

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Mestrado em Ciência da Religião

Vicente de Paula Ferreira

NILISMO E CRISTIANISMO EM GIANNI VATTIMO

Juiz de Fora

2011

Vicente de Paula Ferreira

Nilismo e cristianismo em Gianni Vattimo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Filosofia da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Afonso de Araújo

Juiz de Fora
2011

Ferreira, Vicente de Paula
Nihilismo e cristianismo em Gianni Vattimo / Vicente de Paula
Ferreira. – 2011.
95 f.

Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião)—Universidade Federal
de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

1. Nihilismo. 2. Cristianismo. 3. Vattimo, Gianni. I. Título.

CDU 165.721

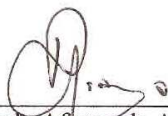
Vicente de Paula Ferreira

Título: Niilismo e cristianismo em Gianni Vattimo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Filosofia da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 28 de fevereiro de 2011.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Paulo Afonso de Araújo (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Frederico Pieper Pires
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Paulo Sérgio Carrara
Instituto Santo Tomás de Aquino – Belo Horizonte (MG)

Ao berço familiar que me possibilitou boa herança humana e cristã e aos redentoristas, leigos e consagrados, grupo do qual sou membro por opção, gratidão por terem me ajudado a enfrentar as vicissitudes dos tempos atuais com empenho de vida e fé.

AGRADECIMENTOS

Louvo ao Senhor de todo ser pela graça daquilo que se revela ou se esconde aos anseios da alma humana.

Memória agradecida por viver num tempo tão inusitado que alguns chamam de pós-modernidade.

Ao seio familiar, imbuído da espiritualidade cristã, minha gratidão filial e fraterna.

Aos redentoristas, consagrados e leigos, agradecimentos pela sincera parceria em buscar novas maneiras de anunciar a copiosa redenção que vem do Cristo Jesus.

Ao Dr. Paulo Afonso de Araújo, orientador zeloso e inteligente, a confissão de que sem sua dedicação os resultados não seriam tão profícuos. Obrigado, Paulo, por me ajudar no amadurecimento da sofisticada aventura epistemológica.

Aos membros da Sociedade de Estudos Psicanalíticos de Juiz de Fora, meu reconhecimento por esse verdadeiro laboratório de aprofundamento das peripécias humanas que são nossas trocas de saberes e vivências.

A todos os membros do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, louvor pelo esmero em pesquisar uma região do espírito humano tão plural como é a religião.

Enfim, aos que partilham comigo da teimosia de abraçar o cristianismo sem cair nas armadilhas de superficialidades próprias de nossa cultura, obrigado porque vocês, de forma explícita ou silenciosa, encorajaram-me a manter uma postura que nem sempre é fácil: elevar o pensamento ao céu das promessas de nossa fé, sem tirar os pés da realidade na qual vivemos.

RESUMO

O niilismo, na perspectiva do pensamento enfraquecido de Gianni Vattimo, é expressão do cristianismo secularizado. Partindo de uma releitura dos filósofos Nietzsche e Heidegger, o autor mostra como o ocidente é terra do declínio do ser. Depois da longa trajetória metafísica, a morte de Deus põe fim à crença nos valores absolutos e abre o tempo da pós-modernidade. Época da pluralidade e propícia para o florescimento da hermenêutica que tem sua proveniência na tradição cristã. A idade da interpretação é possível porque, em suas raízes, encontra-se a inaugural experiência da *kénosis* de Jesus. Esvaziamento do divino que, na encarnação, aceita os limites do secular para transformar-se em amor sempre relacional. Com isso, a *caritas*, principal mandamento deixado pelo Cristo, é interpelação inesgotável e critério para qualquer vivência atual do cristianismo. Ao mostrar a íntima relação entre cristianismo e niilismo, Vattimo postula também uma igreja católica já não mais centrada na força dos seus dogmas, mas testemunha do diálogo e da hospitalidade. Algumas questões emergem de tal proposta, a saber: o que seria um cristianismo não religioso? Relativismo ou identidade relativa? Fim da instituição ou uma igreja enfraquecida? É possível crer sem transcendência?

Palavras-chave: Vattimo. Pensamento enfraquecido. Niilismo. Cristianismo.

ABSTRACT

Nihilism, in view of Gianni Vattimo's weak thought, is a secularized expression of christianity. Based upon a reinterpretation of Nietzsche's and Heidegger's master works, Vattimo describes how the West became the land of the demise of being. After the long metaphysical journey, the death of God puts an end to the belief in absolute values and inaugurates postmodernity. Time of plurality and conducive to the flourishing of hermeneutics which finds its origin in the christian tradition. The age of interpretation is possible because, in its root, there is the inaugural experience of *kenosis* of Jesus. Emptying of the divine that, in the incarnation, accepts the limits of the secular in order to turn it into an ever relational love. Accordingly, *caritas*, the only commandment left by Christ, has become the inexhaustible claim and the formal criteria for any current experience of christianity. By showing the intimate relationship between Christianity and nihilism, Vattimo also advocates a secularized church no longer centered on the strength of their dogmas, but a witness to the dialogue and hospitality. Some questions arise from this proposal, namely: what would a non-religious christianity be? Relativism or relative identity? End of the institution or the emergence of a weak church? Can one believe without transcendence?

Keywords: Vattimo. Weak thinking. Nihilism. Christianity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO 1: O NILISMO NA FILOSOFIA DE GIANNI VATTIMO	04
1. Pensamento enfraquecido.....	04
2. Pós-modernidade e hermenêutica nilista.....	08
3. O nilismo.....	20
CAPÍTULO 2: CRISTIANISMO: A <i>KÊNOSIS</i> COMO ELEMENTO NILISTA	34
1. Nilismo: a condição de um retorno ao cristianismo	34
2. Crer como possibilidade.....	39
3. Secularização: destino do cristianismo.....	43
4. <i>Kênosis</i> : o enfraquecimento de Deus.....	49
CAPÍTULO 3: CRISTIANISMO RIMA COM NILISMO?	61
1. Cristianismo não religioso?.....	63
2. Relativismo ou identidade relativa?.....	71
3. Fim da instituição ou uma Igreja enfraquecida?.....	77
4. É possível crer sem transcendência?.....	86
PONDERAÇÕES FINAIS	91
BIBLIOGRAFIA	94

INTRODUÇÃO

Nihilismo e cristianismo, dois elementos aparentemente opostos, serão abordados como intimamente conectados, no cenário da cultura pós-moderna, conforme propõe o ousado pensamento de Vattimo. O nihilismo é fator constitutivo do cristianismo porque, segundo o autor, chegar a ele, em termos de pensamento, só é possível na cultura ocidental, marcadamente cristã. Bebendo da literatura de Heidegger e Nietzsche, que muito serão mencionados ao longo do percurso que se inicia, percorre sua aventura de retornar, através da filosofia e da crença, ao cristianismo num tempo em que religião, de modo geral, segundo ele mesmo, parecia banida das reflexões dos pensadores mais atuais.

Gianni Vattimo nasceu na cidade de Turim em 1936, formou-se em filosofia em 1959. Foi discípulo do filósofo Luigi Pareyson (1918-1991), que encontra-se enraizado também na tradição heideggeriana. Para ele, o pensamento de Pareyson busca uma compreensão do ser como evento de maneira particular na percepção do nada que daí parece emergir. Com isso, aponta para um retorno ao mito ou à religião porque diante de um ser que acontece há sempre um deparar-se com o nada. Ou seja, aquilo que é não era e a partir daí emerge a inquieta necessidade de se pensar que dessa saída do nada para o ser surge algo parecido como livre iniciativa. Livre iniciativa que é colhida e aprofundada pela mitologia religiosa e pela tradição hebraico-cristã. Desse modo, a filosofia não pode excluir de seu campo de diálogo uma relação com a revelação cristã ou buscar também uma hermenêutica da experiência religiosa.

A partir de 1964, foi professor na Universidade de Turim e convidado para ensinar em várias universidades norte-americanas. Possui também um grande engajamento político, o que marca sua vida desde cedo, quando foi líder dos jovens católicos italianos de orientação de esquerda. Recentemente foi reeleito membro do Parlamento Europeu, cargo que já havia ocupado em outra ocasião. Isso já demonstra que sua pesquisa filosófica baseia-se em problemas existenciais que assolam o ser humano que vive a aventura de um tempo denominado de pós-modernidade.

Além de seu importante pensamento filosófico, o autor tem produções em grandes jornais como *La Stampa* da Itália, *El País* da Espanha e *Clarín* da Argentina, o que acaba

sendo exemplo de que Vattimo é também um escritor do cotidiano, como afirma Raquel Paiva, que foi sua aluna em 1995. De fato sua presença social é bastante significativa em palestras, debates tornando-o conhecido na Itália e fora dela.

A menção à produção jornalística merece particular enfoque, na medida em que a filosofia praticada por Vattimo se faz cada vez mais conjugada com o cotidiano, o que o singulariza como pensador e publicista. Isto que talvez pudéssemos nomear como uma acurada cartografia da quotidianeidade não se aparta dos seus conceitos mais caros e fundadores, como o *pensiero debole* ou mesmo sua hermenêutica niilista. Ao contrário, são princípios norteadores que fundamentam todas as suas abordagens [...].¹

O autor é conhecido como um dos fundadores de uma corrente filosófica chamada pensamento enfraquecido, *pensiero debole* em italiano, por contrapor-se à razão forte da metafísica clássica. O que significa dizer que o importante, na época pós-moderna, é levar em conta a hermenêutica como caminho de interpretação porque já não é possível filosoficamente encontrar um fundamento único e absoluto da realidade. Todo esse itinerário de grande vivacidade produtiva, faz de Gianni Vattimo um dos importantes pensadores de uma época que ele mesmo propõe como pós-modernidade. Seu pensamento enfraquecido em nada se assemelha a uma filosofia descompromissada e sem contribuições para a atualidade. Apesar de seu linguajar acessível, ao longo da leitura de sua obra não é raro deparar-se com questões sofisticadas e até mesmo com conclusões provocativas que o revelam como profundo conhecedor das conquistas e dos impasses da arte de pensar.

Naquilo que diz respeito especificamente ao cristianismo, Vattimo tem formação católica e se entende portador de uma herança cristã. Apesar de sua posição crítica e às vezes irônica em relação a algumas posturas da Igreja Católica, mostra-se aberto ao seguimento dos valores cristãos. Para ele, é o niilismo como fim das ideias absolutas, dos fundamentos imutáveis, que traz consigo os acenos de uma plausibilidade da fé cristã em seus contornos de vivência da caridade. Na verdade, a experiência da *kênosis* de Jesus inaugura um tempo no qual o próprio absoluto de Deus se torna encarnado e esvaziado, destruindo toda e qualquer importância de continuar pensando a divindade em suas feições de poder e de majestade. E isso tem conseqüências sérias, de modo particular, para a Igreja Católica, que poderia buscar muito mais o serviço acolhedor do outro do que reforçar seu aspecto de autoridade.

O caminho que será percorrido pretende passar por três etapas. Na primeira, será estudado o que o autor entende por niilismo. Nesse ponto haverá necessidade de compreender que, a partir de Nietzsche e Heidegger, o autor encara o niilismo de forma positiva e não

¹Raquel PAIVA. Prefácio. In: Gianni VATTIMO. *A tentação do realismo: conferências italianas*. Rio de Janeiro: Lacerda editores; Instituto Italiano de Cultura, 2001, p.12.

como um discurso defensor do nada ou do relativismo de todo e qualquer valor. Aliás, é a hermenêutica niilista, como Vattimo sugere, que será a condição de possibilidade de continuar pensando o ser e Deus numa idade da interpretação. Na segunda etapa, o cristianismo será tratado de modo particular naqueles aspectos mais valorizados pelo autor como é o caso da *kênosis*, da encarnação, da secularização e da *caritas*. Fiel ao seu pensamento, o filósofo de Turim anuncia que seu cristianismo é um cristianismo não religioso porque a encarnação de Jesus, sua morte de cruz, desmascara toda pretensão religiosa que se transforme em maneira violenta de impor suas ideias, seus ritos, suas vítimas. De fato o único mandamento vivido pelo Cristo foi o amor o que O levou a chamar seus discípulos não de servos, mas de amigos. Portanto, a plausibilidade do cristianismo num tempo niilista é exatamente a hospitalidade e não somente o cuidado excessivo com a disciplina. A terceira parte do trabalho contempla perguntas que emergem das conclusões vattimianas. As mais importantes seriam: como entender um cristianismo de fato não religioso? A partir disso, haveria algum risco de relativismo ou sua proposta é a de uma verdade relativa, relacional? Propõe-se o fim da instituição ou uma igreja também enfraquecida? E, por fim, haveria ainda abertura para uma nova espera escatológica ou o pensamento enfraquecido pretende apenas propor uma ética totalmente imanente?

Sendo assim, a tarefa de pesquisar um tema tão significativo como niilismo e cristianismo configura-se, ao mesmo tempo, desafiante e saborosa. Talvez isso se deva ao fato de o autor estudado saber conjugar uma forma aguda de fazer filosofia com a exigente vocação de ir ao encontro de perguntas que tocam de fato a alma humana no tempo atual. Apesar de tal conjugação não ser tão simples, podendo trazer a sensação de alguma incoerência nos argumentos, no fim do trabalho a conclusão será de que a obra de Gianni Vattimo revela uma forma particular de trabalhar a íntima pertença entre cristianismo e niilismo.

É necessário ainda marcar que as contribuições da presente pesquisa não se encontram somente no campo da Filosofia da Religião, sua área de concentração, mas também no aprofundamento da experiência cristã nos dias de hoje. Além disso, mergulhar em realidades como cristianismo e niilismo, da forma como Vattimo trabalha, pode abrir horizontes importantes para um conhecimento mais sério da própria cultura ocidental em seus cenários pós-modernos.

CAPITULO 1: O NIILISMO NA FILOSOFIA DE GIANNI VATTIMO

1. Pensamento enfraquecido.

Nilismo rima com cristianismo? Iniciar este trabalho com uma questão, que em Nietzsche é afirmação, é apontar para a vocação filosófica, diante do cenário da pós-modernidade, de fazer perguntas importantes para que caminhos sejam construídos. O rimar, neste contexto, não significa somente uma simples combinação sonora entre as palavras, mas se propõe em despertar também um mundo de paradoxos que nascem da rima. O que ampara o caminho que se percorre é a inquietação advinda do esforço em retornar, na filosofia, a uma ontologia hermenêutica que leve em conta o cristianismo como herança de uma cultura milenar como é a ocidental. Por isso, será possível encontrar, espalhado pelo trabalho, inúmeras questões advindas do cotidiano e outras provenientes de tradições filosóficas complexas como são as de autores como Nietzsche e Heidegger, principalmente naquela ousada proposta de Vattimo em colher nilismo e cristianismo como elementos de um mesmo horizonte e não como adversários.

Qual seria a particularidade ou a característica principal desta herança vattimiana? O *pensiero debole*, que ao longo do trabalho será traduzido como pensamento enfraquecido, é uma hermenêutica niilista que tem como principal proposta construir um caminho para o pensamento que não mais esteja preso à necessidade de uma fundação única. Diante da crise do fundamento, que surge principalmente nas obras de Nietzsche e Heidegger, o pensamento enfraquecido renuncia à busca de uma nova fundação e passa a trabalhar sem a claridade máxima da tradição, mas com uma meia luz, *Lichtung*, metáfora heideggeriana, que sugere a clareira irrompida pelo sol no meio de uma floresta.

Por isso, não se trata simplesmente de uma forma pessimista de encarar a razão humana, apontando para seu caráter de impotência simplesmente. Significa muito mais a tomada de consciência de que a verdade por ela encontrada será sempre verdade encarnada e dependente de contextos, linguagem etc. O que se propõe é que no debate filosófico contemporâneo não se busque encontrar um fundamento único e regulador, ainda que pelas

vias da emancipação de alguma corrente emergente, contudo que se esteja sempre atento ao caráter hermenêutico de qualquer fundamento.

O autor, a partir do pensamento enfraquecido, entende que com a crise da racionalidade, autores como Nietzsche e Heidegger, buscaram, em meio à renúncia das questões metafísicas, uma forma de garantir o poder de síntese da razão humana. Propõe a relação que tais autores encontram entre metafísica e posturas rígidas ou autoritárias, porém com o diferencial de não pretender encontrar um ponto de emancipação. Assim, pensar é sempre já estar inserido numa série de traços herdados de uma tradição que podem passar pela metamorfose da própria criatividade humana.

Rossano Pecoraro ao fazer um apanhado de tais perspectivas, salienta que o pensamento enfraquecido segue pelas seguintes vias: não aceita os vínculos do fundamento metafísico com a violência; não concebe a necessidade de continuar buscando explicações totais sobre o ser; libera o pensamento para valorizar também os aspectos considerados como míticos; busca o ser numa meia claridade composta de revelações, mas também de encobrimentos; ao dar um lugar central para a linguagem não pretende encontrar uma forma originária de conceber o ser e sim apenas continuar entendendo-o como enfraquecido; de alguma forma, tenta ultrapassar a lógica dialética que ainda permanece presa a uma expectativa de superação de uma etapa por outra mais importante. Por tudo isso, é sintética a seguinte passagem:

A tendência dos teóricos do pensamento fraco [...] caracteriza-se por uma radical renúncia a qualquer tipo de tentativa que visasse à preservação ou à reconstituição da racionalidade metafísica. A ‘morte’ da razão é considerada um acontecimento positivo, que liberta o caminho (rumo ao ultrapassamento da metafísica ou a uma continuação ‘enfraquecida’) dos obstáculos disseminados pela concepção do fundamento único, forte, esquemático, sistematizador.²

Para Vattimo o pensamento enfraquecido não é uma nova filosofia. É uma metáfora paradoxal de uma razão que não pode se arvorar como forte e detentora absoluta da verdade e que, por outro lado, continua viva em sua tarefa de pensar o ser. Ela, a razão, não pode esquecer-se das sombras do pensamento por se imaginar transparente pela luminosidade de uma tradição cartesiana. Desvestida de suas pretensões metafísicas, o que lhe resta? O sereno caminho de colher ainda aquelas mensagens, aqueles vestígios do ser que permanecem num constante envio alçado pelo próprio ser. Assim, usando a metáfora do monumento, o autor

² Rossano PECORARO. *Nihilismo e (pós) modernidade: Introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo*. Rio de Janeiro: Loyola, 2005, p. 36.

incentiva o pensador a colher dali não mais uma verdade plena, mas seus rastros deixados como sinais e acenos. Não sendo uma nova filosofia, nota-se que:

Pensiero debole é então certamente uma metáfora, e em certo modo um paradoxo. Não poderá de qualquer forma se tornar a sigla de qualquer nova filosofia. É um modo de dizer provisório, talvez também contraditório. Mas assinala um percurso, indica um sentido de caminhada: é uma via que se bifurca em relação à razão-domínio de qualquer forma retraduzida e camuflada, da qual, todavia, sabemos que uma despedida definitiva é tanto quanto impossível. Uma via que deverá continuar a bifurcar-se.³

De outra forma, Vattimo encontra, nesse fio condutor, a possibilidade de sua construção filosófica porque já não tem a pretensão de colher algo totalmente novo. Pretende somente caminhar nas clareiras que são abertas a partir de uma razão que se entende como situada nos limites da aventura humana e incapaz de captar o sentido último das coisas. É o movimento do pensamento enfraquecido que caracteriza a passagem para o tempo denominado pelo autor como pós-moderno. De modo que ele afirma que o pensamento enfraquecido encontra-se estritamente ligado ao fim da modernidade. É o que se percebe no seguinte texto:

É preciso afirmar que a passagem ao pós-moderno indica uma direção: da unidade forte à multiplicidade frágil, do domínio à liberdade, do autoritarismo à democracia. É este o sentido, também e não só, do *Pensiero debole*, uma seleção de escritos de 1983, dirigida por mim e por Pier Aldo Rovatti, que valoriza a herança de Nietzsche e Heidegger para dizer que a passagem do moderno ao pós-moderno é passagem de estruturas fortes às estruturas frágeis.⁴

O autor menciona, em várias de suas produções, que Nietzsche e Heidegger são os principais fundadores da filosofia de uma época que ele denomina de pós-moderna. As questões da morte de Deus e do fim da metafísica acenam para o enfraquecimento do Deus como fundamento e também para a perda da pretensão de se possuir a verdade em sua totalidade, como parece ser a busca de toda a história da metafísica. Isso, de fato, marca o que pode ser chamado de passagem do moderno para o pós-moderno. Assim ressalta Vattimo: “seja como for, é daqui que parte o meu discurso, que se inspira nas idéias de Nietzsche e Heidegger sobre o niilismo como ponto de chegada da modernidade, e sobre a consequente tarefa, para o pensamento, de tomar consciência do fim da metafísica”.⁵

³ Gianni VATTIMO. *Dialettica, differenza, pensiero debole*. In: Gianni VATTIMO; Pier Aldo ROVATTI. *Il Pensiero debole*. Milano: Feltrinelli, 1983, p. 10.

⁴ Gianni VATTIMO. *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento*. Milano: Bruno Mondadori, 2002, p. 66.

⁵ Gianni VATTIMO. *Credere di credere*. Milano: Garzanti, 1999, p.19.

A partir do cenário que se irrompe com o fim da metafísica, o pensamento vattimiano sobre a relação entre niilismo e cristianismo tem seu clarão particular na positividade com que trabalha estes dois elementos a partir do pensamento enfraquecido. O presente trabalho explora tal proposta ao se perguntar: o niilismo é causa de impossibilidade para o cristianismo e o cristão deve combatê-lo? Ou, ao contrário, o niilismo é conseqüência do cristianismo e o cristão autêntico deve vivê-lo plenamente? Quais perspectivas nasceriam de uma nova visão da relação entre as duas temáticas?

Já apontando alguma saída para tais questões, Vattimo afirma que o niilismo, na terra do crepúsculo do ser, o Ocidente, é campo de abertura para um re-encontro com as raízes mais profundas do cristianismo. “O fato é que o fim da modernidade, ou, em todo o caso, a sua crise, trouxe também consigo a dissolução das principais teorias filosóficas que julgavam ter liquidado a religião: o cientificismo positivista, o historicismo hegeliano e depois marxista. Hoje não existem razões filosóficas plausíveis e fortes para ser-se ateu, ou para recusar a religião”.⁶

Vattimo tem formação católica e mesmo sendo crítico de algumas posturas eclesiais, a tradição cristã tem grande influência em sua reflexão filosófica. Como é notável, a justificativa de sua orientação para uma ontologia niilista positiva parte da interpretação que faz da *kénosis*, ou do rebaixamento do Filho de Deus, como busca decisiva de questionar os sistemas metafísicos principalmente por aquilo que possuem de rigidez autoritária. E para além do campo epistemológico, é possível tirar conclusões práticas para uma cultura profundamente marcada pelas mensagens cristãs. Por isso o autor conjuga uma produção intelectual, uma certa adesão religiosa com uma participação política. Conforme ele mesmo afirma:

A minha inspiração religiosa-política inspirou uma filosofia atenta aos problemas da sociedade. O meu é um pensamento fraco que pensa a história da emancipação humana como uma progressiva redução da violência e dos dogmatismos e que favorece a superação daquelas estratificações sociais que deles derivam. Com a vontade de lutar contra estes aspectos da realidade me engajei na política partidária, primeiro no seio do Partido Radicale, em seguida na Alleanza per Torino e depois na vitoriosa campanha de Ulivo de quem sou um consciente defensor, reconhecendo hoje nos *Democratici di Sinistra* o lugar onde conduzir minhas batalhas.⁷

Com uma vida assim produtiva, Vattimo mostra que depois da queda das metanarrativas, parecem claudicantes opiniões absolutas seja a favor do teísmo, seja a favor do ateísmo. Já não há razões tão convincentes para um teísta recusar a ciência, nem para um

⁶ Gianni VATTIMO. *Credere di credere*, p. 18.

⁷ Gianni VATTIMO. *A tentação do realismo*, p. 49.

ateu recusar a religião. Aliás, as próprias questões em torno do teísmo e do ateísmo, padecem de certo esvaziamento depois de Kant, Nietzsche e Heidegger. As novas manifestações religiosas no ocidente, por exemplo, nascem exatamente no meio de fatores como a morte de Deus e a secularização. Difícil, no entanto, é encontrar uma posição filosófica que lide com elementos aparentemente opostos, como cristianismo e niilismo, sem mergulhar nas vias de suas oposições. Ainda mais surpreendente será entender como é possível dizer que o niilismo é a realização do cristianismo. É exatamente esse um dos pontos mais importantes da presente pesquisa no qual se situa o horizonte principal da mesma: o cristianismo como elemento niilista dos tempos contemporâneos.

Com o advento da pós-modernidade, acontece o alvorecer da hermenêutica de cunho niilista. E nessa passagem o que se nota são certos fracassos do indivíduo – um sujeito que se funda, mas que se sente frágil em seus fundamentos. E fracassos também dos horizontes coletivos: não acontece a utopia tão sonhada daquela humanidade redimida em suas bases puramente imanentes, amparada pela técnica e pela ciência. Grandes metanarrativas, como o marxismo, entram em falência e uma desesperança inevitável com os projetos de auto-suficiência humana passa a provocar questões sérias ao pensamento humano. Além do mais, a ciência baseada somente no cálculo não consegue realizar suas promessas e o próprio conceito de verdade começa a ser interrogado, já que sua prevalência acaba sendo o que se pode ser totalmente calculável.

Neste ponto será necessário perguntar-se, um pouco mais, pela relação entre a pós-modernidade e o que, no pensamento vattimiano, pode ser nomeado como hermenêutica niilista.

2. Pós-modernidade e a hermenêutica niilista.

A noção de pós-modernidade, segundo Vattimo, foi introduzida por Jean-François-Lyotard com seu livro *A condição pós-moderna* (1979). Apesar deste termo já existir na arquitetura, Lyotard o associa a uma sociedade industrial avançada na qual, segundo ele, perde-se uma das características principais da modernidade que é a metanarrativa. O iluminismo, que vê a história como lugar de domínio cada vez maior da natureza por parte do homem e o idealismo que prega o aprofundamento da autoconsciência não mais dirigida ao mundo externo, são consideradas, por Lyotard, as duas maiores metanarrativas. Tais ideais perdem sua força principalmente pelo impacto da ciência e da técnica com seus domínios e impasses cada vez mais disformes e não unitários.

Com isso, espera-se a liberação da possibilidade de escutar uma série de mensagens do ser até então esquecidas. De modo particular, tal tentativa fica visível na adesão de Vattimo à concepção heideggeriana de ser que tenta ir além da simples presença, como mergulhado em seus mistérios niilistas. O pensamento enfraquecido é uma elaboração italiana que corresponde também ao termo pós-moderno que, segundo ele, não pode ser outra narração totalizante e nem a impossibilidade de continuar a narrativa. A insistência ocorre em uma narrativa constante a partir do final das mesmas. E isso significa, certamente, uma diferença do pensamento de Vattimo em relação às pretensões de Lyotard, conforme revela o seguinte parecer: “tomar consciência de que terminaram as metanarrativas não quer dizer simplesmente abrir-se a uma pluralidade da qual não podemos dizer outra coisa senão que se deve ser plural; mas procurar compreender porque e como as metanarrativas são finitas e usar esse porque como fio condutor para juízos, escolhas éticas etc”.⁸

Para Vattimo, o termo pós-moderno pode parecer fora de moda ou ultrapassado. Entretanto, ele o considera como tempo que se caracteriza, de modo particular, como fim da modernidade da qual emerge a impossibilidade de qualquer visão global do ser. O mais importante, segundo ele, na época moderna, é a grande valorização de tudo aquilo que é moderno, novo, como ponto de superação do passado, do primitivo, do medieval. O artista, por exemplo, seria aquele capaz de produzir algo original. E a história seria vista como unitária, ou seja, um movimento progressivo no qual uma etapa superaria sempre mais a outra. Então a história possibilitaria falar de progresso porque seria organizada ao redor de um evento unificador, que no caso do ocidente, é Jesus Cristo.

O discurso sobre o fim da modernidade, segundo Vattimo, nasceu, sobretudo, de uma correlação entre o pensamento de Nietzsche e de Heidegger, que teria grande contribuição na instauração de uma nova concepção de história, progresso, verdade, etc. Tais autores se aproximam porque consideram a modernidade dominada “pela ideia da história do pensamento como iluminação progressiva, que se desenvolve com base na apropriação e na reapropriação cada vez mais plena dos fundamentos”.⁹ O moderno pensa cada vez mais a partir do fundamento, e daí parte toda justificação sobre o ser, o que é colocado em discussão pelos dois autores. Criticam a noção ocidental de fundamento, que tem sua representação máxima, no campo da fé, em Deus, e no campo do pensamento, na metafísica. No entanto, a partir de tal crítica sabem também que não podem fazer isso criando outros fundamentos senão caminhar na meia luz como diz Heidegger.

⁸ Gianni VATTIMO. *Tecnica ed esistenza*, p. 65.

⁹ Gianni VATTIMO. *O fim da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p.06.

O que caracteriza a filosofia dos sec. XIX e XX, segundo Vattimo, é precisamente não aceitar as estruturas fixas do ser. Heidegger cunha o termo evento (*Ereignis*) para designar que o ser só acontece no historicizar-se e não fora disso. Por isso só é possível falar ‘pós’ quando não se busca uma etapa ainda mais avançada do que as anteriores na tentativa de uma compreensão total do ser. O fim da história aqui significa colher uma noção de história que se dissolve e nunca como sucessão sempre mais aperfeiçoada de um ideal, conforme buscou a metafísica. De acordo com Vattimo, Nietzsche e Heidegger pensam a partir de uma distorção ou impossibilidade de uma história unitária, já que vencedores não contam a mesma história dos vencidos. Em outras palavras, trata-se da impossibilidade de uma história universal, de um progresso concebido como superação de etapas cada vez mais perfeitas ou de uma verdade absoluta capaz de controlar a realidade em seu todo. A hermenêutica niilista deve permanecer, portanto, em seu constante trabalho de pensar o ser ciente da impossibilidade de um discurso global que acaba confundindo ser com os entes em excessivas representações.

Assim, enquanto o homem e o ser ainda forem pensados metafisicamente como estruturas estáveis não se dará o passo ao pós-moderno. Não no sentido de que tal etapa seja um ideal, mas de que apenas aceitando-a em sua face positiva é que será possível alcançar algo novo. Novo que seria a própria distorção da noção de vanguarda, já que não se pretende inventar um novo paradigma, mas questionar a noção mesma de paradigma. A perspectiva que nasce é a de não compreender a verdade ainda com os argumentos metafísicos. É nesse sentido que surge o modelo da arte e da retórica como possuidoras de uma verdade que carrega consigo algo de inapropriável e que faz mover.

Vattimo encontra em Heidegger pontos importantes para sua reflexão sobre a possibilidade de se voltar ao ser, que é revelação e retraimento, numa época marcada pela organização da técnica, que é filha e realização da metafísica. Para ele, o *Ge-stell* de Heidegger, como imposição do mundo técnico, é também o primeiro anúncio do *Ereignis*, ou seja, do ser como evento que distorce qualquer fixação metafísica. Heidegger fala da necessidade de abandonar a noção de ser como fundamento para mergulhar em seu abismo que, a partir do *Ge-stell*, da organização da técnica moderna, não pode ser visto mais como profundidade teológica, porém como um dar-se constante numa variedade infinita de configurações.

O *Grund*, fundamento, sobre o qual está alicerçado o cálculo técnico, torna-se, finalmente um *Ab-grund*, um abismo justamente porque no auge do calculável mora algo de incalculável. Com isso é preciso auscultar a essência da técnica como sendo algo não técnico.

