

Pensando com Vattimo: metafísica, violência e caridade

Thinking with Vattimo: metaphysics, violence and charity

Newton Aquiles von Zuben¹
Felipe de Queiroz Souto²

RESUMO

Gianni Vattimo, conhecido por sua filosofia do *pensiero debole* com a qual constrói sua crítica à objetividade metafísica, considera que toda metafísica é violenta porque ela afirma uma epistemologia que nega a diferença. Pensando com o eixo Nietzsche-Heidegger, Vattimo busca a superação desse modelo através da hermenêutica e de sua interpretação do cristianismo. Conjugando o *pensiero debole* com o anúncio da *kénosis* de Deus, Vattimo analisa o aspecto de enfraquecimento da mensagem judaico-cristã presente no pensamento ocidental. Daqui, deriva-se a caridade, conceito cristão que desmitifica toda imposição de verdade que não seja fruto do diálogo e do consenso. O objetivo do artigo é demonstrar o percurso hermenêutico para a superação da metafísica analisando algumas obras de Vattimo que abordam o assunto.

Palavras-chave: Metafísica. Hermenêutica. Pós-modernidade. Violência. Caridade.

ABSTRACT

Gianni Vattimo, who is known by his philosophy of *pensiero debole* wherewith builds his critique of metaphysical objectivity, he regards that all metaphysics is violent because it claims an epistemology that denies the difference. Thinking with Nietzsche-Heidegger axis, Vattimo seeks the overcoming of this model through hermeneutics and his interpretation of Christianity. Conjugating the *pensiero debole* with the announcement of *kenosis* of God, Vattimo analyzes the aspect of the weakening of the judeo-christian message presented in the Western thought. This is derived the charity, Christian's concept that demystifies all imposition of truth that is not the result of dialogue and consensus. The article's aim is to demonstrate the hermeneutics way to overcome metaphysics by analyzing some of Vattimo's works that approach this subject.

Key words: Metaphysics. Hermeneutic. Postmodernity. Violence. Charity.

¹ Doutor em Filosofia pela Université Catholique de Louvain e Professor da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Email: nzuben@puc-campinas.edu.br .

² Doutorando em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora. Email: felipeqsouto@gmail.com . Submetido em: 08/02/2021; aceito em: 14/06/2021.

Introdução

Metafísica. Violência. Caridade. Com esses três conceitos, apresentamos, neste artigo, a articulação filosófica proposta por Gianni Vattimo (1936-) a respeito das violência operada pelos discursos dogmáticos do cristianismo institucional. A filosofia da religião desenvolvida pelo filósofo italiano se preocupa com a vigência metafísica que ordena o funcionamento das religiões e gera violência. Frente a isso, Vattimo propõe uma alternativa ao cristianismo que parte dele próprio: a caridade. Através da caridade, Vattimo sugere o que ele denomina de cristianismo não religioso, pautando-se nas suas incursões hermenêuticas, as quais se despontam na afirmação do *pensiero debole*. Conjugando filosofia e cristianismo, Vattimo busca superar a violência operada pelas religiões institucionais que articulam seus discursos e dogmas, conduzindo-se pela hierarquia da metafísica clássica.

Para o filósofo italiano, a metafísica é violenta, devido à sua objetividade que se impõe sobre o outro, negando tudo aquilo que está fora de sua delimitação lógica. Com isso, ele percebe que a afirmação dogmática das religiões, quando tratam de verdade, Deus, salvação e outros conceitos, geralmente adotam um raciocínio de exclusão das diferenças. Ele também observa essa exclusão dentro da política mundial, com os esforços estadunidenses por democratizar os países do Oriente Médio. A título de exemplo, essas afirmações reforçam a tese vattimiana que pretendemos demonstrar, no decorrer deste texto.

Nessa perspectiva, o nosso objetivo é mostrar, no pensamento de Vattimo, o problema que tem a metafísica e sua vigência, no mundo contemporâneo. Para tanto, perseguiremos o método da hermenêutica filosófica na análise da bibliografia, a fim de encontrar, nos textos de Vattimo, razões pelas quais a metafísica se torna violenta e a proposta do autor para sua superação. Por isso, na primeira parte, iremos abordar a relação da metafísica com o *pensiero debole*, contudo, sem desenvolvermos propriamente o segundo, queremos demonstrar como a filosofia de Vattimo responde à metafísica. Na segunda parte, focalizaremos a demitologização como um recurso à superação da violência metafísica, denotando os aspectos da filosofia da religião de Vattimo com os conceitos de *kénosis* e de secularização. Por fim, examinaremos o princípio da caridade como meio de superação efetiva da violência metafísica, revelando o caráter dialógico da postura assumida por Vattimo.

1. Metafísica e *pensiero debole*

A metafísica de que tratamos aqui é a chamada metafísica clássica, concebida como um sistema de pensamento instaurado sobre a lógica da afirmação da verdade enquanto adequação da coisa ao intelecto e que tem em sua fundação o paradigma da objetividade. Essa forma de pensamento caminha com a humanidade desde o período clássico, com o nascimento da filosofia grega, e passa pelas formulações medievais como tentativa de encontrar a verdade contida na realidade e nas proposições lógicas. Durante a história do pensamento ocidental, a

metafísica foi compreendida como aquela que dá sustentação à *veritas* e tem sua vigência na afirmação tomista da *adequatio rei et intellectus*.⁴

A metafísica como um problema a ser superado está presente na filosofia de diversos autores após Heidegger, mas também é ocupação dos filósofos estruturalistas e pós-estruturalistas franceses do século XX. A ideia de superação que propomos não se estabelece como uma *Aufhebung* hegeliana, a qual “[...] concebe o curso do pensamento como um desenvolvimento progressivo, em que o novo se identifica com o valor através da mediação da recuperação e da apropriação do fundamento-origem.” (VATTIMO, 2002, p. VII). A pretensão dos filósofos pós-modernos, como Vattimo, é menor, pois não se interessa por criar algo “totalmente novo” que supere definitivamente o “antigo”, aproximando-se do fundamento-origem da realidade. Ao contrário, Vattimo se define como um filósofo pós-moderno, e é com o prefixo “pós”, o qual compõe o termo “pós-modernidade”, que devemos pensar os desdobramentos de sua crítica. Segundo ele, o “pós” indica

[...] uma despedida da modernidade, que, na medida em que quer fugir das suas lógicas de desenvolvimento, ou seja, sobretudo da ideia da “superação” crítica em direção a uma nova fundação, busca precisamente o que Nietzsche e Heidegger procuraram em sua peculiar relação “crítica” com o pensamento ocidental. (VATTIMO, 2002, p. VII).

Vejam, portanto, que o termo *superação*, que utilizamos, pode ser equivocado, já que não estamos levando a cabo a ideia de um progresso frente a uma nova fundação. Ao se despedir da modernidade, o pensamento pós-moderno continua ainda herdeiro dos seus efeitos, de modo que Vattimo o pensa sobre o conceito heideggeriano de *Verwindung* que, contraposto ao conceito de *Überwindung* (superação), denota o enfraquecimento do pensamento moderno, mas ainda se constata sua vigência. No texto “O vestígio do vestígio”, presente na obra *A Religião*, organizada por Vattimo e Jacques Derrida, o filósofo italiano afirma que *Verwindung* é “[...] uma longa convalescença que tem de tornar a enfrentar o vestígio indelével de sua doença” (VATTIMO, 2000, p. 91), ou seja, o pensamento pós-moderno é convalescente daquilo que a modernidade nos deixou como herança, de sorte que o que cabe a nós, contemporâneos, é compreendê-la e seguir o fio do seu enfraquecimento.

