

O RETORNO DA RELIGIÃO NA PÓS-MODERNIDADE SOB A PERSPECTIVA DO *PENSIERO DEBOLE* DE GIANNI VATTIMO

Francisco Elvis Rodrigues Oliveira*

Resumo: Com este artigo pretendemos expor sinteticamente os argumentos sobre o fenômeno do retorno da religião na pós-modernidade a partir da tese do pensamento fraco (*pensiero debole*) de Gianni Vattimo. Para este autor, a perspectiva do retorno está mesmo na essência da própria religião e o cristianismo reencontrado na pós-modernidade estabelece particular correspondência com o niilismo e a secularização. O fim da modernidade e a perda dos fundamentos últimos e grandes relatos permite que o pensamento volte se pôr a questão do ser e da religião.

Palavras-chaves: Pós-modernidade, religião, cristianismo, secularização, niilismo.

THE RETURN OF RELIGION IN POSTMODERNITY BY THE PERSPECTIVE OF GIANNI VATTIMO'S *PENSIERO DEBOLE*

Abstract: The present article intends to briefly expose the arguments about the return of religion phenomenon in postmodernity based on Gianni Vattimo's thesis of weak thought (*pensiero debole*). For this author, the perspective of return is indeed at the very core of religion itself, and this Christianity re-discovered in postmodernity establishes a particular correspondence with nihilism and secularization. The end of modernity and the loss of ultimate foundations and great reports allows thought to turn back and put the question of the being and the religion.

Key words: Postmodernity, religion, christianity, secularization, nihilism.

* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC), Assessor Técnico na Secretaria da Educação do Ceará (SEDUC) e Professor no Centro Universitário Christus (Unichristus). E-mail: elvisroliveira.com

Introdução

A assim chamada “crise das utopias” ou “crise das ideologias” é marca notória de nossa realidade contemporânea. O ser humano que vive esta sua/nossa condição epocal é manifestamente assolado por uma espécie de “desencanto” que tornou-se característico em virtude exatamente do fracasso e ausência de fundamentos absolutos que vivemos na condição pós-moderna. É ainda a “crise da verdade” – como indica a ideia de Jean-François Lyotard no seu *A condição pós-moderna* – conforme percebida, sobretudo, nas últimas décadas, com relevo ainda maior, a partir do século XIX¹³⁴.

Esta ausência de paradigmas que caracteriza nossa sociedade contemporânea pós-moderna pós-metafísica viabilizou um cada vez maior distanciamento das “verdades seguras” sobre as quais o pensamento poderia se apoiar. Não estamos mais diante das verdades absolutas e peremptórias da religião cristã medieval, mas, tampouco, temos chão seguro na verdade da ciência moderna, onde esta também se revelou insustentável. Assim, não apenas a proclamação da “morte de Deus” (Nietzsche), mas também o mito do “ideal da liquidação do mito”¹³⁵ coloca o homem contemporâneo diante de um verdadeiro abismo existencial (*Ab-Gründ*), uma ausência de fundamentos sobre os quais o pensamento possa estar firmado.

Neste contexto, inscreve-se como mui relevante o pensamento do filósofo italiano Gianni Vattimo (1936), considerado um dos grandes pensadores da atualidade e pertencente aos quadros dos assim chamados teóricos da pós-modernidade, ou ainda, do fim da metafísica. No entanto, talvez, se pudéssemos indicar alguma pertença e proveniência teórica a este filósofo seria – como ele mesmo denomina – teórico da “escola fraquista”¹³⁶. Este termo, evidentemente refere-se ao termo por ele cunhado “pensamento fraco” (*pensiero debole*).

134 Lyotard, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013, p. vii.

135 Vattimo, Gianni. *Acreditar em acreditar*. Trad. Elsa Castro Neves, Lisboa: Relógio D’água, 1998, p. 18.

136 Vattimo, Gianni. O que está vivo e o que está morto no pensamento fraco. In.: PECORARO, Rossano (ORG.). *Filosofia contemporânea: nihilismo, política, estética*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 10.

Com ele, Vattimo postula a fragilidade, a transitoriedade como característica estrutural da pós-modernidade. Precisamente por este motivo, é quase consensual compreender este momento atual em que se move o pensamento como um período de crise. Haja vista as “rápidas e constantes transformações políticas, religiosas e culturais”¹³⁷ que “afetam a realidade”¹³⁸, como indicamos no início deste texto. Com isso, tal “desfundamento” da verdade e a dissolução da metafísica colocam o pensamento e o sujeito contemporâneo diante de uma ausência de sentido e de identidade. Eis que está posta a crise de sentido e a crise da razão.

Experiência religiosa na pós-modernidade

O pensador italiano Gianni Vattimo tem desenvolvido sua filosofia a partir da tematização sobre o fenômeno religioso em nossa condição epocal. No entanto, seu itinerário especulativo está para além do simples debate religioso, mas busca, com isso, compreender também as implicações éticas e políticas. Assim, ética, religião e política são tratadas por ele inseparavelmente.

Com base nisto, ele pretende compreender de que maneira a crise da metafísica origina (ou possibilita) uma ética diversa daquela pensada pela tradição, mas assumindo e adquirindo uma nova postura neste contexto contemporâneo compreendido como *pós-modernidade*. É o que chama de uma *ética pós-moderna*. Este termo é fruto de uma hermenêutica muito própria que o autor confere e propõe sobre a passagem de uma ética do Outro – com *O* maiúsculo – para uma ética do outro e, por que não, dos outros, com *o* minúsculo¹³⁹.

Assim, esse *ethos pós-moderno* sobre o qual Vattimo deita atenção, traz no seu bojo uma nova (re)leitura ou (re)interpretação sobre certas matérias que, para ele, ocupam lugar – ou retomam seu lugar de importância na sociedade pós-moderna pós-metafísica. Desse modo, ao tratar sobre a questão da religião e do fenômeno religioso

137 Sales, O. L. P. F. A teologia trinitária da revelação na história proposta por Bruno Forte: perspectivas do diálogo com o niilismo contemporâneo de Gianni Vattimo. 2012. 192 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, Belo Horizonte, 2012, p. 12.