De fato, o abismo daquilo que não está sujeito ao cálculo também habita o ser em seu caráter de resistência, ou em suas feições não representáveis que, no final, é o que continua possibilitando os investimentos técnicos. A técnica, por isso, deve ser também vista como *Sage*, como saga, como mensagem transmitida com seus interesses particulares. Não pode ser considerada como evidência forte de uma verdade em si mesma, plenificação do *ontos on* platônico. “O niilismo consumado, como o *Ab-grund* heideggeriano, chama-nos a uma experiência fabulizada da realidade, que é, também, nossa única possibilidade de liberdade”.¹⁰

Uma realidade que se tornou saga está relacionada com a ultrapassagem da modernidade e por isso não se pode ter mais a pretensão de encontrar algo totalmente novo, o que leva conceitos como o de humanismo, arte, história e progresso a imergirem também em sua crise. Todos esses conceitos, no tempo forte da modernidade, deixaram uma herança importante, somente a partir da ótica do ser como peremptório. Perdendo seu *Grund*, a razão, provocada pela hermenêutica niilista, se vê na necessidade de buscar nova reflexão para tais fatores.

Vattimo, sobre a questão do humanismo, por exemplo, mostra que ele seria o desenvolvimento da confiança humana de ser o centro do ser, o que fica comprometido em tempos pós-modernos. Isso porque a metafísica sobrevive dessa redução de tudo ao homem racional, estabelecendo o império da subjetividade. Tal pretensão entra em ocaso quando Nietzsche trata sobre a questão da vontade de potência. Ou seja, pretensões humanas, no pensamento de Nietzsche, já não são concebidas como racionalidade clara e objetiva, senão como força vital que não encontra seus limites nas fronteiras da razão. Portanto, o próprio homem já não pode se arvorar como senhor de si. Então, com a morte do Deus fundamento o homem absoluto em suas clarezas racionais também já não se encontra tão seguro.

Heidegger, por sua vez, esboça um paralelo entre crise do humanismo e imposição técnica. A discussão entre ciências da natureza (*Naturwissenschaften*) e ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*) revela uma ameaça contra a qual deve ser defendido ainda o valor da humanidade diante da organização técnica. De qualquer forma é o pensamento metafísico que navega entre espírito ou natureza, revelando disputas insolúveis por conceber duas regiões de conhecimentos de alguma maneira antagônicas. Heidegger, segundo Vattimo, propõe outra saída: a crise deve ser vista sempre como *Verwindung*, um remeter-se a alguém ou alguma coisa, um sarar de uma doença. Crise do humanismo é crise da metafísica somente enquanto convalescença, reconhecimento da pertença e não como superação total da mesma. “Essa

¹⁰ Gianni VATTIMO. *O fim da modernidade*, p.16.

Verwindung – da metafísica, do humanismo – se realiza quando há abertura ao apelo do *Ge-Stell*. Na noção heideggeriana de *Ge-Stell*, com tudo que ela implica, encontra-se a interpretação teórica da visão radical da crise do humanismo. *Ge-Stell*, que traduzimos por *imposição*, representa, para Heidegger, a totalidade do colocar-se técnico, do interpretar, provocar, ordenar, que constitui a essência histórico-destinal do mundo da técnica”.¹¹

Isso significa, de certa forma, a realização da metafísica porque ela concebeu sempre o fundamento para a razão e a razão como fundamental. A técnica, com seu projeto de colocar globalmente os objetos em uma organização universal, mapeando todos os entes em suas concatenações causais previsíveis e manipuláveis, significa exatamente o máximo da pretensão de domínio da metafísica. Por isso é impossível contrapor a técnica à metafísica, porque fazem parte de um mesmo processo. Por outro lado, *Ge-Stell* não pode ser visto apenas como fim, término da metafísica e do humanismo porque é aí que acontecem os primeiros clarões do *Ereignis*. Com isso já não tem sentido pensar o sujeito como estabilidade ou como certeza absoluta. No mundo da técnica o próprio sujeito deixa de ter aquilo que lhe é próprio (o imprevisível) e passa a ser manipulado.

Qual o nexa entre humanismo – metafísica – técnica em Heidegger? Para Vattimo, há correntes saudosistas que buscam recuperar o humanismo metafísico, como a psicanálise, por exemplo. Outras, no entanto, trabalham no sentido do ultrapassamento do sujeito, sem cair num atentado contra o sujeito. Essa é a busca de Nietzsche e Heidegger, segundo Vattimo. Escutar o *Ge-Stell* é aceitar a crise do humanismo e sua saída da metafísica não pode ser vista como superação, como coisa que se deixa para trás simplesmente. É preciso a postura de uma *Verwindung* que remete a um movimento de superação, sendo, ao mesmo tempo, também retomada das mensagens trazidas. De qualquer forma, “ver a técnica em seu nexa com essa tradição significa também não se deixar impor o mundo que ela plasma como a ‘realidade’, dotada das características peremptórias, mais uma vez metafísicas, que eram próprias do *ontos on* platônico”.¹² Para isso é necessário pensar também um sujeito que não seja um sujeito forte. Trata-se já de um sujeito enfraquecido em meio a um organismo muito sensível de comunicação. De outra forma, tudo isso significa perguntar-se pela essência da técnica como algo para além da técnica.

Nesse momento a arte ganha também um lugar na reflexão pós-moderna. Sabe-se que a arte já não mais se encontra reduzida aos ambientes a ela destinados como um departamento social ou coisa do gênero. Torna-se, com a revolução da tecnologia, pulverizada

¹¹ Gianni VATTIMO. *O fim da modernidade*, p.28.

¹² Gianni VATTIMO. *O fim da modernidade*, p. 36.

e apresentada de forma geral pelos meios de comunicação. Tais meios já não estão a serviço das massas. Eles formam a massa dando-lhe o prazer estético de se sentir parte de um grupo. Os *mass-media* conseguem dar ao grupo o prazer estético o que põe em questão o lugar da própria obra de arte, já que também ela continua viva, a despeito do anúncio de sua morte. Volta-se aqui ao termo *Verwindung*. O ser já não mais se dá como presença peremptória (metafísica), mas como ser que – tanto no niilismo de Nietzsche quanto na obra de Heidegger – nasce e morre. Isso significa que a obra de arte não deve ser vista mais em seu aspecto de aura, como momento de encontro com uma verdade absoluta, que inspira respeito e admiração. Ela passa a ser fundadora do mundo enquanto é impregnada de uma cultura, de uma história. Por isso ela revela o nascer e o envelhecer. Mostra a pujança do ser e também sua limitação porque ela é sempre porta-voz de um mundo e ao mesmo tempo abre outros horizontes.

Compreender “o por em obra da verdade” de Heidegger, para Vattimo, é mergulhar num sentido novo de verdade, principalmente na relação com a palavra silêncio, que é linguagem em movimento e não uma tela transcendental sempre igual. Tal abertura é evento e nunca estagnação. O que se dá nas quatro regiões do *Geviert*: terra e céu, mortais e divinos. O humano pertence a essa quadratura enquanto mortal. Por isso a poesia é lugar que funda o mundo e também revela o ser terrestre e finito do *Dasein*. “O que se procura com o pôr-em-obra poético é o acontecer de uma *Lichtung*, daquela meia-luz em que a verdade se dá não mais com as características impositivas da evidência metafísica”.¹³

Toda revolução, em seus aspectos mais abrangentes, guarda sempre a vontade de um futuro mais autêntico do que o passado e conserva uma tensão constante rumo a uma novidade ou estágio mais perfeito que o anterior. Tal movimento é característico de toda modernidade (a novidade). Isso se dá na secularização cujas feições do sagrado são abandonadas na pretensão de uma fé no progresso. De qualquer forma, ainda nesse horizonte encontra-se a pretensão de uma verdade objetiva questionada pela pós-modernidade tanto em sua crítica à técnica como realização da metafísica, quanto no subjetivismo ou na concepção da arte como captura absoluta do ser. Para Vattimo, seguindo de modo especial Heidegger, o pós-moderno seria a superação de tal pretensão, porque nesse tempo o ser é entendido também como ausência, como revela a própria obra de arte, e não somente como presença.

É a partir de tudo isso que chega-se ao tempo pós-moderno, ou como aponta Vattimo, ao tempo da hermenêutica niilista. Movimento que significa, principalmente, uma

¹³ Gianni VATTIMO. *O fim da modernidade*, p.70.

problematização sobre a verdade, pretendendo mostrar suas características objetivas e, ao mesmo tempo, sempre habitada pelo contexto, pela cultura. Basicamente niilista está relacionado ao fato de o *Dasein* ser uma totalidade hermenêutica e o pensamento ultra-metafísico caracterizado como *An-Denken*, rememoração ou tradição. Ou seja, o ser-no-mundo, em sua forma de conhecer, possui sempre um conjunto de articulações e interpretações que são baseadas em sua familiaridade com aquele mundo onde está inserido.

O que mais importa não é a transcendentalidade enquanto fixidez da verdade e sim seu aspecto enfraquecido por estar sempre possuída pela possibilidade da morte. Isso significa que totalidade hermenêutica do *Dasein* está estreitamente ligada à sua possibilidade de não existir mais, ao seu limite mais impositivo. Em que sentido pode ser chamada de hermenêutica niilista essa questão do *Dasein* como totalidade hermenêutica? No sentido que não há mais necessidade de se ficar preso à busca do fundamento porque o homem é sempre sua manifestação contextual, histórica e sempre acontecendo em épocas cujo ser se mostra a ele como abertura e escondimento.

A hermenêutica niilista, em Vattimo, mostra que a superação da modernidade só pode ser entendida enquanto *Verwindung*. Tal termo deve ser lido sempre em contraste com *Ueberwindung* que significa ultrapassamento, um deixar para trás. É a diferença dos dois termos que possibilita descobrir o pós do pós-moderno, em termos de filosofia vattimiana. O primeiro filósofo a falar disso é Nietzsche, que, segundo Vattimo, apesar de não usar tal expressão, fala do epigonismo, ou seja, do excesso de consciência histórica. Isso leva o homem a procurar seu estilo num grande “guarda-roupa do passado” em todas as áreas – arte, arquitetura etc. O excesso se deu pelo simples fato da *Überwindung*, o ultrapassamento, que no fim das contas já não resta mais nada a ser ultrapassado e tudo se torna presente como um guarda-roupa possuidor de todas as possibilidades de ser. A isso Nietzsche chama de doença histórica e, num primeiro momento, em sua obra de 1874, *Segunda consideração Intempestiva. Da vantagem e desvantagem da história para a vida*, pensa superar tal doença com forças supra-históricas, segundo Vattimo.

Mas logo depois, em *Humano demasiado humano*, faz um caminho diferente, de acordo com a perspectiva vattimiana. Pensa na saída pela derrocada da modernidade. Se a modernidade é um tempo em que cada etapa é logo superada, então não se pode pensar em sair da mesma porque o ultrapassamento é um caminho bem moderno, sem saída. Na *Segunda intempestiva*, anota que a metafísica hegeliana, num processo de *Aufklärung*, é um processo de progressiva iluminação da consciência e absolutização do espírito. Continuando em tal lógica, Nietzsche não vê saída. Então, em *Humano, demasiado humano*, propõe uma redução

dos valores humanos. Redução química que acaba por notar a verdade como carente de uma fundamentação sólida já que é fruto de convenções, chegando, assim, à proclamação da morte de Deus como fundamento dos fundamentos.

Com essa conclusão niilista Nietzsche pensa sair da modernidade. A busca da verdade total é crença nas coisas em si mesmas. O Deus que morre é aquele vitimado pelo anseio da verdade. A saída da modernidade se dá, pois, no fato de que não há fundamento sólido para crer que haja fundamentos absolutos. Então, já não tem sentido buscar outros fundamentos para superar os do passado. O caminho deve ser outro e Nietzsche propõe em *A gaia ciência* o eterno retorno do igual (o fim da superação), do ser pensado como sempre novo. A modernidade é caracterizada por essa concepção do ser como *novum*.

A concepção da busca da verdade do ser como constante superação mudou de maneira radical com as construções da filosofia hermenêutica do sec. XIX e XX. E um dos elementos determinantes para tal mudança é a própria concepção de história. É conhecida, por exemplo, a crítica de Walter Benjamin à visão da história como conjunto unitário, que na verdade não passava de um reflexo das concepções das classes dominantes. Para Vattimo, a partir de agora a consciência filosófica sabe que

[...] se chega a dissolver a idéia de história como discurso unitário. Não existe uma história única, existem imagens do passado propostas desde diversos pontos de vista, e é ilusório pensar que exista um ponto de vista supremo, compreensivo, capaz de unificar os demais (como seria a história que engloba a história da arte, da literatura, das guerras, da sexualidade, etc). A crise da idéia da história leva consigo a crise da idéia de progresso: se não há um decurso unitário das vicissitudes humanas, não se poderá nem tampouco sustentar que avançam para um fim, que realizam um plano racional de melhora, de educação, de emancipação.¹⁴

Com a derrocada da idéia de história, pois, entra em colapso também a idéia de progresso. O pensamento de autores como Hegel, Marx, baseiam-se numa postura positivista e crente de uma plena realização da civilização, cujo símbolo maior era a cultura moderna ocidental. Ou seja, o ponto unificador do progresso seria a sociedade européia, capaz, em suas bases racionais, de construir e realizar um ideal indissolúvel para o ser humano.

O advento do tempo pós-moderno, segundo Vattimo, é exatamente a consciência de que a pretensão do ideal humano europeu não se manteve diante de tantas outras reivindicações culturais. O exemplo concreto de tal derrocada foi a emergência de aspectos culturais esquecidos contra uma imposição cultural que já não pôde mais se manter porque lhe faltou argumentos sustentáveis desse lugar de essência da humanidade, sem apelar para a

¹⁴ Gianni VATTIMO. ¿Posmodernidad: una sociedad transparente? In.: Gianni VATTIMO y otros. *Em torno a la posmodernidad*. 2ª Ed. Barcelona: Antropos Editorial, 2003, p. 11.

violência. A explosão dos interesses pelas culturas esquecidas revelou a face de domínio que marcou séculos o ocidente e sua pretensão de lugar ideal do ser humano. Ou melhor, derrubou a pretensão da própria modernidade em chegar a uma sociedade racionalmente forte e dominadora dos homens e do mundo.

Para Vattimo, a sociedade dos meios de comunicação torna-se fundamental para o aceleramento do fim do imperialismo e do colonialismo que buscavam um progresso contínuo. Com isso irrompe um cenário que pode ser considerado como cume da pós-modernidade. O que se dá nesse horizonte é a passagem de uma sociedade organizada e detentora do domínio de vários saberes para uma sociedade cada vez mais caótica na qual o que se abre o tempo todo é uma gama imensa de informações sobre pequenas ou grandes verdades. O que o autor defende é o seguinte:

a) que no nascimento de uma sociedade posmoderna desempenham um papel determinante os meios de comunicação; b) que esses meios caracterizam a esta sociedade não como sociedade mais transparente, mais consciente de si, mais ilustrada, senão como uma sociedade mais complexa, inclusive caótica, e, por último, c) que precisamente neste relativo ‘caos’ residem nossas esperanças de emancipação.¹⁵

É com o ocaso da modernidade, que se dá a crise do humanismo, a perda de um sentido unitário de história e a crise da noção de progresso. A eclosão dos meios de comunicação, como expressão da pluralidade da vida, contribui de forma singular para o avançar de uma cultura alicerçada na diversidade dos pequenos relatos. Segundo Vattimo, ainda que autores como Adorno tenham chegado a pensar que tal fenômeno iria causar uma homologação social, apesar de tudo, das tentativas de monopólio, o que se vê o tempo todo é uma explosão de diferentes visões de mundo. Num cenário diverso e plural, grupos e semi-grupos tomam a palavra e mostram suas mais variadas expressões. E os meios de comunicação passam a ser quase aquele espírito absoluto, como queria Hegel, agora já não mais racionalmente perfeito, mas disforme e plural.

Com isso, o diversificar das informações provoca a própria noção de real. O que é a realidade? É possível alcançar uma realidade em si mesma? A realidade passa a ser regida pelo princípio de oscilação, de mudanças constantes tornando frágil o próprio conceito de realidade. Já não se torna possível conhecer a realidade para adequar-se a ela. Para Vattimo, no centro de tal mudança encontram-se Nietzsche e Heidegger com sua crítica à metafísica como sendo uma postura violenta. Ou seja, uma mentalidade que possui a pretensão de um rigor em sua mensuração do real acaba por se dissolver nos limites daquilo que é incalculável

¹⁵Gianni VATTIMO. *En torno a la posmodernidad*, p. 13.

por não conseguir manter aquela força da violência que lhe é própria, já que elementos como a historicidade ganham importância num tempo pós-moderno.

Tal cenário, segundo Gianni Vattimo, pode dar lugar a uma postura neurótica que tenta resgatar o sentido unitário de realidade. Ou até mesmo uma tentativa relativista na qual não existem mais critérios e por isso tudo vale. Para sair de ambas posturas, qual seria, hoje, o humano emancipado? A resposta está no reconhecimento da pluralidade e na busca de conceber a verdade não como uma manifestação irracional da espontaneidade. Ou seja, universal é a tomada de consciência de que o limite envolve a todos e não somente a um grupo determinado. A emancipação chega pela consciência da historicidade, da limitação de todo e qualquer sistema, a começar por aquele que pertence ao horizonte pessoal.

Nietzsche já propunha que o além-do-homem seria aquele capaz de continuar sonhando, sabendo que está sonhando. É a busca de uma liberdade problemática porque será sempre reconhecedora de seus limites, de sua sujeição a um mundo de afetos, interesses e conhecimentos determinados. Isso significa não cair na neurose de uma volta a um passado que não existe mais e nem na banalização dos valores, já que deles não se pode ter uma consciência plena. Como mostra filósofos niilistas como Heidegger e Nietzsche, uma liberdade situada significa sair da noção de ser como estabilidade e compreender que a realidade é constituída de diálogo, consensos, oscilações. Nessas oscilações mora a chance de um modo diferente de ser, até mesmo mais humano.

O ponto de partida, numa época em que Vattimo denomina como pós-moderna, é a proposta de superação da metafísica, ou do fim da mesma, somente enquanto enfraquecimento de distinções como aquelas platônicas entre eterno e temporal. O que contará, a partir do ocaso objetivista e do fim do fechamento subjetivista, é perceber a objetividade como questão de consenso lingüístico intersubjetivo. Neste ponto, não há mais preocupação de estar em contato com alguma coisa que exista independentemente do sujeito. Isso porque o conhecimento é sempre composto por linguagem e história e não pode ter acesso ao todo da realidade. Por isso, diz-se que o ser humano está na idade da interpretação. Portanto, eventos históricos como a revolução francesa, o cristianismo e o romantismo contribuíram para colocar a metafísica em prova. Em suma, tais eventos provocaram a perda da compreensão de ser como presença peremptória e instauraram uma nova visão de realidade.

O problema da verdade, por isso, que antes era possível de ser resolvido pelo seu encontro no mundo externo ou nas malhas internas da subjetividade, passa a ser encarado apenas possível se a interpretação for levada em conta. Quando uma ciência ou religião impõe

alguma coisa como verdade objetiva, a filosofia tem a obrigação de proceder numa direção oposta: “mostrar que verdade nunca é objetividade, mas sempre diálogo interpessoal que toma efeito na partilha da linguagem. Partilhar a linguagem não significa partilhar objetividade, mas concordância em algumas preferências”.¹⁶ Pragmatismo e hermenêutica, por exemplo, não crescem somente numa revolta contra teorias autoritárias da verdade. Crescem também no esforço em perceber como um homem entende o outro já sempre portador de um mundo onde se está inserido.

O papel principal da filosofia hermenêutica é, pois, reduzir a rigidez de estruturas objetivas e dogmáticas, mostrando ao humano a condição sempre limitada de seu conhecimento. Ao mesmo tempo procura não se voltar para uma verdade eterna ou se colocar num processo dialético hegeliano que no final culminará no espírito absoluto. O homem pós-moderno parece entender que seus limites o colocam numa sociedade do diálogo, da democracia e isso tem muita influência em todos os campos, inclusive no campo religioso.

O ponto fulcral da hermenêutica niilista certamente está centrado na afirmação de Nietzsche de que na verdade não existem fatos, mas interpretações. Tal afirmativa leva à conclusão de que inclusive também essa colocação é uma interpretação. É nesse horizonte que a hermenêutica se insere como defensora da historicidade da existência num tempo pós-metafísico. Evento que põe em conflito o eurocentrismo, as ideologias dominantes, a evidência da consciência (como bem mostra a descoberta do inconsciente freudiano), tudo isso desembocando-se no surgimento de uma sociedade plural como bem explicita os meios de comunicação de massa¹⁷. De outro modo, o mundo já não possui uma visão unitária como pretendia a busca metafísica pela verdade. Ao redor dessa dissolução de um fundamento que dê consistência e unicidade ao pensamento humano, surge o niilismo.

Importa continuar indagando como o pensamento enfraquecido é expressão de uma hermenêutica niilista. A partir disso, é necessário notar como é possível colher uma idéia positiva de niilismo como contribuição para uma atual possibilidade de releitura do cristianismo. Se o niilismo se impõe com a impossibilidade de capturar a verdade em sua totalidade, então o cristianismo pode ser um caminho porque se respalda não primeiramente numa verdade objetiva, e sim num evento cujo elemento central é o amor, segundo a filosofia de Vattimo.

¹⁶ Santiago ZABALA (org.). *O futuro da religião. Solidariedade, caridade e ironia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006, p.30.

¹⁷ Em algum momento é possível levantar a seguinte questão: apesar de haver uma diversidade de produção, os meios de comunicação, de fato, não se mostram como extremamente seletivos em relação àquilo que divulgam, de acordo com seus próprios interesses?

O niilismo nasce da crise da metafísica enquanto crença “numa ordem objetiva do mundo, apreensível pela razão e exprimível pela linguagem”.¹⁸ É a convicção de que o ser tem estrutura fixa e o sujeito possui uma capacidade segura de construir também um discurso objetivo sobre o mesmo. Na época moderna, com o projeto cartesiano de uma razão emancipada, a humanidade mergulhou numa grande aventura caracterizada pela valorização da subjetividade. Isso significou que as certezas conceituais, antes ditadas por uma ordem externa-natural, em que as coisas eram concebidas como em si organizadas e possíveis de serem apreendidas, passou a ter como critério o sujeito pensante, determinador da realidade. Com isso, instaurou-se o impasse da ligação entre interno e externo, ou uma tensão entre ciências do espírito e ciências naturais, porque os dois pólos, a saber, sujeito – objeto, participam de um mesmo impasse metafísico: onde ancorar a possibilidade de um fundamento absoluto para o pensamento.

O sujeito transcendental kantiano, por exemplo, foi concebido como dotado de faculdades para o conhecimento, porque possui uma instância a priori para tal. Implícito em suas constituições mais originais, o sujeito possui uma abertura que possibilita o conhecer. A “coisa em si”, o *noumeno*, existe, no entanto, por isso mesmo, não se pode de fato conhecê-lo de forma total porque tal conhecimento é subjetivo e sempre limitado; é fenômeno. O que na verdade se assiste, com isso, é o auge da centralização subjetiva porque é nele, no sujeito, que mora toda condição de possibilidade para o conhecimento, já que o ser humano se coloca como forte em sua capacidade de conhecer a realidade e de dar sentido às coisas. De alguma forma o homem se vê como auto-fundamentado. Por isso, quando Nietzsche diz que Deus morreu, ele parece constatar que o Deus da metafísica moderna já nasce morto porque está submetido aos liames da subjetividade humana.

A partir disso, tanto o subjetivismo, que revela um indivíduo fechado, angustiado pelo desespero como pregou Soren Kierkegaard, quanto o coletivismo com suas expressões mais profundas no marxismo, colocam questões importantes ao ser humano num cenário de desencanto, no transcorrer do século XX com seus impasses próprios. Ao colocar questões, inaugura, de acordo com a trajetória do pensamento enfraquecido, uma racionalidade limitada, incapaz de superar as perguntas mais profundas do ser humano. Além disso, as promessas de felicidade proclamadas por uma razão forte iluminista são desfeitas com tantos

¹⁸ Frederico PIEPER PIRES. A vocação niilista da hermenêutica: Gianni Vattimo e religião. In: Jaci MARASCHIN; Frederico Pieper PIRES (Orgs.). *Teologia e Pós-modernidade. Ensaios de teologia e filosofia da religião*. São Paulo: Fonte Editorial, 2008, p.191.

fracassos ao longo do caminho. Por isso, no meio de tal cenário, Vattimo recolhe uma possibilidade de falar do ser, só que pelas vias do niilismo.

3. O niilismo.

A leitura que Vattimo faz do niilismo está estritamente ligada ao pensamento filosófico de Nietzsche e Heidegger. Por isso, busca-se perceber como esses autores são entendidos como fundamentais para o pensamento moderno, sobretudo naquilo que diz respeito à questão do contexto do niilismo contemporâneo. Sabendo que os dois eixos, “morte de Deus” e “fim da metafísica” permanecem como refrão ao longo da literatura vattimiana, é possível sempre encontrar, na obra de Vattimo, passagens que estão referidas a Nietzsche e Heidegger.

Nietzsche, para Vattimo, é o grande crítico de uma cultura ou de uma civilização que perde sempre mais sua criatividade, na medida em que acredita numa verdade da ciência e num absoluto dos valores humanos. Para Nietzsche, de acordo com Vattimo, toda palavra é uma imagem que exprime uma subjetiva relação com as coisas e, portanto, a certeza segura de que a consciência que o sujeito tem de si não pode mais se sustentar. O racionalismo, por exemplo, de Sócrates a Hegel, se constrói na tentativa de uma plenitude explicativa de problemas inquietantes para a existência humana. Essa é apenas uma dimensão no pensamento humano, como adverte a seguinte idéia:

Mas isto é somente um dos impulsos do espírito grego, o impulso apolíneo, que conduz a procurar refúgio nas formas definidas. O impulso oposto, que Nietzsche chama dionisíaco, nasce do sentido do irremediável passar do tempo, do ritmo de nascimento e morte, e é constituído da percepção da potência dos impulsos vitais. A verdadeira realidade é a energia caótica e irracional com a qual a vida procura somente impor-se com todos os meios; as formas (das convenções sociais à obra de arte) que o homem produz são aparências e ilusões que vem criadas exatamente para resistir a angústia e a violência da vida e da morte.¹⁹

Nietzsche viveu em plena metade do século XIX (1844-1900) e conviveu com a pujança do positivismo, do cientificismo, do nascente socialismo e do humanitarismo. É nesse contexto que ele critica a ciência em sua busca segura da verdade e também critica o absolutismo dos valores humanos. Em *Humano demasiado humano*, de 1878, declara que os valores humanos são mentira porque quando se procura o fundamento das ações altruístas, encontra-se somente o egoísmo. E vai mais além numa obra póstuma *sobre verdade e mentira no sentido extramoral*

¹⁹ Gianni VATTIMO. *Tecnica ed esistenza*, p. 25.

, afirmando, segundo Vattimo, que “dizer a verdade não significa outra coisa que mentir seguindo as regras sociais da linguagem predominante. Já que toda palavra é somente uma metáfora, não dispendo de uma ligação necessária e garantida com o ser da coisa, o discurso não pode pretender à verdade objetiva”.²⁰

Constrói, a partir daí, sua noção de vontade de potência, que apesar das representações humanas, não passa de uma vontade de viver sempre se rebelando contra as construções representativas. Para Nietzsche, no entanto, a modernidade foi o aprofundamento da herança socrática da racionalidade das coisas e do mundo natural, respaldada pela noção de que há uma lei no real que o ser humano pode conhecer para se conformar a ela. Segundo Vattimo, “nasce assim a ciência e a moral racional, enquanto decaem o mito e a tragédia grega. Estas são teses que Nietzsche desenvolve na sua primeira grande obra filosófica: *O nascimento da tragédia*”.²¹

Em *A gaia ciência*, Nietzsche narrou a cena de um homem louco que vai ao mercado ao meio dia com uma lamparina acesa dizendo que Deus morreu. O homem é zombado e começa a explicar o que significa essa morte. A novidade de tal anúncio está configurada no fato de ele ultrapassar o sonho e chegar à realidade como Nietzsche descreve. Instaure-se, pois, um vazio pela impossibilidade de um fundamento absoluto, cujos valores desmoronam-se e o homem não pode ser referência para si mesmo. Solo fértil para o florescimento do que se chama niilismo.

Evidentemente que para Nietzsche a história agora precisa ser diferente porque o niilismo passa a ser hóspede profundamente inquietante na casa dos humanos. Para a perspectiva do presente trabalho, importa constatar que tal hóspede habita não somente o campo dos pensamentos filosóficos, mas o próprio cotidiano da vida contemporânea. “O niilismo constitui, assim, uma situação de desnorteamento provocado pela falta de referências tradicionais”.²²

Tal cenário é emergente porque, segundo Vattimo, nas elaborações nietzscheanas a modernidade se construiu sobre as bases de uma racionalidade forte esquecendo-se da vontade de potência em seus aspectos irracionais. No caminho da filosofia de Nietzsche é possível notar que ele mesmo tenta resgatar os aspectos da tragédia grega através da arte, caminho que logo é abandonado. Ao invés disso passa a levar a sério o niilismo, ideal que encontra, sobretudo, em sua obra *Assim falou Zaratustra*.

²⁰ Gianni VATTIMO. *Técnica ed esistenza*, p. 25.

²¹ Gianni VATTIMO. *Técnica ed esistenza*, p. 26.

²² Franco VOLPI. *O Niilismo*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 08.

O termo niilismo, segundo Vattimo, já se encontrava presente na linguagem popular a partir da obra de Ivan Turgueniev, *Pais e Filhos*, de 1862, que explicita “o movimento dos jovens russos educados no espírito do iluminismo e do positivismo, que querem destruir (também com a violência terrorística) as velhas instituições feudais”.²³ Todavia, é Nietzsche quem radicaliza tal termo ao mostrar que o mundo verdadeiro se tornou fábula, conforme escreve no *Crepúsculo dos ídolos* de 1888, porque as grandes invenções racionalísticas não passam de uma tentativa de colocar segurança num caos de uma sociedade ainda não organizada.

Num mundo que se torna fábula, Nietzsche, segundo Vattimo, propõe seu ideal de homem como um além-do-homem. Que significa aquele capaz de viver sua vontade de potência diante do niilismo ao qual se direciona a cultura atual. Niilismo não catastrófico porque trata-se somente de conceber a verdade mais do que simples dado objetivo, já que não é possível retornar a um fundamento absoluto, ainda mais porque o fundamento dos fundamentos também morreu, que é Deus.

Juntamente com Nietzsche, Heidegger é autor fundamental para a construção do pensamento vattimiano sobre o niilismo. Há uma preocupação de Heidegger com o fato de a metafísica ter confundido ser e ente. De Parmênides até Hegel, incluindo também Nietzsche, o ser parece ter se tornado *Vorhandenheit* – ente que simplesmente está à mão. Heidegger tenta, por isso, trilhar direção distinta, mostrando que esse ser que se revela é também encobrimento. Nunca se mostra de forma total como pretende o pensamento metafísico, como se o ser fosse pura presença.

O ser humano é ser-no-mundo, ente privilegiado porque compreende o ser como complexo de possibilidades. Por isso ele não é objeto já pronto. Carrega consigo, sempre, o poder ser de uma existência que é igual a estar fora, projetar, ir adiante. Nesse sentido só o humano existe porque se constrói, se faz diferente, o que é impossível para os outros entes, como fica bem visível no seguinte pensamento: “dizer que o homem existe não pode, pois, significar que o homem seja algo dado, porque aquilo que o homem tem de específico e que o distingue das coisas é justamente o facto de estar referido a possibilidades e, portanto, de não existir como realidade simplesmente presente”.²⁴

Além disso, o mundo não pode ser tratado como pensava a tradição; mundo como somatório de coisas, objetos que estão simplesmente aí. Mundo passa a ser rede de referências – a totalidade de relações; são os objetos na sua instrumentalidade ou na relação com o

²³ Gianni VATTIMO. *Tecnica ed esistenza*, p. 28.