Como um pensador nietzschiano-heideggeriano, Vattimo concebe a necessidade e a responsabilidade da filosofia contemporânea em ultrapassar o modelo metafísico das clássicas filosofias ocidentais, mas ainda enxerga a necessidade de uma ontologia que se defina sobre

³ Com o termo *veritas*, indicamos a verdade da premissa lógica do pensamento metafísico, que deriva a existência do real de algo puro, essencial e imutável. A filosofia, desde os clássicos filósofos gregos até os modernos, concebeu a urgência de um fundamento para a existência. A partir das elucubrações hermenêuticas de Nietzsche e do desenvolvimento de uma nova forma de pensar, a qual se inicia com a sua filosofia, a *veritas* deixa de ter um estatuto principal e seu espaço é ocupado pela historicidade humana.

⁴ Premissa importante para a teoria do conhecimento desenvolvida na Idade Média e Moderna. No sentido de uma verdade lógica, a afirmação *adaequatio rei et intellectus* assumiu, no pensamento ocidental, a forma mais clara de expressar a composição da verdade, pois denota que o verdadeiro é a adequação da coisa e do intelecto. Essa noção é própria de Tomás de Aquino, quando retoma as ideias de Aristóteles, e se expressa de uma forma mais nítida, na afirmação de que verdadeiro é *adaequatio intellectus nostri ad rem*, isto é, adequação da nossa inteligência às coisas. Todo esse movimento é epistemológico, pois fundamenta a teoria do conhecimento em Tomás de Aquino e seu legado posterior. Há ainda que se considerar que, para o filósofo medieval, existe uma verdade ontológica que se expressa na afirmação *adaequatio rei ad intellectum*, que é a adequação do ente ao Ser ou ao intelecto divino. Para uma compreensão melhor do termo, com base em Tomás de Aquino, pode-se conferir: AQUINO, Tomás de. *Questões discutidas sobre a verdade*. In: AQUINO, Tomás de; ALIGHIERI, Dante. **Seleção de Textos**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

conceitos hermenêuticos. Essa proposta está evidenciada em Nietzsche, com a sentença da “morte de Deus”, e, em Heidegger, com a *Destruktion* da metafísica. É já no parágrafo sexto de *Ser e Tempo* que Martin Heidegger expõe o seu projeto de destruição da metafísica, a partir da *história do ser*. Afirmar esse ponto não é somente reconhecer que a concepção do ser é articulada dentro de paradigmas históricos que se manifestam em fatos historiográficos, mas entender, sobretudo, que o ser possui história e a articulação de qualquer filosofia sobre o ser precisa considerar sua temporalidade (HEIDEGGER, 2012). Desse modo, o autor assinala:

A questão do ser só receberá uma concretização verdadeira quando se fizer a destruição da tradição ontológica. É nela que a questão do ser haverá de provar cabalmente que a questão sobre o sentido de ser é incontornável, demonstrando, assim, o sentido em se falar de uma “retomada” dessa questão. (HEIDEGGER, 2012, p. 65).

Retomar a questão do ser é tarefa principal de *Ser e Tempo*. Uma retomada que não nos interessa investigar aqui, tal como foi concebida por Heidegger. No entanto, chamamos atenção a esse ponto, porque ele é uma peça central do pensamento vattimiano, para a articulação de toda sua filosofia hermenêutica. Vattimo comenta, em *Introdução a Heidegger* (1989), que “[...] é precisamente o fenômeno da historicidade e da ‘vida’ que impõe a reproposição do problema do ser” (VATTIMO, 1989, p. 17) para Heidegger. A historicidade ou, ainda, a temporalidade da experiência humana possibilita que o ser seja pensado como um acontecimento próprio das vivências do ser humano. Aqui, “[...] a ontologia nada mais é que a interpretação da nossa condição ou situação, já que o ser não é nada fora do seu ‘evento’, que acontece no seu e nosso historicizar-se.” (VATTIMO, 2002, p. VIII).

As implicações que essa forma de pensar despontam, em Vattimo, são as de uma filosofia hermenêutica que se recusa a acolher a compreensão do mundo, por meio da objetividade filosófica e científica que entraram em crise no início do século XIX e se tornam insustentáveis, para ele, após o advento de uma filosofia pós-metafísica. Portanto, é certo realçarmos que a discussão de Vattimo se sustenta sobre o ensejo heideggeriano pela destruição da ontologia. No já citado sexto parágrafo de *Ser e tempo*, Heidegger identifica, na afirmação da historicidade do *Dasein*, a superação da ontologia clássica que é gestada entre os gregos, mas que influencia todo o pensamento ocidental até Kant. Heidegger reforça a necessidade de problematizar a ontologia grega, a fim de tomá-la partindo da temporaneidade, colocando a condição ontológica temporal do *Dasein* como necessidade para a interpretação; isso está dado à medida em que o “[...] ser da presença [*Dasein*] tem o seu sentido na temporalidade. Esta, por sua vez, é também a condição de possibilidade da historicidade enquanto um modo de ser temporal da própria presença.” (HEIDEGGER, 2012, p. 57).

Na sua obra *As aventuras da diferença* (1988), Vattimo considera a ontologia hermenêutica como aquela que recusa a objetividade enquanto “[...] ideal do conhecimento histórico (isto é, a recusa do modelo metódico das ciências positivas)” (VATTIMO, 1988, p. 30) e, ainda, observa que é essa objetividade que torna o pensamento metafísico um dejecto, ao petrificar nela a presença do ser.⁵ Vejamos: o problema não está na presença do ser, mas na peremptoriedade da presença na objetividade. No já citado *Introdução a Heidegger* (1989), Vattimo compreende objetividade como “[...] aquilo que ‘subsiste’, aquilo que pode encontrar-se, aquilo que ‘se dá’, que está presente; quanto ao mais, não é uma casualidade o facto de o ser supremo da metafísica, Deus, ser também eterno, isto é, presença total e indefectível.”

⁵ “O que torna o pensamento metafísico ‘dejecto’ não é o facto de o ser se dar como presença, mas a petrificação da presença na objetividade.” (VATTIMO, 1988, p. 125).

[VATTIMO, 1989, p. 22]. Com isso, temos evidenciado que a objetividade é o problema da metafísica, já que ela leva em conta a estabilidade do ser e não a historicidade do ser, na condição existencial do *Dasein*. Frente a isso, Vattimo argumenta:

Como é o ser histórico do espírito que nos obriga a reexaminar a noção de ser, e como esta, numa simples análise preliminar, se revela dominada pela ideia de presença – pensada em relação a uma específica determinação temporal –, a reformulação do problema do ser é efectuada em relação com o tempo. (VATTIMO, 1989, p. 23).

O que isso significa é que a perspectiva para tratarmos da noção de ser depende da epocalidade do *Dasein*. O *Dasein* é a condição existencial do ser humano no mundo; ora, o “Da”, o “al”, é todo horizonte de sentido, no qual o ser humano habita com suas pré-compreensões articuladas num círculo hermenêutico. Por essa razão, fica dificultada toda compreensão de objetividade como algo que se impõe metafisicamente sobre as diferentes culturas. Se o ser é compreendido mediante construções históricas, não há como compreendê-lo sem o fundamento dado pelo *Dasein*, ou seja, não é possível mais pensarmos o ser como uma realidade petrificada na presença. Tal realidade, em suas últimas formulações, equiparou-se à ideia de Deus ou, melhor ainda, tornou-se Deus, nas premissas lógicas medievais.

Influenciado pelo pensamento heideggeriano e pelo niilismo de Nietzsche, Vattimo constrói sua filosofia, pensando-a como uma filosofia que se enquadra na época da pós-metafísica (ou pós-modernidade). Enquanto alguém que fala de dentro de uma tradição metafísica, ele se considera um herdeiro que precisa distorcer o caminho traçado pelo pensamento ocidental. Aqui subsiste a urgência do *pensiero debole*: ele não pode ser considerado como uma nova filosofia, mas como o resultado do fim da metafísica. E isso se dá, porque o *pensiero debole* se constitui dentro de um horizonte hermenêutico no qual ele não aparece como “[...] oposição ao ‘pensamento forte’ [...], mas como uma conscientização da nossa condição pós-moderna,” (VATTIMO; ZABALA, 2012, p. 147, tradução nossa). Apoiando-nos na afirmação de Santiago Zabala, no seu texto *Uma religião sem teístas e ateístas* (2006),⁶ temos que essa característica do enfraquecimento do pensamento se justifica apenas num ambiente no qual o ser humano não pode viver segundo certezas de que lhe garante “[...] segurança extrema [...]”. O homem pós-moderno aprendeu, portanto, a viver sem ânsias no mundo relativo das meias verdades.” (ZABALA, 2006, p. 35).