138 Ibidem.

139 Cf. Vattimo, G.; Zabala, S. (comp.). *Nihilismo y emancipación: Ética, política, derecho*. Trad. Esp. Carmen Revilla, Barcelona: Paidós, 2004, p. 85.

que retorna na pós-modernidade, Vattimo também elabora toda uma reflexão sobre o fim da modernidade, sobre o ser e sua *ontologia niilista* e como pode ser pensado o ser de um modo não transcendente, mas preenchido de historicidade. Temos, pois, que Vattimo chama ao debate os assim chamados *problemas de fronteira*: ciência, arte, religião, ética e política¹⁴⁰. Disto isto, vale dizer que a hermenêutica feita por Vattimo sobre tais questões está assentada na sua apropriação do anúncio da *Morte de Deus* nietzschiano e do *Fim da metafísica* de Heidegger.

O fenômeno religioso (ou o retorno à religião) reaparece no cenário acadêmico e volta a ser discutido pela Filosofia, em especial, por Gianni Vattimo. Ao contrário do que se poderia pensar, mesmo em tempos hodiernos, ainda se apresenta como possível – talvez necessário – pensar a questão de Deus, do ser, da religião. O fenômeno de retorno à religião nos dias atuais (entenda-se no sentido vattimiano como pós-modernos) exige a compreensão da experiência histórico-cultural no presente, em especial, na sua expressão filosófica.

A religião, a filosofia e a política, constituem, portanto, para este pensador, um trinômio que é interdependente entre si, não podendo pensar uma temática sem pôr a outra no debate. O próprio Vattimo escreve que pensa seu itinerário filosófico a partir desta tríade religiosa-filosófica-política¹⁴¹. Ao tratar sobre o retorno do religioso na pós-modernidade, Vattimo sustenta que “a experiência religiosa é a experiência de um êxodo”¹⁴², mas não um êxodo de partida, senão, um “êxodo para uma viagem de volta”¹⁴³. Uma espécie de um vestígio que ora estava adormecido. Desta forma, torna-se plausível a religião que reaparece, pois, em conformidade com esta concepção, estaria no seu cerne a dinâmica do retorno.

Ora, se com base nesta concepção, a religião pode ser compreendida como retorno, ou seja, retorno para Deus, este Ser percebido como princípio primeiro e último, e para onde todas as coisas e seres retornam (vide a concepção bíblica da

140 Cf. Vattimo, G. *Para além da interpretação*: o significado da hermenêutica para a filosofia. Trad. Raquel Paiva, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999, p. 9.

141 Vattimo, G. *Ecce Comu*: Como se llega a ser lo que se era. Trad. esp. Rosa Rius gattel; Carmen Castells Auleda, Barcelona: Paidós, 2009, p. 93.

142 Derrida, J.; Vattimo, G. *A religião*: o seminário de Capri. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira, Roberta Barni, Cláudia Cavalcanti e Tadeu Mazzola Verza, São Paulo: Estação liberdade, 2000, p. 91.

143 Ibidem.

morada celeste como residência final dos fiéis, ou a sentença “porque és pó, e pó te hás de tornar”¹⁴⁴), torna-se plausível que o próprio Ser, Deus, ou o sentido religioso, também passassem por este caminho de volta, reaparecendo como experiência do sagrado.

Ao trabalhar o tema da pós-modernidade, torna-se preciso percorrer todo um itinerário daquilo que a possibilitou, bem como da época que a antecedeu. Para dizer em palavras mais concisas, a compreensão do fenômeno redivivo da religião é possibilitada pelo tempo atual de pós-modernidade, em decorrência, por sua vez, do fim da época precedente: *a modernidade*¹⁴⁵. Tal “salto” histórico não aconteceu, porém, como uma superação (*Überwindung*), como veremos, mas como um destino (*Geschick*) mesmo do Ser, como meio de sua subsistência (ou, porque não dizer, *insistência*)¹⁴⁶.

Vattimo assume que o tema da pós-modernidade ainda carece de rigor, dado que se encontram, por vezes, algumas incoerências em teóricos que trabalham esta temática¹⁴⁷. Para ele, entretanto, este rigor e dignidade filosófica podem ser alcançados relacionando-se a reflexão sobre o “eterno retorno” de Nietzsche com a do “ultrapassamento da metafísica” de Heidegger¹⁴⁸. Será, portanto, este o caminho desenvolvido pelo autor e, é com base em seus argumentos que está assentado o presente trabalho.

O niilismo que fora defendido por Nietzsche e levado à radicalidade por Heidegger será, também, um dos temas de discussão deste trabalho. Em Nietzsche, o niilismo ativo (ou consumado) representa a perda da verdade, a “morte de Deus, ou, também, a ‘desvalorização dos valores supremos’”¹⁴⁹. Enquanto, para Heidegger, niilismo seria “a redução do ser a valor”¹⁵⁰. É preciso compreender como Vattimo trata

144 Gn 3, 19.

145 Para uma consulta mais analítica, ver aqui também: Vattimo, G. *A sociedade transparente*. Trad. Carlos Aboim de Brito, Lisboa: Edições 70, 1991, pp. 9-19.

146 Cf. Sponville, A. C. *O Ser-Tempo: algumas reflexões sobre o tempo da consciência*. Trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 93.

147 Sabe-se que o termo pós-modernidade não é consenso entre os teóricos, ou mesmo aqueles que se valem de tal emprego, não o fazer a partir da mesma compreensão.

148 Cf. Vattimo, G. *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. V.

149 Ibidem, p. 4.

150 Ibidem, p. 5.

desta semelhança entre o pensamento nietzschiano e heideggeriano acerca do niilismo. Tal reflexão conceberá o fim da modernidade como sua consequência final.