²⁴ Gianni VATTIMO. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: edições 70, 1989, p. 25.

Dasein. As coisas são instrumentos para o *Dasein*, ou seja, seu sentido mais originário é a forma com a qual se apresentam à experiência. A filosofia e a mentalidade comum pensam, de forma frequente, que a realidade mais importante das coisas é aquela que se apreende com um olhar desinteressado e de fora, que a ciência utiliza para capturar tais coisas em sua objetividade. O tempo chamado pós-moderno é responsável por transformar tal convicção, segundo Vattimo, porque enraizado na tradição heideggeriana encara a perda da dicotomia entre sujeito e objeto ao mostrar que os objetos se apresentam sempre em sua instrumentalidade ou na sua posição ocupada numa rede de significados e numa relação já sempre dada com o sujeito, sendo que ambos estão inseridos no mesmo horizonte de compreensibilidade.

Em meio a essa rede de referências, encontra-se o *Dasein*. Isso revela seu lado contingente e o coloca, ao mesmo tempo, como possibilidade de ser. Não se pensa aqui num sujeito fechado que distante dos objetos os conhece, fazendo ou não opção por eles. Ou até mesmo totalmente perdido no meio deles. O *Dasein* é constitutivamente inserido no mundo e ao mesmo tempo capacitado a tomar novos rumos. Quando pensa ou fala, já tem com a realidade uma relação, uma noção carregada de pré-conceitos no sentido de estar já inserido no mundo que pensa e analisa. Com isso, mundo ganha outro significado. Já não é mais aquele conjunto de objetos organizados de uma maneira imparcial e entregues ao humano para que com ele passe a se relacionar. Pelo contrário, as coisas se abrem, na nova visão de mundo, sempre já mostrando um significado, uma função.

A partir daí, outro aspecto fundamental do *Dasein* é o estar lançado, gozando de uma tonalidade afetiva que já supõe uma vinculação ou pré-compreensão. O humano nunca se dá numa distância desinteressada de seu ambiente, como expectador. Estar lançado – *Geworfenheit* – é a facticidade do ser entregue. Lançado na cultura, na linguagem ele se constitui. Exemplo concreto disso é a linguagem: quando ele – o *Dasein* - a analisa, já exerce isso de dentro da mesma.

Desse modo, o humano carrega sempre a mistura de inautenticidade e autenticidade. O homem não é um puro olho que se volta para a realidade externa. Encontra-se sempre já relacionado com o mesmo, carregando suas compreensões, julgamentos, linguagem e etc. É nessa relação fundamental com seu horizonte existencial que também se revela sua tendência à inautenticidade. O termo alemão *man* (se), é o impessoal. Pensa-se porque se pensa! Acha-se escandaloso porque a opinião geral acha escandaloso.

Para Heidegger, segundo Vattimo, essa é uma tendência natural do humano, a de perder-se na opinião comum, distanciando-se daquilo que faz parte de seu ser mais profundo.

Sua capacidade de projetar-se seria a possibilidade de por em questão esse *se* e passar do impessoal para uma responsabilidade assumida. É bom lembrar que Heidegger não privilegia a autenticidade como sendo melhor do que a inautenticidade. Apenas revela que ambas são constitutivas do *Dasein* e que a inautenticidade é condição constitutiva do mesmo.

A questão da temporalidade, nessa perspectiva, é essencial também porque o *Dasein* é no tempo. E sendo sujeito é abertura, é possibilidade e um poder ser. Diante da pergunta onde encontrá-lo em sua totalidade, Heidegger responde que é na morte que o *Dasein* estará com sua “possibilidade da impossibilidade de qualquer outra possibilidade”.²⁵ Possibilidade pura porque quando ela acontece, o *Dasein*, como ser de possibilidades, já não é. Por isso ela é possibilidade pura e incondicionada. O estar consciente disso coloca o humano em movimentos de busca de autenticidade ou de projetar-se para o futuro em suas escolhas factuais. Lembrando sempre que o *da* do *Dasein* é algo em que o humano se encontra imerso sem ter escolhido, por isso ainda que seus projetos só dependam de si, enquanto lançado não se funda.

O niilismo em Vattimo, com toda essa influência de Nietzsche e Heidegger, constrói-se a partir exatamente da constatação de que já não se pode encontrar um fundamento absoluto do pensamento, como era ideal da razão forte metafísica. O que resta, a partir daí, é mergulhar numa época hermenêutica para a qual o que importa é a verdade como interpretação. E mais: dizer que não existem fatos, mas interpretações é saber também que isso já é uma interpretação. Como tratar a questão do pensamento numa época em que não há mais fundamentos absolutos?

O que brota daí é o niilismo como destino e não como problema historiográfico, como se nenhuma história tivesse sentido pela sua relatividade. Dizer que o tempo pós-moderno se caracteriza como tempo dos niilistas consumados, significa dizer que “do ser como tal não existe mais nada”, entretanto somente porque se tornou objeto das representações metafísicas. Isso coincide com o “Deus morreu” de Nietzsche. A não necessidade dos valores absolutos, dos fundamentos últimos ou até mesmo sua impossibilidade é prova concreta do que se chama de niilismo e autores como

Nietzsche e Heidegger apóiam o fato de ele ser o destino porque será também gerador de novas buscas.

Isso não significa que a diluição dos valores também passe a ser um valor forte no sentido metafísico. Como se uma vez desfeito os valores fortes abrisse espaço para os valores

²⁵ Gianni VATTIMO. *Introdução a Heidegger*, p. 53.

mais fracos tomarem seu lugar. Isso ainda seria permanecer na postura metafísica, como é esclarecedor o que segue: “a experiência que se abre para o niilismo consumado não é, porém, uma experiência de plenitude, de glória, de *ontos on*, apenas desligada dos pretensos valores últimos e referida, em vez disso, de modo emancipado, aos valores que a tradição metafísica sempre considerou baixos e ignóbeis, e que, assim, são resgatados para a sua verdadeira dignidade”.²⁶

Para Vattimo, existe uma história possuidora de mensagens a serem respondidas, o que exige uma capacidade do ser humano muito mais para acolher a pluralidade do que se fixar num ideal de unidade. Por isso, diferente do *Übermensch*, do além-do-homem de Nietzsche, Vattimo não postula o surgimento de nenhum herói ou raça superior. Apenas afirma que o homem pós-moderno seria aquele capaz de viver em meio ao pluralismo. É o homem depois da dissolução do objetivismo ou do subjetivismo moderno, sem a pretensão de uma metanarrativa excludente das outras. O caminho começa, pois, a se configurar bem diferente da intenção do pensamento metafísico em descrever e mostrar o real como ele é. Isso porque com o niilismo “chega ao fim a possibilidade de se atingir um fundamento último e definitivo”.²⁷

Com isso, o fim da modernidade se dá com a impossibilidade de buscar uma nova fundação, elemento que caracteriza a época do niilismo. Muda-se a idéia de progresso já que não há mais pretensão de encontrar uma etapa mais perfeita do que a outra. A diversidade cultural, como é trabalhada por Vattimo na obra *A sociedade transparente*, revela, ainda, a diluição de muitas coisas no tempo contemporâneo. Os meios de comunicação mostram uma sociedade muito mais polissêmica e caótica do que organizada por princípios fundamentais. É nesse caos que encontra-se a possibilidade de emancipação. Uma questão que surge: como encarar o pensamento niilista como pensamento que pensa suas próprias razões?

É preciso pensar o ser não mais a partir do ente, conforme escreveu Heidegger. Isso corresponde a voltar-se para um pensamento sem fundamento. O termo destino seria o assumir o domínio da terra, mas sem nenhuma presunção arrogante de um pensamento ilimitado, possuidor da verdade. Com isso, pensar assume novo significado. A nova forma de pensar, em Nietzsche, nasce a partir do niilismo, postura que Vattimo também parece assumir. Corresponde ao abandono da estrutura metafísica e o mergulho na “multiplicidade das aparências libertas da condenação platônica, que faz delas cópias de um original

²⁶ Gianni VATTIMO. *O fim da modernidade*, p. 11.

²⁷ Jaci MARASCHIN; Frederico PIEPER PIRES (Orgs.). *Teologia e pós-modernidade*, p. 190.

transcendente, o qual imediatamente impõe hierarquias e ascetes”²⁸. É uma experiência de aventura da diferença.

Contudo é diferença enquanto já não possui o sonho de unidade, ou a utopia de um engajamento emancipado do existencialista. Significa muito mais uma ruptura ligada à consciência do ser-para-a-morte. Com isso, a ontologia torna visíveis aspectos fracos, como a questão do desvanecimento do ser, já não mais ancorando-se nas arriscadas feições violentas da metafísica. Um dos pressupostos mais criticados, por isso mesmo, é o excesso de historicidade que acaba por impedir de se criar uma nova história. O que mais se considera, nesse sentido, para Vattimo, não é descartar os caminhos antes percorridos pela aventura do pensamento metafísico. É preferível buscar na mesma aventura aquilo que ficou esquecido, ou seja, o enfraquecimento do ser que se revela e também se esconde, que nasce e também morre, que é verdade limitada por mostrar-se sempre possuidora de horizontes determinados.

Aqui se abre, portanto, o horizonte da ontologia hermenêutica, para a qual é essencial a noção de círculo hermenêutico²⁹. Ele compreende, o círculo, principalmente com Heidegger, o reconhecimento positivo de que é uma possibilidade aberta que desponta no horizonte do conhecimento do ser-aí. É nele que se dá não mais a separação entre sujeito e objeto, mas uma pertença entre ambos. Porque toda e qualquer interpretação carrega consigo uma pré-compreensão. Em outras palavras, o conhecido mora na casa do cognoscente enquanto hóspede de um mesmo mundo que o conhecido co-determina. O círculo hermenêutico possui pelo menos três elementos constitutivos: recusa da objetividade como ideal de conhecimento, a generalização da hermenêutica a todo conhecimento e a linguisticidade do ser, segundo modelo de Gadamer. De forma sistemática, nota-se que: “[...] a ontologia hermenêutica parte do problema do conhecimento histórico; a reflexão sobre a insuficiência do modelo científico positivo em relação ao conhecimento histórico e às ciências do espírito conduz a uma crítica geral do modelo positivista do método científico: a

²⁸ Gianni VATTIMO. *As aventuras da diferença. O que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 10.

²⁹ Um movimento filosófico que possui amplos limites, mas que tem em Heidegger um foco dos mais importantes, sobretudo em suas últimas produções. É Hans-Georg Gadamer que sistematiza tal pensamento em sua obra *Verdade e Método*. Esse panorama se estende ainda por uma parte da cultura francesa compreendendo autores como Derrida, Foucault e Deleuze. Na Itália encontra-se Luigi Pareyson, que por sua vez foi professor de Vattimo. É importante ressaltar que não há uma uniformidade entre tais autores e o que talvez mais ilustra isso é o fato de a hermenêutica vattimiana, ligada às fontes de Heidegger, diferir-se principalmente da tradição francesa no quesito de elogio da desconstrução, aquilo que em Deleuze poderia ser chamado de império dos fragmentos. Ou em Derrida, na busca pela *différence*, como algo ainda gozando de materialidade objetiva onde a desconstrução substitui a construção metafísica e torna-se também ela um estatuto autoritário. Para a perspectiva da presente pesquisa não se trata de superar a metafísica construindo algo mais autêntico do que a mesma. Trata-se de um constante reconhecimento de que o ser se dá como evento que se revela e se esconde.

hermenêutica avança com uma reivindicação de universalidade; esta reivindicação concretiza-se e funda-se simultaneamente na teorização da linguisticidade do ser”.³⁰

Com isso a questão do conhecimento muda de perspectiva porque passa a incluir a noção de historicidade do conhecimento com suas interpretações que por sua vez não são imparciais. Interpretações que interferem, inclusive, na revitalização constante do próprio sentido de história. O que permanece de fundo é uma abertura originária a qual pertencem o conhecedor e o conhecido. Ponto caro nesse novo percurso é a linguagem que passa a ser central na própria noção de história. História é história da linguagem.

Nietzsche diz da doença histórica referindo-se ao objetivismo historiográfico. Em que ponto a ontologia hermenêutica ultrapassaria tal doença? Ultrapassa no sentido de que todo conhecimento é já uma interpretação, é hermenêutico. A hermenêutica contempla, assim, a interpretação em seu infinito sentido, compreendendo como infinito também suas dimensões de finitude, errância do processo interpretativo. Tudo isso é reflexo daquela diferença entre ser e ente que o próprio Heidegger acentua. Ou seja, o ente nunca esgotará o ser em sua totalidade e prova disso é que dele sempre haverá caminhos a serem feitos. A idéia nietzscheana de *Übermensch* seria um tipo de homem, por isso mesmo, capaz de viver historicamente, inserido no tempo, no devir e não num mundo petrificado de idéias absolutas.

Soma-se a isso o tempo em que parece se instaurar um novo sujeito. Aquele modelo de um sujeito fechado da modernidade, auto-consciente e senhor de si, passa a não corresponder com uma realidade tão dinâmica e plural. Aquele sujeito descobriu que a consciência, tão admirada e preciosa, não passa de uma “paixão como as demais, que adquiriu a hegemonia por circunstâncias mais ou menos casuais ou, de qualquer modo, externas; e descobriu que as paixões submetidas estão bem longe de ser completamente vencidas”.³¹ Disso dá testemunho o niilismo, para o qual a consciência já não está no lugar de instância primeira da personalidade. A isso está ligada, é claro, a vontade de potência Nietzscheana. O primado da consciência é minado pela permanência de outras paixões como aquelas que são oriundas do inconsciente. Eis aí a crítica de Nietzsche ao sujeito burguês – cristão.

Não é sem sentido que Heidegger, de acordo com Vattimo, abandona aos poucos categorias como autenticidade. Porque o *man*, o *se*, o impessoal é parte também constitutiva do homem. Depois da metafísica, resta um passo importante a ser dado. Ainda que ela seja uma herança importante para o pensamento ocidental, pela sua ousadia representativa do ser, por outro lado ela escondeu o não dito, a reserva de sentido do mesmo

³⁰ Gianni VATTIMO. *As aventuras da diferença*, p. 31.

³¹ Gianni VATTIMO. *As aventuras da diferença*, p. 54.

ser. Então, se para Nietzsche a crise do sujeito ocorre pelo encontro com suas paixões mais profundas que não estão no patamar da consciência; para Heidegger, a crise do sujeito surge porque ele sempre será radicalmente inserido num mundo histórico-social, limitado e carregado de inautenticidades. É importante notar também que para ambos o além-do-homem não pode ser uma figura individual e isolada, mas depende de uma preparação de gerações.

Qual seria a condição de possibilidade para se pensar a diferença entre ser e ente, levando em conta o esquecimento do ser pela metafísica? Diferença é palavra importante no dicionário heideggeriano, segundo Vattimo, porque ela aponta para o horizonte aberto em que o ser pode de novo aparecer. É por isso que nas obras de Heidegger, Nietzsche aparece como o último metafísico porque é gerador de um pensamento que esqueceu o ser e privilegiou o ente ainda que como vontade de poder. Segundo Vattimo,

[...] o único ponto de contacto possível continua a ser uma concepção do ser não mais entendido como plenitude, presença, fundamento, mas como fractura, ausência de fundamento, em definitivo, esforço e dor, isto é, conteúdos de Nietzsche claramente reportáveis às suas origens schopenhauerianas, mas, como em Schopenhauer, perfeitamente homogêneas com a tradução metafísica, no sentido observado por Heidegger.³²

O absolutismo do nada não escapa à afirmação metafísica. É preciso compreender o ser como evento que se revela (portanto a metafísica terá sempre sua importância) e que se esconde (na feição de seu nada). Isso seria a proposta hermenêutica, para Vattimo, seguindo a tradição de Heidegger. Do contrário, haveria um deslocamento da afirmação para a negação o que seria uma permanência em posturas absolutas. De alguma forma a postura assertiva é uma possibilidade da qual não se escapa, apesar do novo enfoque também pelas vias do nada como constitutivo do ser. É próprio do ser o aspecto da manifestação, da revelação. Em outras palavras: “a história da metafísica ocidental, de que Nietzsche seria o cumprimento, é, neste sentido, a história do ser: é o acontecer de uma dada época do ser, a que foi dominada pela simples-presença, pelo ideal da objetividade, da linguagem como puro instrumento de comunicação”.³³

Com isso, a pretensão de superação absoluta da metafísica passa a ser impossível, conforme Vattimo. De algum modo ela é o destino e história do ser porque faz parte daquele duplo movimento que é o dar-se e o ocultar-se do ser. O que Heidegger parece estar atento e crítico é ao fato de a tradição conceber o ser apenas como presença. Em Nietzsche, de alguma forma acontece um momento que tem sua semelhança à concepção heideggeriana. O “Deus

³² VATTIMO. *As aventuras da diferença*, p. 83.

³³ VATTIMO. *As aventuras da diferença*, p. 86.

morreu” seria o reconhecimento da queda do deus como simples presença e o resgate ou liberação para a criatividade humana. Mesmo assim, tudo isso ainda conta com a espera paciente de um maior despreendimento libertador. O perguntar-se pelo em si da diferença estaria ainda na dinâmica da dicotomia entre o fundamento e o que é fundado. A superação de tal dicotomia seria possível, com Heidegger, na sua defesa de que no fim da metafísica o que permanece do ser é um sistema de causas e efeitos, de razões completamente desentranhadas e enunciadas.

No final da metafísica, outro elemento que surge como fundamental é a organização técnica, na qual tudo é previsto e não há mais espaço para o mistério. É a organização total e a única chance é viver aí, como resultado de um espírito forte ou da vontade de poder que se liberta de todas as ilusões. Vattimo acena para o fato de a “Vontade de potência” em Nietzsche não corresponder a essa organização total. Ressalta sua dimensão estética e mostra que não ter notado isso pode ter sido um limite heideggeriano. Em Nietzsche, se dá uma oposição entre arte e ciência ao longo de sua obra. A vontade de poder estaria no campo da força desestruturante e inovadora. A arte seria, pois, uma expressão dessa feição dançante do ser, o que se aproxima bastante da *Ereignis* em Heidegger. Assim, Vattimo se expressa em defesa de tal conexão: “a dança de Zaratrusta, que é uma imagem frequentemente presente no último Nietzsche, não é fundamentalmente um facto apolíneo (forma completa pureza e transparência, estabilidade, ordem, simetria), mas caos e desenfreamento dionisíaco, mitigado apenas pela ironia – também esta, contudo, ao que parece, uma atitude que nada tem de apolíneo”.³⁴

A vontade de poder não pode ser vista como vontade de forma, de definição. Ela é essencialmente uma força dançante. Não está tão conectada ao deus Apolo, representante da ordem. Sua ligação maior ocorre em direção a Dionísio que se aproxima muito mais das paixões. É dessa essência que fala, por exemplo, o fragmento (1887) intitulado *O niilismo Europeu*, no qual há uma crítica forte aos valores eternos porque na verdade eles não passariam de forças, que numa luta constante geram interpretações, escolhas e compreensões. Escolhas que não são feitas sem domínios e domínios que não perduram para sempre. Eis aí o niilismo ou a impossibilidade de acreditar em fundamentos puros diante das diversas possibilidades.

Indo um pouco mais adiante, pensar precisamente o ser, para Heidegger, seria distanciar-se da pergunta pelo seu fundamento e mergulhar no *Es gibt*, o dar-se do ser. Pelo

³⁴ Gianni VATTIMO. *As aventuras da diferença*, p. 103.

menos é o que de fato quis em *Ser e tempo*. Isso não significa desprezo por tudo que a metafísica construiu porque esse emaranhado de conceitos permanece como memória (*Andenken*). De algum modo a metafísica não pode ser superada. De fato a técnica está aí e Heidegger é consciente disso. De nada adianta querer ver o autor de *Ser e tempo* apenas mergulhado em sua “Floresta Negra”. Não se critica a questão de o ser na metafísica ter as dimensões de *Vorhandenheit* (estar à mão) e *Zuhandenheit* (instrumentalidade) para o comércio cotidiano. O que torna o pensamento metafísico problemático é conceber o ser como petrificação objetiva e não conseguir colher o ser sem aprisioná-lo em sua objetividade, exterminando o seu desvelar-se, como *a-létheia*.

Por isso, a pergunta sobre o que significa pensar, é de extrema importância. Foi dito que a ciência não pensa, porque conta simplesmente com o feixe de dados que tem às mãos e quanto mais certezas, mais contribuições para a pesquisa. Ela, a ciência, parece estar segura de que o ser está aí, como si mesmo, independente do tempo. A proposta de Heidegger, seguida por Vattimo, é colher o *Denken*, o pensamento como *Andenken*. O que é *Andenken*? Aqui deve acontecer um salto, uma passagem do modo comum de pensar o ser nas suas representações, sabendo que representar seria a forma de pensá-lo a partir de sua objetividade; salto para outro tempo em que também seja considerada sua dívida, sua proveniência ou aquilo que é subtração para que os entes apareçam. A verdadeira diferença seria o pensamento que sempre pensa o seu objeto como diferença, ou seja, o *Andenken*, a memória. É por isso que *Denken* se aproxima de *Danken* (memória e agradecimento). É o reconhecimento de que o pensamento se mantém ou se sustenta por aquilo do qual ele próprio não dispõe, não está à sua mão. Memória que se lhe apresenta como dádiva. Reconhecer-se como oferta seria, resumidamente, o fruto mais profundo do pensar humano.

Tal pensar, feito de rememoração, não corresponde ao modo simplesmente extático de conceber o ser. Mas ao seu reconhecimento como presença e ao mesmo tempo ausência. Um exemplo é a palavra jogo, quando Heidegger se difere de Wittgenstein. Jogo para o último é um conjunto de regras possíveis de serem compreendidas. Para o primeiro, jogo é isso, mas também o infinito das possibilidades com suas surpreendentes e improgramáveis surpresas. Por isso: “ao enfatizar o nexa entre *Denken* e *Dank*, não parece, contudo, que Heidegger tivesse em mente, como pensam alguns intérpretes, uma solução religiosa (pelo menos, em sentido usual) do pensamento; o pensamento autêntico não é o que agradece, mas,

antes, o pensar que pensa aquilo que autenticamente é de pensar é o autêntico agradecimento”.³⁵

O *Andenken* remete ao círculo hermenêutico porque com ele é possível mergulhar na inesgotabilidade da interpretação, a qual se encontra sempre com a convicção de que toda interpretação é carregada de contextos, linguagem e possibilidades. É por isso que no final da metafísica, quando aparece a técnica com sua organização perfeita, em que tudo se dá num horizonte de instrumentalidade ou de utilidade, quando o ser é concebido como totalidade, e por isso dele não sobra mais nada, desponta-se o niilismo como clamor daquele mais nada metafísico. Longe de ser uma descrença ou descaso do ser, tal niilismo, pelo menos naquilo que Vattimo recorda, é a própria retomada exatamente desse mais nada. O termo *Ereignis* nasce no ocaso do ser, no declínio de ter se tornado ente emerge a possibilidade de colher sua abertura. É no niilismo que a possibilidade de voltar ao ser aparece de fato porque uma vez concebido como totalmente compreendido pela razão técnica, o ser permanece inesgotável.

Andenken também está relacionado ao *Ge-Stell*, ou seja, ao conjunto do *Stellen*, de todo aquele *pôr* do mundo técnico. O *Ge-Stell* é o ordenamento de tudo que serve para uma produção que garante as reservas, os fundos de uma busca sempre maior de produtividade. Superar a metafísica não significa eliminar essa ordem em globalidade. Isso custaria o preço de percorrer o caminho da equação do *Ge-Stell* ao *Andenken*, como desejo ainda de superação. A novidade seria chegar ao *Andenken* através do *Ge-Stell*. De outra forma, seria melhor dizer um aprofundamento da metafísica do que uma superação como se fosse possível uma etapa posterior que simplesmente a destruísse. É necessária a postura do *Verwindung* que guarda também a convicção de que seja possível um para além metafísico porque o ser se deu em suas feições técnicas.

Buscar uma etapa posterior, no sentido de superação, seria ainda manter-se na postura do pensamento absoluto que se reconhece como totalidade ao capturar a realidade na dialética de suas buscas. Seria ainda lembrar o sentido de progresso como superação de uma etapa pela outra. Voz importante contra essa postura é a assertiva “Deus morreu” de Nietzsche. Ainda que Heidegger tenha visto nisso uma postura metafísica, Vattimo a considera um pouco diferente como demonstra o pensamento que segue:

“Deus morreu” tem em Nietzsche um sentido muito mais literal do que quanto em geral se pode acreditar: não é a enunciação metafísica de que Deus ‘não existe’, uma vez que esta pretenderia ainda referir-se a uma estrutura estável da realidade, a uma ordem do ser, que é o verdadeiro ‘existir’ de Deus na história do pensamento; pelo

³⁵ Gianni VATTIMO. *As aventuras da diferença*, p.130.

contrário, é a constatação de um acontecimento, graças ao qual o ser já não necessita de ser pensado como dotado de estruturas estáveis e, em definitivo, de fundamento.³⁶

De qualquer forma, Heidegger pensa Nietzsche ainda como metafísico por imaginá-lo referido sempre ao ser como causa absoluta, de forma que uma vez morto Deus, restaria somente o homem. Enquanto isso, em sua ontologia, busca resgatar o ser na eventualidade e constante dinâmica entre revelação e escondimento. Segundo a conclusão de Vattimo, no entanto, a morte de Deus em Nietzsche e o *An-Denken* em Heidegger, não estão ligadas a uma essencialidade causal. Não se trata de uma lógica pré-estabelecida, imposta pela história, mas certamente, uma vez que acontece, torna-se *Geschick*, ou seja, aquilo que é enviado ao homem em forma de apelo a ser respondido e não mais possível de ser ignorado. E a esse apelo só é possível responder com o *Gespräch*, aquele diálogo que necessariamente leva em conta a pluralidade das posições. Assim sendo, o apelo é maior que o receptor porque é ele quem provoca e possui um sentido inesgotável.

Voltando à questão do *Ge-Stell*, é dele que emana a possibilidade ou a abertura do *Ereignis*. No mundo técnico o fundamento desaparece colocando o próprio homem já não mais somente como sujeito, mas também como objeto. E daí surge a provocação do *Ereignis*. *Ge-Stell e Ereignis* se dão na manifestação do caráter transitivo do ser. Por isso o niilismo já não mais tem sentido como puramente redutor do ser ao nada, como acontece na técnica controladora, porque dele ainda permanece a abertura que provoca e faz a própria técnica permanecer. Poderia ser dito que a razão mais profunda da técnica não se encontra num conjunto de técnicas.

Importantes são palavras como oscilação, flutuação, dança que nada mais são do que a perda das determinações metafísicas. Com isso perde-se também a necessidade de se buscar diferença entre natureza e história tão almejada pelas *Naturwissenschaften e Geisteswissenschaften* (ciências da natureza e do espírito). De modo que o homem que manipula é também manipulado na técnica e isso corresponde ao lampejar, a uma espécie de arrebol matutino do *Ereignis*. De um tempo onde, no auge do manipulável, acorda-se o não manipulável que é exatamente o que garante uma infinidade de situações históricas nunca iguais, mas sempre ancoradas na mesma diferença entre ser e ente. Por isso, o horizonte mais pleno é aquele que o ser expressa sua debilidade e não sua peremptoriedade. *An-denken* como

³⁶ Gianni VATTIMO. *As aventuras da diferença*, p. 167.

rememoração não é, assim mesmo, a busca de um resgate de uma época mais autêntica do ser. Ele é encontro com a temporalidade, com seu constante declínio que a metafísica tanto buscou superar e que, na época do niilismo consumado, para Vattimo, permanece como possibilidade de continuar pensando o ser.

A partir daí, como seria possível pensar ou viver ainda numa tradição cristã? Existe alguma relação entre o niilismo e o cristianismo no pensamento de Vattimo? Para ele, o próprio Deus, na experiência cristã, abandona a fortaleza metafísica para se tornar humano. É um homem que se refere aos outros como amigos e ensina o mandamento do amor. Esse parece ser um processo profundamente secularizante do qual Vattimo escolhe a *caritas* como caminho, já que a verdade é sempre mediada pelos contextos e situações como a linguagem, por exemplo. *Caritas* que não significa simplesmente a posse de uma verdade, mas como caminho sempre vivencial e dinâmico.

A *caritas* determina o diálogo com o passado e passa a ser o sentido último. Sobre o retorno da religião, o que aconteceu foi que a desmistificação acabou tornando-se também um mito. E a razão não conseguiu cumprir suas promessas de felicidade para o ser humano. O perigo, agora, seria a saudade do fundamentalismo e o retorno a posturas violentas. A *caritas* surgiria como o antídoto e por isso mesmo deve ser vista respaldada por toda uma interpretação kenótica do cristianismo, que é o elemento niilista da sociedade pós-moderna, pelo menos segundo Vattimo.

Feito esse caminho que buscou entender as vias do pensamento enfraquecido e a sua consequência mais expressiva que é a proposta da hermenêutica niilista, será necessário dar um passo adiante tentando compreender como Vattimo entende o cristianismo como elemento constitutivo de toda essa configuração do pensamento pós-moderno. Se numa linguagem comum é ainda forte a convicção de que o niilismo está enraizado na cultura atual como oposto ao cristianismo, o que se verá adiante é exatamente uma postura bem diferente. Além de não ser antagonico à experiência cristã, Vattimo o reconhece como intrínseco a ela e como cenário propício para uma volta à própria possibilidade de ser cristão. Se o niilismo pode ser visto como elemento constitutivo do cristianismo, isso não autoriza o retorno a qualquer configuração cristã. Há, em Vattimo, algo específico que ilumina suas convicções e disso será importante dar conta nessa pesquisa. Posteriormente se verá que o caminho não é assim tão pacífico. Por hora se faz necessário mergulhar na leitura que o autor possui do cristianismo recolocado num tempo niilista.

CAPÍTULO 2: CRISTIANISMO: A *KÊNOSIS* COMO ELEMENTO NIILISTA

O niilismo contemporâneo, como foi visto, floresce no interior de uma cultura fortemente marcada pela herança cristã. Com isso, é necessário perguntar-se sobre a relação do cristianismo com esse fenômeno. Mais ainda, se é possível um re-encontro com a fé cristã nesse cenário ou quais suas novas perspectivas. De outra forma, que consequências os tópicos trabalhados trazem para aquele que vive a fé, inserido e provocado por tais questões?

O caminho proposto por Vattimo vislumbra uma postura que busca evitar o fundamentalismo ou o mergulho no ceticismo. Se por um lado o niilismo não permite a eleição de uma verdade absoluta, portanto dissolvente de qualquer pretensão fundamentalista, por outro lado a herança cristã permanece viva não como verdade simplesmente abstrata, mas como apelo vivencial, não autorizando também posturas simplesmente relativistas. Como o autor percebe a presença ou uma reconfiguração do cristianismo nos tempos atuais, é a proposta deste capítulo.

1. Niilismo: a condição de um retorno ao cristianismo.

Para Vattimo, a discussão entre cristianismo e niilismo pode indicar a colocação de problemas opostos ou separados. É importante ressaltar, de início, que o percurso do filósofo italiano não coloca os dois ítems em oposição. O cristianismo é visto como o elemento niilista de uma pós-modernidade secularizada. Isto porque o processo kenótico se destaca como eixo importante de toda a revelação cristã. Como afirma Pires, “para Vattimo, e aqui está muito de sua originalidade, o elemento niilista operante no interior da metafísica é o cristianismo”.³⁷ E por isso mesmo é o cristianismo que traz consigo os pontos de superação da metafísica pelo menos enquanto ela pretende alcançar uma verdade absoluta e única. Assim sendo, o percurso

³⁷ Frederico Pieper PIRES. *A vocação niilista da hermenêutica: Gianni Vattimo e Religião*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007, p. 185.

a seguir abordará os temas da secularização, da *kênosis* e da *caritas* como sendo fundamentais para se entender o que significa cristianismo como elemento niilista da cultura pós-moderna³⁸.