Nessa perspectiva, o *pensiero debole* pode ser concebido como um pensamento não metafísico, o qual prevê o enfraquecimento das estruturas fortes da verdade, provocando a eliminação das barreiras culturais que impedem o diálogo harmonioso entre os homens e as mulheres provenientes de diversas culturas. Sua vocação por diluir a metafísica é a vocação própria da mensagem cristã e, talvez, isso se deve ao fato de que o primeiro é o segundo em terminologias pós-modernas. Em termos mais práticos, o que identifica realmente o *pensiero debole* é o fato de que ele se apresenta como um pensamento “[...] mais consciente dos próprios limites, que abandona as pretensões das grandes visões metafísicas globais etc., mas, sobretudo, [que tem] uma teoria do enfraquecimento como caráter constitutivo do ser na época do fim da metafísica.” (VATTIMO, 2018a, p. 25).

Assim, falar de *pensiero debole* é remeter à dissolução da metafísica, ao mesmo tempo que se estabelece com ela uma relação de proveniência e convalescença. A partir de seus estudos em filosofia da religião, Vattimo passou a identificar o *pensiero debole* com a *kénosis*

⁶ Texto publicado como introdução do livro *O futuro da religião*. Solidariedade, caridade e ironia, de Richard Rorty e Gianni Vattimo, organizado por Santiago Zabala.

do Verbo anunciada pela mensagem do cristianismo. Do grego, o étimo *kénosis* significa “abaixamento” e possui sua razão teológica na carta de Paulo aos Filipenses (2,5-8), quando este afirma:

Tende em vós mesmo o sentimento de Cristo Jesus: Ele, estando na forma de Deus, não usou de seu direito de ser tratado como um deus mas se despojou, tomando a forma de escravo. Tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como um homem abaixou-se, tornando-se obediente até a morte, à morte sobre uma cruz.⁷

A apropriação que Vattimo faz desse termo, para associá-lo com sua empreitada hermenêutica, é a de assumi-lo como o movimento de enfraquecimento da própria metafísica. O mito judaico-cristão da encarnação de Deus anuncia ao pensamento ocidental o enfraquecimento da própria divindade. Aqui, é desejo de Deus dar-se na história humana, isto é, dar-se na historicidade do *Dasein* que habita a Terra. Sua revelação não é como um ser supremo que rege arquitetonicamente o universo, suas leis e até a vida humana, agindo como um juiz moral. No âmbito da metafísica, não há mais “[...] o ideal de uma certeza absoluta, de um saber totalmente fundamentado e de um mundo organizado racionalmente.” (ZABALA, 2006, p. 35). Na pós-modernidade, no ambiente da *kénosis* e do *pensiero debole*, temos de nos acostumar com o fato de que, conforme sublinha enfaticamente Rossano Pecoraro, “[...] não há mais Verdade, Ser, Ousia, Fundamento, Princípio.” (PECORARO, 2005, p. 33).

Com o processo da *kénosis*, enfraquece-se toda a forma do pensamento forte e a sua atuação metafísica. Também a verdade como *veritas* se enfraquece, dando espaço para a verdade como *caritas*, o anúncio principal da mensagem cristã. Dessa maneira, “[...] aquele horizonte metafísico que amparava o discurso filosófico sustentado pela verdade da proposição e dos dogmas cede lugar, paulatinamente, à verdade que se torna hermenêutica.” (PAIVA, 2015, p. 414). Assim, temos que a hermenêutica emerge da tradição cristã. Sobre isso, Vattimo enfatiza:

Reconhecer que a hermenêutica pertence à tradição religiosa do Ocidente – não apenas enquanto tal tradição, fundada numa revelação escrita, orienta o pensamento para reconhecer o lugar central da interpretação; nem apenas porque, libertando o pensamento do mito da objetividade, a hermenêutica abre, por sua vez, o caminho para escutar os muitos mitos religiosos da humanidade; mas em termos substanciais, de ligação entre ontologia niilista e *kénosis* de Deus – significa encontrar também os problemas de reinterpretação do sentido do cristianismo para nossa cultura. (VATTIMO, 1999, p. 76-77).

A hermenêutica está presente na cultura ocidental como produto do pensamento judaico-cristão e de sua maturação. Ao abrir o “divino palimpsesto”, a *kénosis* põe na história do ser humano a interpretação dos seus deuses. Por essa razão, Vattimo assume que o cristianismo também é o responsável por introduzir na cultura ocidental o conceito de *interioridade*, o qual será importante para as reflexões fenomenológicas do século XX, mas que também é o ponto de partida para a postura hermenêutica da pós-modernidade. É de Santo Agostinho de Hipona a afirmação: “[...] *in interiore homine habitat veritas*”. E, sobre ela, Vattimo comenta que “[...] a salvação não pode estar na palavra eterna de algo que está fora de nós, mas no olhar dirigido diretamente para nosso interior e na busca da verdade profunda em nós mesmos.” (VATTIMO; CAPUTO, 2010, p. 54-55, tradução nossa). A interioridade que provoca a busca por uma verdade em nós mesmos é, para o filósofo italiano, a marca da hermenêutica

⁷ As citações bíblicas que utilizamos são retiradas da *Bíblia de Jerusalém*. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2019.

presente já no pensamento cristão, todavia, que só vai assumir a sua condição, na contemporaneidade, com a filosofia hermenêutica que concebe a interpretação como o modo do ser humano estar-no-mundo.

O *Dasein* está lançado no mundo (*Geworfenheit*) e pode interpretar, mediante as heranças que apreende, ao habitar uma época, um local, uma comunidade, a sua verdade e, com isso, pode também dizer o seu mundo no qual habita, herdando da tradição suas categorias de compreensão. Nessa perspectiva, consideramos que o ser humano habita a verdade, à medida que pertence a um horizonte interpretativo que lhe dá pré-conceitos necessários à experiência interpretativo-compreensiva. Assevera Vattimo: “[...] o homem que, para viver, sente necessidade de reflectir, comparar e discernir, é já o homem que nasceu numa certa cultura e não no seio da ‘natureza’ pura e simples.” (VATTIMO, 1989, p. 24).

2. Demitologização contra violência

Demitologização é um termo da teologia protestante, trabalhado com acuidade por Rudolf Bultmann, mas não tomado em sua integralidade por Vattimo. O filósofo italiano recorre ao conceito para identificar que o evangelho necessita de uma eliminação dos mitos (VATTIMO, 2018a, p. 51-52), iniciado pelo escândalo da revelação cristã, que é a *kénosis*, contudo, assume que também a moralidade e os ensinamentos dogmáticos da Igreja necessitam ser demitologizados, pois eles revelam o aceno violento da religiosidade fundamentada na concepção “metafísico-naturalista de Deus” (VATTIMO, 2018a, p. 52). O interesse de Vattimo concentra-se mais propriamente na implicação da *kénosis* como fio condutor da demitologização, e isso pode ser identificado na seguinte citação:

[...] na *kénosis* de Deus e, portanto, na salvação entendida como dissolução do sagrado natural-violento; essa doutrina me é transmitida por uma instituição que, contudo, pelo que consigo entender dela, tende a colocar em segundo plano justamente esse cerne kenótico e secularizador, mas não a ponto de não deixá-lo transparecer (sobretudo na experiência concreta religiosa dos fiéis) e de se subtrair ao julgamento que, em nome dele, se faz da própria instituição. É por isso que insisto tanto no “não se deixar afastar do ensinamento de Cristo” por causa do escândalo do ensinamento oficial da Igreja. (VATTIMO, 2018a, p. 60).