Valendo-se do pensamento de Nietzsche e de Heidegger, Vattimo pensa as novas condições da existência na experiência pós-moderna. A modernidade, no seu entender, se caracterizava pelo fato de estar 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’, que frequentemente são pensados também como as ‘origens’”¹⁵¹. “A noção de fundamento, e de pensamento como fundação e acesso ao fundamento”¹⁵², da maneira como Vattimo interpreta, é posta em questão por Nietzsche e Heidegger¹⁵³.

Trata-se, por sua vez, do rompimento com a metafísica e com o seu caráter “violento”. Violência esta que recebe o seu significado das estruturas fortes sobre as quais o ser se funda, ou seja, do próprio fundamento, como agente absoluto, e que não permite diálogo, proximidade, mas antes requer apenas obediência, adoração. A violência da metafísica pode ser compreendida, em outras palavras, como a pretensão de se chegar ao “princípio primeiro e último”¹⁵⁴.

Vattimo defende ser preciso ultrapassar as estruturas fortes da tradição metafísica, pois enquanto

o homem e o ser forem pensados, metafisicamente, platonicamente, em termos de estruturas estáveis que impõem ao pensamento e à existência a tarefa de ‘fundar-se’, de estabelecer-se (com a lógica, com a ética) no domínio do não-devidente, refletindo-se em toda mitificação das estruturas fortes em qualquer campo da experiência, não será possível ao pensamento viver positivamente aquela verdadeira idade pós-metafísica que é a pós-modernidade (VATTIMO, 1996, p. XVIII).

Daí a ontologia ser aqui apenas a interpretação da nossa condição ou situação: “o ser não é nada fora do seu ‘evento’”¹⁵⁵.

151 Ibidem, p. VI.

152 Ibidem, p. VII.

153 Cf. Vattimo, G. *O fim da modernidade*, pp. VI-VII.

154 Vattimo, G. *Depois da cristandade: por um cristianismo não-religioso*. Trad. Cynthia Marques, Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 141.

155 Ibidem, p. VIII.

Em sua obra intitulada *Acreditar em acreditar* [*Credere di credere* – 1996], Vattimo apresenta a sua interpretação de um novo fenômeno religioso, acontecendo neste período em que vivemos, dito “pós-moderno”. Ele interpreta como um retorno à religião, em particular, à religião cristã. Desde já, deve-se aqui dizer que, ao falar em cristianismo ele está se reportando, em particular, ao cristianismo católico, em virtude do seu vínculo com uma tradição católica desde a sua juventude. Isto justifica a maneira de considerar o fenômeno religioso cristão e interpretá-lo nesta obra, pois o faz com base em sua experiência vivida (*Erlebnis*) no catolicismo, mas também como pensador e estudioso exponencial de nosso tempo.

Este fenômeno observado por Vattimo tem sido possível, graças ao fim da chamada *modernidade* e com ela, o fim da *metafísica*. Por mais anacrônica e paradoxal que se apresente tal situação, foi justamente a “morte de Deus” (Nietzsche), que possibilitou, segundo Vattimo, um retorno dos fiéis à religião e, em particular, ao cristianismo católico¹⁵⁶.

Tal fenômeno não deixa de ser instigante e por isso mesmo Vattimo se debruça sobre o tema, tanto como expectador, estudioso, filósofo, mas também como cristão, como ele ainda se denomina¹⁵⁷. Não obstante tal vínculo, é preciso destacar a presença de não poucas reservas e observações assumidas pelo autor em relação a algumas questões de ordem política, moral e sexual da tradição e hierarquia católica¹⁵⁸.

Este retorno à religião ocorre, senão todo, pelo menos em parte, em razão também da descrença e desencanto com a ciência, ou seja, com o pensamento técnico-científico. Isto porque “o desencanto do mundo produziu também um radical desencanto da própria ideia de desencanto; ou, noutros termos, que a desmistificação acabou por voltar-se contra si própria, reconhecendo também como mito o ideal da liquidação do mito”¹⁵⁹. Nesse sentido, “o ‘fim da modernidade’, ou, em todo o caso, a sua crise,

156 Embora Vattimo compreenda que sua investigação possa alcançar outras denominações, ele reconhece poder limitar-se a falar a partir da realidade da qual ele é advindo, ou seja, do cristianismo, mais ainda, do cristianismo católico.

157 Em diversas passagens de mais de uma obra e entrevistas, Vattimo declara-se um pensador católico.

158 Por exemplo, a restrição ao casamento gay, ordenação de mulheres e uso de preservativo.

159 Vattimo, G. *Acreditar em acreditar*, p. 18.

trouxe também consigo a dissolução das principais teorias filosóficas que julgavam ter liquidado a religião”160.

Desta forma pode-se pensar “então [que] nos vemos novamente livres para escutar as palavras da Escritura”161, visto que a racionalidade científica também perdera o seu caráter de verdade, de estrutura estável. Daí termina licenciando-nos a nos religar162 com o sagrado, a professar novamente a fé.

Entretanto, no final pós-moderno das filosofias absolutas, há ainda mais a ser analisado. Na verdade, percebemos que ao descobrir o quanto é insustentável a visão do ser como uma estrutura eterna que se espelha na metafísica objetiva, tudo aquilo que nos resta é justamente a noção bíblica da criação e da contingência e historicidade do nosso existir (VATTIMO, 2004, p. 13).

Ora, uma vez que nem mais pensamento moderno-científico-positivista afirmou-se como verdadeiro, no sentido de verdade absoluta e segura para a explicação do mundo e dos seus fenômenos, este também caiu em descrença. Por isso, assevera Vattimo que “hoje já não existem razões filosóficas plausíveis e fortes para ser-se ateu, ou para recusar a religião”163. Ademais, como Vattimo nos diz em *Depois da Cristandade* [*Dopo la Cristianità* – 2002]:

Se Deus morreu, ou seja, se a Filosofia tomou consciência de não postular, com absoluta certeza, um fundamento definitivo, então, também não existe mais a ‘necessidade’ de um ateísmo filosófico. Somente uma Filosofia ‘absoluta’ pode se sentir autorizada a negar a experiência religiosa (VATTIMO, 2004, p. 12).