Na tradição cristã, e conseqüentemente numa civilização gerada por ela, o Cristo de diversas maneiras foi confundido com uma verdade objetiva absoluta imposta. Com isso, a morte do Deus moral e o advento do niilismo significam uma libertação de tal imposição. O enfraquecimento da verdade construída sempre a partir de interesses por posições de poder ou algo semelhante, pode abrir espaço para a *caritas*. A passagem seguinte ilustra bem isso:

O niilismo, do ponto de vista nietzscheano/heideggeriano no qual me coloco, é a perda da crença em uma verdade objetiva em favor de uma perspectiva que concebe a verdade com efeito de poder – nos múltiplos sentidos desta expressão: experiência científica que realiza o principium reddendae rationis -, sendo o fundamento erguido sobre a vontade ativa dos sujeitos que constroem a experiência e daqueles que, no quadro de um paradigma, se não arbitrário certamente histórico, o aceitam como válido; ideologia considerada verdadeira por aqueles que pertencem a uma categoria; mentira dos monges, inventada para justificar o poder e a disciplina social.³⁹

Para Vattimo, é possível ler a história da metafísica, como dois movimentos diferentes: o objetivo dos antigos e o subjetivo dos modernos. O cristianismo seria o responsável por tal diferença porque se antes, na antiguidade, o centro de interesse da filosofia era a ordem natural das coisas, com o advento do cristianismo tal centro passa a ser a interioridade humana, ou a subjetividade que é predominante em todo o percurso moderno. O platonismo, por exemplo, é característico da metafísica antiga por conceber o ser como idéia externa, colocado diante dos olhos do espírito. O cristianismo desloca essa questão para a interioridade, passando a ser mais importante a vontade do que o intelecto. De modo que,

O acento colocado sobre o sujeito e a fundação do saber com base na interioridade certa de si mesma são os princípios que inspirarão Descartes e Kant e que dominarão a filosofia moderna, que permanece ainda por muito tempo uma metafísica dominada por uma visão objetiva da própria interioridade, em virtude do fato de que o novo princípio da subjetividade introduzido pelo cristianismo não consegue se impor de imediato.⁴⁰

A ordem objetiva do mundo não se sustentou frente à crítica filosófica a uma pretensão e leitura realística do mesmo, como se a mente refletisse as coisas fielmente como um espelho. Ainda mais, se por um lado tem-se a concepção de uma ordem natural dos

³⁸ Ao longo do texto a palavra retorno aparece algumas vezes como acontece neste subtítulo. Esclarece-se, no entanto, que apesar de o próprio Vattimo usar o termo em seus escritos, ele não significa a retomada de alguma coisa que era, que passou a não existir e depois retornou. Para o autor o ocidente tem como elemento intrínseco o cristianismo ainda que seja apenas em alguns de seus vestígios. Tal clareza evita uma leitura dicotômica do pensamento vattimiano sobre a relação entre ocidente e cristianismo.

³⁹ Gianni VATTIMO. *Depois da Cristandade, por um cristianismo não religioso*. São Paulo, Rio de Janeiro: 2004, p. 132.

⁴⁰ Gianni VATTIMO. *Depois da Cristandade*, p. 134.

antigos, possível de ser apreendida pela razão humana; por outro o pensamento moderno desloca tal elemento para a interioridade do sujeito ficando preso mais uma vez a uma concepção objetivista que sai do mundo externo para o mundo interno do sujeito. Nas duas posturas encontra-se, para Vattimo, a mesma perspectiva metafísica. De alguma forma o pensamento seguinte ilustra tal deslocamento: “a filosofia da religião do nosso século é prevalentemente existencialista: enquanto São Tomás e a Idade Média pensavam em provar a existência de Deus a partir da ordem do mundo, o pensamento religioso moderno procura as provas de Deus sobretudo na precariedade e tragicidade da condição humana”.⁴¹

Com a crise da modernidade, provocada pelos impactos do niilismo sobre as construções metafísicas, houve, mesmo assim, uma permanência do cristianismo. Vattimo esclarece que tal presença não se trata de um retorno, como se as raízes cristãs tivessem morrido para depois nascerem outras. Como ele próprio afirma o que permanece é uma espécie de vestígio. De outro modo, o autor esclarece o que ele entende por tal retorno:

É o restabelecimento presente de algo que acreditávamos ter esquecido definitivamente, a reativação de um vestígio adormecido, a reabertura de uma ferida, a reparação de algo que fora removido, a revelação de que o que pensávamos ter sido uma *Überwindung* (superação, aquisição de veracidade e conseqüente descarte) ainda é somente uma *Verwindung*, uma longa convalescença que tem de tornar a enfrentar o vestígio indelével de sua doença.⁴²

A pretensão moderna de um discurso filosófico que anunciou a religião como estágio a ser superado, principalmente com a emancipação do subjetivismo moderno, parece ter falhado. Com isso, a questão do retorno é essencial e não pode ser pensada apenas como medo de riscos globais, uma guerra mundial, por exemplo, ou pelas constantes ameaças ecológicas ou até mesmo pelos problemas tecnológicos advindos de um avanço cada vez mais fascinante da manipulação genética. Nem tampouco pode ser pensada como resposta ao tédio do consumismo explícito em inúmeras posturas de desencantamento pela vida. Esses seriam motivos plausíveis, no entanto a filosofia deve pensar numa direção mais acurada.

O que a filosofia deve levar a sério é a questão da perda do fundamento. Abandonando a noção de fundamento, não é possível oferecer ao humano aquilo que a religião oferece, ou seja, uma âncora, um suporte. Isso então coloca um problema: como pensar a religião sem a metafísica ou pensar Deus não mais como fundamento absoluto, mas

⁴¹ Gianni VATTIMO. *Credere di Credere*, p. 84.

⁴² Gianni VATTIMO. O vestígio do vestígio. In: Jacques DERRIDA, Gianni VATTIMO (orgs.). *A religião*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, p. 91.

como fundamento hermêutico? Para Vattimo, Heidegger já pretendia traçar um caminho de regresso ao ser sem cair nas malhas do objetivismo ou do subjetivismo. De alguma forma, um problema que se instaura é a tensão entre pensar a religião sem a necessidade de se fixar na busca de um fundamento e ao mesmo tempo manter-se na incômoda perda de lugar das metanarrativas.

Sendo fiel à sua vocação de voltar às raízes, a filosofia deve encontrar, pois, as motivações mais profundas do que se considera como retorno do religioso. De alguma forma, a postura defensiva e fundamentalista, com a retomada de uma religiosidade metafísica, não responderia de forma lúcida aos problemas e questões colocadas pelo niilismo. Certamente não será pelas vias de um renovado fundamentalismo que a cultura contemporânea dará conta de sua condição plural na qual a verdade se torna fragmento disseminado numa diversidade de propostas. Uma reflexão crítica do retorno avançaria, segundo Vattimo, por outro caminho como se tenta demonstra a seguir.

Neste ponto, faz-se necessário voltar-se mais uma vez a Heidegger e Nietzsche. Em Heidegger, retornar a Deus, depois de sua morte anunciada por Nietzsche, para suprir a questão do fundamento, seria permanecer de forma acrítica na metafísica. Lembrando que para o mesmo não é possível uma saída perfeita e definitiva da metafísica (uma *überwindung*), mas apenas um salto para o seu interior através de uma mirada ao ser como evento (*verwindung*). Não se trata de uma postura reativa como se houvesse uma opção melhor que a outra. É claro que na consciência comum poderá sempre haver um comportamento reativo, um saudosismo por algum fundamento inabalável. Com o advento da hermenêutica niilista o que está em jogo é muito mais o ser em sua paradoxal postura de manifestação e retraimento, diante de um ente privilegiado, o humano que é finito e ao mesmo tempo morada do mesmo ser.

É nesse contexto, depois das metanarrativas, que se pode voltar à questão da religião. Sabe-se que ao longo da história uma postura dominante sempre foi conceber o religioso como surgimento de algo totalmente extrínseco e diferente. Neste caso, Deus seria o “[...] início absoluto que renega qualquer ligação com o passado e estabelece uma relação puramente vertical com a transcendência, vista por sua vez como pura plenitude metafísica do fundamento eterno”.⁴³ O caminho proposto por Vattimo, ao contrário, passa pelo reconhecimento de que a autoconsciência cristã acontece dentro de uma tradição, herança que é judaico-cristã. Seria propriamente um retorno apenas a um ponto isolado e esquecido: o

⁴³ Gianni VATTIMO. *A religião*, p. 99.

caráter hermenêutico do cristianismo. Para o autor, o retorno está implícito na própria dinâmica do cristianismo em sua feição hermenêutica. Exemplo disso é o fato que na questão trinitária, em Agostinho, Deus não somente se comunica. A vida íntima de Deus não pode mais ser pensada como plenitude imutável, mas como encarnação, como movimento amoroso.

É daí que procede, na filosofia de Vattimo, a leitura do retorno ou o reencontro do religioso em tempos de superação da metafísica. Com isso não se retorna a uma questão lateral, mas central que é a possibilidade do próprio retorno. A saber, os apelos do Deus trinitário despontam em direção a uma verdade sobre Deus como convite a ler os sinais dos tempos no decorrer do cotidiano ou no transcorrer da própria história que é sempre dinâmica.

Nesse sentido, para Vattimo a noção de Deus totalmente Outro, ou a própria concepção de outro em Levinas, ainda guardam uma dimensão aprisionada à metafísica. Critica, por isso, também a noção de criaturidade demonstrada ainda no nível natural da religiosidade. Ou seja, todo o esforço feito é ainda a tentativa de guardar a busca por uma estrutura estável e fixa do próprio ser. Como se existindo em alguma instância separada dos entes humanos, apenas fosse acessível num encontro de uma verdade auto-sustentável. De outro modo:

Aquela eventualidade radical do ser que o pensamento pós-metafísico encontra no seu esforço de se libertar da constrição do simplesmente presente não compreensível apenas à luz da criaturalidade que permanece no horizonte de uma religiosidade natural, estrutural, elaborada em termos existencialistas. Para a filosofia, uma concepção de si própria como leitura dos sinais dos tempos, sem que isso se reduza a puro registro passivo do curso dos tempos, só parece ser possível à luz da doutrina cristã da encarnação do Filho de Deus.⁴⁴

A única eventualidade possível para uma libertação do engessamento metafísico é, para Vattimo, a doutrina da encarnação do Filho de Deus. Ela é constitutiva do ser que se dá. Pode, por isso, ganhar o lugar de cerne da questão da eventualidade. Não se trata de um mito, ou resultado de uma busca racional. Deus se encarna e a história passa a ser lugar de redenção, superando o sentido metafísico de história como crescente de fases e etapas. Com isso, ela não se perde num acúmulo desordenado de acontecimentos, mas torna-se dinâmica e desestrutura o ser visto como verdade fixa.

Assim como o niilismo encontra-se no alvorecer de um tempo de descontinuidade metafísica, ou da renúncia de se conceber o ser como presença peremptória, o evento da encarnação é a abertura do horizonte hermenêutico concebido como escuta e interpretação dos vários anúncios que chegam como transmissão. Isso implica, inevitavelmente, um mergulho

⁴⁴ Gianni VATTIMO. *A religião*, p. 105.

nos aspectos do cotidiano e conceber o niilismo, já não mais como metafísica do nada, ou que o ser não é e o não ser é; mas como processo contínuo de enfraquecimento, de redução das estruturas fixas em nome de uma hermenêutica cotidiana.

Tal conclusão seria concebível num contexto sem levar em conta o horizonte da encarnação? Certamente aqui se encontra uma pergunta que a hermenêutica atual deve procurar responder. Isso porque ela é devedora de uma tradição heideggeriana que considera a possibilidade da abertura do ser em termos de evento. E para Vattimo manter o caminho assim aberto sem levar em consideração a tradição cristã nos seus aspectos de encarnação, seria traçar um caminho provavelmente sem saídas.

2. Crer como possibilidade.

Abordar a temática do cristianismo depois da declaração da morte de Deus em Nietzsche e do fim da metafísica em Heidegger, não significa recuperar qualquer postura acrítica em relação ao mesmo. É a obra *Credere di credere*⁴⁵, em que Vattimo fala de seu retorno ao fato cristão, que indica melhor a recuperação dos elementos cristãos no interior da cultura contemporânea, propondo também não ser mais possível recusar sua presença constante no desenrolar das principais discussões filosóficas atuais.

Qual seria, pois, a visibilidade do cristianismo num contexto niilista? Tal presença parece ligada, primeiramente, a uma enormidade de problemas sem solução que são colocados ao homem da pós-modernidade, como manipulação genética, ecologia, violência, etc. Diante de cenários povoados por desencantos de tantas espécies, o texto bíblico de João 15, 15, no qual Jesus chama os seus discípulos de amigos, parece tocar o homem que vive em meio a tais fracassos e serve, ainda, para incentivar a busca de um Deus amigo e para criticar posturas eclesiais autoritárias.

Além disso, e é esse aspecto que mais interessa ao contexto desta pesquisa, a filosofia do sec. XX permite uma reaproximação de contribuições centrais da história cristã. Depois da trágica experiência de Auschwitz ou da queda de sistemas totalitários, desconfia-se de uma verdade fortemente estruturada, o que inaugura a pós-modernidade cuja verdade universal dá lugar ao mundo das interpretações plurais. Se não existe mais um fundamento

⁴⁵ Nesta obra, o autor afirma que foi a partir de Heidegger e Nietzsche que ele próprio retornou ao cristianismo. Mas agora na forma de ‘creio que creio’, como disse a um velho professor, Gustavo Bontadini, aristotélico tomista, quando perguntou-lhe ao telefone, numa parada (beira de estrada) se ainda acreditava em Deus. Isso significa já não mais uma fé baseada em dogmas metafísicos, mas num crer que é também povoado pelas incertezas.

absoluto, também não há necessidade de se afirmar que Deus morreu porque isso seria um fundamento absoluto. Uma tese da não existência de Deus, por isso mesmo, já não seria mais possível, senão haveria um retrocesso ao metafísico. De outra forma, “onde quer que haja algo de absoluto, mesmo que seja a afirmação da não-existência de Deus, ainda existe sempre metafísica, ou seja, justamente aquele Deus que Nietzsche acredita ter descoberto que é supérfluo”.⁴⁶

Assim, para falar do renascimento dos elementos cristãos, é necessário reconhecer uma série de transformações no campo do pensamento. Se antes, com o iluminismo e o positivismo, a religião era considerada como resíduo a ser extinto, hoje tal pretensão perde sua plausibilidade. O fato é que com o fim da modernidade aconteceu também o fim das principais teorias que pensavam ter liquidado a religião. O pensamento seguinte, neste sentido, é esclarecedor: “hoje não existem mais plausíveis razões filosóficas fortes para ser ateu, ou ainda para refutar a religião. O racionalismo ateu tinha tomado, de fato, na modernidade, duas formas: a crença na verdade exclusiva da ciência experimental da natureza, e a fé no desenvolvimento da história rumo a uma condição de plena emancipação do homem de toda autoridade transcendente”.⁴⁷

O reflorescimento de novas configurações religiosas em tempos atuais é possível se considerada a queda de certa pretensão metafísica em objetivar o sagrado e suas feições. É do pensamento de Nietzsche e Heidegger que Vattimo parte para expressar a pós-modernidade como ponto de chegada da modernidade e a partir daí extrair seus argumentos a favor da possibilidade de um re-encontro com o cristianismo. Cita Nietzsche e a questão de como o mundo verdadeiro tornou-se fábula porque todo conhecimento objetivo sempre carrega consigo o olhar do sujeito que conhece. O conhecer é sempre marcado pela interpretação. Também Heidegger é crítico da pura objetividade, já que o ser humano é ser situado no mundo e na linguagem. A herança de tais autores fica claramente explícita nas seguintes palavras de Vattimo: “metafísica da objetividade se conclui em um pensamento que identifica a verdade do ser com o cálculo, a mensuração, e a definitiva manipulação do objeto da ciência técnica”.⁴⁸

Há uma preferência, então, de Gianni Vattimo por esses autores acima citados por descobrir neles e no cristianismo muito de sua formação e por encontrar uma relação que leva em conta o pensamento enfraquecido entre esses autores e o cristianismo. Por pensamento

⁴⁶ Gianni VATTIMO. *Depois da Cristandade*, p. 09.

⁴⁷ Gianni VATTIMO. *Credere di Credere*, p. 18.

⁴⁸ Gianni VATTIMO. *Credere di Credere*, p. 21.

enfraquecido ele entende não apenas aquele pensamento consciente de suas limitações. Capta também algo constitutivo do próprio pensar, porque no fim da metafísica o ser se mostra nos seus aspectos de ocultação e de enfraquecimento.

O cristianismo que ressurgiu, nesse sentido, é aquele que aparece como enfraquecimento, no movimento da encarnação, que na verdade é o ponto de partida para o processo que tem sua expressão culminante, para Vattimo, na secularização. De alguma forma, em Jesus, Deus mesmo se mostra não mais como o absoluto, mas esvaziado e semelhante às fragilidades humanas. Nesse ponto, para Vattimo, René Girard é iluminador ao condenar uma equivocada leitura vitimária da bíblia: falar de Jesus como vítima sacrificial, para ele, nada mais é que um resquício dessa tradição natural ainda presente no cristianismo. A história de Jesus não corresponde a uma satisfação expiatória porque “Jesus não encarna-se para fornecer ao Pai uma vítima adequada à sua ira; vem ao mundo exatamente para revelar e por isso também liquidar o nexos entre violência e sagrado. É levado à morte porque uma tal revelação resulta muito intolerável ao ouvido de uma humanidade radicada na tradição violenta das religiões sacrificiais”.⁴⁹

O sagrado natural não é somente violento porque há um Deus sedento de vingança, mas porque a ele se destina toda realeza, potência, transcendência etc. O Deus violento apontado por Girard parece ser o Deus que a metafísica chamou de *ipsum esse subsistens*, ou seja, o Deus objetivo como essa o pensa. Por isso a dissolução da metafísica tem como consequência a morte deste Deus, como declarou Nietzsche. Sendo assim, o enfraquecimento não será um obstáculo para o retorno da religião como parece pensar certa fundamentação existencialista, por reconhecer o limite que coloca o homem como dependente de um ser superior. O que o pensamento enfraquecido põe em questão é um Deus pensado como causa de tudo, como queria a metafísica. Para Vattimo, o pensamento enfraquecido contribui na relação do cristianismo com as reflexões filosóficas contemporâneas porque concebe a encarnação, a *kênosis* divina, relacionada com a postura heideggeriana da manifestação e ocultamento do ser.

É nesse sentido de superação da violência metafísica que Heidegger surge como autor fundamental, por sua postura crítica em relação à objetivação metafísica. O discurso heideggeriano sobre o ser como evento possibilita um re-encontro de Vattimo com o cristianismo principalmente tendo a caridade como central. Ele afirma: “a herança cristã que retorna no pensamento fraco é também e, sobretudo, herança do preceito cristão da caridade e

⁴⁹ Gianni VATTIMO. *Credere di Credere*, p. 29.

de sua recusa da violência”.⁵⁰ E reforça esse pensamento retornando frequentemente a passagens neo-testamentárias como a que Jesus diz aos discípulos que já não são servos, mas amigos (Cf.: Jo 15, 9-17).

É possível, então, ver a compatibilidade de tal pensamento enfraquecido com alguma forma de crença religiosa? Para Vattimo a resposta é afirmativa. Para ele, a assertiva de Nietzsche “Deus morreu” não diz respeito à existência propriamente de Deus, mas ao Deus moral construído pela metafísica. Do mesmo modo, Heidegger é visto como alguém que pretende resgatar o que de importante foi esquecido pela tradição metafísica em relação ao ser. O que Heidegger, por exemplo, condena na metafísica é a pretensão de querer colher o ser em sua totalidade, esquecendo-se de que ele também é uma oscilação de desvelar-se e ocultar-se. É por isso que depois de *Sein und Zeit*, em sua *Kehre*, que pode ser chamada de virada em seu pensamento, há uma insistência na técnica como auge da metafísica por ser uma postura de domínio mensurável da natureza e do homem e, ao mesmo tempo, como momento de um possível retorno à questão do ser como evento.

É a partir disso que Vattimo aponta o caminho de retomada da religião para o homem pós-moderno. Neste caso, paradoxalmente, a morte de Deus é condição de possibilidade para o retorno de Deus, e inclusive “de forma muito mais radical, o fim da metafísica e a morte do Deus moral liquidaram as bases filosóficas do ateísmo. Os filósofos hoje parecem ser, em sua maioria, irreligiosos somente por inércia e não em função de fortes razões teóricas”.⁵¹

Assim, a presença forte da religião num contexto niilista se dá exatamente pela dissolução da metafísica que já não consegue se manter em suas asserções sobre o ser como se esse fosse um conjunto de estruturas fixas e imutáveis. O que se tem é uma realidade paradoxal: é a morte de Deus que torna possível uma presença atualizada do cristianismo pois o que de fato morre é a pretensão de dominar e manipular o próprio Deus. Dessa morte nascem a liberdade e a criatividade de novas expressões do próprio cristianismo. Por que tais novas expressões são cristãs? Porque a herança da qual o ocidente se nutre é baseada em valores como caridade, fraternidade, recusa da violência, pontos que também estão fundamentados na *kénosis* de Deus.

É esse aspecto que visualiza a vinculação do cristianismo como história da secularização. Para Vattimo, o enfraquecimento do ser é a secularização e aí encontra-se a possibilidade da atualização do próprio cristianismo. E acrescenta:

⁵⁰ Gianni VATTIMO. *Credere di Credere*, p. 37.

⁵¹ Gianni VATTIMO. *Depois da Cristandade*, p. 27.

Reconhecido o seu ‘parentesco’ com a mensagem bíblica da história da salvação e da encarnação de Deus, o enfraquecimento que a filosofia detecta como traço característico da história do ser se chama secularização, entendida no seu sentido mais amplo, que abrange todas as formas de dissolução do sacro que caracterizam o processo de civilização moderno. Se, contudo, a secularização é o modo pelo qual se atua o enfraquecimento do ser, ou seja, a *kénosis* de Deus, que é o cerne da história da salvação, ela não deverá ser mais pensada como fenômeno de abandono da religião, e sim como atuação, ainda que paradoxal, da sua íntima vocação.⁵²

3. Secularização: destino do cristianismo.

Para Vattimo, o cristianismo carrega consigo, em seus fundamentos, a secularização, que é exatamente aquilo que o torna atual e dinâmico; sempre novo, apesar de velho. É necessário esclarecer que secularização é um conceito polissêmico e que o autor estudado faz opção bem clara por uma das maneiras de concebê-lo. Neste momento, o trabalho se limita apenas à compreensão vattimiana.

Quais seriam, pois, as intuições do autor, na compreensão de secularização que possibilitam reinterpretar o cristianismo? O passo mais substancial talvez seja romper com uma tradição que desejava fundamentar o finito no infinito, propondo nas diversas instâncias sociais o teocentrismo. Mas também romper igualmente com o moderno antropocentrismo que simplesmente substitui Deus pelo homem. Isso porque é a partir de tais posturas equivalentes que surgem as interpretações sobre a secularização, sempre na tentativa de responder ou emitir uma avaliação ora positiva, ora negativa ou até mesmo indiferente sobre o fenômeno.

A partir desse contexto, o pensamento de Vattimo revela qual a concepção, ou de que forma lida com o fenômeno da secularização. Trata-se, ainda que enraizada numa tradição, de uma postura que tem sua originalidade ou pelo menos tenta traçar algo novo na forma de relacioná-la com o cristianismo. Seguindo essa direção é possível notar o que segue:

Secularização como fato positivo significa que a dissolução das estruturas sacrais da sociedade cristã, a passagem a uma ética da autonomia, à laicidade do estado, a uma menos radical literalidade na interpretação dos dogmas e dos pecados, não vai no sentido de ser menos ou uma despedida do cristianismo, mas como uma mais plena realização da sua verdade que é, recordemo-lo, a *kenosis*, o abaixamento de Deus, a correção dos tratados naturais da divindade.⁵³

⁵² Gianni VATTIMO. *Depois da Cristandade*, p. 35.

⁵³ Gianni VATTIMO. *Credere di Credere*, p. 40.

Há um processo de destruição dos elementos naturais do sagrado, principalmente nos seus aspectos violentos, que a secularização possibilita e que traz consigo também a possibilidade de uma fé mais autêntica. A proposta de Vattimo se opõe à concepção da Teologia Dialética. Na compreensão de Vattimo, em Karl Barth, por exemplo, parece haver uma ruptura entre a realidade divina e a humana porque Deus é o totalmente Outro que nunca pode ser alcançado pela razão humana.

Para Vattimo, esse pensamento deve ser criticado porque Deus é concebido como estrutura estável, imutável, inacessível ao discurso racional e, portanto, ainda aprisionado às construções metafísicas que não levam, segundo ele, suficientemente em conta a encarnação. De modo que Deus, com sua graça, salva o homem depois de praticamente anulá-lo. Vattimo considera-se crítico da teologia dialética porque nela não é possível encontrar uma continuidade entre realidades divinas e humanas. A graça seria quase um elemento interposto como algo extrínseco que vem para quase anular a condição humana a favor de um mundo divino.

O caminho proposto é, portanto, diverso do pensamento acima indicado, já que a encarnação instaura um processo relacional que amadurece o humano em sua própria condição. Por isso a revelação está sempre em curso; e nela interpretação e história da salvação encontram-se interligadas porque é na história que a salvação acontece e é sempre atualizada. Neste sentido, a secularização é essencial para o cristianismo porque ao ser atualizado, de forma criativa, quebra a lógica objetivista da técnica moderna com sua pretensão de domínio, aspecto já condenado pelo próprio niilismo. Vattimo diz não propor um cristianismo fácil, no entanto, um pouco mais amigável. A hermenêutica vattimiana ajuda, assim, a superar o dilema ou o cristianismo ou a secularização. Já não se pensa aqui nos moldes da exclusão de um pelo outro, porém coloca a secularização como prosseguimento da própria história cristã, como seu destino.

Todavia que significa dizer que o ocidente é um cristianismo secularizado? Para Vattimo o ocidente tem como traço identitário o cristianismo, ainda que esse não se prenda a uma instituição eclesiástica. Ou seja, a modernidade não pode ser vista como momento totalmente novo respeito à cristandade medieval. Ela é também herança de valores cristãos. Nessa direção, o ocidente é cristão na medida em que também é lugar onde se desvela o crepúsculo do ser, ou seja, porque é nele que acontece o enfraquecimento de um real que se apresentava como rígido e que a modernidade, no seu fim, o recolhe na dissolução de sua objetividade.

Há, portanto, uma correlação entre pensamento enfraquecido e cristianismo e ocidente como terra do crepúsculo do ser ou da secularização. Secularização da ética, da ciência, da história porque já não mais existe um espelhamento absoluto da realidade. Sobre isso Vattimo pontua: “todavia, igualmente, e mais teologicamente, é possível evidenciarmos, através de uma leitura radical da Encarnação como *kénosis*, que o enfraquecimento do ser é um dos possíveis sentidos, senão o sentido em absoluto, da mensagem cristã que fala de um Deus que se encarna, se rebaixa, e confunde todas as potências deste mundo”.⁵⁴

Re-encontrar o cristianismo em tempos niilistas é possível pelas vias da encarnação como *kênosis*. O Deus encarnado se esvazia e possibilita, segundo Vattimo, a secularização, a destruição do sagrado como absoluto. O cristianismo assim redescoberto na dissolução da metafísica passa a ser compreendido como o elemento niilista da própria contemporaneidade, que já não suporta mais os fundamentalismos e nem quer considerar o cristianismo como conjunto fixo de dogmas ou verdades prontas e acabadas.

Desta forma, é a encarnação como *kenosis* que fornece princípios críticos para o mundo atual, para a Igreja Católica e para a própria secularização. Para Vattimo, deve haver um paralelismo entre teologia da secularização e a ontologia do enfraquecimento, porque, inclusive, o nada já não pode ser entendido como verdade absoluta. Levar a sério o processo da encarnação cristã é de alguma forma perceber que o desmascaramento de que Deus seja o onipotente, imutável, inacessível se dá com a própria história de Jesus. E assim fica afirmado uma nítida ligação entre o que se entende por ontologia fraca e a concepção positiva da secularização como se dá na história da revelação cristã.

A secularização, por sua vez, não seria a pretensão de um postulado metafísico? De alguma forma a resposta é negativa porque ela possui suas raízes na encarnação. Um processo de enfraquecimento do próprio Deus que culmina no único aspecto que, segundo Vattimo, não pode ser secularizado que é *caritas*. Em todo o percurso do Novo Testamento, por exemplo, há uma orientação para esse ponto como critério maior. No entanto, não é caracterizado como absoluto, no sentido de ser rígido e fixo, porque é próprio do amor a criatividade, ponto que, inclusive, é associado com o ser como evento da tradição heideggeriana. E a qual cristianismo Vattimo pensa retornar? Volta-se aos elementos cristãos inseridos numa cultura comum e dialogal, não a uma aceitação da moral cristã católica simplesmente. Não pensa voltar à fé oficial, enquanto adesão a uma instituição apenas. É nesse sentido que não concorda com

⁵⁴ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 101.

preceitos como a não ordenação de mulheres e nem tampouco com o que o catolicismo pensa do homossexualismo, por exemplo. Quer pensar um cristianismo secularizado.

O que seria esse cristianismo secularizado? O enfraquecimento dos artigos da fé deve estar de acordo com a experiência de cada um, pois para Vattimo a fé não pode ser adequação a uma verdade fixa e absoluta. Nesta direção, “(...) todo o discurso sobre o ultrapassamento da metafísica, que me conduz a não mais poder falar do ser como estrutura eterna, orienta-me a pensar o ser como evento, e então como alguma coisa que vem iniciada de uma iniciativa, e de uma iniciativa que não é a minha”.⁵⁵ Isso permite à existência ser criativa e não simples contemplação de uma verdade absoluta. É nesse sentido que a única verdade não secularizada é o amor, a Deus e ao próximo. Deus falou de muitas formas, no entanto falou, em plenitude, na pessoa de Jesus, feito entrega amorosa e sem limites. Entrega que se estende como oferta geradora de um movimento contínuo, como Ele mesmo prometeu no envio do Espírito que garantiria a continuidade da história da revelação sempre atualizada. O último equívoco metafísico do cristianismo seria:

A idéia de uma separação radical da história da salvação da história secular, em relação à qual a revelação teria somente um significado apocalíptico: de revelação da insensatez da história mundana na luz de um acontecimento totalmente outro, pelo qual os tempos e os ritmos da história secular não tem senão um sentido negativo, de queimar-se no paradoxo do salto na fé ou, ao máximo, de considerar como tempo de prova.⁵⁶

O elemento niilista que opera no interior da metafísica é o cristianismo. Foi ao reconhecer o enfraquecimento do ser na tradição filosófica contemporânea que Vattimo retornou às fontes cristãs. E aí deparou outra vez com a mensagem decisiva de que Deus torna-se humano e por isso mesmo não pode ser visto com as categorias fortes da metafísica, porque também Ele se enfraquece num processo de esvaziamento e rebaixamento. O Deus de Jesus é o Deus que chama seus discípulos de amigos, que come com os pecadores e acolhe as prostitutas. Em Jesus, o eterno seculariza-se ao fazer-se homem. Há aqui, portanto, uma posição diferente de secularização, que não corresponde mais àquela que diz secularização como recusa da religião.⁵⁷

⁵⁵ Gianni VATTIMO. *Credere di Credere*, p. 79.

⁵⁶ Gianni VATTIMO. *Credere di Credere*, p. 83.