Segundo as elucubrações de Vattimo, o evangelho, durante a história da humanidade, foi lido de modo absoluto e violento por parte da Igreja, o que favoreceu uma hermenêutica fechada da Bíblia. É o caso, por exemplo, de quando Jesus anuncia, com espírito missionário – “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos; batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (Mateus 28, 19) –, e seu anúncio se desenvolve em uma “[...] ideologia da conquista dominante da modernidade, nos tempos das grandes viagens e da primeira descoberta do novo mundo.” (VATTIMO, 2018b, p. 301, tradução nossa). Essa interpretação da Sagrada Escritura revela uma atitude de imposição da verdade como *veritas*. A proposta do filósofo italiano é resgatar a *kénosis* como pedra angular da doutrina cristã e não apenas como um fato histórico-linear do evento cristão. O resgate da *kénosis* como fundamento do cristianismo leva-nos para o reencontro com a religião cristã, na tentativa de sua demitologização.

Em outros termos, a demitologização é a secularização do cristianismo e, por isso, é operada através da mensagem cristã, porém, é também a afirmação de um cristianismo amigável, que prevê nas condições históricas de cada época a sua forma concreta de se realizar. Em suma, o perigo com que Vattimo se depara, em face do cristianismo dogmático, é o mesmo que Bultmann quis combater, isto é, “o sacrifício da razão” (VATTIMO, 2018a, p. 52) ou

“*sacrificium intellectus*” (BULTMANN, 1999, p. 8), em nome de uma concepção naturalista da realidade e até mesmo de Deus, a qual foi permitida pela institucionalização do cristianismo durante a história do Ocidente e na configuração da vida cotidiana dos fiéis, que Vattimo denomina como “fiéis-fiéis” (VATTIMO, 2018a, p. 9). Gerados pela mentalidade dogmática, eles acabam sacrificando a inteligência, para afirmar posturas fundamentalistas que se confundem com o termo dos valores cristãos e causam violência.

Assim, a violência operada pela religiosidade metafísica produz uma mentalidade impositiva e dominante. Essa mentalidade evoca, para dentro do cristianismo, questões morais, dogmáticas e até mesmo vivenciais, do ponto de vista do sujeito. O que ela faz aparecer são determinados assuntos, como a concepção de dogmas absolutos (VATTIMO, 2018a, p. 56-60) e de guerras justas (VATTIMO, 2018a, p. 74), a hermenêutica fechada da Bíblia (VATTIMO, 2004, p. 44; 2016, p. 63-64), a recusa do sacerdócio feminino (VATTIMO, 2006a, p. 69), até a condenação da homossexualidade (VATTIMO, 2018a, p. 75) e a proibição de preservativos (VATTIMO, 2018a, p. 54).

Vattimo condena essa percepção do cristianismo em todas as suas formas, desde as moralizantes até as petrificadas no dogma, uma vez que ele interpreta que a Igreja, sobretudo a católica, ao afirmar suas imposições, tende a “[...] evitar toda e qualquer impressão de um enfraquecimento da doutrina e da moral cristãs.” (VATTIMO, 2018a, p. 54). A imagem de um direito natural fundado sobre a metafísica naturalista da concepção de Deus, tal como quis a teologia de Tomás de Aquino, favoreceu o surgimento de uma moral cristã traduzida em “naturalismo jurídico” (VATTIMO, 2004, p. 142), o qual

foi pensado e praticado, também, como uma maneira de legitimar um certo uso “racional” da força, por exemplo, como autorização a se rebelar contra o tirano, e que a racionalidade dos *preambula fidei* tem levado, frequentemente, a justificar a constrição a crer, fundada justamente na certeza de que era a própria razão humana a impor a aceitação da fé. (VATTIMO, 2004, p. 142).

Esse tipo de mitologização do cristianismo operado pela epistemologia medieval é igualmente responsável, ainda hoje, pela necessidade de o pensamento fundamentalista querer impor a sua visão de mundo, em um estado laico. O fundamentalismo é ainda encantado com a ordem do naturalismo jurídico medieval que não faz mais sentido ao homem contemporâneo. No entanto, esse naturalismo continua sendo o motor da violência simbólica operada pelas religiões cristãs e só pode ser superado com a demitologização do próprio cristianismo. Preocupado com a violência presente no cristianismo, Vattimo busca pelo princípio cristão que não está subjugado à metafísica e que é capaz de promover a demitologização do pensamento e da religião. Assim, é capaz também de suplantar a verdade como *veritas*. O princípio que demitologiza a *veritas* é a *caritas*, afinal, ela é o único apelo prático do Evangelho que permite a leitura não reducionista da Sagrada Escritura, conforme já evidenciado por Vattimo, no texto *Idade da Interpretação* (2006a). Ela também garante o direito de todo sujeito historicamente situado ler a Bíblia conforme seu horizonte histórico-destinal, descobrindo a verdade da revelação na sua própria condição histórica como proveniência. Por conseguinte, a demitologização à qual alude Vattimo é operada como uma saída da metafísica e sua força impositiva se manifesta no “[...] autoritarismo da Igreja e de muitas de suas posições dogmáticas e morais ligadas à absolutização de doutrinas e a situações historicamente contingentes e, no mais, já superadas de fato.” (VATTIMO, 2018a, p. 52). Também esse autoritarismo se faz presente nos discursos políticos do século XX e XXI.

Na obra *Comunismo hermenêutico* (2012), Vattimo e Zabala observam que as democracias desenvolvidas pelos governos liberais da Europa e da América não respondem às

exigências de um verdadeiro governo popular, pois o que há é uma imposição de uma forma de governo ainda enrijecida pela metafísica que age como uma “política das descrições”, que “[...] é funcional para a existência continuada de uma sociedade de dominação que persegue a verdade em forma de imposição (violência), conservação (realismo) e triunfo (história).” (VATTIMO; ZABALA, 2012, p. 26, tradução nossa). Essa condição é o que eles descrevem com o termo “democracias emplazadas”. A busca pela verdade como triunfo na história e como fundamento do progresso, do qual ela é sinônimo (VATTIMO; ZABALA, 2012), articula o pensamento colonial das grandes potências mundiais, as quais são capazes de impor a democracia. Esse fenômeno é visto pelos autores no exercício das políticas liberais exercidas pelo governo estadunidense, ao impor aos países do Oriente Médio, como Iraque, Afeganistão e Irã, uma democracia aos seus moldes.

O exercício dessas políticas pelos governos liberais que tentam impor uma democracia à força sobre países subdesenvolvidos denota o exercício imperialista, no jogo da política mundial. O império afirma para si uma verdade absoluta que se faz ver como *veritas*, nesse artigo. A violência que esse mecanismo gera está explicitada por Vattimo e Zabala da seguinte maneira: “[...] a verdade não só é violenta, na medida em que se afasta da solidariedade, mas é ‘violência’, já que pode se tornar facilmente uma imposição sobre a nossa própria existência.” (VATTIMO; ZABALA, 2012, p. 32, tradução nossa). Ao comentar essa afirmação, em seu artigo “Weak thought, democracy and religion. A decolonial approach” (2020), Frederico Pieper assevera que “[...] a violência é o silenciamento do outro.” (PIEPER, 2020, p. 186, tradução nossa). Para Vattimo, a condição da violência está ligada à política, quando a verdade está condicionada ao poder político, e as demandas de uma são demandas da outra (VATTIMO; ZABALA, 2012, p. 33), o que permite o uso da verdade como mecanismo de manutenção do poder do Estado.