Como nem a filosofia pode se arrogar como sendo absoluta, então o fiel pode voltar-se para a redescoberta da religião: desta vez, porém, não mais no sentido absoluto como queria a metafísica. Não se trata mais de obediência cega à religião ou ao medo do “fogo devorador”164, mas agora dotada de consciência e senso crítico, o praticante pode se sentir livre para debater e questionar as razões de sua fé. Nesse sentido, o Deus

160 Ibidem, p. 17.

161 Vattimo, G. *Depois da cristandade*, p. 13.

162 Trocadilho com a palavra religião, do latim *religare*.

163 Vattimo, G. *Acreditar em acreditar*, p. 17.

164 Cf. Deuteronômio 4, 24.

que Nietzsche declara morto é o da metafísica, pois não nega a existência do divino, bem como as razões para cultuá-lo.

Surge, contudo, outro problema: a religião não pôde ser capaz de responder às questões suplantadas pela técnica, nem a ciência também pôde, de igual forma, dar o conforto e segurança ao indivíduo. Se não foi possível responder também todas as suas questões, o homem vê-se ainda mais confuso em sua existência, uma vez que ele não se curva mais ante a metafísica absoluta, mas sente-se também desiludido com a ciência moderna. O que restaria então? Vattimo se utiliza das reflexões de Nietzsche e Heidegger para responder a tal questão: *o niilismo*. Resta o nada para acreditar, ou seja, “o niilismo como ponto de chegada da modernidade”¹⁶⁵. Eis aí a consequência imediata e resultante deste abismo (*Ab-Gründ*) diante do qual se depara a humanidade após a ausência ou a dissolução dos fundamentos.

Sobre o niilismo: Nietzsche e Heidegger

Como Gianni Vattimo empreende a tarefa de interpretar o niilismo como sendo a consequência resultante do fim da modernidade e, juntamente com seu fim, a ausência de fundamentos absolutos? Ele encontra nas reflexões de Nietzsche e Heidegger uma semelhança no que concerne ao niilismo e os interpreta de uma maneira muito própria. Sinteticamente vejamos, pois, como se dá tal construção (ou desconstrução) de seus argumentos.

O autor percebe uma interconexão entre o pensamento nietzschiano e o heideggeriano acerca do niilismo. Enquanto que “para Nietzsche, todo o processo do niilismo pode ser resumido na ‘morte de Deus’, ou também, na ‘desvalorização dos valores supremos’, para Heidegger, o ser se aniquila na medida em que se transforma completamente no valor”¹⁶⁶. A síntese do pensamento nietzschiano-heideggeriano que Vattimo realiza com base em tais concepções, seria a sentença de que o niilismo é a “redução do ser a valor de troca”¹⁶⁷.

¹⁶⁵ Vattimo, G. *Acreditar em acreditar*, p. 18.

¹⁶⁶ Vattimo, G. *O fim da modernidade*, p. 4.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 5.

Conforme comentário de Rossano Pecoraro¹⁶⁸ acerca da interpretação vattimiana de tais autores (Nietzsche e Heidegger), para Nietzsche o “nihilismo é a descoberta da perda da verdade, da ‘morte de Deus’, ou melhor, o estado, a condição de um mundo sem mais verdade, fundamentos [...]”¹⁶⁹, ao passo que para Heidegger é “também o movimento que se encerra com o não ser mais do ser, o processo em que do ‘ser como tal nada mais há’”¹⁷⁰. Desta forma, o ser assume um caráter efêmero, histórico, portanto, acontecimento, ou seja, o ser não é, o ser acontece. Esta é a ideia central e comum nas ideias nietzschianas e heideggerianas, onde interpretam o ser como *evento*.

Este ocaso do ser, segundo Vattimo, é a condição necessária para o retorno à religião. Por mais paradoxal que se inicialmente se apresente tal afirmação, de que o Ocidente tem, no seu cerne, a vocação ao esvaziamento – que ele chamará em outra parte de *kenosis* – uma vez que Nietzsche lembra que o Ocidente é justamente a “terra do ocaso, do declinar do ser”¹⁷¹, isto significa, portanto, que “o ser tem uma vocação nihilista”¹⁷². Em trecho de um artigo de Pecoraro, ele ainda nos dá outra interpretação do nihilismo como sendo “a falta da falta; como aquilo que nos paralisa na interrupção da comunicação, que barra o acesso à alteridade”¹⁷³.

Com base nestes conceitos aqui delineados, torna-se mais clara a compreensão daquilo que Vattimo interpreta como o modelo de nihilismo Nietzsche-Heidegger e a sua importância. Trata-se, conforme Vattimo designa, da única chance¹⁷⁴ e alternativa, como o resultado final e necessário do fim da metafísica, para o reflorescimento da religião nos últimos tempos e mesmo a sua necessidade para uma “sobrevivência de Deus”, uma vez que a declaração de que “Deus está morto” alcança o Deus moral,

168 Rosário Rossano Pecoraro é graduado em Filosofia (1997) pela Universidade de Salerno (Itália), mestre em Filosofia (2002) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e doutor em Filosofia (2006) pela mesma instituição, onde apresentou a tese *Infirmas: nihilismo – nada – negação*. Trabalhou na Itália como jornalista, onde também escreveu um romance e uma coletânea de poesias.

169 Pecoraro, R. *Nihilismo e (pós)modernidade*: introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2005, p.55.

170 Ibidem, p. 57.

171 Vattimo, G. *Acreditar em acreditar*, p. 22.

172 Ibidem, pp. 25-26.

173 Pecoraro, R. Nietzsche-Renaissance, desconstrução, pensamento fraco [online]. [cited 02.10.2007]. <http://www.unirio.br/morpheusonline/rosario%20rossano.htm>, ISSN 1676-2924.