⁵⁷ Gogarten, na década de 50, usa o termo secularização para falar do futuro da teologia. De alguma forma o cristianismo deve se perguntar pelo seu lugar numa sociedade que se diz secular; já que com o iluminismo acontece a separação radical entre Estado e Igreja. A partir daí, há autores teológicos que não vêem nenhuma relação possível entre secularização e religião. Bultmann, por exemplo, aceita um diálogo entre ambos, com sua proposta de desmitologização. O cristianismo deveria, assim, se modernizar. A sociologia também partiu para a incompatibilidade. Muitas explicações fazem entender que secularização é um elemento complexo e ao mesmo tempo extrínseco ao cristianismo. Ao lado da rejeição alguns buscam uma adaptação. Uma boa parte da teologia

Além disso, ver a secularização como um retorno ao cristianismo como algo mais autêntico seria, para Vattimo, manter-se ainda numa estrutura metafísica que não daria conta de perceber sua íntima conexão com o cristianismo. Para ele, então, não há oposição entre cristianismo e secularização. É claro que há uma singularidade da modernidade que já não se encontra presa ao religioso como na Idade Média; também há novidades no arranjo entre religião e sociedade. O argumento principal de Vattimo parece dirigir-se contra a ideia de secularização como abandono total da religião. De outra forma, como se a modernidade fosse o tempo da instauração de algo totalmente novo e inusitado. Partindo de sua postura hermenêutica, ele, seguindo Heidegger, mostra que o *Dasein* nunca parte do zero em sua experiência histórica. Há sempre um horizonte que é dado pelas tradições herdadas. O ateísmo, por exemplo, é ateísmo diante de alguma concepção de Deus. É, de certa forma, ironia para o ateu dizer “sou ateu, graças a Deus”.

Seguindo tal perspectiva é possível ressaltar que a noção bíblica de encarnação e salvação traz consigo um caminho de secularização ou o próprio enfraquecimento do ser, que tem seu auge na *kénosis* de Deus. A secularização não poderia ser pensada como processo de desprezo da religião porque ela faz parte do próprio caminho de uma experiência religiosa encarnada, como é notável na tradição cristã. “O sentido que emprego o termo secularização é exatamente este: uma aplicação interpretativa da mensagem bíblica que a desloca para um plano que não é estritamente sacramental, sagrado ou eclesiástico”.⁵⁸

Há, portanto, uma semelhança entre cristianismo e enfraquecimento do ser. A palavra chave para uma nova presença atualizada do cristianismo num contexto pós-moderno é secularização. Termo que indica apenas um desligar-se de sua origem sagrada e não a perda de sua herança e tradição. Tal postura revela certa positividade como mostra o pensamento seguinte:

Mas se o sagrado natural é aquele mecanismo violento que Jesus veio revelar e desmentir, é bem possível que a secularização – que é também uma perda de autoridade temporal por parte da Igreja, auto-denominação da razão humana da dependência em relação a um Deus absoluto, juiz ameaçador, tão transcendente em relação as nossas ideias do bem e do mal parecendo um soberano caprichoso e bizarro – seja por isso um efeito positivo do ensinamento de Jesus e não um modo de distanciar-se do mesmo.⁵⁹

do século XX se desenvolveu, ao que parece, com a intenção de adaptar o cristianismo à modernidade para que o mesmo se tornasse relevante ao mundo atual. A novidade para Vattimo seria, pois, ressaltar não a dicotomia, mas a secularização como elemento intrínseco do cristianismo. Elemento que tem sua máxima expressão no niilismo pelo menos numa leitura positiva do mesmo como é proposto.

⁵⁸ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 60.

⁵⁹ Gianni VATTIMO. *Credere di Credere*, p. 33.

Nesse sentido, é possível observar que a própria sociedade, em sua organização de poderes, seculariza-se passando de um processo de absolutismo para os regimes democráticos. Ao quebrar o legado de soberania de uma única pessoa, a própria subjetividade moderna se seculariza porque já não é mais a consciência absoluta, mas também inconsciente como revelam as pesquisas freudianas e toda literatura que nasce a partir daí. Para não se estender muito sobre o sentido de secularização, o autor prefere o termo enfraquecimento.

A secularização ou enfraquecimento vista desta forma, engaja a filosofia, verdadeiramente comprometida com uma postura pós-metafísica, na busca de entender, avaliar, criticar os fenômenos religiosos e também a si mesma como sendo participante de um processo que não lhe deixa de fora. Ou seja, tanto filosofia quanto religião (pelo menos em suas configurações cristãs) devem se perguntarem pelo seu engajamento histórico ou, do contrário, seriam apenas ideias prontas jogadas ao esquadramento.

Na própria tradição cristã, encontram-se realidades como salvação que estão relacionadas com uma postura interpretativa, porque o próprio Jesus retoma o Antigo Testamento e faz uma atualização a partir de sua pessoa. E mesmo que a encarnação, paixão, morte e ressurreição apontem para algo definitivamente salvífico e dado, haverá sempre um caminho hermenêutico no processo de atualização e enriquecimento de tal evento. O cristianismo é, assim, a religião do livro que sempre necessita ser reinterpretado. Isso significa que não se trata somente de mergulhar nas páginas da tradição para compreender seu sentido original, já que é preciso também apostar que é possível descobrir algo que acrescente elementos ao próprio texto.

Há, na linha da reflexão presente, uma profunda conexão entre hermenêutica e o processo da encarnação do Filho de Deus. Tal evento, o da encarnação como *kénosis*, é, por excelência, exemplo ou até mesmo um fato modelar de secularização. Isso expressa em seu conteúdo que longe de se opor à religião cristã, a secularização faz parte de sua expressão mais genuína. Soma-se a isso o fato de que não se trata de qualquer sentido ou interpretação colhida de forma isolada, contudo por uma comunidade de intérpretes. Seguindo o raciocínio do próprio autor, é possível uma conclusão sintética: “seria necessário acrescentarmos aqui que a secularização não é um termo que se choque com a essência da mensagem e sim um aspecto constitutivo: como evento salvífico e hermenêutico, a encarnação de Jesus (a *kénosis*,

o rebaixamento de Deus) é ela mesma, acima de tudo, um fato arquetípico de secularização”.⁶⁰

A partir de tal argumentação de que o destino do cristianismo seja um destino secularizante, faz-se necessário levantar a pergunta sobre qual seria o principal alicerce epistemológico para tal conclusão. Vattimo resgata da tradição cristã a *kênosis* de Jesus como seu eixo inspirador fundamental.

4. *Kênosis*: o enfraquecimento de Deus.

Até esse ponto do presente trabalho, perceber-se que tópicos cristãos como *encarnação – kênosis – caritas* exercem profundas influências na construção da última filosofia de Vattimo. Segundo ele, tais influências extrapolam o campo epistemológico e revelam que o cristianismo confere uma identidade cultural para o ocidente, sobretudo depois que se desfez a Guerra Fria e caíram por terra outras propostas de unidade social, como o marxismo.

É por isso que, nos debates como parlamentar europeu sobre a religião oficial da Europa, Vattimo defendeu as raízes cristãs num mundo secularizado ou laico. Mesmo que a atual civilização não professe de forma tão explícita a fé cristã, considerando-se como uma sociedade laica e de certa forma descristianizada, é possível encontrar em seus alicerces uma herança marcada por fortes feições cristãs. É daí que parte o caráter positivo de um cristianismo secularizado no contexto pós-moderno, porque somente assim ele continuará presente através de seu aspecto dinâmico e possível de ser atualizado. Do contrário ele não passaria de um aspecto ultrapassado e distante dos tempos hodiernos. Que elementos do cristianismo estariam em consonância com um mundo secularizado?

De alguma forma há uma identificação entre ocidente e cristianismo. O ocidente é, para Vattimo, terra do enfraquecimento do ser ou do niilismo consumado, que, segundo ele, participam da vocação primordial do cristianismo. No entanto, para um filósofo não seria provincianismo ficar preso a uma questão estritamente ocidental? Além disso, qual seria a contribuição de tal reflexão para a interpretação de religiões diferentes? Seria possível também a secularização do mundo islâmico, por exemplo? Sendo a resposta afirmativa, não aconteceria uma tentativa de cristianização também destes povos? Mesmo permanecendo no

⁶⁰ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 86.

seio de um contexto secularizado cristão, não são os movimentos fundamentalistas aqueles que mais crescem?

Tais questões parecem participar de alguns limites da presente reflexão, porém é possível notar também pistas ou saídas para as mesmas. O que se propõe para além de qualquer fundamentalismo, segundo Vattimo, é a *kênosis* como protagonista de uma história salvífica pelas vias do esvaziamento e não pela imposição de uma verdade que simplesmente deva ser seguida. O paradigma kenótico, vivido nas palavras e ações do Cristo, fazem parte de um caminho de entrega do mistério do próprio Deus. Partindo desse princípio, o autor justifica sua reflexão hermenêutica que tem no pensamento enfraquecido sua expressiva configuração filosófica.

Ao partir de Nietzsche e Heidegger como autores que dão respaldo à sua construção, Vattimo explora pontos importantes nos quais parece haver conexão entre hermenêutica niilista e a *kênosis* cristã. Da tradição filosófica desses dois autores, é possível encontrar elementos que colocam cristianismo e pensamento enfraquecido em estreita conexão, o que mostra uma unidade entre niilismo pós-moderno e fé cristã, principalmente em suas fontes kenóticas.

Em Nietzsche, ele tenta traçar um paralelo entre o relato de que Deus morreu e os Evangelhos que proclamam a morte de Jesus. A afirmação nietzscheana “Deus morreu” refere-se à impossibilidade de um fundamento último porque na idade da interpretação já não há necessidade do mesmo. Nesse sentido, a *kênosis* cristã também revela que o próprio Deus, em Jesus, manifesta-se não como verdade pura e abstrata, no entanto como encarnado na história humana. É nesse horizonte que a questão seguinte se encontra: “a morte de Deus em Nietzsche, como observamos, indica o fim de algum fundamento último. Se tomarmos a morte de Jesus como situação limite de ter assumido a fraqueza como possibilidade, não seria também indício do pensamento enfraquecido, que recusa se ancorar em fundamentos últimos e inabaláveis”?⁶¹

Soma-se a isso o fato de Heidegger, na *Introdução à Fenomenologia da Religião*, analisar as cartas de Paulo, apontando para a tensão entre o “já” e o “ainda não” do evento Cristo. Uma tensão que impede sua compreensão como algo objetivo ou calculável. O Reino de Deus é como ladrão que não marca hora para chegar, disse Jesus, o que o torna imprevisível. Ao notar que o cristianismo de Paulo questiona a concepção do ser como

⁶¹ Frederico PIEPER PIRES. *A vocação niilista da hermenêutica*, p. 203.

simples presença, trazendo à luz o *kairós*, pode-se fazer uma associação com o elemento criativo e dinâmico da própria história salvífica revelada em Jesus.

De qualquer forma, é influenciado por tais autores que Vattimo associa *kênosis* como eixo da secularização e como história da salvação e o destino do ser como enfraquecimento. Ao longo de seu discurso, vai apontando para o fato de haver duas posturas no interior da história cristã. Posturas que nem sempre convivem com harmonia. A primeira está ligada à metafísica, que pensa a verdade de maneira objetiva. Tal postura marcou o mundo medieval e marca os tempos de hoje. Por vezes, com certa ironia, Vattimo parece anunciar a necessidade de haver maior aproximação em relação aos ensinamentos de Cristo, apesar dos ensinamentos católicos oficiais. A segunda tendência, defendida por Vattimo, encontra-se em Joaquina da Fiore. O aspecto mais valioso extraído daí é a historicidade. Tal contribuição marca, sobretudo, um corte com a demasiada preocupação literal. Aponta para a salvação como algo em curso e por isso a secularização seria a realização da idade do espírito.

Os ensinamentos de Joaquina da Fiore (1130-1202) acenam para três idades da História: a do Pai, a do Filho e a do Espírito Santo. A primeira corresponde ao domínio da lei, no tempo da escravidão e do temor. A segunda é a idade da graça na qual o mais importante é a fé e uma servidão filial. A Idade do Espírito corresponde a uma transformação espiritualizante, vivência de um estado de graça mais pleno num tempo não mais caracterizado pela época dos servos, nem pelo tempo dos filhos, mas pelo momento dos amigos. Um tempo no qual a história da salvação é história dos que recebem o anúncio e do próprio anúncio. Há uma história da salvação, por isso mesmo, que carrega consigo um caráter essencialmente atualizado e importante para o presente; como processo ainda em curso, como algo que envolve o mundo e como patrimônio não individual.

Tal ensinamento, para Vattimo, guarda uma enorme atualidade e confirma seu pensamento sobre o enfraquecimento de Deus como gerador da terra do crepúsculo do ser como é o ocidente. De outra forma, as idéias de Fiore “ainda têm valor para nós por representarem, precisamente, os modos nos quais Deus desce do céu da transcendência no qual a mentalidade primitiva o colocava, e cumpre aquela passagem em virtude da qual, como diz o Evangelho, os homens não são mais chamados de servos, e nem sequer de filhos (segundo Gioacchino), e sim de amigos”.⁶²

Então, é possível questionar o seguinte: o cristianismo é processo de contínuo enfraquecimento ou radicalização das estruturas fortes? Segundo Vattimo, as duas situações.

⁶² Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 54.

O processo hermenêutico pode tomar o caminho da razão forte, como acontece em algumas tendências eclesiais, e pode percorrer a estrada do enfraquecimento, como é percebido no fortalecimento dos vestígios cristãos no campo secular. De qualquer forma, o caminho que o presente trabalho percorre é o de perceber como a *kênosis* cristã é o ícone que justifica a construção filosófica de Vattimo em seu re-encontro com um cristianismo secularizado. Para a sua filosofia, “somos herdeiros de uma tradição que se nutriu de valores ‘cristãos’, como a fraternidade, a caridade, a recusa da violência, todos fundados em uma doutrina que tem por centro a ideia de redenção e a ideia de encarnação, ou, como São Paulo a denomina, a *kênosis* de Deus”.⁶³

O termo *kênosis* indica aniquilamento. O verbo significa a negação de prerrogativas, de privilégios, de status e de poder. Nesse sentido, deve ser compreendido como ponto central das relações de Deus, através de Jesus, com o mundo. Alguns estudos bíblicos apresentam o termo *kênosis* como referente ao hino cristológico de Fl 2, 6-11. James Dunn faz uma ampla reflexão sobre esta passagem bíblica. Mostra que o texto se encontra logo após Paulo exortar os cristãos de Filipos a terem os mesmos sentimentos de Jesus Cristo. Há aí alusões sobre a pré-existência de Cristo que seria o Adão querido por Deus, porque não se apegou a status. Percorreu o caminho do esvaziamento mais plenamente concretizado no fato de servir e não ser servido. Alguém que assume a morte, a condição humana, como único caminho para a exaltação.⁶⁴

Giuseppe Barbaglio aponta para o fato evidente de ter este hino pré-paulino diversas e difíceis interpretações como, por exemplo, as imagens pré-cristológicas de Adão, da Sabedoria, do Servo Sofredor. Enquanto São Paulo privilegia, por exemplo, o binômio morte e ressurreição, o hino usa a antítese abaixamento-elevação. Certamente essa é uma construção do cristianismo primitivo, modelada por Paulo em seus escritos. Apesar de ter sido utilizado como exortação, o texto não se restringe a este aspecto funcional. O hino descortina o véu da pergunta inquietante: como um simples mortal, homem que sofre todas as amarguras de uma morte de cruz, foi revestido de tanta glória? A resposta está no fato de o rebaixamento ter sido assumido como gesto obediente e livre e não como imposição natural, de um Deus cruento. Não se aproveitou da condição divina e, diferente de Adão, não se apegou ao seu ser semelhante a Deus. Despojou-se, humilhou-se como simples humano, fazendo-se obediente

⁶³ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 34.

⁶⁴ J. D. G. DUNN. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 331-345.

até a morte de cruz. E Deus o exaltou com um nome acima de qualquer nome. Assim, fica justificada a fé em Jesus.⁶⁵

A partir desses fatores, não pode ser encontrada uma lacuna no pensamento de Vattimo por acentuar o esvaziamento do Filho de Deus como movimento único da cristologia, sobretudo dos seus contornos paulinos? Em Col 1, 19, lê-se: “pois nele aprovou a Deus fazer habitar toda a plenitude”. A *kênosis*, portanto, é uma parte fundamental da história de Jesus; todavia, não se pode esquecer de que a Ele foram dados também poder e glória. Portanto, em Jesus não há somente o esvaziamento, a morte, porque é na ressurreição que sua vida se manifesta em sua totalidade. Não seria uma postura reducionista tomar um fator sem o outro?

Uma resposta possível para a escolha do esvaziamento é que ele é tido por Vattimo como prova para sua posição filosófica. Pode ser uma leitura possível que chega da teologia e que ajuda a construir uma ligação com o pensamento enfraquecido. Além disso, a *kênosis* respalda uma postura contra qualquer ciclo vicioso de um sagrado violento ou de uma metafísica exclusivamente objetiva do ser. No cristianismo, por exemplo, a vítima, que é Jesus, é revelada como inocente, suplantando o valor do sacrifício por si mesmo. O deus violento de tantas feições religiosas pode estar estritamente ligado com o sagrado natural da metafísica.

Então, se o Deus da metafísica é violento, o Deus cristão supera a metafísica porque supera a violência. Mesmo que existam elementos de violência no sacrifício cristão, ele não é violento e, mais ainda, é luta imperativa contra a violência porque é ação amorosa salvadora. É o cristianismo que rompe com essa ligação entre sagrado e violência, porque a *kênosis* revela em si apenas o gesto de um amor salvífico. O sacrifício de Jesus é recolocado, portanto, numa outra perspectiva, chamada, por Vattimo, de salvação na *kénōsis* como ele mesmo revela:

Não salvação através da *kénōsis*, visto que se a glória fosse conseguida somente mediante a humilhação e o sofrimento estaríamos novamente em plena lógica vitimária. A *kénōsis* não é meio de redenção, é a própria redenção. Esta é, a meu ver, a leitura mais razoável da mensagem da Encarnação. Que é uma leitura “nihilista” apenas para quem persiste em pensar o ser com as características metafísicas da imponentia, da estabilidade, da evidência plena na presença.⁶⁶

Os mesmos traços de violência poderiam, por exemplo, ser encontrados em concepções como a de um Deus totalmente outro, ou do transcendente, do qual não se sabe nada. Tais posturas podem ser questionadas porque não encaram a secularização a partir do

⁶⁵ Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 375-380.

⁶⁶ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 149.

processo de encarnação e da *kênosis* do próprio Deus. Vattimo diz que secularização não é extrínseca ao cristianismo. Considerar tais colocações é também se colocar em posição avaliativa de algumas posturas eclesiais mais rígidas. Sabe-se que em muitos casos o diálogo em relação às questões dogmáticas ou outros assuntos como bioética, por exemplo, não é possível. Nesse sentido, Vattimo se torna crítico da Igreja Católica, naquilo que ela se excede nas estruturas institucionais. Afirma que a interpretação válida é aquela que nasce da comunhão da comunidade dos intérpretes, o que apontaria para a constituição de uma Igreja Católica também mais enfraquecida enquanto Instituição.

Qual seria o critério para avaliar valores e assim não cair no risco de um relativismo simplesmente interpretativo ou num vazio sentimento subjetivo? Para Vattimo, o único critério é a caridade que tem como suporte a consciência de que toda cultura, religião, ciência ou a própria relação do humano com o mundo guardam consigo paradigmas diferentes, referenciais históricos com seus valores e contingências. Falar de caridade é exatamente ter em conta a advertência da antropologia cultural sobre as multiplicidades das vivências culturais. Pluralidade que implica a todos como intérpretes de vozes que não são uníssonas. E a *caritas* é consequência mais imediata do processo da *kênosis* de Jesus porque nele há muito mais do que uma verdade revelada e que deve ser apreendida pelo pensamento. A entrega crucial do Cristo vai além ao deixar como mandamento fundamental o amor, como fator de vivência e de *práxis*. Nesta encontra-se uma linguagem comum no diálogo com a comunidade de intérpretes, lugar de menos dogmas e mais caridade.

Usando uma linguagem mais explicitamente espiritual, poderíamos dizer que o único limite para a secularização é o amor, a possibilidade de comunicação com uma comunidade de intérpretes. Não seria um paradoxo afirmarmos que a história da hermenêutica moderna, da qual foi um momento extremamente relevante a reforma protestante, é igualmente um longo caminho de redescoberta da Igreja. [...] igreja como comunidade de 'referência' para a validade e continuidade da história da interpretação [...].⁶⁷

É desse cenário que nasce a proposta vattimiana do pensamento enfraquecido como horizonte hermenêutico que vai gerar uma nova forma de encarar a contemporaneidade, inclusive quando ela é convocada a pensar também em sua herança cristã. Mesmo com todos os impasses próprios de um contexto niilista, o autor aventura-se em sua proposta de que para ser fiel ao novo tempo, o pensamento pós-moderno não pode postular a morte de Deus ou da religião como algo absoluto. Se isso acontecesse, seria voltar-se para a mesma lógica assertiva da metafísica, por isso mesmo, desconhecer o irreversível processo do cristianismo, como

⁶⁷ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 87.

prática da caridade, que é fator constitutivo do ocidente e, no ângulo mais filosófico, recusar as inúmeras questões trazidas pelo niilismo em confronto com um arcabouço metafísico das verdades exclusivamente objetivas.

5. Caridade: o limite da verdade.

O pensamento enfraquecido estaria relacionado muito mais com uma fé vivida como caridade ou amor do que com a excessiva busca de asserções sobre Deus. Ao invés do apego às essências, o que se propõe é uma cultura compartilhada, fundada nas bases de convicções dialogais. Fazendo referência à revelação bíblica, Vattimo afirma:

A verdade que, segundo Jesus, nos tornará livres não é a verdade objetiva das ciências e nem mesmo a verdade da teologia: assim como não é um livro de cosmologia, a Bíblia também não é um manual de antropologia ou de teologia. A revelação escritural não é feita para nos fazer saber como somos, como Deus é, quais são as naturezas das coisas ou as leis da geometria – e para salvar-nos, assim, por meio do conhecimento da verdade. A única verdade que as Escrituras nos revelam, aquela que não pode, no curso do tempo, sofrer nenhuma desmistificação – visto que não é um enunciado experimental, lógico, metafísico, mas sim um apelo prático – é a verdade do amor, da *caritas*.⁶⁸

Assim, é tocado o ponto mais forte da experiência do cristianismo que se funda na entrega amorosa, ou no esvaziamento do próprio Deus em Jesus Cristo. A *kênosis* cristã participaria da conciliação de uma fragilidade que abre perspectivas, sem moralismo ou posturas dogmáticas rígidas. De alguma forma o que está em jogo é a caridade como caminho de possibilidade da fé num contexto da morte do Deus fundamento metafísico.

A *caritas* expressa, assim, a radicalidade do enfraquecimento do ser. Porque há um movimento de Deus que se rebaixa até as condições mais simples ou até as potências menos dignas do mundo. Acolher a mistura de Deus nas condições humanas é reforçar muito mais a caridade criativa do que a objetividade científica, teológica ou filosófica. E valorizar tais elementos cristãos é encontrar também sua estreita ligação com aqueles pontos da hermenêutica filosófica contemporânea, de maneira particular os da tradição heideggeriana como é o caso da concepção do ser como evento.

Como se percebe nas reflexões teológicas atuais, que de certa forma respaldam as intuições do autor, a caridade é o centro da vida cristã.⁶⁹ Ágape, também traduzido por

⁶⁸ Santiago ZABALLA (org.). *O futuro da religião*, p.71.

⁶⁹ Ermanno ANCILLI (a cura di). *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità/1*, Roma: Città Nuova Editrice, 1995, p. 433-449.

caritas, é primeiramente o amor de Deus. O evangelho de João afirma “Deus é caridade” (1Jo 4, 8.16). É expressão máxima da revelação e da concepção cristã de Deus. Deus é amor porque se comunica a si mesmo. A caridade de Deus se manifesta primeiramente a Jesus. Nos evangelhos, o Filho é aquele que o Pai ama, pois “Deus amou tanto o mundo que deu seu Filho Unigênito” (Jo 3, 16). E como Cristo cumpriu sua missão de tornar presente no mundo e de comunicar aos homens o ágape divino? Ele “passou fazendo o bem” (At 10, 38). Amou com um amor infinito, imutável, incondicional. Amigo dos pobres e pecadores, chegando a afirmar que “vos chamei de amigos porque tudo que escutei do Pai o fiz conhecer a vós” (Jo 15, 14-15). Por isso é fundamental pensar que para a teologia cristã, é o amor de Jesus que introduz o cristão no amor de Deus. Não se trata, pois, de uma iniciativa humana. É Cristo que está em vós, afirma São Paulo (Gl 2, 20).

A partir deste movimento que é primeiramente iniciativa e dom de Deus, o cristão torna-se atualização encarnada do amor de Deus e o amor passa a ser exigência absoluta em sua vida. O amor não é somente o cume, mas a base que faz existir o homem. “Quem não ama, permanece na morte” (1Jo 3, 14). O amor ao próximo, em consequência, é o único preceito da nova aliança, “caríssimo, se Deus nos amou, também nós devemos amar-nos uns aos outros” (Rm 3, 8-10; Jo 13, 34), ou de outra forma “quem ama a Deus, ama também seu irmão” (1Jo 4, 21). E por fim a *caritas* torna-se presente na própria escatologia. Na parábola do último julgamento, Mateus afirma “cada vez que vocês fizeram estas coisas a um só destes meus irmãos mais pequeninos foi a mim que o fizeram (Mt 25, 40)”.

Na busca de reinterpretação da religião, com enfoque mais centrado no cristianismo, diante do niilismo, não se pode esquecer que tal caminho é marcado pelas vivências do próprio autor que está em jogo. Ou seja, Vattimo também diz de seu percurso pessoal quando o assunto é o renascimento de cenários religiosos e ele próprio se diz motivado individualmente pelo tema. Soma-se a isso questões mais abrangentes, como ele mesmo pondera: “O renascimento da religião na cultura contemporânea não pode deixar de representar um problema para uma filosofia que se habituou a não mais considerar relevante a questão de Deus”.⁷⁰ Sua filosofia é provocada a dar razões do porquê de tal renascimento. É seguindo esse foco que ele constrói seu pensamento a respeito de niilismo e cristianismo.

É justo que o filósofo pergunte-se pela atualidade constante da religião na vida do ser humano. Sabe-se que há muito a filosofia já não vem reservando um lugar para a teologia. A palavra Deus parece evocar, a partir das mais diversas opiniões, a memória de um ser

⁷⁰ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 110.

humano limitado e carente de tal palavra para suportar o real de sua existência. Será essa uma postura absoluta e até que ponto ela possui uma visão mais abrangente? A perspectiva de Gianni Vattimo segue um caminho crítico em relação ao silêncio filosófico diante da questão da religião ou de Deus. Ele mesmo chega a dizer que é por puro hábito ou inércia que isso tem acontecido.

 Todavia, o silêncio da filosofia sobre Deus parece ser hoje carente de razões filosoficamente relevantes. Em sua maioria, os filósofos não falam de Deus, ou, antes, se consideram explicitamente ateus ou irreligiosos, por puro hábito, quase por uma espécie de inércia. O fato é que, com o crepúsculo das grandes metanarrativas (segundo a expressão de Lyotard) – das filosofias sistemáticas persuadidas de terem apreendido a verdadeira estrutura do real, as leis da história, o método para o conhecimento da única verdade –, também perderam o valor todas as razões fortes para um ateísmo filosófico.⁷¹

 O fato de a filosofia descobrir que já não há mais razões para o ateísmo, não justifica uma postura ingênua da mesma em relação à religião. Isso aponta um caminho ou a importante contribuição que a filosofia pode dar no debate sobre um tema tão vivo e cheio de nuances como é a questão da religião no contexto pós-moderno. A postura vattimiana, ao mesmo tempo que é crítica, serve também como convite ao aprofundamento e ao debate. Para isso é necessário livrar-se de qualquer postura fundamentalista.

 Para uma filosofia que trabalha em prol das desmitificações, valerá também a certeza de que deve colocar a si mesma no jogo dos debates críticos para que não se torne igualmente uma metanarrativa. O retorno, pois, da religião, não tem nada em comum com o dogmatismo ou o fundamentalismo e, por outro lado, com a indiferença filosófica. É nesse sentido que é introduzido o tema da laicidade do cristianismo. A experiência cristã é, em suas raízes kenóticas, uma experiência de laicização. Ou seja, se o próprio Jesus se encarnou na realidade humana, não há motivo para pensar num cristianismo reduzido ao interior de suas próprias normas, risco que parece correr. É preciso, pois, afirmar a hospitalidade como fator que nasce da *caritas*.

 Nas novas condições de relações entre povos e culturas diversas, no mundo pós-moderno, o cristianismo não pode pensar em cumprir sua constitutiva vocação missionária acentuando a própria especificidade doutrinal, moral, disciplinar. Ao contrário, ele pode esperar participar do diálogo – conflito, ou confronto, entre as culturas e as religiões somente se valendo da própria específica (já que não é assim tão marcante em outras religiões) orientação à laicidade. Poderíamos sintetizar esta proposta em uma espécie de slogan: do universalismo à hospitalidade.⁷²

⁷¹ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 109.

⁷² Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 126.

O princípio da hospitalidade seria, dessa forma, um elemento importante para a vivência da *caritas*. A caridade ou a hospitalidade, que tem como face mais visível a acolhida do outro, toca o coração ou as fontes mais profundas da experiência cristã. E foi na *kênosis* de Jesus que tal evento se fez paradigmático para todo o seguimento posterior. E isso significa a própria identidade do cristão no diálogo interreligioso, por exemplo. É preciso que o cristianismo resgate sempre seu preceito maior do amor que leva o cristão a dar ouvidos e palavra ao hóspede. O que dá, pois, identidade ao cristão é precisamente a vivência do amor na hospitalidade e não a obediência cega a normas meramente disciplinares, na compreensão de Vattimo.

No ocidente, ao longo da história, o cristianismo em muitas situações se apresentou muito mais como fonte de conflito do que fator pacificador. Por isso, para Vattimo, parece haver aqui uma encruzilhada: ou o cristianismo assume a cultura da qual é gerador (secularizada) ou volta a se tornar uma seita. Diante de seu aspecto missionário deve se manter numa postura dialogal garantindo um espaço de legitimidade para outras experiências religiosas. Isso levaria a uma libertação dos vínculos imperialistas e a uma aproximação com sua fonte originária: o mandamento do amor. Há aqui uma genuína vocação à laicidade que passa do universalismo à hospitalidade. Essa vivência é constitutiva da tradição ocidental e portanto não é possível pensar renovação da vida civil ocidental sem o resgate de suas heranças cristãs.

A *caritas* é o aspecto essencial do cristianismo porque é o limite para que não se caia em posturas fundamentalistas ou relativistas. Entendida deste modo, não seria a *caritas* um elemento substituto do fundamento da metafísica? Para Vattimo não se trata de simples fundamento, mas de uma questão ético-vivencial, não como discurso que se baseia num fundamento único porque não há como estabelecer princípio universal. Há, neste ponto, uma crítica à Igreja Católica no que ela compreende por ética porque “acredita-se que há uma estrutura do ser, que ao se tornar conhecida pela iluminação da fé e pela razão, transforma-se no fundamento para o ensino moral e dogmático da igreja, legitimado pela pretensa natureza eterna e imutável desta estrutura. Por este motivo, para Vattimo, é preciso fugir desta concepção tradicional de ética. Não se pode estabelecer princípios sem novamente se voltar a trilhar a densa floresta metafísica”.⁷³

Isso não significaria cair numa espécie de relativismo? Vattimo vê no relativismo uma metafísica negativa que permaneceria apegada ao princípio de que não se pode ter

⁷³ Frederico PIEPER PIRES. *A vocação niilista da hermenêutica*, p. 232.

princípios. De outra forma, se o niilismo mostra que já não é possível afirmar com total clareza racional a existência de Deus, também revela, como argumenta o autor, a impossibilidade de recusá-lo de forma radical. O que restaria seria estabelecer uma ética que leve em conta a finitude humana. O que seria esta ética? Significaria dizer que cada sujeito é localizado no interior de uma tradição que se torna presente e multiforme. Se há abertura de horizontes, há o caráter hermenêutico. Não havendo um absoluto, haverá mais diálogo. Valoriza-se mais historicidade, que é sempre relacional e que, por outro lado, revela o diálogo como carente também de um mediador. Outra vez volta-se à sombra do fundamento e o autor, pela sua interpretação de *caritas*, parece permanecer na tentativa não de superar tal impasse, mas de mostrar que é aí que toda escolha humana deve permanecer, ou seja, não haverá outra saída senão conviver sempre com uma parcela de relatividade das verdades encontradas.