Pieper observa que, no pensamento fraco, o problema de a violência estar associada à verdade refere-se àquele ideal de objetividade que sustenta o pensamento forte do Ocidente. Não só a religião se estabelece sob o prisma da metafísica, mas também a política, a moral, a tecnociência e outras esferas sociais:

Desde que a afirmação da estrutura do ser ou a autoridade dos fundamentos últimos não é reconhecida como uma interpretação, ela implica silenciar os divergentes e eliminar a possibilidade de questões. Nesse sentido, isso se mostra como uma forma originária de outros tipos de violência. Afinal, quando alguém acredita que ele/ela tem a verdadeira ordem das coisas, ele/ela deve somente comunicar essa verdade aos outros. Isso é um dever. A obrigação moral de convencer os outros dessa verdade. Desse modo, a forma matricial da violência encontra-se no silenciamento, recorrendo às estruturas e fundações últimas. Desde o fundamento, é possível legitimar toda forma de abuso. (PIEPER, 2020, p. 187, tradução nossa).

Nesse ponto, Pieper explicita algo de que Vattimo trata em outros textos, como, por exemplo, em *Violência, metafísica, cristianismo* (2004)⁸, quando frisa: “A violência se insinua no cristianismo quando ele se alia à metafísica como ‘ciência do ser enquanto ser’, isto é, como saber de princípios primeiros.” (VATTIMO, 2004, p. 146). Metafísica e verdade são termos correlativos. A verdade metafísica é fonte da violência, pois a violência se manifesta como mecanismo de dominação e imposição de uma perspectiva única. O silenciamento articulado pelos meios de dominação são metafisicamente fundados. Esse discurso faz notar o enlaçamento entre a religião cristã institucional e a metafísica. Para Vattimo, esse enlaçamento sugere que o

⁸ Ensaio publicado no livro *Depois da Cristandade*. Por um cristianismo não religioso (2004a).

cristianismo será violento, enquanto a metafísica fundamentar a institucionalidade eclesiástica. Entretanto, Vattimo identifica que o discurso dogmático de uma “ética-metafísico-naturalista” (VATTIMO, 2004, p. 145) alinhada com as políticas de legislação dos Estados fornece a continuação de estruturas de poder que nos dá a configuração da Igreja Católica como “[...] uma estrutura fortemente organizada em sentido hierárquico, vertical e definitivamente autoritário.” (VATTIMO, 2004, p. 145).

Essa construção da institucionalidade católica e, também, da maioria das igrejas cristãs revela, no interior do cristianismo, a sua fundação na *veritas*, na qual Deus é a fonte de proposições verdadeiras, já que ele é compreendido como premissa lógica da realidade. Esse caminho pelo qual a metafísica cristã avança é distinto do caminho anunciado pela mensagem do cristianismo. Vattimo assume que a mensagem cristã é uma mensagem de enfraquecimento, a qual possui sua visibilidade na secularização. O processo do cristianismo na história do Ocidente parece afirmar-se de forma paradoxal: de um lado, temos a sua articulação institucional, que denota uma estrutura rígida e forte; por outro lado, temos a mensagem que ele nos anuncia de um Deus que deseja fazer-se fraco e que, com isso, é catalisador do processo de secularização. Aqui, o cristianismo tem duas faces: a instituição e a secularização.

Vattimo opta por desenvolver uma filosofia a partir da secularização do cristianismo, assumindo que esse processo moderno é a consumação da mensagem cristã, pois a entende como “destino ‘próprio’ do cristianismo” (VATTIMO, 1999, p. 78-79). E acrescentamos: a secularização é igualmente o meio pelo qual a mensagem de Jesus, o Nazareno, pode se efetivar fora da institucionalidade religiosa e se configurar, não como imposição, mas como um diálogo fraterno entre membros de uma determinada comunidade. Nesse sentido, a secularização permite o enfraquecimento da *veritas*, ao preferir uma verdade livre do domínio metafísico. A verdade não está excluída do pensamento vattimiano, por isso, insistimos em utilizar o termo *veritas*, a fim de identificar nele o conceito da verdade metafísica da *adaequatio rei et intellectus*. Vattimo é um hermenêuta. Suas teses estão fundamentadas sobre o eixo Nietzsche-Heidegger, porém, muito de suas afirmações vem da filosofia hermenêutica de Gadamer e da teoria da formatividade de Luigi Pareyson. Por essa razão, Vattimo entende a existência da verdade como algo fundamentado historicamente, na epocalidade dos sujeitos. Isso significa que a verdade se tornou hermenêutica e, como tal, ela só pode ser compreendida como desvelamento, *Alétheia*. E a verdade hermenêutica não se possui, mas se habita. O ser humano mora na abertura da verdade que não possui nenhum fundamento, pois é, antes de tudo, um horizonte abissal onde as coisas se constituem conforme experiências históricas.

O que essa tese tem a ver com a secularização? O próprio Vattimo responde: “[...] a filosofia que responde ao apelo da superação metafísica provém da tradição judaico-cristã, e o conteúdo de sua superação da metafísica nada mais é do que a maturação da consciência dessa procedência.” (VATTIMO, 2000, p. 102). Em outro lugar, acrescenta: “A hermenêutica só pode ser aquilo que é – uma filosofia não metafísica do caráter essencialmente interpretativo de verdade e, portanto, uma ontologia niilista – enquanto herdeira do mito cristão da encarnação de Deus.” (VATTIMO, 1999, p. 82). Com essas duas afirmações, temos que é da mensagem judaico-cristã que se desenvolve, na história do Ocidente, o processo de secularização e a originalidade da hermenêutica. Vattimo ainda elege o conceito cristão de *caritas* como princípio fundante do enfraquecimento, já que é o único “apelo prático” (VATTIMO, 2006a, p. 71) e não metafísico, anunciado na Bíblia. A *caritas* é uma postura que compreende que o outro está sempre com o uso da razão, mediante suas experiências particulares. O diálogo aparece aqui como fruto da caridade, mas nela também se consuma, já que é impossível determinar a verdade por diálogo. Não há um fechamento de certezas. Há acordos e fusões de horizontes que nos permitem a compreensão de uma nova forma de experienciar e significar a realidade.

Nessa perspectiva, temos a superação da *veritas* metafísica e a acolhida da *caritas* como referência para o diálogo e a possibilidade de superarmos a violência simbólica operada pelas religiões. O modo de superação desse problema parece estar dado para Vattimo, desde a composição do *pensiero debole* – e é a urgência da hermenêutica, na pós-modernidade. Note-se: a hermenêutica não está aqui como metodologia, todavia, como modo de estar-no-mundo. Nos seus escritos sobre religião, Vattimo trata da hermenêutica partindo da *caritas*. Nesse sentido, pode-se tomar a caridade como o princípio da tolerância, que é “[...] o ideal de desenvolvimento da sociedade humana” (VATTIMO, 2016, p. 86) e que se desenvolve para um projeto de democracia e de emancipação. Assinala o filósofo, em *Responsability of the Philosopher* (2010): “A única emancipação que eu posso conceber é uma vida eterna na caridade, a vida de atenção aos outros e de resposta aos outros, no diálogo.” (VATTIMO, 2010b, p. 97, tradução nossa).

3. Violência e caridade

É contra a mentalidade peremptória que Vattimo se opõe, propondo uma concepção amigável do cristianismo, tal como Jesus, o Nazareno, pregou, ao considerar seus discípulos como seus amigos (João 15, 15), inaugurando uma religião da *caritas* e não do dogma ou da lei. Por isso, o que ele deseja recuperar é a caridade como ponto fundamental da existência religiosa do cristão e do modo como as igrejas se configuram, na atualidade. Assim, ressalta Vattimo, no diálogo *Cristianismo e Modernidade*:

O cristianismo é finalmente a religião que abre o caminho para uma existência não estritamente religiosa, no sentido de laços, da imposição, da autoridade – e aqui poderia referir-me a Gioacchino da Fiore, que falou de uma terceira idade da história da humanidade e da história da salvação, na qual emerge sempre mais o sentido “espiritual” da Escritura e a caridade toma o lugar da disciplina. (ANTONELLO, 2010, p. 29).