174 Vattimo, G. *O fim da modernidade*, p. 5.

metafísico, o fundamento último. Ora, dizer que o niilismo é a nossa única chance é, em outros termos, afirmar a “chance de uma nova posição do homem perante o ser”¹⁷⁵.

A modernidade veio ser a antítese (para se falar em sentido dialético) da metafísica, no sentido que esta seria caracterizada pelos seus valores absolutos, pelo Deus moral acerca do qual não se podia falar nada, mas a única função do homem era adorá-lo. Tais fundamentos, no entanto, foram percebidos pela modernidade como insustentáveis e o esclarecimento (*Aufklärung*) pôs à baila estas questões. Ou seja, a modernidade – com seu pensamento técnico-científico – assumiu que a religião e as demais formas de manifestações metafísicas eram meramente ocupantes temporárias da razão até o momento em que a ciência pudesse explicar, de forma plausível, tais fenômenos¹⁷⁶. A pós-modernidade seria, pois, a “síntese” da modernidade, visto que nem a ciência conseguiu responder às questões postas, a ponto de ela assumir também um caráter absoluto.

É com essa conclusão niilista que se sai de fato da modernidade (...). Pois a noção de verdade não mais subsiste e o fundamento não mais funciona, dado que não há fundamento algum para crer no fundamento, isto é, no fato de que o pensamento deva ‘fundar’: não se sairá da modernidade mediante uma superação crítica, que seria um passo ainda de todo interno à própria modernidade. Fica claro, assim, que se deve buscar um caminho diferente. É esse momento que se pode chamar de nascimento da pós-modernidade em filosofia (...) (VATTIMO, 1996, p. 173).

Merece destaque um trecho da entrevista concedida por Vattimo ao jornalista Manuel da Costa Pinto e também à jornalista Maria Andréia Muncini, em ocasião de sua visita ao Brasil, onde conferiu uma série de palestras em São Paulo e Rio de Janeiro. Quando questionado se “a derrubada hermenêutica dos valores absolutos não poderia levar a outra forma de fanatismo, a uma violência niilista”¹⁷⁷, Vattimo responde negativamente dizendo que:

¹⁷⁵ Vattimo, G. *Acreditar em acreditar*, p. 58.

¹⁷⁶ Cf. Vattimo, G. *Acreditar em acreditar*, p. 18.

¹⁷⁷ Sobre a “violência” que se reporta esta pergunta, vamos abordá-la no próximo tópico. Penso que os jornalistas utilizaram esta expressão para contrapor-la ao termo utilizado por Vattimo: *violência da metafísica*.

O niilismo, tal como definido por Nietzsche, é a perda de valor dos valores supremos: ora, como imaginar que alguém que não crê nos valores saia por aí e vire um kamikaze, um homem-bomba, um homicida? A ameaça não são os niilistas, mas os não-niilistas. Digo sempre que nós não somos suficientemente niilistas. Esse é o nosso problema, no sentido de que todos os terrorismos que conhecemos são de tipo fundamentalista, praticados por pessoas que creem intensamente naquilo em que creem, a ponto de se matarem para impor sua crença aos outros (*Folha de São Paulo*, São Paulo, 02 jun 2002).

Ultrapassar a violência da metafísica

A metafísica essencialista defendia que a violência seria “aquilo que impede a realização essencial da coisa”¹⁷⁸. Vattimo, entretanto, compreende a “violência em sentido de silenciamento, interrupção do diálogo de perguntas e respostas”¹⁷⁹. Ora, a inspiração da violência é a “necessidade, o propósito, a pretensão de chegar ao (unificar-se com o, atingir o) princípio primeiro e último”¹⁸⁰, por conseguinte, características da metafísica.

A metafísica é violenta, segundo Vattimo, em virtude destas estruturas fortes e, por que não dizer, fechadas para uma avaliação, um debate ou mesmo questionamento. A verdade que aqui apareceria como um reflexo de uma “estrutura eterna do real”¹⁸¹, se apresenta irrefutável, irrevogável, inquestionável. Esta absolutização do real, a busca pela verdade e o fundamento último, é o que tornaria a metafísica essencialmente violenta, no sentido de que não possibilita o diálogo, mas, ao contrário, silencia, sufoca.

Ao falar de violência da metafísica, Vattimo está se reportando à característica entre lei e natureza que a compõe. Isto significa dizer que o princípio metafísico é violento na medida em que busca chegar ao fundamento primeiro e último do ser. A “violência [está] implícita em toda a ultimidade, em todo o princípio primeiro que silenciaria qualquer pergunta ulterior”¹⁸². Como se dá, porém, o ultrapassamento da violência da metafísica?

Para Vattimo, este salto que ultrapassa e vai além das estruturas violentas se dá justamente com a *kenosis* de Deus. O mundo pós-moderno interpretado pelo filósofo

¹⁷⁸ Pecoraro, R. *Nilismo e (pós)modernidade*, p. 23.

¹⁷⁹ Ibidem, pp. 23-24.

¹⁸⁰ Vattimo, G. *Depois da cristandade*, p. 141.

¹⁸¹ Ibidem, p. 13.

¹⁸² Vattimo, G. *Acreditar em acreditar*, p. 60.

italiano, tem a sua salvação compreendida como “dissolução do sagrado-natural violento”¹⁸³. Entenda-se *kenosis* como a “exclusão de todos aqueles aspectos transcendentais, incompreensíveis, misteriosos e também bizarros”¹⁸⁴ da encarnação de Deus. Outra definição que Vattimo propõe para *kenosis* é justamente a “encarnação como renúncia de Deus à própria soberana transcendência”¹⁸⁵. Desse modo, a transcendência de Deus caracteriza-se como a grande violência metafísica¹⁸⁶, porque, desta forma, se torna inalcançável, imperscrutável, incomunicável. Cabe, pois, ao homem, apenas o direito de contemplar a divindade e adorá-la.