Ter a *caritas* como critério não é apostar num fundamento absoluto, uma vez que ela mesma guarda consigo uma abertura capaz de acolher as diferenças. O que entende Vattimo por *caritas*? Para ele caridade parece guardar certa dicotomia: é o fundamento, mas hermenêutico e historicamente determinado; é sentido último, no entanto é sempre criativo e dinâmico. O amor parece não descansar na segurança de uma instância verdadeira última, porque, em Vattimo, o cristianismo é profundamente prático-vivencial. Por isso, ele prefere a amizade à verdade assim como a hermenêutica parece também ser uma opção não somente pela verdade, mas pela amizade porque privilegia a pluralidade das interpretações.

Desta forma, é no interior do cristianismo que Vattimo encontra a *caritas* como elemento crítico de um dos problemas cruciais da modernidade: a verdade. Isso porque “ao conceber o ser como possuidor de uma estrutura que pode ser representada, a metafísica desenvolveu a noção de verdade. No entanto, quando o ser se enfraquece e assume a debilidade, tornando-se evento, a noção de verdade perde sua predominância”.⁷⁴

Para essa perspectiva, a verdade que liberta (Jo 8, 32), não se trata da verdade objetiva da teologia e das ciências naturais. A revelação compreendida nas escrituras, muito mais do que ser uma explicação de como Deus é, ou de como buscar a salvação através de uma verdade, mostra que a única verdade que a bíblia revela é o apelo prático ao amor, à caridade. Assim, a verdade, segundo o cristianismo na visão vattimiana, é a dissolução do que a metafísica propõe como verdade. A consequência mais imediata de dizer tal coisa é encarar a laicidade como lugar que não contradiz a proposta cristã, mas que realiza seu objetivo. O caminho vislumbrado por Vattimo não seria a volta a uma disciplina rígida, entretanto seria a

⁷⁴ Frederico PIEPER PIRES. *A vocação niilista da hermenêutica*, p. 237.

tomada de consciência da caridade cristã como forma de serviço. Gregório Magno afirma: “servo dos servos de Deus”, deveria ser o papa. Por isso mesmo a caridade, se o catolicismo pretende encarar seu futuro, deve estar sempre em primeiro lugar ao invés da disciplina.

De posse dessa longa discussão sobre a herança cristã que o autor toma a partir do niilismo, é necessário colher algumas questões que nascem desse encontro até aqui explicitado, ou seja, a rima entre cristianismo e niilismo. Se um por um lado é interessante notar a plausibilidade de tais construções, por outro não seria justo se ausentar de suas possíveis dissonâncias. Além do mais, será com tais impasses que o trabalho pretende continuar numa perspectiva hermenêutica.

CAPITULO 3: CRISTIANISMO RIMA COM NILISMO?

Chegar à última parte do trabalho com uma pergunta, já indicada no início é acenar para o fato de que mais importante do que uma síntese é necessário continuar indagando algumas consequências da presente pesquisa. Isso não significa que não haja elementos específicos que podem ser conclusivos. No entanto, o que se pretende neste capítulo é levantar interrogações que revelam a pertinência do assunto estudado no âmbito da Filosofia da Religião de maneira especial. Para indicar o caminho que será percorrido nesta última parte será feita uma retomada sintética dos principais elementos vistos até aqui.

Num primeiro momento foi possível expor, de forma abrangente, a questão do nilismo em Gianni Vattimo. A partir do pensamento enfraquecido, uma forma de pensar não mais alicerçada numa razão forte e sim num pensamento que respeita seus limites, chegou-se a conclusões importantes de como esse movimento vattimiano têm a pretensão de ser fiel à superação da metafísica, através da tradição hermenêutica. Metafísica que marcou, para o autor, todo o pensamento moderno tão desejoso de chegar a um fundamento último e absoluto de toda realidade e que é uma forma também de conceber o ser e, portanto, só pode ser ultrapassado como *Verwindung*. Uma superação capaz de colher os aspectos positivos daquilo que é superado. Foi a partir de Heidegger e Nietzsche que Vattimo mostrou como seu caminho pretende voltar ao ser ou ao cristianismo num tempo da “Morte de Deus” e do “Fim da Metafísica”. E para tal volta, Vattimo considerou esses dois autores como fundamentais, principalmente porque ambos liberam o ser, e de alguma forma Deus, do engessamento racionalista imposto pela herança metafísica. De maneira particular, a partir de Heidegger, Vattimo retoma o conceito de ser como evento mostrando que tal concepção é possível numa cultura fortemente marcada pelo cristianismo.

Paradoxalmente, Vattimo mostra que a morte de Deus é a possibilidade de retomar melhor a questão de Deus porque o que morre é a rigidez das representações sobre Deus, o que Heidegger, de outra forma, chama de confusão entre ser e ente. Tudo isso deve ser considerado num contexto plural e não mais unitário como é o tempo que ele mesmo chama de pós-modernidade. Um tempo que possui os meios de comunicação social como reflexo

mais intenso da explosão dos variados sentidos e expressões da vida. Inserido nesse cenário, o homem pós-moderno será aquele capaz de conviver com esse pluralismo de forma dialogal e não mais excludente ou autoritária. Exatamente por ser diversa a cultura atual, não se pode mais banir a religião porque fazer isso seria voltar a uma postura metafísica. De alguma forma dizer que Deus não existe seria permanecer na mesma postura rígida que levou a metafísica a afirmá-Lo de forma tão veemente.

Qual religião Vattimo retoma? O cristianismo, justificando que de fato não se trata de um retorno de algo que se foi, mas do reconhecimento de que o ocidente é gerado por conteúdos como encarnação, *kênosis* e *caritas* que são próprios da tradição cristã. É por ser uma religião que guarda em seu íntimo uma profunda capacidade de se tornar atual, através da *caritas*, que o cristianismo vive a secularização não como adversária porque ela é intrínseca a si mesmo já que ela é possível, segundo Vattimo, numa religião que crê no rebaixamento do próprio Deus. De alguma forma é aí que Vattimo chega à sua proposta de que o niilismo é elemento constitutivo do próprio cristianismo. Ou seja, o cristianismo levado ao seu fim último chega ao niilismo não como crença no nada, mas como abertura ao ser concebido como presença e ao mesmo tempo como ser que se entrega de forma criativa e permanente, portanto como mistério que guarda uma reserva de sentido.

Tais conclusões levam o autor a mostrar que o cristianismo ao qual ele retorna é um cristianismo não religioso porque ele agora deve ser cada vez mais laicizado, transformando-se em hospitalidade. Isso significa também que a Igreja Católica deve ser mais caridosa e menos disciplinar, seguindo uma ética do consenso e não simplesmente construindo posições autoritárias. Por tudo isso, a trajetória de Vattimo revela que a cultura ocidental secularizada só pode se compreender porque é herdeira do cristianismo, mais precisamente herdeira do esvaziamento de Deus ou a *caritas* transformada em encontro amoroso com o outro. Num primeiro momento tal idéia pode remeter o ser humano a um aparente caos de suas decisões e liberdade, todavia é nesse caos que Vattimo vê também a chance de ser cristão na cultura pós-moderna.

Feito esse pequeno apanhado, é possível constatar alguns impasses e indagações que nascem de tal construção. O próprio autor, quando ressalta que a caridade deve ser vivida na hospitalidade e que ela é o único fator que não pode ser secularizado, reconhece que sua tese “é uma tese densa de consequências e bastante discutível”.⁷⁵ É notável que o pensamento enfraquecido tem grande contribuição no que diz respeito à forma de lidar com a fé cristã que

⁷⁵ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 126.

evite o exagero do fundamentalismo religioso ou o ceticismo de uma filosofia que pretendeu eliminar de suas reflexões a religião. Por outro lado, sem pretensão de esgotar as questões, é necessário observar as perguntas relacionadas para que o debate continue aberto num cenário sempre em construção. Essa parece, de fato, uma postura fiel ao legado hermenêutico do próprio autor que lembra que afirmar que não existem fatos, mas apenas interpretação, e que também isso é uma interpretação.

Dentre os elementos nos quais se reconhece alguns impasses são notáveis as perguntas que se seguem. O que significa, de fato, um cristianismo não religioso como proposta para a redescoberta da religião num tempo pós-metafísico, secularizado? Valorizando pontos como a encarnação, o rebaixamento de Deus na *kênosis* de Jesus, a *caritas* transformada em simples acolhida do hóspede, Vattimo não deixa de reconhecer a transcendência, a verdade, a ressurreição como parte integrante do cristianismo? De outra forma, a secularização, como o autor a entende, contribui com uma visão mais ampla das verdades cristãs sem cair numa postura relativista? Por fim, ao criticar a Igreja Católica como instituição, o autor não o estaria fazendo em nome de outra instituição só que agora supervalorizando as dimensões de uma suposta liberdade civil, que é denominada por ele de comunidade dos intérpretes? Não há uma confusão de que para se viver a *caritas* seja preciso abrir mão daquilo que parece ser a identidade cristã - seu caráter de revelação- possível de ser conhecido somente através de uma tradição eclesial?

Numa tentativa de fazer eco a tais questões, serão abordados alguns tópicos em forma das seguintes perguntas: como é possível compreender um cristianismo não religioso? A proposta vattimiana será um passo para o relativismo ou pode ser entendida como a valorização de uma identidade relativa, relacional, que leve em conta também outras verdades? A *caritas*, como Vattimo a entende, elimina a necessidade da instituição eclesial ou acena para a busca de uma Igreja também ela enfraquecida no sentido de ser mais lugar da vivência da solidariedade e não somente estrutura rígida por ser guardiã da verdade? E, por fim: será possível crer sem transcendência?

1. Cristianismo não religioso?

Tratar da proposta vattimiana do cristianismo não religioso é, antes de tudo, reconhecer que para o autor esse seria um caminho de superação do nexos entre cristianismo, metafísica e violência. É somente na direção deste avanço que é necessário reconhecer, na pós-modernidade, a plausibilidade de um cristianismo não mais enraizado em suas posturas

metafísicas, como acontece, de modo geral, com as religiões. Isso significa uma postura crítica à seguinte constatação:

A metafísica ainda perdura, porém, até Kant e além dele, segundo Dilthey, porque o significado filosófico da nova atenção dada pelo pensamento cristão à interioridade, à subjetividade, em última análise, à liberdade, não se desenrola a não ser após um longo período durante o qual prevalece, ainda, o objetivismo metafísico antigo, pois a Igreja, ao herdar as estruturas históricas do mundo clássico e tendo que lhes garantir uma certa sobrevivência, se vê obrigada a manter de pé a sua cultura.⁷⁶

Com isso a violência continua presente no cristianismo enquanto o mesmo estiver vinculado a uma postura metafísica científica que concebe o ser enquanto pura presença objetiva. Contudo, a leitura vattimiana demonstra-se atenta ao que Heidegger já dizia sobre a impossibilidade de uma superação total dessa tendência e ao que René Girard também disse sobre a necessidade de uma continuidade do sacrifício ainda que pelas vias do simbólico. Do contrário, a violência poderia desencadear-se na forma de lutas cruentas. De qualquer forma, é importante a convicção do autor ao dizer que “este reconhecimento – quer na forma heideggeriana, quer naquela girardiana – não nos exime, porém, do esforço de entendermos como pode e deve ser perseguida a ação salvífica da revelação, que ressalta a essência violenta do mecanismo vitimário da metafísica e, assim fazendo, reduz continuamente a violência das instituições, mesmo daquelas eclesíásticas”.⁷⁷

Para Vattimo, essa redução da violência só é possível pela secularização, entendida como movimento de enfraquecimento das estruturas fortes do cristianismo, reforçando seu aspecto de encarnação. Neste ponto, o aspecto niilista que age nas malhas da tradição metafísica é o cristianismo, e foi pelo reconhecimento dessa relação que o autor retornou à sua experiência cristã. Como acontece isso? A passagem decisiva para Vattimo é que seu pensamento enfraquecido está estreitamente relacionado com uma herança cristã que confessa que Deus se torna humano, enfraquece-se e, portanto, lança-se numa dinâmica relacional amorosa sem ficar apegado a uma rigidez metafísica. Ao chamar seus discípulos de amigos, ao se encontrar com pecadores e prostitutas, Jesus revela que é no interior da história humana, e não fora dela, que se encontra o acontecimento salvífico.

De outro modo, a história da salvação tem na história da interpretação o resultado de uma mesma história, com suas raízes na herança hermenêutica judaico-cristã. Herança que, para Vattimo, não pode ser concebida em seu caráter detentor de uma verdade fixa. Ela é o

⁷⁶ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 144.

⁷⁷ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 148.

movimento sempre atualizado de uma tradição capaz de receber conteúdos acrescidos pelas diversas interpretações ocorridas ao longo do constante processo de secularização.

Com isso o modo de entender secularização supera, conforme o autor, compreensões equivocadas da mesma. De um lado a modernidade sempre buscou um retorno ao mais próprio mantendo um esforço pela sustentação da metafísica e por outro, investiu-se no criativo, no mais autêntico. Ele afirma que tais posturas não conseguem notar a relação existente entre herança cristã e a secularização. O argumento principal vattimiano é a defesa de que a modernidade ou o processo secularizante nunca podem ser compreendidos como momentos totalmente novos, mas sempre participantes de uma tradição, de uma herança.

De outra forma, retomando uma postura heideggeriana, o *Dasein* nunca parte do zero em sua experiência histórica existencial. Há sempre um horizonte dado do qual emergem as questões novas. O ateísmo, por exemplo, surge somente a partir de certa concepção de Deus. Ser ateu, graças a Deus, revela a dependência de um horizonte ocidental e cristão também de quem não crê. Mesmo professando-se descristianizada, a civilização ocidental pós-moderna precisa reconhecer que em suas raízes mais profundas existe a presença do cristianismo. A isso Vattimo chama de traço positivo da secularização de modo que o niilismo permanece presente como destino.

Vattimo busca uma questão mais fundamental, portanto, a secularização entendida como parte da vocação do cristianismo ao enfraquecimento que, no fim, revela o niilismo, ou seja, aquela impossibilidade de uma verdade como posse absoluta metafísica. A partir de tal realidade nasce o nexos entre história da salvação e o amor de Deus encarnado. Partindo deste princípio, Vattimo parece deixar claro que quem supera a metafísica é o cristianismo. É exatamente nesse ponto que surge o primeiro impasse das conclusões acima relacionadas. Como entender a reflexão de Vattimo sobre um cristianismo secularizado, não religioso, vivido na sua dimensão caritativa apenas, se os movimentos fundamentalistas cristãos, exatamente aqueles que optam por uma leitura mais rígida e até por formas violentas, são os que mais crescem numa sociedade niilista? “O pensamento enfraquecido de Vattimo não deveria dar mais atenção ao enrijecimento das estruturas violentas e fortes, principalmente no âmbito religioso, no mundo contemporâneo”?⁷⁸

Certamente o cristianismo não religioso de Vattimo é aquele capaz de conviver com a dimensão muito mais laical do que hierárquica. Isso porque, para ele, a religião esteve sempre ligada a um aspecto natural que revela feições violentas e que, com a experiência

⁷⁸ Frederico Pieper PIRES. *A vocação niilista da hermenêutica*, p. 201.

cristã secularizada, torna-se obsoleta já que qualquer núcleo de violência ligado a uma história também metafísica fica profundamente questionada. Para o autor, a metafísica é paradoxal porque o aspecto de objetividade que age a favor da mesma é o mesmo que a corrói porque não se sustenta diante da diversidade de um mundo plural e dinâmico. O cristianismo retomado por Vattimo, portanto, não é mais aquele preso à vigilância de uma hierarquia eclesial, mas ele é não religioso exatamente porque pode ser vivido nos âmbitos mais comuns da vida laical. Não mais aquele cristianismo do dogmatismo eclesial, mas aquele que possibilita o crer como livre escolha do indivíduo. Retorna de forma enfraquecida segundo o esvaziamento fundante do cristianismo, que é a *kênosis*.

Um problema que aparece é que muitas vezes o retorno da religião nos tempos atuais significa o retorno da violência. Para Vattimo, aqui está um papel importante da filosofia que é o de ser crítica e não indiferente ao discurso religioso. O fundamentalismo é a tendência a voltar a um ponto unitário e tranquilizante, aspecto que revela, mais uma vez, a insuperabilidade radical da metafísica. O autor acredita que a missão do cristianismo diante deste cenário seria a hospitalidade, que favorece uma compreensão mais plural da realidade e uma postura mais acolhedora do outro que chega também com um vasto mundo de vivências.

Na longa aventura do pensamento vattimiano, a perspectiva de um cristianismo niilista deixa claro que a verdade é sempre relativa a um mundo, um contexto, uma época, etc. No entanto, a *caritas* entraria numa categoria de verdade não relativa porque é mais que uma verdade, ela é movimento relacional que leva em conta sempre o cotidiano, ou a história como lugar de um acontecimento constante do ser que se mostra e permanece sempre mistério inesgotável de sentido. Com isso, abre-se também outro movimento não relativizado: a superação da violência que uma verdade absoluta pode causar. A partir disso, é possível notar e combater a relação entre metafísica e violência no interior do cristianismo.

Sobre religião na contemporaneidade, é necessário sempre clareza ao se constatar que se há convivência harmoniosa de experiências religiosas diversas num contexto plural, também não se pode negar a violência fundamentalista de grupos e indivíduos. Segundo Vattimo, violência, metafísica e cristianismo em algum momento se interligam pelo menos na construção da sociedade ocidental. E tudo está ligado a estruturas de poder que adquiriram *status* por conta de uma imposição cultural por se pensar como possuidora da única verdade. Vattimo, seguindo Heidegger, vê nisso uma insuperabilidade da metafísica porque essa tendência é parte intrínseca do movimento de revelação do ser. Ela não pode ser ultrapassada por um simples esforço humano a menos que o próprio ser se dirija aos humanos de forma

diferente. Ilustra bem isso a frase “somente um Deus pode nos salvar”, que é título da famosa e última entrevista de Heidegger ao *Der Spiegel*.

Em Heidegger, segundo Vattimo, a metafísica só pode ser distorcida, com a irônica provisoriedade de ser e não ser superada; em René Girard a questão vitimária deve continuar ainda que seja de forma simbólica. Para Vattimo, a violência aparece com a pretensão da ciência do ser enquanto ser. Tomando o exemplo do sacrifício de Jesus, mostra que a redenção não vem através da *kénōsis*, mas que ela é a própria redenção. Em sua visão essa é a leitura mais razoável da mensagem da encarnação. Uma leitura niilista apenas para quem insiste em manter-se no discurso do ser como imponência, estabilidade, fortaleza. Tentar seguir a lógica não vitimária e anti-metafísica da revelação cristã significaria caminhar sem determinações racionais fixas? Talvez seja, porque Vattimo entende o próprio ser de Deus como ser que se doa e, portanto, é amor que aceita as metamorfoses de amar, só não aceitando deixar de amar. Algo que não se apreende e compreende com uma autoridade inabalável, pois a salvação não é posse assegurada com as próprias mãos e, por isso, necessita de uma vigilância constante e operosa porque há possibilidades de enganos. De outra forma, históricos e temporais, os humanos não sabem o dia e a hora, como revela Jesus.

Vattimo segue a linha da *kénōsis* como fonte de desconstrução das verdades ontológicas absolutas e nesse ponto trava com René Girard um importante diálogo cuja morte de Cristo é reveladora de questões importantes e ocultas no homem. Para ambos o cristianismo não seria uma religião em sentido estrito. Ele é fonte de destruição de toda e qualquer violência religiosa. Assim sendo, “o cristianismo representa o momento em que o homem se liberta da necessidade de recorrer a bodes expiatórios e à sua imolação para resolver os conflitos e as crises comunitárias, tornando-se consciente da inocência dessas vítimas e da arbitrariedade de sua culpabilização”.⁷⁹

A partir daí, nota-se todo o gigante esforço em construir um sistema epistemológico que relativize as definições naturalistas, ontológicas e por demais fixistas. Vattimo arma-se, por isso, como um ardente defensor da hermenêutica por entender que ela é a via não coercitiva porque é formadora de uma concepção de ser humano como contingente e inserido numa rede existencial. E, mais ainda, defende que tal caminho é iluminado pela associação entre ontologia niilista e *kênōsis* de Deus. Isso tem como consequência a responsabilidade de o cristianismo se empenhar em combater toda e qualquer forma de coerção da liberdade humana, buscando uma comunidade de amor e comunhão intersubjetiva.

⁷⁹ Pierpaolo ANTONELLO (org.). *Cristianismo e Relativismo*. Aparecida: São Paulo, 2010, p. 09.

No entanto, num debate com René Girard, Vattimo é interpelado sobre seu suposto “irenismo” em relação a tal postura. Não haveria aí uma confiança demasiada, como se o cristianismo anulasse todo e qualquer conflito tão entranhado na herança humana? É por isso que:

Girard sustenta que uma Igreja mais “fraca”, menos estruturada e hierárquica, na verdade não preserva as sociedades de desvios violentos, pelo contrário. As cisões protestantes, com aparelhos eclesiais mais ‘leves’ e ‘secularizados’, com uma relação hermeneuticamente mais ‘madura’ com o texto bíblico, têm muitas vezes produzido teologias mais duras, menos caritativas e visões mais radicais sobre aquele que deveria ser o espírito do cristianismo.⁸⁰

Apesar disso, os caminhos vattimianos apontam para uma radicalidade de dizer que uma fé frágil, ligada ao cristianismo não religioso, deveria corresponder às necessidades dos indivíduos, segundo suas preferências diante do grande supermercado que é a pós-modernidade. Tanto Girard quanto Vattimo apostam na importância da história do cristianismo, pelas vias da laicidade, sendo que tal termo parece nortear o diálogo num combate comum à violência religiosa. Ao que parece, Girard está mais atento ao fato de a humanidade ser agressiva porque mimética, por carregar consigo o desejo de possuir o que é do outro. A religião serviria como freio para que não haja destruição. No mito, por exemplo, a comunidade descarrega sua ira sobre uma vítima. O sacrifício (tornar sagrado) restabelece uma ordem. Há uma satisfação. O mito coloca a atenção sobre a culpa da vítima.

A novidade do cristianismo seria exatamente a inversão de tal ordem ao mostrar que a vítima não é culpada e que a multidão não sabe o que faz quando elimina a vítima. Os capítulos 52 e 53 de Isaías mostram a figura do servo sofredor e é com Jesus que tal inversão acontece de fato. O cristianismo desmascara a humanidade que pensava sempre escolher uma vítima para fazer dela o bode expiatório. De alguma forma, não se pode mais simular que não se sabe que há vítimas inocentes por detrás da ordem social. Nisto estão de acordo os dois autores, mesmo que a perspectiva girardiana interpele Vattimo de modo especial ao chamar-lhe a atenção para o fato de que elementos como agressividade parecem serem bem mais profundos nas vivências humanas do que a caridade.

Vattimo afirma que Girard é como que o ponto de partida para sua conversão. Descobrir Girard é entender que Jesus Cristo veio desmascarar algo importante das religiões naturais: a violência vitimária. Mesmo que ainda existam traços de tal violência na Igreja Católica, por exemplo, há uma positividade na secularização enquanto supressão de uma leitura vitimária das escrituras, dando passos importantes rumo à caridade. É na mesma linha

⁸⁰ Pierpaolo ANTONELLO (Org.). *Cristianismo e Relativismo*. p. 16.

que o autor aceita a proposta de Giocchino da Fiore que afirma o advento de uma época do espírito cuja caridade tomaria o lugar da disciplina.

Voltando ao pensamento de Girard, principalmente ao texto *Delle cose nascoste*, citado por Vattimo, a violência está muito mais ligada, hoje, à capacidade humana de destruir, que com o avanço das ciências se encontra muito mais potente. E ao se tentar banir a religião, não estaria potencializando ainda mais a violência sem limites? É nesse sentido que lança sua crítica ao pensamento vattimiano porque pode parecer ingênuo confiar apenas na boa vontade do ser humano. Girard é imperativo na convicção de que haja necessidade de enxergar de forma profunda a secularização porque do jeito que se propõe, perdem-se os meios culturais de barrar a violência. Ou seja, nenhuma cultura se constrói sem limites, não podendo a *caritas* ser reduzida a uma escolha livre ou a um problema apenas de boas intenções. “Vattimo gostaria de nos fazer pensar que poderíamos habitar numa espécie de Éden, simplesmente se nos déssemos conta de ali já estarmos, se nos déssemos conta de que não existem esses perigos. Mas, infelizmente, o mundo ao nosso redor não o escuta”.⁸¹

O exemplo do sacrifício de Cristo é importante porque nele até os amigos acabam por aderir à fúria da multidão. No sacrifício antigo, a culpa era da vítima. O sacrifício judaico-cristão revela, descortina a violência da multidão. Porém, esse desmascaramento não acontece ao acaso. Para Girard, os apóstolos jamais seriam capazes de chegar à conclusão de sua própria participação no esquema, sem auxílio do Paráclito. Ser humano nenhum é capaz de notar algo tão importante sem a ajuda ou iluminação do Espírito. Não fosse assim, os evangelhos também não teriam aparecido. Girard diz que caminha na busca de algo verdadeiro aí e isso foi o que o movimentou. Portanto, se há um tempo de radicalizações na existência dos fatos, passou-se a outro tempo, o da fixação nas interpretações. Propõe evitar as radicalizações e acreditar nas interpretações e também nos fatos. Há o fato de que o sacrifício cristão denuncia a ambiguidade dos sacrifícios tão entranhados na experiência humana. Esquecer isso é correr o risco de uma visão irênica da humanidade.

Vattimo diz não acreditar estar no Éden. Pensa, porém, no próprio Cristo que disse que não há nada impossível e que, talvez, seria possível viver um pouco mais amorosamente. Afirma-se democrático porque crê na liberdade. Do contrário, haverá sempre autoridades dizendo o que fazer ou impondo coisas das quais nem se sabe bem. Hoje, depois de reencontrar com os limites das ciências, já não se pode dizer que não existe Deus só pelo fato de a ciência não poder prová-lo. O fato de Deus não ser objeto de ciência não escandaliza, mas

⁸¹ Pierpaolo ANTONELLO (Org.). *Cristianismo e Relativismo*. p. 32.

acaba sendo uma razão a mais para crer n'Ele. Somente um Deus poderá salvar, dizia Heidegger. Mas que Deus? O da moral? O Deus amigo, revelado por Jesus. Que projeção, portanto, poderá ainda ter o cristão? Ficar reivindicando autoridades, dogmas ou ser exemplo de comunhão, ecumenismo? Não é fácil pregar e viver a fraternidade, mas o outro lado seria o das certezas absolutas, que levou o humano a tantas tragédias.

Para outro autor que debate com Vattimo sobre o pensamento enfraquecido, o risco de tal interpretação sobre a secularização é de que ela seja tudo e acabe sendo nada. Dario Antiseri pontua que a fé não é demonstrável como um objeto qualquer, porque sua raiz mais profunda não vem do homem, mas é dom. Ele reconhece que diante dessa magnitude que ultrapassa os limites humanos há uma filosofia forte, como aquela da escolástica, que tenta demonstrar Deus e a fé do homem e, por outro lado, há aquela postura do pensamento fraco que afirma não poder dizer nada de Deus como a postura do niilismo radical. No entanto, Antiseri concorda que há também o pensamento enfraquecido que busca Deus por reconhecer o limite e incapacidade da razão humana em dar um sentido à vida, em construir valores válidos. É um pensamento que conserva a razão dentro de seus limites e, portanto, aberta ao mistério. O pensamento enfraquecido de Vattimo ou, como Antiseri denomina, a racionalidade da contingência, propõe a ideia de uma razão limitada e isso é importante para um novo encontro com o cristianismo. Em sua obra *Le ragioni del pensiero debole*, Antiseri procura mostrar que o pensamento enfraquecido não é um pensamento antirreligioso ou anticristão. Para ele, o próprio Vattimo no início não via assim por causa de sua posição imanentista. No entanto, em sua obra *Credere di credere* seu pensamento re-encontra-se com a tradição cristã católica.

Segundo Dario Antiseri, o pensamento enfraquecido de Vattimo foi, durante algum tempo, hostil ao cristianismo, sendo que algum tempo depois sua perspectiva desembocou outra vez na tradição católica. Todavia, será que isso não se dá somente naquelas coisas que não confrontam com sua forma de pensar? Com isso, os conceitos trazidos à tona pela concepção do pensamento enfraquecido que buscam superar o fundamentalismo, privilegiando a interpretação, não seria uma forma de fundamentalismo porque seleciona determinados pontos reflexivos em detrimento de outros? Ou seja,

Vattimo retorna ao cristianismo, reassume a tradição católica, mas faz isso somente na medida em que uma e outra estão de acordo com os seus aparatos intelectuais e morais [...] Vattimo retorna à tradição da igreja sem querer nada sacrificar dos seus standards intelectuais e morais. Eu o pergunto: crê verdadeiramente que o

cristianismo seja uma coisa tão fácil, assim cômoda que não exige de quem o abraça renúncias e sacrifícios, também grandes?⁸²

Vattimo nota que a saída para tais indagações é que a hermenêutica ensina que a própria hermenêutica deve ser vigilante de que suas escolhas também são influenciadas por contextos, gostos, e nunca são feitas de forma totalmente livres. De modo que o diálogo deve permanecer como referência, como guia para qualquer um que não queira voltar ao fundamentalismo violento tão propício em alguns cenários religiosos. E subentende-se que diálogo exige mudanças por parte de quem dialoga. De modo que a o amor fraterno não se trata somente de uma eleição de preferências, mas também de encontro com a verdade das preferências do outro o que seria muito mais possível de ser vivido num cristianismo não religioso do que numa estrutura fortemente marcada pela verdade e pelos dogmas, de acordo com Vattimo.

2. Relativismo ou identidade relativa?

O que se busca reforçar, com o aspecto do niilismo, ou uma ontologia niilista, não é uma negatividade arbitrária ou a impossibilidade de colher qualquer conhecimento ou verdade, mas o fato de que toda verdade carrega consigo as marcas de um ser histórico feito de herança e interpretação. A positividade dessa postura, que considera o enfraquecimento do ser não como simplesmente ausências de critérios, parece ir de encontro ao primado da caridade enquanto possuidora de certa relatividade porque o amor é sempre movimento em constante atualização. De outra forma, já que não se pode contentar com as verdades absolutas, o caminho é o diálogo como forma de construção daquilo que juntos é possível considerar como verdadeiro. Tal diálogo supõe, sobretudo, que nenhuma das partes permaneça numa postura estática, colocando-se na escuta do outro que interpela e também é interpelado.

A tendência ao niilismo seria, pois, a própria condição de possibilidade de qualquer interpretação criativa, porque ele abre as possibilidades de escuta das mais plurais realidades. Niilismo sempre entendido, conforme Vattimo, como enfraquecimento ou desapego dos fundamentos últimos e verdadeiros. Isso porque o ser já não se encontra mais aprisionado num conceito ideal ao qual a realidade estaria em relação de correspondência. Ele está

⁸² Dario ANTISERI. *Credere dopo la filosofia del secolo XX*. Roma: Armando editore, 1999, p. 46.

indefinidamente direcionado para o seu próprio enfraquecimento, como lugar de sua revelação e também de seu escondimento.