Abre-se espaço para uma *caritas* norteadora, a qual dissimula o mecanismo vitimário das religiões (tal como conceituou René Girard e de quem Vattimo se apropria, para pensar a violência operada pelas religiões) e, por conta disso, dissolve a violência metafísica, por meio da pregação de que “[...] Jesus Cristo veio ao mundo para revelar que a religiosidade não consiste nos sacrifícios, mas no amar a Deus e ao nosso próximo.” (ANTONELLO, 2010, p. 29).⁹ Próximo se dá sempre na relação da caridade, assim como a Igreja mesmo era formada como comunidade da *caritas*, “a *civitas del*” (ANTONELLO, 2010, p. 75).¹⁰ Podemos inferir, pelo pensamento filosófico político de Vattimo, que a comunidade da *caritas* hoje é a sociedade democrática na qual “[...] o modo em que o ser se dá se configura na experiência coletiva” (VATTIMO, 2005, p. 143), enquanto um acordo entre os indivíduos, e o diálogo nasce como atitude hermenêutica para a construção de novas perspectivas conjuntas que não encontram barreiras, mas verdadeiras fusões de horizontes concretos.

Na experiência coletiva, assegura Vattimo, a “[...] comunidade se torna um critério [para o sujeito] no momento em que me dou conta de que a história do Ser é destinada a reduzir-se, a diminuir de força e importância e a desconstruir a metafísica.” (ANTONELLO, 2010, p. 75). Assim, abre-se a possibilidade para se “[...] falar de verdade, mas só porque no

⁹ Afirmação de Vattimo, no diálogo “Cristianismo e modernidade”, publicado no livro *Cristianismo e Relativismo* (2010).

¹⁰ Referência à fala de Vattimo, no diálogo com René Girard, intitulado “Hermenêutica, autoridade, tradição”, publicado no livro *Cristianismo e Relativismo* (2010).

acordo realizamos a *caritas*. A *caritas*, no terreno das opiniões, no terreno das escolhas de valores, torna-se verdade quando é compartilhada.” (ANTONELLO, 2010, p. 52).¹¹ Nessa perspectiva, o cristianismo realiza sua tarefa de tornar leve o seu fardo dogmático presente por imposição da ontoteologia e favorece a prática e a oralidade dos seus próprios ensinamentos (VATTIMO, 2016, p. 85). Mais uma vez, pelo cristianismo, a *caritas* substitui a *veritas*.

Em entrevista à revista argentina *El clarín*, ao comentar a encíclica *Deus caritas est*, de Bento XVI, Vattimo afirma:

Pareceu-me muito lindo que a Encíclica não dissesse: *Deus veritas est*, mas *Deus caritas est*. Isto é fundamental, embora Ratzinger se traia depois um pouco e a seguir ninguém pode ler na Encíclica uma preferência efetiva pela caridade. Eu seria um pouco mais radical. Com a verdade não sabemos o que fazer. Como faria a verdade, como descrição objetiva de um estado de coisas, para salvar-nos? A verdade nos fará livres? Saber tudo – a física quântica, toda a química, todos os manuais de matemática – tudo isso nos fará livres? São exemplos banais. Mas o que é a verdade? Exatamente o que nos libera da dependência da objetividade. E, tão somente quando somos livres da dependência da objetividade, podemos realmente amar o próximo. Somente no niilismo de Nietzsche se pode amar o próximo. Eu não posso amar o próximo, porque creio ou conheço metafisicamente que ele deve ser amado. Amo-o, porque, por sua vez, sou amado e posso amá-lo livremente, se não tenho as rêmoras da verdade. Há aquele velho dito que se atribui a Aristóteles, mas que, pelo que parece, não é dele: *Amicus Plato sed magis amica veritas* (Amigo de Platão, porém mais amigo da verdade). Penso ser preciso dar volta às coisas, não se pode amar mais a verdade do que o próximo. “Amigo da verdade, porém mais amigo dos amigos.” (VATTIMO, 2006b, p. 7, tradução nossa).

Na declaração de Vattimo, notamos a virada que o filósofo dá, para pensar a verdade. Essa consideração já havia sido feita por ele em *Depois da Cristandade* (2004) e, mais tarde, no diálogo “Fé e Relativismo”¹² (2010), com René Girard. Aqui a verdade da religião também sofre mudanças. Entendendo a verdade como caridade ou, ainda, como experiência do amor ao próximo, Vattimo reitera a necessidade de se compreender o verdadeiro como algo que se partilha com o outro. Como algo que é dividido entre os que fazem a experiência. Talvez, como algo que pode, realmente, ser habitado. Uma verdade que privilegia a amizade é uma verdade aberta, pois se situa num horizonte abissal, isto é, sem barreiras e fechamentos epistemológicos, todavia, cheia de possibilidades mediante a realidade da vida humana. Pieper (2020) traz a noção de que esse habitar da verdade hermenêutica deve ser compreendido como um “entre-lugar” ou, ainda, como fronteira onde a experiência humana se constitui, não pela imposição do centro (fazendo alusão à metafísica), porém, pela historicidade humana que é marcadamente hermenêutica e “[...] isso não é só uma questão de ‘conhecer o mundo’, mas de ‘habitá-lo’.” (PIEPER, 2020, p. 184, tradução nossa).

Diversas culturas estão no mundo como fronteiras nas quais habitam homens e mulheres, com as mais distintas perspectivas de compreensão da realidade. Ter consciência dessa pluralidade epistemológica é fundamental para a postura hermenêutica pós-moderna que Vattimo propõe, com seu pensamento enfraquecido, e é urgente para se pensar o diálogo democrático, político e inter-religioso. A noção de caridade traz consigo a importância de se estabelecer o outro como um alguém que carrega consigo uma historicidade própria, na qual

¹¹ Citação de Vattimo, no diálogo “Fé e Relativismo”, publicado no livro *Cristianismo e Relativismo* (2010).

¹² Diálogo publicado no livro *Cristianismo e Relativismo: verdade ou fé frágil?* (2010), organizado por Pier Paolo Antonello.

constitui seu mundo. E, ainda, o outro também é alguém com quem é possível fundir horizontes, de maneira a criar interpretações possíveis para a habitação do ser humano sobre a Terra.

O diálogo entre as religiões está aqui articulado. Enquanto uma manifestação da cultura, a religião está para o fiel como uma via interpretativa da sua condição. Ao habitar uma cultura, o ser humano também habita uma religião, através da qual categoriza seu Deus, seu credo e suas experiências religiosas. Em nenhuma religião há conteúdo falso. O que há são diferentes perspectivas de se habitar o mundo e apreendê-lo.

Por essa razão, a noção de secularização de Vattimo traz consigo a ideia nietzschiana de que “[...] na Babel do pluralismo de fins da modernidade e do fim das metanarrativas, se multiplicam as narrativas sem um centro ou uma hierarquia.” (VATTIMO, 2004, p. 25). Essa Babel do pluralismo religioso que aqui consideramos só se torna possível graças à mensagem de enfraquecimento que o cristianismo carrega, com o anúncio da *kénosis* e, com isso, permite “[...] toda a manifestação do divino em símbolos” (VATTIMO, 1999, p. 82), porque, conforme já destacado, o cristianismo é também secularização. Ele é enfraquecimento da objetividade metafísica e abertura para as diversas formas de experiências dos sujeitos históricos. O mundo se tornou um verdadeiro palimpsesto, o qual precisa ser interpretado, mediante os fundamentos históricos herdados por cada ser humano.

Nesse ambiente, para Vattimo, o ponto de convergência entre as religiões e a manutenção do diálogo deve ser o do apelo prático da caridade. A declaração que ele deu a *El clarín*, invertendo a frase “amigo de Platão, mas mais amigo da verdade”, para “amigo da verdade, porém mais amigo dos amigos”, resume a perspectiva de seu pensamento. O diálogo entre as religiões só é possível, quando ele se torna um diálogo entre amigos, e isso quer dizer que só se realiza, quando todos deixam de lado a *veritas* e os dogmas religiosos, para assumir o amor ao outro como respeito e reconhecimento da sua condição existencial, isto é, como *caritas*.