Identificando a Igreja Católica como um grande expoente da violência da metafísica, portanto “uma estrutura fortemente organizada em sentido hierárquico, vertical e definitivamente autoritário”¹⁸⁷, Vattimo irá propor – ou pelo menos, identificar – como, se, e que medida se daria ultrapassamento desta violência. Para tanto, assume um papel medular a interpretação que ele realiza acerca da morte de Jesus na cruz e a sua vitimização como bode expiatório, ou seja, o sacrifício como mecanismo necessário para a “superação” da violência metafísica.

A metafísica é considerada insuperável, não podendo ser ultrapassada (*Überwunden*), mas apenas aceita, distorcida¹⁸⁸ (*Verwunden*), exceto pelo próprio Ser, ou seja, o absoluto só poderá ser superado pelo absoluto. Ou, como diria Heidegger, “somente um Deus pode nos salvar”¹⁸⁹. Esta é ideia de Heidegger onde diz que “a ‘insuperabilidade’ da metafísica, que não pode ser realmente ultrapassada com uma decisão humana, até que o próprio ser se dirija a nós de outra forma”¹⁹⁰.

O sacrifício como vitimização necessita de um bode expiatório. Jesus que se entrega por livre escolha, rompe com este círculo vicioso da violência (violência que gera mais violência), porque não foi morto por outrem, senão que se entregou à própria

183 Ibidem, p. 56.

184 Cf. Vattimo, G. *Acreditar em acreditar*, p. 49.

185 Rorty, R.; Vattimo, G.; Zabala, S. (org.). *O futuro da religião: solidariedade, caridade e ironia*. Trad. Eliana Aguiar e Paulo Ghiraldelli, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006, p. 72.

186 Ibidem, p. 54.

187 Vattimo, G. *Depois da cristandade*, p. 145.

188 Ibidem, p. 148.

189 Ibidem, p. 145. (Esta frase se reporta a uma famosa entrevista concedida por Heidegger e que fora publicada postumamente).

190 Ibidem.

morte para a redenção de todos. Este esvaziamento completo e total de Deus é a salvação e o salto para o fim da violência metafísica. “A *kenosis* não é meio de redenção, é a própria redenção”¹⁹¹. A ação salvífica da revelação de Cristo reduz, portanto, a violência das instituições.

A “morte de Deus”, com efeito, traz como consequência a ausência de princípios absolutos, portanto, de verdade única. Agora o ser é compreendido como evento e, assim sendo, a verdade assume também um caráter transitório e hermenêutico, pois, de reflexo do real, torna-se mensagem histórica, “caída” no tempo. Daí a melhor interpretação ao dizer que o ser “acontece” (do italiano *accade*, cai). Tornando-se histórica, a verdade requer agora interpretação (como diria Nietzsche: “Não existem fatos, apenas interpretações”) ¹⁹², o que implica participação, diálogo; portanto, ausência da violência, porque ausência do sacro natural peremptoriamente fechado ao diálogo.

O ser agora assume um caráter mimético, camaleônico, adaptável à história e, nesse sentido, interpretável, hermenêutico. Tornando, com isso, possível o retorno à religião: porque Deus se aproxima do homem e este de Deus, sendo agora capaz, também, de interpretá-lo, de conhecê-lo. Muito norteador é este pensamento, visto que Vattimo, em outro momento, diz ser a salvação, interpretação¹⁹³. A salvação agora assume, portanto, um caráter histórico e como tal, passível de interpretação. Trata-se de uma *ontologia hermenêutica*¹⁹⁴: “a salvação não está, positivamente, nas nossas mãos, mas aquilo que nos é pedido, é a vigilância de modo a não nos deixarmos enganar pelo anticristo”¹⁹⁵.

A salvação, como interpretação, alcança como seu destino o niilismo: a última consequência do esvaziamento de Deus (*kenosis*). Ora, debater o fenômeno do retorno à religião, bem como falar ainda do ser em nossa situação epocal, só é possível por esta

191 Ibidem, p. 149.

192 Ibidem, p. 65. (Esta passagem também pode ser encontrada no original em NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma Filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza, 2. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2003, p. 73, sob a forma: “*Não existem fenômenos morais, apenas uma interpretação moral dos fenômenos*”).

193 Ibidem, p. 76.

194 Ibidem, p. 84.

195 Ibidem, p. 150.

forma de niilismo reencontrado na mensagem cristã, ou – nas palavras de Vattimo – trata-se do niilismo consumado como nossa única chance¹⁹⁶, visto que “o ultrapassamento da metafísica [violência] só pode acontecer como niilismo”¹⁹⁷. Conclui-se com isso, que o niilismo é o meio final para a salvação, uma vez que salvação assume aqui um caráter interpretativo-participativo.

Para nos salvarmos é necessário que compreendamos a palavra de Deus na Escritura e a apliquemos corretamente à nossa condição e situação (*subtilitas applicandi*). Não só: é igualmente necessário interpretá-la de forma a que não se choque com a razão, usando, portanto, as nossas faculdades para respeitar profundamente a palavra de Deus e evitar que lhe sejam atribuídos significados aberratórios (VATTIMO, 2004, p. 77).

Desta forma, a passagem “conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”¹⁹⁸, da qual nos narra o Evangelho, pode ser claramente compreendida para os dias atuais. Trata-se da salvação como interpretação e alcance da verdade, não de uma verdade absoluta, mas posta no seu tempo, aberta ao diálogo, histórica, e que rompe, assim, com a violência da metafísica e, por que não dizer, do cristianismo como ente ligado a esta tradição [metafísica].