Tal movimento livra a sua anulação nas malhas da representação e abre a possibilidade de seu desvelamento na clareira de um dar-se que é duplamente uma afirmação e também um mergulho naquilo que ainda não é. Longe de ser a pregação de um pessimismo passivo, a busca da ontologia niilista abre horizontes mais flexíveis de manifestação ou encontro com a pluralidade da própria vida. De certa forma a historicidade do ser gera uma humildade epistemológica necessária para a abertura do humano diante do dinamismo do que existe.

A questão básica que permanece, na construção da presente reflexão sobre um cristianismo não religioso, talvez esteja em sintonia com a mesma interrogação que parece incomodar a filosofia do sec. XX, ou seja, não conseguir encontrar uma alavanca, um apoio, um ponto de Arquimedes ao recusar as estruturas metafísicas. Ao valorizar a *caritas*, por exemplo, não haveria um retorno à questão do fundamento? Ainda mais: sabe-se, a partir da longa história do cristianismo, que a *caritas* carrega consigo também algo de objetividade e revelação que a lança para além de um sentimento apenas subjetivo ou privatizado. O seu limite seria ágape que a transforma no amor-oblação diante do encontro do irmão ou do Deus revelado na história de Jesus. Portanto, existe aí algo de identidade que permanece como ideal, algo para além do humano e que, num diálogo, não pode ser diluído. A caridade está ligada a uma verdade ou do contrário seria apenas um sentimento sem consistência.

Como conservar a centralidade do termo sem cair numa privatização do cristianismo, conforme sugerem pensadores que se alimentam da proposta vattimiana? Que ela, a *caritas*, não seja idéia fixa e absoluta não autoriza também a dizer que seja algo reduzido apenas a preferências individuais. Como forma de ilustração, é importante a seguinte citação:

Na atual idade da interpretação, se a religião conseguisse se transformar definitivamente em questão privada, ligada unicamente às capacidades individuais, o homem pós-moderno se transformaria em um agente responsável, não mais diante de Deus, mas diante de si mesmo e dos outros [...]. Concretamente, um comportamento de renovada religiosidade, livre das preocupações de poder e, por isso, livre também de toda tentação de imposição violenta, deveria significar que o Ocidente de hoje, em vez de preparar-se para uma guerra infinita pelo triunfo da própria fé, leva a sério as razões históricas do confronto com o chamado terceiro mundo.⁸³

⁸³ Santiago ZABALA (org.). *O futuro da religião*. p. 39.

Tal consequência seria a destruição de um núcleo importante de toda a experiência cristã, já que ela se dá sempre no interior de uma comunidade ou a proposta de privatização da mesma traria alguma possibilidade nova? O caminho hermenêutico vattimiano não está fechado à questão eclesial porque afirma que o diálogo é possível numa comunidade de intérpretes. De alguma forma, então, isso significa que o cristianismo, com seu caminho centrado na experiência relacional de Deus, revelado em Jesus Cristo, não pode ser abandonado a uma pura adesão pessoal, postura que certamente traria dificuldades para a *caritas* que é tão importante na reflexão de Gianni Vattimo.

A Encíclica do Papa Bento XVI, *Caritas in Veritate*⁸⁴, por exemplo, ao abordar a questão do desenvolvimento humano, deixa clara a vinculação da caridade com a verdade. Isso destaca o fato de que para o cristianismo é importante a busca da verdade em seus tons transcendentais. De outra forma, o Papa afirma: “Um cristianismo de caridade sem verdade pode ser facilmente confundido com uma reserva de bons sentimentos, úteis para a convivência social, mas marginais”.⁸⁵ De algum modo, ainda haveria lugar, de fato, no contexto filosófico contemporâneo, para elementos como mistério, eternidade ou o cristianismo estaria dissolvido em seus contornos de uma ética puramente imanente e pragmática? Além do mais, ao afirmar a queda dos fundamentos absolutos, como acontece no pensamento niilista, não se tem, com isso, a pretensão de que tal afirmação seja um fundamento absoluto e fechado? Qual seria, então, a contribuição do cristianismo não religioso ao contexto niilista?

O que se pode notar é que a perspectiva do pensamento enfraquecido vattimiano contribui para um olhar direcionado para o cristianismo sem cair no fundamentalismo ou no relativismo, tão comuns da atual época, baseado em relações verticais. Por outro lado, acredita num cristianismo mais fraterno e composto pelas relações horizontais dos irmãos. É possível despontar daí a valorização maior da adesão por liberdade e não por massificação. Optar não mais sendo constrangido por um poder externo e nem por um argumento racional e sim pela liberdade do encontro fiel. Um caminho que em vez de ser uma submissão ao todo poderoso, torna-se adesão a uma experiência cristã profundamente amigável. A morte de Deus, tão

⁸⁴ Na segunda Encíclica de seu papado, Bento XVI aborda a relação intrínseca entre amor e verdade, como parte constituinte da vocação humana. A caridade rege toda doutrina social da Igreja. O pontífice proclama também o fato de ser o Logos divino que cria *diá-logos*. A Igreja, por isso mesmo, seria servidora do amor e da verdade. Deve estar a serviço da defesa da vida em sua totalidade, de modo particular em defesa dos direitos do ser humano privado por um desenvolvimento sem critérios. Saber e ação devem andar de mãos dadas em defesa de um progresso viável. Elementos como ecologia, família e tecnologia são abordados como importantes para a cultura contemporânea e revelam a urgência de uma *ortopraxis*, no entanto tal prática correta só pode ser entendida a partir de uma verdade revelada por Jesus.

⁸⁵ BENTO XVI. *Caritas in veritate*. São Paulo: Paulinas, 2009, p.7.

pregada em tempos de niilismo, seria a morte de um ídolo das ideias claras e distintas e não do Deus cristão enquanto experiência concreta do amor. O crer seria, primeiramente, crer em, e a fé nasceria da resposta às interpelações do mistério. O primeiro apelo seria a confiança, o testemunho, sentimento que depois pode ser aprofundado como adesão a conteúdos.

Nesse ponto, com a presença do niilismo já não só no pensamento, mas na vida contemporânea, autores como Gianni Vattimo contribuem para um diálogo mais autêntico entre filosofia e fé cristã, na esperança de que haja um caminho possível para além de um fechamento ou do desespero niilista e de que a secularização guarda em si uma grande positividade ao transformar o fato cristão como fator da vida cotidiana. E daí certamente emerge outra inquietação, o pensamento vattimiano não estaria imbuído de uma postura ingênua em relação à arte do pensar; ou seja, de acreditar que o ser humano tenha assim uma tendência natural a uma hospitalidade tão transparente e pacífica. Haveria a possibilidade da vivência do amor fraterno sem a intermediação institucional que por sua vez é constituída também por leis que não são conciliáveis com um contexto niilista e plural?

Seguindo a lógica de seu pensamento filosófico, Vattimo suspeita de que, paradoxalmente, o próprio Deus seja um relativista, já que sua expressão maior não é a verdade revelada e sim uma pessoa que se encarna e vive o amor. Diz de seu contentamento pelo fato de a primeira Encíclica de Bento XVI ser “*Deus caritas est*”. No entanto, aproveita para inverter a frase “*amicus Plato, sed magis amica veritas*” para “*amica veritas, sed magis amicus Plato*”, traduzindo, “*amigo de Platão, mais amigo da verdade*” para “*amigo da verdade, mais amigo de Platão*”. Isso não significa dizer que tudo é aceitável, como se não houvesse critérios de discernimento porque a caridade é o critério. De outro modo, é possível se perguntar se alguém conhece um relativista, uma pessoa que aceita tudo, sem discriminações. O que surge aqui, seria melhor dizer assim, é um relativismo relativo. Ao substituir o termo verdade por caridade, nota-se que a verdade deve estar a serviço da caridade. É nesse sentido que se sente influenciado por Girard porque ele mostra o cristianismo como fator de desmascaramento da violência das religiões tradicionais.

Afirmar que se é ateu, graças a Deus, significa dizer que Jesus liberta dos ídolos. E a partir daí não se pode, por exemplo, acreditar no absolutismo do mandamento não matar. Acima de tudo deve ser respeitada a liberdade do outro. Mais uma vez, nesse caso, a interpretação de Girard lança a suspeita de uma visão por demais fácil da vivência cristã, como se toda proibição fosse coisa ruim. Por fim, Girard apresenta mais uma objeção à Vattimo por achar que sua posição é muito confiante ao concluir que toda interpretação encontra uma comunidade de intérpretes que se amam e se respeitam, sem necessidade de

autoridade. A pergunta que fica é na direção de como controlar os desvios, sempre de espreita, da multidão; e como poderia saber que esse amor que se desenvolve em seu interior seja verdadeiro amor e não simplesmente a indiferença recíproca do “politicamente correto”.

Como Vattimo responde a isso? Diz não assumir a comunidade em si mesma como critério, no entanto assume uma perspectiva que concebe o ser em suas estruturas frágeis, em suas feições de encarnação, *kênosis*, *caritas*, como heranças fundamentais que destroem toda pretensão de violência ou autoritarismo. Ao ser indagado sobre um possível imperativo da multidão e da pluralidade das interpretações e se essa também não seria uma forma de violência, comenta que a dissolução de verdades objetivas metafísicas libera o homem em sua vontade de poder. Em sua obra “*Vontade de potência*”, Nietzsche diz da pluralidade das interpretações e propõe que o *Übermensch* é aquele capaz de ser criativo e não alguém que contempla a verdade de forma passiva. O mesmo poderia ser associado à proposta heideggeriana da *Ereignis*, enquanto essa é concebida como clareira cujo ser se abre para além de seus conceitos.

O que se configura como postura crítica em relação ao percurso das obras de Vattimo é uma desconfiança no fato de que elas caíam numa forma de relativismo.⁸⁶ Por isso, é necessário se indagar se é possível enxergar ainda alguma chance para o cristianismo em sua dimensão de transcendência ou se isso, em Vattimo, já se torna obsoleto? E qual a consciência sobre uma tradição viva como continuidade de uma herança que é apenas envio de uma mensagem que possui sua força independente? É notável, por exemplo, que Friedrich Gogarten, teólogo alemão, aproximou-se de certa compreensão positiva em relação à secularização como continuidade do cristianismo, só que permanecendo na dicotomia de uma visão que considera cristianismo e secularização como elementos separados ou dissonantes. Na esteira da mesma reflexão, teólogos como Karl Barth e Dietrich Bonhoeffer chamaram a secularização de deserto.

No parecer de Vattimo, a teologia dialética é ainda herdeira da metafísica. Ela continua tratando de uma verdade externa e presa a uma preocupação transcendental, perdendo-se em não captar que o transcendente possível encontra-se na própria força que move o ser que se seculariza. Força que é desvestimento de qualquer tipo de ordem impositiva porque se mostra no rebaixamento ou naquela convicção paulina de que se é forte quando se vê mergulhado na fraqueza. A tradição deve ser muito mais a continuidade interpretativa da

⁸⁶ A suspeita de relativismo na obra de Vattimo pode ser respondida com seu conceito de fundamento hermenêutico o que significa dizer que há critérios, não naturais absolutos, mas interpretativos. É por isso que a tradição tem papel importante, já que nunca se parte do zero.

comunidade do que uma leitura única do texto sagrado. Sobre a transcendência, é necessário examinar a noção da mesma. Caso caia na divisão entre natural e sobrenatural, volta-se outra vez aos impasses insuperáveis da metafísica. O que seria perfeitamente aceitável é denominá-la como graça ou uma iluminação.

Há ainda, nesse sentido, uma crítica contundente ao Deus totalmente outro. Tal proposta seria muito mais próxima do Deus do Antigo Testamento do que do Deus encarnado de Jesus Cristo, segundo Vattimo. A isso corresponderia o salto radical da fé, uma adesão a algo absurdo. Seria voltar a uma postura metafísica que concebia Deus como fundamento último e inacessível à razão humana. Suas características são distantes do mistério da encarnação e matam o *óntos on* platônico. A crítica também atinge as pretensões de Barth porque permanece preso ao eterno como estrutura estável, imutável, inacessível ao discurso racional. Aliás, segundo Vattimo, essa parece ser uma postura comum nos discursos religiosos contemporâneos principalmente a partir da teologia negativa ou da crise.

A crise da qual aqui se trata é o próprio momento da decisão radical que, segundo alguns teólogos que relembram Kierkegaard, é pedida ao homem: ele, como Abraão, é chamado por Deus a dar o salto na fé. O expoente principal deste pensamento é Karl Barth (1886-1968), que desenvolve o pensamento de Kierkegaard num sentido radicalmente ligado ao protestantismo. Para o qual, como se sabe, a salvação o homem não a conquista com as próprias forças, mas a recebe de Deus em virtude da graça.⁸⁷

Em meio a tantos debates, Vattimo, influenciado pelo pensamento de Girard, capta algo fundamental, ou seja, que Jesus desmascara toda e qualquer forma de massacre da vítima ao fazer uma leitura não vitimária da história da salvação. Ele, o Cristo, vive um movimento de um divino encarnado nos recantos mais misteriosos do ser humano, rompendo até mesmo a distância entre o divino e o humano, que não deixava de ter também sua forma violenta por conceber o humano como mero espectador de uma vontade infinitamente maior. Para Vattimo é exatamente neste ponto que considerar Deus como totalmente outro ainda é permanecer na metafísica e não admitir as consequências mais visíveis da encarnação de Deus na história humana. Tal evento, o da encarnação, revela que é na história plural que se dá a salvação e por isso mesmo o pluralismo, liberado pela *caritas* cristã, coloca limites nas posturas rivais dos humanos. De alguma forma, ao *Dasein* resta duas saídas: ou sua completa auto-destruição pela falta de limites, ou a realização do projeto de Jesus, pela caridade metamorfoseada em contínuo diálogo fraterno. Essa seria a identidade relativa do cristão porque ela é aberta e, portanto, relacional.

⁸⁷ Gianni VATTIMO. *Tecnica ed esistenza*, p. 13.

Nesse sentido é sempre bom voltar à proposta da *Verwindung* como distorção porque esta abriria um caminho para a experiência religiosa por conta da novidade na maneira de conceber o ser. Este como evento é o que parece dar parentesco entre Heidegger e a Bíblia, pensa Vattimo. E isso também distancia-se da teologia negativa porque admite a revelação enquanto condição de possibilidade de um diálogo. Palavra de Deus e ser como evento, estariam naquela posição de um dom que chega como graça interpeladora de uma comunhão intersubjetiva e não como imposição que fabrica vítimas. *Denken*, pensar é também *andenken*, rememoração. De alguma forma, a construção heideggeriana tem relação com a Bíblia porque:

Visto nesses termos, o enfraquecimento do ser como seu único modo de manifestar-se além do esquecimento metafísico é análogo à dissolução da violência do sagrado, que, para Girard, é o significado das Escrituras judaico-cristãs. Provavelmente, *kénosis* é a palavra mais adequada para associar esses dois pensamentos tão diversos. Seja para Girard, seja para Heidegger, o sentido emancipador da história - a salvação também incluída nisso - está ligado ao fim da violência que caracteriza a religião natural, ou, em Heidegger, o esquecimento metafísico do ser.⁸⁸

De qualquer modo, portanto, do ponto de vista daquilo que foi chamado anteriormente de relativismo relativo, a postura de um ateísmo absoluto seria também metafísica. As seguranças científicas são tão ilusórias como qualquer filosofia, religião, ideologia. É necessário desconstruir o próprio ateísmo juntamente com outras pretensões metafísicas. Com isso o cristianismo recuperaria seu interesse porque seria o paradigma novo ou a religião da cruz que condena qualquer postura objetivista da ciência. Liquidar as pretensões metafísicas é liberar de novo a questão religiosa. O caminho encontrado foi o do pensamento enfraquecido que significa abrandar-se todas as estruturas do ser. É por aí que Vattimo retorna ao catolicismo ainda que não à sua forma ortodoxa. Igual a outros, escolhe o que mais lhe agrada da doutrina católica, no entanto, consciente de suas preferências, o que não destrói seu amor real pela comunidade católica.

3. Fim da instituição ou uma Igreja enfraquecida?

Depois de um caminho tão longo sobre a relação entre niilismo e cristianismo, parece estranho voltar ao tema da Igreja. Ainda mais porque em alguns momentos as coisas são tão diluídas que tal temática poderia ser considerada como impossível de ser retomada. O fato é que, na leitura vattimiana do retorno ao cristianismo, a realidade eclesial não só é

⁸⁸ Pierpaolo ANTONELLO (Org.). *Cristianismo e Relativismo*, p. 91.

importante como também necessária, por ser ela a instância do diálogo que não perde de vista a tradição e nem deixa de perceber os sinais próprios de cada tempo. Qual Igreja mostra-se ainda plausível?

Primeiramente, a partir do tema da secularização, como foi amplamente exposto, fica fortemente marcada a história da salvação como história da interpretação e por isso mesmo aparece a importância da comunidade de intérpretes. Secularização seria, pois, a leitura da Bíblia como sendo caminho não restrito ao âmbito do sacramental ou eclesial. Há um encontro do sagrado com o que antes era considerado profano. É a partir daí que surge a pergunta: haveria critérios para reconhecer interpretações legítimas e interpretações aberrantes da mensagem cristã? Já ficou esclarecido que o limite ou o critério seria a *caritas*, num mundo no qual há explosão de culturas e modos de entender a realidade. Isso para relembrar a expressão chave nietzscheana de que não há fatos, mas apenas interpretação.

Vattimo vai além ao apresentar a história da salvação como história da interpretação.

O que pretendo sugerir é que a ideia de uma produtividade da interpretação – ou seja, a ideia de que esta não seja tão-somente um esforço para apreender o sentido originário do texto (por exemplo, a intenção do autor) e reproduzi-lo com o máximo de rigorismo, mas acrescente algo de essencial ao próprio texto (entender o texto melhor do que o autor, como diz um adágio da hermenêutica do século XVIII) – pode nascer apenas como um efeito da concepção judaico-cristã (ou, mais especificamente, cristã) da história da revelação e da salvação.⁸⁹

Por isso diz que a hermenêutica é a *koiné* (lugar comum) da cultura contemporânea e que o critério de discernimento seria a comunidade dos intérpretes que pode ser chamada de igreja, numa linguagem espiritual. Não seria contraditório, portanto, dizer que a história da hermenêutica é ao mesmo tempo um caminho longo de redescoberta da igreja, que na experiência de Vattimo trata-se da Igreja Católica, como comunidade dialógica, lugar da fraternidade, num tempo cuja figura do totalmente outro, fundamento absoluto, perde sua função devolvendo os humanos a uma responsabilidade pela vida e pela história.

É na comunidade que se dá a possibilidade de interrogar-se sobre o cristianismo. Um corpo eclesial capaz de conviver, inclusive, com grupos distintos como: os indiferentes em relação à religião, os que se declaram ateus explícitos, os que professam a fé como a igreja diz, os adeptos das várias feições da *New Age* e, por fim, os que buscam crer por uma decisão pessoal. É diante de um mapa assim tão amplo que surge a obra “*Interrogazioni sul cristianesimo. Cosa possiamo ancora attenderci dal Vangelo*”?⁹⁰ Pretender ainda pensar uma

⁸⁹ Gianni VATTIMO. *Depois da cristandade*, p. 81.

⁹⁰ Trata-se de um importante debate entre Gianni Vattimo, Pierangelo Sequeri e Giovanni Ruggeri. Elementos filosóficos e teológicos são confrontados de forma aberta numa tentativa de encontrar elementos importantes do

igreja sem essa diversidade, sem a polissemia impressa pela pós-modernidade, seria um caminho árduo e sem perspectivas, a não ser que se corresse o risco do retorno a uma posição fundamentalista e violenta, segundo Vattimo.

Se tal cenário é provocador, ele mesmo carrega consigo uma série de possibilidades. Por exemplo, a própria palavra Deus é como fonte constante de inquietude para os tempos atuais. Palavra que permanece como realidade, pergunta viva e provocadora. Mais que uma palavra, uma realidade dinâmica. Deus não é simplesmente uma linguagem, mas um testemunho. Como na história de Jó, trata-se de um afeto precioso que se preciso for combate até o próprio Deus. Nesse sentido, para Vattimo é importante a experiência de Deus permanecer não traduzida numa verdade absoluta, porque segundo sua perspectiva hermenêutica não será possível encontrar uma instância humana capaz de um domínio total de tal nome. Ainda: pergunta-se porque a revelação não pode se apresentar em curso, já que, ao que tudo indica, a única autenticidade da revelação é sua encarnação histórica, em cada tradição.

Fator precioso do cristianismo, principalmente diante da morte de Deus, é que ele mesmo interpreta essa morte como movimento de abertura do próprio Deus em Jesus. A encarnação insere na história dos humanos a fragilidade do próprio Deus. Apesar de o cristianismo ortodoxo ter pensado que isso não passava de uma forma de Deus se fazer mais compreendido, nota-se que mais importante que ser a revelação de uma verdade, é uma história de entrega de amor. De outra forma, de nada adiantaria saber que Deus ama o ser humano se isso não levasse a um caminho de mudanças. É necessário, pois, uma mística terrestre para aprofundar a história como lugar salvífico de atuação do divino pelo menos segundo a compreensão cristã.

Na base da experiência religiosa e cristã estaria a consciência de que tal experiência não provém de si mesma, e sim de alguma parte. Não se começa nunca do zero, no entanto há sempre uma série de diálogos já recebidos da tradição. Tal construção tem como base o discurso hermenêutico que considera a criaturidade do ser humano não como tábua rasa ou capaz de uma suspensão total em relação à realidade. Definitivamente, a hermenêutica ensina que crer é estar sempre reconhecendo a história daquilo em que se crê. Em outra palavra, reconhecendo a proveniência histórica. É na tradição humana que Deus se revela como possível.

Por isso, nunca é demais ressaltar que o cristianismo é a memória de um anúncio. O que significa crer em Jesus como revelação de Deus e, portanto, como divino? Significa que Jesus, em suas palavras e obras, levou consigo algo que ultrapassa o simplesmente humano. Vattimo justifica sua preferência por Jesus em relação à Buda, por exemplo, porque essa é sua herança, antes de ser escolhida, recebida. Não se pode sair do círculo ou da circularidade. É preciso aceitar essa realidade da criaturidade. A linguagem do Evangelho não se concentra na questão do fundamento do ser, como estrutura estável, e sim na iniciativa amante do criador em relação à criatura. Relação que na linguagem de Jesus ganha o sentido de Abba, que se relaciona com seus filhos.

Outra questão que se coloca nesse caminho é a *fides quae* – conteúdo, fé professada e *fides qua* – adesão, fé vivida. Vattimo não se vê tão preocupado com os conteúdos dogmáticos, mas com o fato de somente uma instância parecer imutável na revelação cristã: Deus é amor. No mais, os dogmas, são passíveis de mudanças. O papel da Igreja como lugar da vivência amorosa seria exatamente o de reinterpretar, existencialmente, sempre de novo o fato de Deus ser amor. Isso é como a atmosfera de todo o cristianismo. Os demais dogmas certamente são possíveis de serem reinterpretados. É claro que a *fides qua* têm algum conteúdo, no entanto, Vattimo não vê nenhum problema, por exemplo, em chamar Deus de outro nome que não o de Pai. Por outro lado, também segundo ele, mesmo assim, é preciso aceitar os limites da tradição à qual se está inserido e pensa que não se pode crer solitariamente, ou ler a Bíblia sozinho. Por isso, confessa-se do lado da Igreja Católica como lugar de conservar a tradição, sabendo que ela é, por vocação, uma tradição viva. A comunidade não pode ser formada como defensora de um depósito fixo. Ela é criativa por encarnar o dito de Jesus: quando dois ou três estiverem reunidos em meu nome, aí eu estarei (Mt 18, 20).

Relembrando a importância da correção recíproca, de uma comunidade que respalda, por exemplo, as pesquisas científicas, Vattimo nota que “tudo isso vale ainda mais no que concerne a ética, a fé, os mistérios profundos da vida. É necessária uma certa institucionalidade e a instituição é a Igreja, no sentido de tradição vivente, tanto mais autoritativa quanto mais vivente e menos guardiã de um patrimônio suposto imutável”.⁹¹ É preciso reinterpretar, sempre, a partir dos sinais dos tempos. É uma séria questão hoje a disparidade entre *fides quae* e *fides qua*. Onde há uma força que não ganha palavras (forma), ela pode ser destrutiva na vida dos humanos. O perigo da desconexão entre fé professada e

⁹¹ Gianni VATTIMO e outros. *Interrogazioni sul cristianesimo: cosa possiamo ancora attenderci dal Vangelo?* Roma: Lavoro, Esperienze, 2000, p. 63.

vivida é exatamente esse: “a separação das formas e das forças, e a necessidade de um novo modelo de correlação entre *fides quae* e *fides qua* em todos os campos – da identidade do humano à identidade do divino – é a meu parecer o problema dos problemas. Filosofia e Teologia devem operar uma revisão radical e aceitar de medir-se com este problema capital, no qual as massas estão se afogando”.⁹²

De modo particular as novas gerações convivem com formas politicamente corretas, que, no entanto, não conseguem dar conta, na vida, de uma relação saudável entre pensamento e afetos, saber e inconsciente, ética e sentimentos. Nessa direção a Igreja teria papel importante como testemunha verdadeira de Jesus, lugar de abertura de sentido para os tempos contemporâneos. Não será possível, claro, resumir a fé somente como *fides quae*, ou como um conjunto de conteúdos aos quais se deve aderir. Mesmo o conjunto de assertivas da fé, que devem ser guardados como chave de interpretação da fé vivida, devem também sofrer (hermeneuticamente) a possibilidade de interpretação.

A questão da objetividade seria, nesse momento, uma pergunta importante. Como distinguir o evento fundador, inaugural – Cristo e seus apóstolos – da tradição eclesial como testemunha de tal evento? Para Vattimo, a interpretação é sempre interpretação de alguma coisa. Esse algo dado não pode sofrer pela rigidez disciplinar apegada à essência. Não é possível mudar o texto bíblico com tudo aquilo que ele carrega consigo de cultura, de contexto. Numa postura fenomenológica, poderia ser dito que o cânone pode ter seu elemento inaugural, inspirador, e por isso a revelação bíblica é mola propulsora de toda interpretação posterior. É a partir do que se recebe do Senhor e de toda a revelação que nasce a *fides qua*, a fé vivida. Do contrário ela seria cega e sem referência. É possível apontar o fundamento cristão como ágape que depois vai se transformar em mensagem codificada para cada época e geração, permanecendo ágape porque o amor permanece como fonte.

Há, pois, insistência no combate à questão do fundamento fenomenológico. Para Vattimo até mesmo Husserl admite certa historicidade da fenomenologia. Quando se coloca Deus como projeto implica uma pergunta: em direção a que se caminha? A uma verdade objetiva ou a algo diferente? O mais imediato que se conhece é o diálogo, o amor. Vattimo se diz estar não do lado da fenomenologia, porque crê que Husserl pensa que o melhor é aquilo que dura mais. Por isso, a tradição cristã tem grande riqueza em palavras como graça, pecado, salvação. Porque remetem o homem a algo dinâmico e que de fato não lhe pertencem em

⁹² Gianni VATTIMO. *Interrogazioni sul cristianesimo*, p. 67.

primeira instância a não ser como possibilidade guardada na espera. Qual o significado de tais palavras para hoje? Pecado é não escutar os acenos de Deus e do outro e assim perder as oportunidades. Salvação é salvação da vida: não se fechar aos apelos de Deus e dos outros. O que mais assusta é o medo de não ser mais. De alguma forma é na oração que o cotidiano se descortina como lugar da abertura e acolhida do mistério. Assim, Vattimo proclama:

A oração é uma forma de consolação poética e faz parte daquela que eu penso que seja a religião justa. Faz alguns anos que escrevi um artigo intitulado Deus, o ornamento. Este título exprime exatamente o sentido do meu discurso sobre oração: quando rezo, elevo-me a uma ordem que não é mais real do que aquela na qual vivo, não é aquela que vem depois, mas é um mundo de cores, de sons, enfim uma sobre-realidade que é a única a permitir-me de viver dignamente, humanamente e cristamente, a realidade cotidiana.⁹³

Diante de tudo isso, como é possível ainda falar do cristianismo num tempo de desencanto religioso? Manter seus dogmas? Sua pretensão de verdade? Como fazer uma leitura hermenêutica da tradição cristã? A proposta é não ter uma inimizade tão grande em relação às novas formas de experiência religiosa. Talvez elas não sejam tão perversas, como se costuma imaginar. Todo o processo de secularização descrito e o caminho da *kênosis* permitem não lidar com o diferente como sendo inimigo. A pluralidade talvez seja o caminho num mundo que já não possui uma única ordem fixa. A vida de fé deveria ser um esforço constante para ler os sinais dos tempos sem cair no esquema da funcionalidade técnica e econômica.

Por isso, deve-se contar também com a força estética. O cristianismo contribui tanto com a esperança de um depois quanto com o cotidiano. A Religião retorna ao ser, muito mais que ao ente e isso pode ser importante na missão do cristianismo. Toda a questão da estética pode ser vista não somente como um lugar de fluir a beleza, mas como manifestação do próprio ser. Isso evita o aprisionamento da experiência de Deus no emocionalismo e O coloca como aspecto diferente. É possibilidade também saudável de combater o narcisismo que leva o humano a fechar-se e pensar em si mesmo o tempo todo.

Já que a comunidade, ainda que de maneira também enfraquecida, continua em Vattimo como lugar do diálogo, cabe, nesse momento, a discussão que Vattimo apresenta sobre indivíduo e instituição. A sociedade contemporânea exige a reinterpretação de certos temas e a relação entre indivíduo e sociedade é um destes. O mundo ocidental acreditava ter resolvido o problema da tolerância, todavia, com a formação de uma sociedade globalizada, cuja aproximação das culturas é grande, é notável o retorno, por exemplo, de questões como o

⁹³ Gianni VATTIMO. *Interrogazioni sul cristianesimo*, p. 115.

fundamentalismo, em grande maioria entre religiões. “O que está em jogo, em todos estes casos, é de fato a convivência: ou melhor, num sentido amplo, a comunicação. Esta em sentido horizontal, entre mais indivíduos ou estados, entre mais poderes ou instituições; comunicações no sentido vertical, entre indivíduo e instituição, entre liberdade e poder, entre homem e sistema”.⁹⁴

Com os meios de comunicação há uma grande interdependência em todos os níveis sociais. Tal cenário conduz a filosofia a pensar num destino cada vez mais secularizante da sociedade em que o niilismo se torna presente numa forma também mais laical de conceber a existência. Soma-se a isso, que ela, a filosofia, se vê provocada por elementos de uma vida prática como a ética e a política. E espera-se dela também maior compreensão entre indivíduo e instituição diante de uma interdependência global.

Para Vattimo, as reflexões de autores como Foucault, apontam para a necessidade de promover novas formas de subjetividades e sair daquelas que foram impostas por tantas gerações. O que interessa, nesse sentido, é um olhar acurado para a crise do sujeito. Questão que está diretamente ligada ao que Nietzsche e Heidegger apontam como derrocada do sujeito metafísico entendido como autocontrolador de si e da natureza.