Aqui, devemos reconhecer a religião como modo de habitar a Terra e não como uma revelação fundada metafisicamente. Enquanto modo de habitar a Terra, a religião pode ser lida em suas distintas formas. E não há forma religiosa mais verdadeira que outra, há modos de compreensão e habitação diferentes do/no mundo. Nesse ambiente, onde reconhecemos a validade de cada cultura e não assumimos uma verdade forte, a violência é diluída. E, se atingirmos esse estágio, é porque o diálogo inter-religioso está em operação. É o diálogo que permite que nos encontremos em outras fronteiras e possamos ter com o outro novas experiências. O dogmatismo metafísico encerra qualquer possibilidade de diálogo, porque, como já evidenciado, tira do outro o direito de expressar a sua cultura, sua ética, sua religiosidade.

O discurso de Vattimo é carregado de uma esperança por unificar o diálogo entre as diferentes culturas, na medida em que a *caritas* seja o norte de toda a discussão. Isso também pode ser observado na sua tentativa de dar voz ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso, como formas de superação da violência, por exemplo. Se o próprio Jesus, o Nazareno, não veio ao mundo para mostrar uma ordem natural, nem para estabelecer dogmas ou inaugurar princípios morais, mas “[...] para destruí-la [destruí-los] em nome da caridade” (VATTIMO, 2016, p. 68), devemos acolher a mensagem niilista que ecoa na história do Ocidente como uma forma de dar espaço ao pensamento dos enfraquecidos. Por essa razão, o cristianismo se revela niilista, por dissolver todo resquício de naturalidade presente nos discursos eclesiásticos, mas também em toda a espécie de governo e de relações pessoais que fazemos com os outros. Na pós-modernidade, a melhor resposta para vivenciarmos essas experiências é assumindo a hermenêutica niilista como a base para mantermos o diálogo fecundado na caridade.

Segundo Rotterdam e Senra, “[...] a *caritas* emerge na contemporaneidade como possibilidade de crer, visto que esta não parte de uma afirmação dogmática, mas tem seu fundamento na experiência histórica do diálogo na pluralidade de perspectivas.” (ROTTERDAN; SENRA, 2015, p. 125). Desse modo, ela deve cumprir o papel fundamental de promover o diálogo

— diálogo como realização da verdade, na abertura dos sujeitos históricos, pois leva em conta a situação de cada indivíduo que habita uma determinada cultura, em um determinado tempo, em um determinado horizonte interpretativo, já que a “[...] interpretação que produz a emergência da verdade é decorrente do diálogo de sujeitos livres, que, por serem livres, são abertos ao advento do ser em cada época histórica.” (GONÇALVES, 2020, p. 524). Isso se torna possível, visto que a verdade não se identifica mais com a *veritas* e, por isso, a *caritas* pode orientar a humanidade, buscando nos eventos cotidianos a manifestação da verdade (CUGINI, 2012).

Ademais, as implicações práticas dessa nova compreensão emergente do cristianismo podem se desenvolver sobre uma ética cristã não religiosa (GONÇALVES, 2018b), o que se caracteriza com a dissolução dos princípios universais da moral como os da proposta kantiana e “[...] propicia uma responsabilidade compartilhada” (GONÇALVES, 2018b, p. 256), a qual provém das múltiplas formas culturais em que se encontram os sujeitos históricos. Conforme já vimos, também a política, segundo Vattimo, possui em seu desenvolvimento a *caritas* como princípio democrático para as sociedades contemporâneas, nas quais pode haver diálogo e emancipação dos sujeitos e culturas, desde que, na orientação dialógica, não haja uma verdade única ou a pretensão de buscá-la. Portanto, “[...] o diálogo nos ajuda a sair dos conflitos, no sentido de que a busca do diálogo não pode não vir acompanhada da exigência de acabar com a luta violenta e com a dominação.” (VATTIMO, 2016, p. 118). Esse ensejo é próprio da manifestação da *caritas*. Nessa perspectiva, o futuro do cristianismo só pode ser a própria pluralidade e a aceitação do outro como um *locus* hermenêutico legítimo, porque o cristianismo é niilismo e espera sempre a interpretação epocal como revelação da verdade do ser:

Como ensinava profeticamente Joaquim de Fiore na Idade Média, a história da salvação atravessa momentos e fases. Quer dizer, vivemos em uma época que, através da ciência e da tecnologia, pode abrir mão da metafísica e do Deus metafísico, em uma época niilista. Uma época em que a nossa religiosidade pode desenvolver-se finalmente na forma de uma caridade que não dependa mais da verdade. (VATTIMO, 2016, p. 69).

A *caritas* é o que nos resta. Não há razão para nenhuma atitude preemptória fundada sobre a ontoteologia. Deus está morto e a religião, depois da morte de Deus, é assumidamente politeísta. Mas é por esse fato, da morte de Deus, que nós “[...] não podemos não nos dizer cristãos” (CROCE *apud* VATTIMO, 2006a, p. 75), já que, neste mundo, através do cristianismo e de seu princípio secular, “[...] dissolveram-se as metanarrações e desmitificou-se, felizmente, qualquer autoridade, inclusive aquela dos saberes ‘objetivos’” (VATTIMO, 2016, p. 75), abrindo espaço para que a “[...] única possibilidade de sobrevivência humana está [esteja] depositada no preceito cristão da caridade.” (VATTIMO, 2016, p. 76). Isso se pode sustentar, porque “[...] as relações interpessoais têm muito mais a ver com a caridade do que com a verdade”. (VATTIMO; CAPUTO, 2010, p. 70).¹³ O futuro do cristianismo é a própria *caritas* e podemos afirmar, com Vattimo:

O cristianismo não é o anúncio de uma verdade fática — como Deus é, como é o mundo, a natureza etc. —, mas o anúncio de uma mensagem de salvação para as almas (quer esta seja pensada no “além” ou no “aquém”). Isto — levando em consideração também São Paulo aos Coríntios (Primeira Carta) sobre a *caridade como aquilo que resta* — que dizer que hoje os cristãos são chamados a dissolver

¹³ Citação do texto “Hacia um cristianismo no-religioso”, de Gianni Vattimo, publicado no livro *Después de la muerte de Dios* (2010), escrito junto com John Caputo.

dogmatismos e autoritarismos em favor de uma atenção caridosa a todos (VATTIMO, 2010a, p. 165, grifo nosso).

Considerações finais

Gianni Vattimo articula seu pensamento sobre o eixo Nietzsche-Heidegger, através do qual compõe a sua análise da pós-modernidade. Situando suas reflexões no campo da filosofia, ele vai da estética à política, influenciado pela mensagem do cristianismo que ele julga ser uma mensagem de enfraquecimento. O enfraquecimento é compreendido por Vattimo como uma convalescença da modernidade, da qual ainda nos recuperamos. Em seus textos, o enfraquecimento tem papel central na filosofia do *pensiero debole*, com o qual o autor trabalha os problemas da imposição metafísica e a necessidade de superá-la, no mundo contemporâneo. Vattimo analisa que a metafísica traz consigo uma violência intrínseca à sua realização epistemológica, devido ao caráter de objetividade implícito nela. Durante a história do Ocidente, as narrativas que se consumaram metafisicamente (mais tarde, chamadas de metarrativas, por Lyotard) trouxeram consequências danosas para aqueles que não compartilhavam da mesma compreensão de mundo: isso fez com que a metafísica se fixasse como a história dos vencedores, em detrimento da história dos vencidos (VATTIMO; ZABALA, 2012).