A secularização e o cristianismo

O que é, pois, secularização? Como Vattimo interpreta tal fenômeno e o incorpora ao cristianismo na tentativa de explicar o retorno à religião, a “morte de Deus” e as suas consequências? Ora, o ponto que sustenta a teoria do “pensamento fraco” (resposta ética para o fim dos fundamentos absolutos postulados pela metafísica clássica; debilitamento das estruturas fortes do ser) se apoia na ideia da secularização. Vattimo compreende a secularização de uma forma positiva e até necessária para o cristianismo. Enquanto o pensamento tradicional identifica a secularização como um mal a ser combatido, pois significa uma dissolução do sacro¹⁹⁹, Vattimo a considera

¹⁹⁶ Vattimo, G. *O fim da modernidade*, p. 5.

¹⁹⁷ Pecoraro, R. *Niilismo e (pós)modernidade*, p. 49.

¹⁹⁸ Cf. João 8, 32.

¹⁹⁹ Vattimo, G. *Depois da cristandade*, p. 35.

como algo positivo, e mesmo necessário, justamente para a sobrevivência (ou reconfiguração, *aggiornamento*) do próprio cristianismo reencontrado.

A secularização, que permanece como a dissolução do sagrado ou dessacralização do ser, não é, entretanto, para Vattimo, um abandono da religião, como a entende o cristianismo. Ao contrário,

Secularização é o modo pelo qual se atua o enfraquecimento do ser, ou seja, a *kenosis* 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. É em relação a esta vocação para o enfraquecimento e para a secularização que uma Filosofia coerentemente pós-metafísica deverá procurar entender e criticar, ainda, os vários fenômenos de retorno à religião na nossa cultura, com o efeito inevitável, porém, de pôr a si mesma também em jogo (VATTIMO, 2004, p. 35).

Quanto mais a sociedade se desenvolve mais se tem abandonado a experiência com o sagrado, com a religião. O desenvolvimento da civilização está inversamente proporcional à sacralidade, ou seja, quanto mais civilizados torna-se a sociedade, tanto menos sacralizada ela se volve. Noutros termos, quanto mais o mundo se seculariza, menos ele tem necessidade de por perguntas de ultimidade, vida após a morte, fim último da vida etc. É este o fenômeno que Vattimo denomina *secularização*, a “ontologia do declinar”. Para ele, este fenômeno, antes de ser visto de uma maneira negativa, é compreendido, porém, como necessário, a ponto de ser compreendido como *vocação* íntima do cristianismo.

Há outro ponto também essencial para a compreensão do pensamento vattimiano e do seu *pensiero debole*. O Deus que morre na cruz e esvazia-se completamente de si – conforme a interpretação dada por São Paulo²⁰⁰ – está presente também na secularização, que também se esvazia, enfraquece ou, podemos dizer, esquece-se de si. Daí toda a ideia do niilismo visto como a causa final do processo de secularização e também interpretado positivamente. Nesse sentido, pode-se dizer que a secularização e o niilismo, longe de serem momentos negativos de distanciamento da religião e de Deus são, na verdade, “imitação” dos passos do Cristo que se esvaziou para a redenção e

200 Cf. Filipenses 2, 7.

salvação da humanidade. Assim, secularização, niilismo e cristianismo estão intimamente relacionados.

O esvaziamento do ser, o enfraquecimento das estruturas fortes e o niilismo consequente, deste processo, é o que possibilita a salvação, porque identificação com Deus (não o moral, como diria Nietzsche, este está morto). O Deus reencontrado na Filosofia pós-metafísica abre-se ao diálogo com o homem, nada tem de atemporal. No capítulo *Secularização: uma fé purificada?*²⁰¹, Vattimo esclarece esta sua visão da secularização como positividade. Para ele,

Secularização como fato positivo significa que a dissolução das estruturas sagradas da sociedade cristã, a passagem a uma ética da autonomia, à laicidade do estado, a uma literalidade menos rígida na interpretação dos dogmas e dos preceitos, não deve ser entendida como um decréscimo ou uma despedida do cristianismo, mas como uma realização mais plena da sua verdade que é, recordemo-lo, a kenosis, o rebaixamento de Deus, o desmentir dos traços naturais da divindade (VATTIMO, 1998, p. 39).

Nesse sentido, o processo de secularização encontra uma íntima ligação com o cristianismo, visto que a encarnação (de Deus) significa a dissolução do sagrado natural violento²⁰². Trata-se, portanto, da libertação do homem das estruturas fortes do ser. O homem secularizado não é mais dependente de um ser supremo²⁰³, não é mais servo, mas, ao contrário, o seu amigo²⁰⁴. A dissolução do sagrado violento é, sobretudo, o fim desta imagem do Deus castigador²⁰⁵.

Para Vattimo, a secularização assume um caráter libertador, porque “tem como consequência revelar de uma forma cada vez mais plena a transcendência de Deus”²⁰⁶, que se dá pela sua amizade com o homem. Daí ele sugerir uma nova forma de cristianismo, ou seja, a do cristianismo reencontrado como doutrina da secularização – este interpretado por Vattimo em oposição ao cristianismo apocalíptico e trágico das Escrituras²⁰⁷.

201 Vattimo, G. *Acreditar em acreditar*, pp. 39-41.

202 Ibidem, p. 29.

203 Ibidem.

204 Ibidem, p. 42.

205 Ibidem, p. 30.

206 Ibidem, p. 41.

207 Ibidem, p. 80.

Considerações finais

Chegados que estamos ao limite deste artigo, podemos terminar com alguns indicativos: Vattimo utiliza uma frase corrente concernente à religião, ou – o que tem o mesmo sentido –, à experiência religiosa, como esta sendo um êxodo. Este sentido é aprimorado pelo autor quando diz que tal “êxodo”, se se considerar desta forma, significa o sentido de uma “viagem de volta, de retorno”²⁰⁸. Desta forma, torna-se plausível a religião que reaparece, pois, em conformidade com esta concepção, estaria no seu cerne (da religião) a dinâmica do retorno.

Vimos que existem, pois, duas razões para este fenômeno de retorno do religioso, identificados e delineados por Vattimo. A primeira assume um caráter apocalíptico, violento, metafísico. Diz respeito ao florescimento de seitas, influência de doutrinas orientais em nossa sociedade ocidental, uma nova vitalidade das igrejas (as cristãs em particular), bem como todos os “modismos” de cunho espiritualista.