Em Nietzsche através da noção de vontade de potência, que poria o acento sob a parte mais instintual e inconsciente do ego; em Heidegger através do conceito de história como destino, que seria somente um outro modo de formular o círculo hermenêutico: a exigência, isto é, a inevitabilidade, de partir sempre de um dado, de uma herança, de uma tradição, que nunca pode ser tomada como completamente transparente.⁹⁵

A crise do sujeito é, de maneira especial, uma crise de sentido já que não funciona mais a pretensão cartesiana porque com a morte de Deus e a crítica à onto-teo-logia questões como transcendência, fundamentações religiosas se enfraquecem. De modo que o sujeito, antes racionalmente senhor de si, entra em colapso por se perceber como reificado no final da metafísica. De Platão a Descartes o que acontece é a supervalorização da representação racional que culmina na organização técnica, no *Ge-stell*, que traz como consequência a morte de um sujeito que também foi coisificado. Segundo Vattimo, Foucault combate esse normativismo do sujeito, apontando para o fato de que o sistema oprime e tende a normalizar punindo aquilo que seja considerado anormal. Denuncia que tal concepção de sujeito nasce com o cristianismo no interesse de impor uma norma geral para a sociedade. De outra forma, os gregos não conheciam em sua ética um sujeito porque ela é individualista e não normativa.

⁹⁴ Gianni VATTIMO. *La dimensione ética nelle società contemporanee*. Torino: Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, 1990, p. 82.

⁹⁵ Gianni VATTIMO. *La dimensione ética nelle società contemporanee*, p. 86.

Como seria uma ética, segundo tal reflexão, sem seu caráter normativo? Seria o reconhecimento de um presente possuído de desejos, exigências a partir das quais não se pode deixar de querer. Com isso, para Vattimo, “Foucault leva às radicais consequências o projeto niilista nietzscheano da morte de Deus, conjugando com a exigência heideggeriana da historicidade”.⁹⁶ De forma resumida, para Vattimo, Foucault propõe uma ética apenas estética no sentido de um não domínio do sujeito pela estrutura tão bem representada pelo poder pastoral da Igreja. Todavia, a tese acima levada às suas consequências últimas pode cair numa anarquia e na impossibilidade de uma inter-subjetividade.

Avançando em sua proposta, Vattimo afirma que o caminho para uma relação entre sujeito e instituição deve considerar a comunicação. Para isso percebe que a partir de Gadamer existe outra postura em relação à instituição. Segundo a visão vattimiana, Gadamer propõe uma filosofia prática e denuncia a inércia de conceitos meramente universais sem uma ligação com a prática. Seu pensamento tem grande diferença em relação a Foucault por considerar que “do ponto de vista hermenêutico, de fato, é somente uma instituição, isto é, em alguma coisa de dado, de instituído, de transmitido, ou seja, de histórico, que se realiza o agir ético”.⁹⁷ Dessa maneira, fica garantida a noção de que o sujeito se constitui sempre por uma pertença à uma série de coisas como instituição, crenças que são essenciais para os critérios de ações individuais. Para isso a noção de diálogo é fundamental porque estabelece uma relação cujas partes envolvidas se transformam, o que não pode acontecer sem o horizonte de uma linguagem comum, portanto, sem a presença de instituições.

A proposta de Vattimo, nessa relação entre sujeito e instituição, nasce de um caminho também hermenêutico.

O niilismo metafísico que percorre o pensamento nietzscheano e também heideggeriano leva a uma concepção da verdade como monumento (que já é vista presente na hermenêutica gadameriana e na sua insistência sobre a insuperabilidade do espírito objetivo) o que, na perspectiva da consideração ulterior que na dissolução do fundamento se registra um alívio de sua incubência e uma emancipação do seu caráter violento, constituiria também um ultrapassamento da filosofia (isto é da metafísica) na ética: a verdade como monumento é o correspondente em campo teórico de uma ética como *pietas* nos confrontos daquilo que foi, isto é do vivente e de suas marcas.⁹⁸

O monumento estaria ligado à herança, ou seja, àquilo que pode ser considerado como fundação e objetividade, contanto que seja contemplado também seu caráter histórico-finito, diferente do *Grund* metafísico. Continuar pensando uma ética num tempo da

⁹⁶ Gianni VATTIMO. *La dimensione ética nelle società contemporanee*, p. 90.

⁹⁷ Gianni VATTIMO. *La dimensione ética nelle società contemporanee*, p. 93.

⁹⁸ Gianni VATTIMO. *La dimensione ética nelle società contemporanee*, p. 107.

organização técnica ou dos meios de comunicação é continuar distorcendo qualquer possibilidade de um fundamento único, de uma verdade absoluta. Ao contrário é continuar multiplicando o vasto mundo das experiências o que teria seu termo muito mais num campo estético do que no campo ético. Experiência estética que implica o sujeito a uma humanidade que está sempre em construção. Desta concepção origina-se muito mais aquele sujeito feito projeto do que um sujeito substancial, consciência plena, presença. Sujeito sempre capaz de reconhecer sua herança, seu passado, o mundo onde encontra-se lançado, mas também consciente de sua projetualidade, de sua oscilação constitutiva.

Tal caminho, num primeiro momento, pode ser considerado como relativista. No entanto, ele goza de certa relatividade somente por não compreender o ser humano como possibilidades variadas a serem conformadas com uma verdade fixa através de uma mera correspondência. De fato, tal postura devolve o sujeito, diante de sua herança, a uma liberdade e propõe-lhe um engajamento diante de situações sempre concretas e atuais. Portanto, ao invés de relativista e anti-institucional a palavra monumento lembra apenas a transitoriedade das construções que ao longo do tempo vão se secularizando e ganhando novas expressões. É diante de tal dinâmica que indivíduos e instituições estarão sempre se compondo.

Vattimo se mostra não descrente de instituições como a Igreja. Aliás, é ele mesmo que, buscando um conceito de cristianismo não religioso afirma que não será surpresa o retorno à eclesialidade. Retorno que deve ser entendido como o encontro com uma instituição muito mais fortalecida em suas relações laterais, fraternas e dialogais do que na verticalidade de uma instância que detêm a verdade imutável do ser, ou de Deus, à qual seus fiéis devem se colocar numa posição de correspondência obediente. Ao invés de proclamar o fim da Igreja, Vattimo aponta para uma instituição enfraquecida no sentido de viver sua vocação de serviço, de escuta, de diálogo com uma realidade plural. Se por um lado, corre-se o risco de manter-se em suas estruturas disciplinares, guardião de um depósito objetivo da fé, Vattimo afirma que algo novo também pode estar acontecendo em outras instâncias, como revela o pensamento seguinte: “Um dos sentidos da reconciliação entre as confissões cristãs, que está amadurecendo já na consciência de tantos crentes, poderia ser bem este, uma Igreja menos obcecada pelo feitiço da unidade, da disciplina, da objetividade, mas em compensação mais caridosa e livre”.⁹⁹

4. É possível crer sem transcendência?

⁹⁹ Gianni VATTIMO. *La vita dell'altro, bioética senza metafísica*. Cosenza: Marco editore, 2006, p. 169.

A hermenêutica, para Vattimo, constitui uma linguagem comum da filosofia contemporânea. Com a dissolução de uma filosofia da fundação única, o caminho que se propõe é o reconhecimento do ser como evento e que se abre ao humano num contexto, numa cultura, numa linguagem. O pensamento enfraquecido de Vattimo tem, pois, o mérito de revelar os problemas trazidos pela pretensão metafísica em encontrar fundamentos últimos, como é o caso da violência e do fundamentalismo. Por outro lado, existem impasses nas conclusões vattimianas de maneira singular quanto à questão de fatores como transcendência que parece perder seu lugar na relação que o autor faz entre cristianismo e niilismo.

Um dos pontos mais importantes da filosofia de Vattimo é o fato da impossibilidade de colher um fundamento normativo último. Aspecto que fica claro principalmente com as discussões sobre o nexos entre metafísica e violência. É daí que emerge o pensamento enfraquecido por contrapor-se às estruturas fortes da razão metafísica. Com a morte de Deus anunciada por Nietzsche, Vattimo também revela que para ser justo a tal anúncio é necessário ainda compreender certa relativização em tal morte porque se ela fosse total, o anúncio nietzscheano estaria ainda preso àquelas afirmações totalitárias do pensamento metafísico. Por isso o ultrapassamento da metafísica deve ser sempre visto como *Verwindung* e não como *Überwindung*.

Com isso a verdade pode ser colhida também como abertura e não como simples descrição do real em si das coisas. É um habitar que fala sempre de um mundo ao qual se pertence. Por isso a pós-modernidade supera a modernidade porque aquela pode ser caracterizada “como dominada pela idéia da história do pensamento como progressiva iluminação, que se desenvolve na base da sempre mais plena apropriação e reapropriação dos fundamentos”.¹⁰⁰ A pós-modernidade mostra o fim da história, do progresso e da arte enquanto essas disciplinas buscavam, em sua concepção metafísica, uma fundamentação última para o pensamento humano.

O pós-moderno é a impossibilidade de uma fundamentação última que possa ser norma absoluta. É necessária atenção constante à relação que Vattimo revela, conforme herança de Nietzsche e Heidegger, entre metafísica e domínio e por isso mesmo é preciso dar maior atenção ao mundo das aparências, daquelas instâncias menosprezadas pela razão forte. E ainda mais, conceber o ser como linguagem não é querer voltar a uma questão originária do ser, mas voltar-se ao ser naqueles seus traços, recordações que o tornam digno de atenção. “Por que pensamento enfraquecido? Porque nos encontramos no final da aventura metafísica

¹⁰⁰ Dario ANTISERI. *Le ragioni del pensiero debole*. Roma: Borla, 1993, p. 19.

do pensamento; porque o pensamento não pode mais exibir aquela força que esse sempre acreditou dever atribuir a si em nome do seu acesso privilegiado ao ser como fundamento”.¹⁰¹

Com isso não se pode pensar que com a crítica de Nietzsche sobre a questão do fundamento, seja possível buscar uma nova forma mais coerente de falar do ser. O pensamento enfraquecido quer ser um pensamento ultrametafísico atento à *Verwindung*, concebendo o ser como memória de algo que sempre chega e se vai. É aí que surge também o termo *pietas*, postura de reverência diante de um monumento portador de mensagens passadas, possíveis de atualizações. Por isso o que torna possível a experiência que o humano tem de mundo é *Ge-schik*, destino e envio do ser que chega como dádiva e *Ueberlieferung* - transmissão. De modo que o ser verdadeiro se envia numa estrada constante por onde se vai, se manda numa constante transmissão.

A verdade não é uma realidade objetiva, um dado fixo; é uma relação de pessoas, culturas que não se move nunca do zero; é num processo interpretativo que ela se constitui; se dissolve em constante retórica, transmissão. A verdade é, portanto, uma pertença a um horizonte determinado, partilhado como o humano situado numa biblioteca. E ali se vê como parte de uma mesma herança, de uma mesma língua, etc. O moderno tem a convicção de um pensamento sempre mais evoluído e aproximado das verdades, uma progressiva iluminação que está sempre apropriando e reapropriando-se do fundamento. O pós-moderno, com a dissolução de uma ideia de história universal, não prega mais a pretensão de um alcance total do real porque desemboca numa hermenêutica constante onde existir é estar em relação com o mundo.

Sinteticamente:

1) a hermenêutica é a língua comum da filosofia da cultura de hoje; 2) a hermenêutica é uma filosofia que concentra a atenção sobre a relação entre linguagem e ser, e sobre situação interpretativa de toda a existência; 3) existir significa estar em relação a um mundo, e tal relação é condicionada e tornada possível pelo fato que se dispõe de uma linguagem; 4) a linguagem não é um conjunto de estruturas fixas para a eternidade; nem as linguagens são diferentes atuações de uma mesma estrutura estável, tomada da única norma transcendental; 5) necessita, ao contrário, insistir sobre a radical historicidade das linguagens: estas pertencem a uma série histórica de transmissões, às quais constante é somente o ultrapassamento, a concatenação.¹⁰²

Que coisa significa pensar, nesse contexto? Não é sair em busca da coisa em si mesma. Trata-se de se colocar na abertura epocal, histórico-linguística. Em vez da idéia clara

¹⁰¹ Dario ANTISERI. *Le ragioni del pensiero debole*, p. 10.

¹⁰² Dario ANTISERI. *Le ragioni del pensiero debole*, p. 22.

e distinta, o que existe é a rememoração (*Andenken*) que é um declínio sem fim. Isso porque o ser é sempre evento, acontecimento de cadeias históricas e linguísticas no qual o ente pode ser colhido. O que foi esquecido pela tradição é o direcionar a atenção aos traços, às marcas, ao monumento. Para Vattimo, a filosofia, desde Aristóteles até Kant, é saber que busca a fundação, um saber originário. Ou pelo acesso à essência de Aristóteles ou pela consciência do saber em Kant.

Por que criticar um saber fundacional? Porque na vastidão de saberes, não é possível encontrar um saber que se arvore em fundamento dos outros. Principalmente com a pluralidade de informações dos meios de comunicação, fica clara a impossibilidade de redução de todo saber a um único fundamento. Com isso todo horizonte cultural tem o mesmo valor? Para Vattimo não, porque nem toda escolha é válida. O pensamento enfraquecido é a concepção do próprio enfraquecimento do ser. E tal enfraquecimento só é possível por conta de uma tradição bíblica. Por isso é que Vattimo diz que é “graças a Deus, somos ateus”. É só pertencendo a esta tradição que se pode pensar enfraquecidamente.

Hoje se sabe que não há uma certeza absoluta e totalizante no mundo da ciência, de modo que sempre há necessidade de investir no progresso do conhecimento; também a ética não goza de valores absolutos e normativos, o que força o homem a buscar a tolerância; por isso sabe-se também que a racionalidade é falível e vacilante em seus fundamentalismos, sendo forte a razão enfraquecida. Com Nietzsche e Heidegger perdeu-se a ideia de uma filosofia fundacional. De modo que “existir significa estar em relação a um mundo, e esta relação torna-se possível pelo fato que se dispõe de uma linguagem”.¹⁰³ E o ser é um constante acontecer e declinar-se.

A tradição ocidental se constituiu na busca de uma razão forte, reconhecendo-se a si mesma como uma possibilidade entre outras. Dentro de tal tradição é possível escolhê-la porque ela é portadora de algo importante para o mundo, algo conquistado por um caminho racional. Portanto, é verdadeiro dizer que pensar seja apenas narrar o que se recebe? Autores como Dario Antiseri, expõem a problemática principalmente no sentido de como encontrar critérios, argumentos para não escolher o regime de Khomeini ou rechaçar o regime nazista? É necessário perceber que existem escolhas racionais e irracionais, avaliadas pelas consequências das mesmas.

Por isso, se a crítica de Vattimo à metafísica não quiser ser absoluta, deve reconhecer que nem a ciência, nem o cotidiano humano não ficam sem alguma forma de

¹⁰³ Dario ANTISERI. *Le ragioni del pensiero debole*, p. 39.

metafísica ou de transcendência, porque de qualquer modo tudo se ordena ao redor de algum tipo de descoberta que se pretende ser melhor que outras. E que se baseiam em problemas reais aos quais o homem deve responder. Elas não nasceram por acaso. São interpelações da existência humana. Problemas que surgem de setores como o científico, o religioso, o político.

Para Antiseri uma das mais importantes conclusões sobre a herança vattimiana é a seguinte:

No pensamento enfraquecido de Vattimo se dissolvem: fundamentos certos, a ideia de uma totalidade do mundo, aquela de um sentido unitário e necessário da história, a ideia de uma verdade certa da qual nós seremos capazes, e com isto a evidência concebida como fundante. O pensamento enfraquecido, em suma, quer ser o fim da estrutura estável do ser, portanto também de toda possibilidade de enunciar que Deus existe ou não existe. E isso abre assim ao homem um espaço de possibilidade, tornado primeiramente impossível das categorias violentas da metafísica.¹⁰⁴

Por outro lado, resta saber se tal espaço humano, trazido pelo pensamento enfraquecido, é um espaço vazio de absolutos terrestres, se esse espaço não pode ser de fato o lugar do apelo à transcendência. “[...] este espaço humano racionalmente esvaziado dos absolutos terrestres deve (e por quais razões necessárias) permanecer sob o signo do absurdo? Ou seja isso é na verdade o lugar privilegiado da esperança: da experiência que os fatos do mundo não são em seguida tudo? Da experiência que um sentido último não construtível pelas mãos humanas possa ser invocado?”¹⁰⁵

Com isso o que se nota é que o pensamento enfraquecido abre uma clareira para a espera escatológica. Porque, ainda depois da morte de Deus, existe alguma coisa e não o nada? Não podemos demonstrar que Deus existe, nem tampouco demonstrar que ele não existe. Só um Deus nos pode salvar, afirmava Heidegger na época do declínio do ser. Uma possibilidade nascida no pensar e no “poetar” que se torna uma disponibilidade do homem. Por isso Antiseri interpreta o pensamento enfraquecido como liberação da espera ou da disponibilidade para se esperar em Deus. Não se trata, pois, simplesmente de uma *pietas* como somente reverência a traços meramente humanos, já que não há razões suficientes para vetar uma espera escatológica. Porém, trata-se também de um tempo em que o *Dasein*, conhecedor dos limites de sua humanidade, desperta-se para nova possibilidade de crer e de esperar que nem tudo se resume a aspectos intra-históricos.

¹⁰⁴ Dario ANTISERI. *Le ragioni del pensiero debole*, p. 75.

¹⁰⁵ Dario ANTISERI. *Le ragioni del pensiero debole*, p. 75.

Sendo assim, se o niilismo descobre que não se pode viver ancorado em nenhuma certeza absoluta, ele próprio liberta o homem de seus ídolos e o faz outra vez aberto a escutar o ser que permanece ao invés do nada. Auxilia o humano a viver na clareira das meias verdades, promovendo a tolerância e combatendo a violência porque não aceita o fundamentalismo gnosiológico que privilegia saberes e valores e nem tampouco aceita certa valência ética que culminou em tantas discriminações como aquelas do campo de concentração. Tudo isso é muito claro e não se entende porque Vattimo não reconhece aquela transcendência que surge do interior do próprio niilismo. Se o Deus dos filósofos, da metafísica já não é capaz de sustentar as críticas do niilismo, pergunta-se: não é possível sair dos deuses dos filósofos e buscá-lo na experiência religiosa? Pareyson, por exemplo, pensa que a tarefa da filosofia não é demonstrativa. É hermenêutica e há diferença por isso mesmo entre o Deus dos filósofos e aquele da experiência religiosa. O Deus autêntico da experiência religiosa não é alcançado pelos conceitos filosóficos.

A questão da transcendência permanece aberta. Ao que tudo parece, Vattimo “ao final reduz o cristianismo a monumento totalmente intramundano”.¹⁰⁶ Será possível, de forma assim tão conclusiva, dizer que no pensamento de Vattimo não haja lugar para pelo menos uma abertura à transcendência? Afinal, como será possível justificar um diálogo, a *caritas*, sem que seja notado nele próprio algum movimento que não depende de uma iniciativa humana? De outro modo, “a mensagem cristã é só um monumento totalmente intramundano sob o qual exercitar a *pietas* que se deve as coisas que provem do passado, ou é um ineludível problema que exige de nós uma opção”?¹⁰⁷

¹⁰⁶ Dario ANTISERI. *Le ragioni del pensiero debole*, p. 94.

¹⁰⁷ Dario ANTISERI. *Le ragioni del pensiero debole*, p.95.

PONDERAÇÕES FINAIS

“Niilistas, graças a Deus!” Assim Vattimo se expressa em alguns momentos de sua produção filosófica. Niilistas por quê? A partir de sua visão hermenêutica que concebe a verdade como ação interpretativa, o autor revela que a morte de Deus em Nietzsche e o fim da metafísica em Heidegger marcam o tempo da derrocada dos fundamentos últimos. Portanto, a emergência do niilismo, como cenário cuja vocação humana de pensar deve ser entendida não mais como encontro com uma compreensão definitiva da realidade, mas como interpretação sempre carregada de herança e projeto. Afirmar que não existem fatos, mas interpretações é saber que também essa assertiva não passa de uma das interpretações possíveis. Nesse sentido, a metafísica somente pode ser superada como *verwindung*, ou seja, não totalmente porque, de alguma forma, ela permanece como possibilidade de o ser se mostrar em sua feição revelada.

A superação que se busca é apenas a tentativa de resgatar para o seio das reflexões filosóficas o “mais nada” que o discurso filosófico pensou como superado. O que emerge no final da modernidade é o niilismo enquanto tomada de consciência de uma razão que deve agora ser entendida como situada em um tempo, cultura, linguagem da qual nascem seus valores, suas representações do ser e de Deus. O fim da modernidade, para Vattimo, é o declínio de uma pretensão em chegar a um estágio perfeito da história e do progresso. Se com o domínio técnico-científico esperava-se uma leitura unitária do real enquanto estrutura fixa e capaz de ser compreendido em sua totalidade, fenômenos como os meios de comunicação social passaram a mostrar a grande pluralidade de expressões culturais, éticas com as quais o homem pós-moderno deve conviver. O que aconteceu foi o enfraquecimento da verdade como pura e constante evidência objetiva. Ser niilista, por isso mesmo, é estar ciente de tal pluralismo, ou convivendo com certo caos, sem a neurótica saudade do tempo das idéias claras e distintas. O que ocorre não se trata de um ceticismo ou de um relativismo sem saída. Seria muito mais um passo rumo à ética do consenso e do diálogo.

Reconhecer as consequências niilísticas da hermenêutica ao invés de lançar o ser humano em uma atitude passiva, convoca-o mais uma vez a escutar suas perguntas mais

profundas sem se esquecer daquele nada que a metafísica pensou já como superado. O saber, por isso, será provocado de maneira permanente, à lembrança de que em toda afirmação sobre o ser ainda resta a sombra de um “mais nada” que permanece como pergunta. Tal postura garantirá à aventura do pensamento humano não cair nos desvios de asserções autoritárias. E haverá, pois, a possibilidade de uma ética do diálogo e do consenso.

Por que graças a Deus? Vattimo vê uma possível compreensão da chegada de tal cenário niilista por se tratar de um contexto ocidental marcado pela herança cristã. Cristianismo que deixou a visão de Deus como sendo Aquele que saiu de suas estruturas eternas para se encontrar, amigavelmente, com o ser humano, na encarnação de Jesus. Na *kênosis* cristã, a leitura vattimiana encontra o nexos intrínseco entre cristianismo e niilismo. E a partir daí propõe que o niilismo faz parte da vocação constitutiva do cristianismo porque ele, mesmo correndo o risco de ser rígido em algum momento, é portador de uma mensagem que destrói o sagrado como imposição violenta.

Então, o paradoxo da expressão “niilistas, graças a Deus” só pode ser entendido em um contexto cujos passos de Jesus revelaram o caminho da fraternidade, da *caritas*, como lugar de permanente atualização do divino dentro das experiências humanas. De alguma forma o divino em Jesus é exatamente o fato de ter desmentido as estruturas cruentas do sagrado natural, aspecto que não poderia ser superado somente por uma intuição humana. Neste ponto há algo de fatal por não apontar para uma decisão do sujeito. De outra maneira, a realidade interpela com movimentos que parecem ir além da simples experiência subjetiva. A própria hermenêutica, segundo Vattimo, é fruto da secularização e prosseguimento de reinterpretções dos conteúdos da encarnação de Deus.

Os ganhos mais importantes de tais conclusões são visualizados na direção de uma filosofia que não recusa debater o tema da religião. Por outro lado, significa também a retomada de um cristianismo não religioso como lugar vivencial da experiência do amor, o que exige uma igreja, principalmente a católica, também mais dedicada à hospitalidade do que depositária de um código de normas e de dogmas. Toda a provocação que Vattimo faz nesse sentido chama a atenção para aquilo que ele nomeia como ruptura entre as leis oficiais eclesiais e a prática concreta das grandes massas. O cristianismo deve ser libertado da rigidez oficial para se transformar na importante mensagem que ele continua sendo para uma época niilista.

Com isso, algumas questões foram explicitadas como fonte importante para um debate. Tal metodologia, a das perguntas, pretende ser fiel ao que o autor denomina como pensamento enfraquecido porque se no final das contas não houvesse possibilidade de diálogo

estaria mais uma vez se configurando uma postura metafísica autoritária. Foi René Girard que reclamou de riscos de excessos também na afirmação de que só existe interpretação. Conclamou, a partir daí, a uma busca tanto dos fatos quanto das interpretações. Liberta de suas pretensões metafísicas a razão desconstrói o próprio ateísmo e tem a possibilidade de encontrar-se de novo com uma religião da cruz, fato que instituiu a abertura para a construção da história ocidental.

A cruz inaugura um tempo novo capaz de levar a comunicação do divino até os recantos menores da existência humana. Expressão máxima de um gesto puramente de amor e é a esse cristianismo que Vattimo retorna, chegando a pregá-lo como ponto essencial para o ser humano. No entanto, tal leitura leva ainda em consideração a noção de renúncia, de ascese, de conversão como dimensões intrínsecas ao seguimento de Jesus? Para o autor, a rima entre cristianismo e niilismo deve submeter a todos a uma disposição ao diálogo não como momento mágico e pronto. Tal combinação permanecerá como ideal inalcançável, permanecendo como meta. Nesse sentido, tal proposta pode contribuir para a filosofia ou para a vivência do cristianismo. A meta então fica aberta como aquela clareira que guia justamente por não possuir uma estrada fixa. Clareira que Vattimo entende como proveniente do próprio ser. Como pode isso se dar sem um voltar-se, outra vez, para a pergunta sobre o inquieto lugar que a transcendência ocupa no cenário do pensamento pós-moderno? Tal questão de tão vasta amplitude fica aberta para ser explorada em pesquisas posteriores.

Ao encerrar esse longo percurso, portanto, é providencial reconhecer o horizonte que ele abriu para estudos posteriores. De fato, foi através da leitura que Gianni Vattimo faz de niilismo e cristianismo é que nasceu o propósito de continuar trabalhando o tema, agora focado na questão da ética fundamental cristã. Importante dizer isso porque no final do caminho a pergunta mais ousada que se pode fazer de tudo o que foi refletido é como pensar a transcendência na pós-modernidade, retomando a dimensão ética da fé cristã. Ou de outro modo, como é possível, hoje, abordar a fundamentação da própria ética. Portanto, além dos ganhos, existem também os horizontes que se descortinam. Horizontes atraentes para uma produção intelectual que não visa somente construções puramente epistemológicas, mas que se esforça na escuta dos problemas hodiernos.

BIBLIOGRAFIA

- ANCILLI (a cura di), *Dizionario Enciclopédico di Spiritualità/1*, Roma: Città Nuova Editrice, 1995, p. 433-449.
- ANTISERI, Dario. *Credere dopo la filosofia del secolo XX*. Roma: Armando Editore, 1999.
- _____. *Le ragioni del pensiero debole*. Roma: Borla, 1993.
- ANTONELLO, Pierpaolo; GIRARD, René; VATTIMO, Gianni. *Verità o fede debole?: dialogo su Cristianesimo e relativismo*. Massa: Transeuropa, 2006.
- ANTONELLO, Pierpaolo (Org.); GIRARD, René; VATTIMO, Gianni; *Cristianismo e Relativismo. Verdade ou fé frágil?* Santuário: Aparecida, 2010.
- BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 375-380.
- BAZON, Sebastião Donizeti. Pós-modernidade: secularização e ética segundo o filósofo Gianni Vattimo. In: *Revista de Direito*. v. XI, n. 14, São Paulo: Anhanguera Educacional S.A., 2008, p. 129-142.
- BENTO XVI. *Caritas in veritate*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- BERLIN, I.; MATHIEU, V.; SEN, A. K.; VATTIMO, G.; VECA, Salvatore. *La dimensione ética nelle società contemporanee*. Torino: Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, 1990, p. 81-112.
- DOTOLO, Carmelo. *La Teologia fondamentale davanti alle sfide del 'pensiero debole' di Gianni Vattimo*. Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 1999.
- DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 331-345.
- FISICHELLA, Rino; LATOURELLE, René (Dir.). BARAÚNA, Luiz João (Trad.). *Dicionário de Teologia Fundamental. Secularismo/secularização*. Petrópolis: Vozes; Santuário, Aparecida: 1994, p. 863-876.
- FLORES D'ARCAIS, Paolo; ONFRAY, Michel; VATTIMO, Gianni. *Atei o credenti?: filosofia, política, ética, ciência*. Roma: Fazi, 2007.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 2008.
- _____. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratrusta*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1999.
- _____. *Ecce Homo*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- _____. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- _____. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.
- _____. *O anticristo e Ditirambos de Dionísio*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.
- PECORARO, Rossano. *Nihilismo e (pós) modernidade: introdução ao "pensamento fraco" de Gianni Vattimo*. Rio de Janeiro: Loyola, 2005.
- _____. (org.). *Os filósofos. Clássicos da filosofia*. Vol. III de Ortega y Gasset a Vattimo. Petrópolis: Vozes, 2009.
- PIRES, Frederico Pieper. *A vocação niilista da hermenêutica, Gianni Vattimo e Religião*. Tese apresentada para obtenção de grau de doutor. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.
- _____. *A vocação niilista da hermenêutica: Gianni Vattimo e religião*. In: MARASCHIN, Jaci; PIRES, Frederico Pieper (Orgs.). *Teologia e Pós-modernidade. Ensaio de teologia e filosofia da religião*. São Paulo: Fonte Editorial, 2008, p. 187 – 216.

- RUGGERI, Giovanni; SEQUERI, Pierangelo; VATTIMO, Gianni. *Interrozzazioni sul cristianesimo: cosa possiamo ancora attenderci dal Vangelo?* Roma: Editrice Esperienze, 2000.
- SCOPINHO, Sávio Desan. *Filosofia e sociedade pós-moderna. Crítica Filosófica de G. Vattimo ao pensamento moderno*. Porto Alegre: PUC – RS, 2004.
- TEIXEIRA, E B. *A fragilidade da razão: “Pensiero debole” e niilismo hermenêutico em Gianni Vattimo*. Porto Alegre: EdPUCRS, 2005.
- TUNES, Suzel Magalhães. O cristianismo não religioso em Bonhoeffer e Vattimo. In: *Revista de estudos de teologia e ciências da religião*, v. 6, n. 12, Belo Horizonte: PUC Minas, 2008, p. 157-168.
- VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: edições 70, 1989.
- _____. *Introdução a Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1990.
- _____. *A sociedade transparente*. Lisboa: Relógio D’Água, 1992.
- _____. *Credere di Credere*. Milano: Garzanti, 1999.
- _____; Di Piero, Reginaldo (trad.). *A tentação do realismo: conferências italianas*. Rio de Janeiro: Lacerda editores; Instituto Italiano de Cultura, 2001.
- _____. *O fim da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *Depois da Cristandade: por um cristianismo não religioso*. São Paulo: Record, 2004.
- _____. *As aventuras da diferença. O que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- _____. Dialectica, differenza, pensiero debole. In: VATTIMO, Gianni; ROVATTI, Pier Aldo. *Il Pensiero debole*. Milano: Feltrinelli, 1983.
- _____. *Para além da interpretação. O significado da hermenêutica para a Filosofia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.
- _____. *La vita dell’altro, bioética senza metafísica*. Cosenza: Marco Editore, 2006.
- _____. Adeus à verdade. In: SCHULER, Fernando; SILVA, Juremir Machado (Orgs.). *Metamorfoses da cultura contemporânea*. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 71-90.
- _____. *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento*. Milano: Bruno Mondadori, 2002.
- _____. O vestígio do vestígio. In: DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni (Org.). *A religião*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, p. 91-107.
- _____. ¿Posmodernidad: una sociedad transparente? In.: VATTIMO, Gianni y otros. *En torno a la posmodernidad*. 2ª Ed. Barcelona: Antropos Editorial, 2003, p. 9-18.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *Filósofos na tormenta, Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze e Derrida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- VOLPI, Franco. *O Niilismo*. São Paulo: Loyola, 1999.
- ZABALA, Santiago (org.); RORTY, Richard; VATTIMO, Gianni. *The future of religion*. New York: Columbia University Press, 2005. ZABALA, Santiago (org.). RORTY, Richard; VATTIMO, Gianni. *O futuro da religião. Solidariedade, caridade e ironia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.