Diante dessa problemática, Vattimo deseja validar a história dos enfraquecidos e fazer ecoar uma nova época, na qual a metafísica se defina pelo *pensiero debole*. Como inspiração para sua tese hermenêutica, Vattimo toma as lições que aprendeu com Joaquim de Fiore, um monge medieval do século XII, de sorte a sublinhar a urgência de um novo tempo, quando não mais a interpretação unilateral e peremptória da realidade se impõe, mas uma perspectiva existencial e hermenêutica se propicia. É pertinente observar que o filósofo italiano articula suas teses com a afirmação da pós-modernidade, que é compreendida como o período no qual a hermenêutica se faz *koiné*, na cultura ocidental (VATTIMO, 1999), isto é, torna-se uma linguagem comum das práticas filosóficas. Essa hermenêutica é concebida para além da interpretação de textos, imagens e símbolos, tal como se prospectava a hermenêutica como arte e método do século XIX.

O eixo Nietzsche-Heidegger, com o qual pensa Vattimo, entende a metafísica como um produto do pensamento ocidental que busca colocar a realidade em uma conformidade pré-determinada, a *adaequatio rei et intellectus*, conforme teorizou Tomás de Aquino. Esse processo também foi o responsável por desenvolver, durante a história, a justificativa legítima para a dominação do outro e a conquista de novos territórios (VATTIMO, 2018b). No entanto, essa dominação ainda hoje acontece com base em uma dominação epistemológica operada pela violência simbólica a que pensamentos metafísicos dão vigência. Para Vattimo, a saída da metafísica está na hermenêutica com a qual podemos eleger o diálogo como a forma mais autêntica de compreensão da realidade.

Como um pensador heideggeriano, o filósofo compreende que a hermenêutica constitui ontologicamente o ser humano (*Dasein*) que é capaz de apreender a realidade, a partir de suas vivências. O que esse pensamento provoca é um deslocamento do referencial, permitindo que o homem pós-moderno esteja na condição sobre a qual Nietzsche afirmou ser o momento no qual o ser humano “[...] rola do centro para o X” (VATTIMO, 2002, p. 3). O “x” é justamente onde se fala da realidade para além da concepção metafisicamente ordenada do mundo. O “x” é a periferia, a margem na qual as experiências do mundo acontecem, sem objetivar um fundamento único. Tal postura leva o pensamento de Vattimo para o diálogo com as perspectivas decoloniais, como faz Frederico Pieper, no artigo “Weak thought, democracy and religion. A decolonial approach” (2020).

Imerso na filosofia contemporânea, Vattimo concebe a pós-modernidade como um período que emerge da crise do pensamento iluminista vigente durante a modernidade. Por essa razão, ele prefere manter o prefixo “pós”, para indicar que vivenciamos outra época, embora ainda padeçamos das consequências metafísicas do pensamento moderno. Para justificar essa tese, ele recorre ao conceito de *Verwindung* de Heidegger, com o qual afirma que a condição pós-moderna é uma condição de torção e convalescença do período moderno.

Desse desenvolvimento, temos em Vattimo o cristianismo não religioso. Essa forma de cristianismo nasce dentro do espírito pós-moderno e está condicionada à interpretação do filósofo italiano a respeito do *pensiero debole*. O cristianismo não religioso é o cristianismo não institucional, o qual se condiciona ao pensamento enfraquecido, para se libertar da imposição metafísica da religião e se abrir às outras formas possíveis da experiência religiosa. A inclinação de Vattimo, no sentido de pensar uma proposta para o futuro da religião cristã se deve à circunstância de que ele se preocupa com o tema da violência operada pelas religiões e pelas visões metafísicas do mundo, as quais institucionalizaram a verdade. Tal fato colabora com a manutenção da metafísica que ele se esforça por superar, através da noção heideggeriana de *Verwindung*, seguindo, dessa maneira, a influência de Nietzsche e Heidegger, em sua empreitada filosófica. Em Vattimo, o caminho pela filosofia da religião e seu ensejo por superar a violência, que é também superar a metafísica, se desdobram na afirmação de um outro modo de pensar a política e a sociedade democrática.

Referências

AQUINO, Tomás de; ALIGHIERI, Dante. **Seleção de Textos**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

ANTONELLO, Pierpaolo (org.); VATTIMO, Gianni; GIRARD, René. **Cristianismo e Relativismo**. Verdade ou fé frágil? Aparecida/SP: Santuário, 2010.

BÍBLIA. **A Bíblia de Jerusalém**. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2019.

BULTMANN, Rudolf. **Demitologização**. Coletânea de Ensaio. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

CAPUTO, John D.; VATTIMO, Gianni. **Después de la muerte de Dios**. Conversaciones sobre religión, política y cultura. Barcelona: Paidós, 2010.

CUGINI, Paolo. Religião na pós-modernidade: o cristianismo niilista e secularização de Gianni Vattimo. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis/RJ, v. 72, n. 287, p. 628-649, 2012.

FERREIRA, Vicente de Paula. **Cristianismo não religioso no pensamento de Gianni Vattimo**. Aparecida: Santuário, 2015.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Religião e ética no cristianismo não religioso: uma abordagem a partir de Gianni Vattimo. **Pistis & Práxis**, Curitiba/PR, v. 10, n. 2, p. 244-268, maio/ago. 2018.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Pensar Deus “hoje” à luz da hermenêutica niilista. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 60, n. 2, p. 517-532, maio/ago. 2020.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Petrópolis/RJ: Vozes; Bragança Paulista/SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.

PAIVA, Márcio Antônio de. Da veritas à caritas: a religião depois da religião. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 13, n. 37, p. 406-427, jan./mar. 2015.

PIEPER, Frederico. Weak thought, democracy and religion. A decolonial approach. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo/SP, v. 34, n. 2, p. 177-198, maio-ago. 2020.

PECORARO, Rossano. **Nihilismo e Pós-modernidade**: introdução ao pensamento fraco de Gianni Vattimo. São Paulo: Loyola, 2005.

ROTTERDAN, Sandson; SENRA, Flávio. O cristianismo não religioso de Gianni Vattimo: considerações para o senso religioso contemporâneo. **Religare**, João Pessoa/PB, v. 12, n. 1, p. 96-127, jun. 2015.

VATTIMO, Gianni. **Introdução a Heidegger**. Lisboa: Edições 70, 1989.

VATTIMO, Gianni. **Para Além Da Interpretação**: o significado da Hermenêutica para a Filosofia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

VATTIMO, Gianni. O vestígio do vestígio. *In*: DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. **A Religião**. O Seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. p. 91-107.

VATTIMO, Gianni. **Depois da Cristandade**: por um cristianismo não religioso. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VATTIMO, Gianni. O fim da filosofia na idade da democracia. *In*: PECORARO, Rossano. **Nihilismo e Pós-modernidade**: introdução ao pensamento fraco de Gianni Vattimo. São Paulo: Loyola, 2005. p. 137-143.

VATTIMO, Gianni. A Idade da Interpretação. *In*: ZABALA, Santiago (org.). **O futuro da religião**: solidariedade, caridade e ironia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006a.

VATTIMO, Gianni. **Necesitamos un nuevo Lutero**. COSTA, I. Buenos Aires: *Jornal El Clarín* – Revista Ñ, 8 abr. 2006b. Disponível em: <http://www.alcoberro.info/pdf/vattimo4.pdf>. Acesso em : 22 set. 2020.

VATTIMO, Gianni. Igrejas sem religião, religião sem igrejas? **Interações - Cultura e Comunidade**, Uberlândia, v. 5, n. 7, p. 165-172, jan./jun. 2010a.

VATTIMO, Gianni. **Responsibility of the Philosopher**. New York: Columbia University Press, 2010b.

VATTIMO, Gianni. **Adeus à verdade**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2016.

VATTIMO, Gianni. **Crer que se crê**: é possível ser cristão apesar da Igreja? Petrópolis/RJ: Vozes, 2018a.

VATTIMO, Gianni. **Essere e dintorni**. Milano: La nave di Teseo, 2018b.

Newton Aquiles von Zúben
Felipe de Queiroz Souto

Pensando com Vattimo: metafísica, violência e caridade

VATTIMO, Gianni; ZABALA, Santiago. **Comunismo hermenéutico**. De Heidegger a Marx. Barcelona: Herder, 2012.

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