Para Vattimo, este marco do reflorescimento do sagrado começou logo depois da Segunda Guerra Mundial (daí o caráter apocalíptico citado anteriormente), como motivo premente de riscos de uma guerra nuclear. Atualmente, este mesmo “sentimento terrível” pode ser percebido por meio de outros riscos que assolam o mundo, por exemplo, com os malefícios à ecologia, às questões delicadas de manipulação genética, bem como o próprio caráter existencial, ou a perda do sentido da existência, caracterizado, entre outras coisas, pelo consumismo desenfreado. Assim, pois, o retorno da religião pode acontecer, antes de qualquer coisa, em virtude de uma experiência caracterizada pelo medo.

A segunda razão para o reflorescimento do sagrado nos dias atuais e que tornaram por merecer destaque, chamando, assim, a Filosofia a um debate, não foi, contudo, aquelas características “assombrosas”, mas a dissolução dos sistemas de ciências que deveriam cumprir o papel de segurança, ou seja, de verdade para responder às questões postas pelo homem. Deveriam, porque, como Vattimo sustenta, também este sistema não respondeu às questões que cabiam a ele. O pensamento técnico-

²⁰⁸ Vattimo, G. *A religião*, p. 91.

científico (*ge-stell*), a sociedade da organização total, não foi capaz de suplantar totalmente a religião.

A religião que cumpria este papel de *fidei depositum*, de depositária e guardiã da verdade, perdera o seu lugar para o pensamento moderno que, por sua vez, assumiu tal característica. Daí a sociedade da organização total (*Ge-Stell*), do pensamento técnico-científico e todos os elementos que acompanham a ideia da modernidade. Como se esta cumprisse a tarefa de desmitificar a religião, a ponto de superá-la por completo, tomando, assim, o lugar do *pensamento metafísico* e pondo o *pensamento científico* em seu lugar.

Vattimo sustenta que a experiência do retorno do religioso não se dá sob a forma de um “retorno às raízes”, como se, em algum momento, a humanidade houvesse se “desgarrado” do seu fundamento, criando, desta forma, uma ciência e técnica desumanizantes. De fato, sustenta Vattimo, a experiência religiosa tem, em seu cerne, tal caráter de retorno. O retorno da religião não é, em absoluto, algo acidental, mas uma mesma forma da religião transfigurar-se. Trata-se, portanto, não de um retorno àquilo que fora esquecido, mas de um outro modo de retornar ou retomar o sentido do religioso nos dias atuais.

Além destes aspectos, existem outros de caráter míticos, que constituem a experiência religiosa, tais como o enigma da morte (ou a própria morte), a dor e, sobretudo, a experiência da oração. Em tais aspectos míticos da religião, Vattimo encontra um modo de “pertencer”, ou seja, uma proveniência que é adequada à religião: todos compreendidos como conteúdos positivos desta experiência de retorno.

A este fenômeno pode-se acrescentar outro, ou seja, o do caráter interpretativo da religião e das letras da Sagrada Escritura, bem como fazer uma hermenêutica da própria história do ser. Desse modo, o homem faz a experiência do retorno do religioso num mundo onde também se tornou imprescindível a consciência da *Wirkungsgeschichte* [história efetiva] de todo o texto e, antes de qualquer coisa, do bíblico.

De todos estes discursos que Vattimo realiza, o que ele encontra, no fim de suas reflexões, é justamente o cristianismo, o sentido religioso: o Deus que “insiste” e reaparece na história como a sua fonte. Não se trata, entretanto, de uma atitude

missionária, como se Vattimo intentasse construir um discurso religioso a ponto de “converter” os filósofos. Ao contrário, esta religiosidade não-metafísica é também uma religiosidade não-missionária.

Referências:

DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. *A religião: o seminário de Capri*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira, Roberta Barni, Cláudia Cavalcanti e Tadeu Mazzola Verza, São Paulo: Estação liberdade, 2000.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma Filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza, 2. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

PECORARO, Rossano. *Nilismo e (pós)modernidade: introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2005.

RORTY, Richard; VATTIMO, Gianni; ZABALA, Santiago (org.). *O futuro da religião: solidariedade, caridade e ironia*. Trad. Eliana Aguiar e Paulo Ghiraldelli, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

SALES, Omar Lucas Perroux Fortes de. *A teologia trinitária da revelação na história proposta por Bruno Forte: perspectivas do diálogo com o nilismo contemporâneo de Gianni Vattimo*. 2012. 192 f. Tese (Doutorado em Teologia). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, Belo Horizonte.

SPONVILLE, André-Comte. *O Ser-Tempo: algumas reflexões sobre o tempo da consciência*. [1999]. Trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2000.

VATTIMO, Gianni. *A sociedade transparente*. Trad. Carlos Aboim de Brito, Lisboa: Edições 70, 1991.

_____. *Acreditar em acreditar*. Trad. Elsa Castro Neves, Lisboa: Relógio D’água, 1998.

_____. *Depois da cristandade: por um cristianismo não-religioso*. Trad. Cynthia Marques, Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. *Ecce Comu*: Cómo se llega a ser lo que se era. Trad. esp. Rosa Rius gattel; Carmen Castells Auleda, Barcelona: Paidós, 2009.

_____.; ZABALA, Santiago (comp.). *Nihilismo y emancipación*: Ética, política, derecho. Trad. Esp. Carmen Revilla, Barcelona: Paidós, 2004.

_____. *O fim da modernidade*: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. O que está vivo e o que está morto no pensamento fraco. In.: PECORARO, Rossano (ORG.). *Filosofia contemporânea*: niilismo, política, estética. São Paulo: Loyola, 2008.

_____. *Para além da interpretação*: o significado da hermenêutica para a filosofia. Trad. Raquel Paiva, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.