

Lançar fora o Deus criador: a crítica de Gianni Vattimo à bioética católica¹

Throwing away the Creator God:
Gianni Vattimo's critique of Catholic bioethics

Felipe de Queiroz Souto²

RESUMO

Gianni Vattimo escreve em sua obra *La vita dell'altro: bioetica senza metafisica* (2006) sua crítica à bioética católica, identifica que o discurso metafísico é o responsável pelas normatizações éticas das sociedades ocidentais sempre atrelada à ideia de um “Deus criador”. Nesta direção, a metafísica é o componente principal da noção de Deus enquanto ente que, separado do mundo, o sustenta. A frase “lançar fora o Deus criador” aparece na obra como um apelo do filósofo para se pensar outras construções éticas e bioéticas no mundo contemporâneo, mas também abre espaço para reconsiderar outra forma de pensar Deus. O presente artigo busca analisar a crítica de Vattimo à bioética pautada sobre a metafísica, mas também busca na obra do autor chaves para compor uma alternativa a esse modelo, o qual pode ser encontrado em sua ética da proveniência.

Palavras-chave: bioética; catolicismo; metafísica; hermenêutica; ética da proveniência.

ABSTRACT

Gianni Vattimo writes in his work *La vita dell'altro: bioetica senza metafisica* (2006) his criticism of Catholic bioethics, identifies that the metaphysical discourse is responsible for the ethical norms of Western societies always linked to the idea of a "creator God". In this sense, metaphysics is the main component of the notion of God as an entity that sustains it apart from the world. The phrase “throwing away the creator God” appears in the work as an appeal by the philosopher to think about other ethical and bioethical constructions in the contemporary world, but it also opens space for reconsidering other ways to think about God. This article seeks to analyze Vattimo's critique of bioethics based on metaphysics, but also seeks keys in the author's work to compose an alternative to this model, which can be found in his ethics of provenance.

Keywords: bioethics; Catholicism; metaphysics; hermeneutics; ethics of provenance.

¹ O artigo é resultado do estágio de Doutorado Sanduíche no *Centro UPF para la filosofía y los archivos de Gianni Vattimo*, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona.

² Doutorando em Ciência da Religião pela UFJF com período sanduíche na Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, Espanha (2022-2023). Bolsista CAPES. E-mail: felipeqsouto@gmail.com

Aos 87 anos, Gianni Vattimo faleceu na cidade de Rivoli, região de Turim, Itália, no dia 19 de setembro de 2023. Esse texto é também uma homenagem ao filósofo do *pensiero debole*. Esperamos que seu pensamento esteja sempre a nos motivar criticamente, a fim de que a realidade possa ser transformada em um ambiente sempre mais livre e plural para os fracos. A obra de Vattimo permanecerá viva enquanto essa for nossa tarefa permanente.

Introdução

Se não queremos jogar fora a pesquisa científica moderna sobre o cosmos, a vida, a evolução, devemos pensar em Deus como um Deus da história e não como o misterioso artesão que produz e regula a natureza, aquela mesma de qual falam Galileu, Newton, Einstein. (Vattimo, 2006, p. 18)³.

Nas primeiras páginas da obra *La vita dell'altro: bioetica senza metafisica* (2006) – texto ainda não publicado no Brasil –, Gianni Vattimo apresenta uma posição pertinente: “há sempre o risco da violência lá onde se quiser fundar normas éticas” (Vattimo, 2006, p. 11)⁴. A fundação de normas éticas deriva-se da postulação metafísica da realidade, quer dizer, a ética é uma construção de discurso de valores sustentada sobre uma determinada organização de mundo que, por ser metafísica, possui a validação de suas normas em estatutos ontológicos a-históricos. Vattimo dirige a sua crítica pensando no naturalismo promovido pela Igreja Católica que tem efeitos práticos na vida social e privada. O naturalismo é a corrente do pensamento católico que propaga que todo ser humano possui uma natureza essencial a ser realizada, essa natureza como algo intrínseco ao ser humano o define como tal e o realiza como pessoa: homem ou mulher heterossexual. A ideia de fundo no naturalismo católico é a de que o ser humano é uma criatura vocacionada ao seu criador e precisa conformar sua existência de acordo com o ordenamento metafísico desse ente supremo.

Nesta perspectiva, Vattimo entende que a metafísica cristã (católica) enrijeceu os ensinamentos do magistério ao ponto de pensar Deus como um ente metafísico fora da história, contrariando a própria mensagem judaico-cristã da *kénosis*. Com isso, ele nos chama a atenção para repensar a imagem de Deus frente ao avanço histórico que compõe o avanço científico e tecnológico. Pensar em um Deus que não faça parte da história e não esteja em constante transformação interpretativa pelo ser humano jogamos diretamente ao fundamento aristotélico-tomista do Deus Criador que origina a antropologia cristã. Diante dessa sua posição, aparece o apelo por “lançar fora o Deus Criador” no título do quarto capítulo do livro *La vita dell'altro* (2006) e, após a uma

³ “Se non vogliamo buttar via la ricerca scientifica moderna sul cosmo, la vita, l’evoluzione, dobbiamo pensare a Dio come al Dio della storia e non come al misterioso artigiano che produce e regola la natura, quella stessa di cui parlano Galileo, Newton, Einstein” (Vattimo, 2006, p. 18). Todas as traduções são nossas.

⁴ “c’è sempre un rischio di violenza là dove di vogliono fondare norme etiche” (Vattimo, 2006, p. 11).

breve discussão acerca de embriões, natureza humana e evolução, ele sugere: “deixemos fora da discussão o Deus criador” (Vattimo, 2006, p. 18-19)^{5, 6}.

Preocupado com a bioética católica, Vattimo faz uma proposta altamente desafiadora e provocativa em seu livro: apresentar a bioética sem um paradigma metafísico para pensá-la. Já no início, o filósofo apresenta sua posição elementar: “aquilo que chamamos de ética é, além e antes de tudo uma doutrina dos deveres, expressão de uma forma de vida” (Vattimo, 2006, p. 5)⁷. Aqui está o ponto de partida de uma ética que pretende ser elaborada desde a hermenêutica e que revoga o pressuposto do naturalismo como condição de possibilidade para a fundamentação da ética. Após toda a crítica que o filósofo faz à metafísica, não poderia assumir uma posição naturalista da bioética, fato que já o põe na contramão do discurso eclesial e lhe permite pensar sobre assuntos delicados como aborto e eutanásia, temas que trata no livro.

Nossa intenção no artigo não é a de apresentar sistematicamente uma ética desenvolvida por Gianni Vattimo, mas a de expor seus argumentos contra a bioética católica, a qual ele entende ser uma interpretação autoritária, e em seguida propor uma ética da proveniência, sustentada sobre a hermenêutica do filósofo. A tese a ser desenvolvida é a de que a interpretação que a Igreja faz da bioética funciona para a manutenção de seu próprio poder, de modo que poder e interpretação significam aqui uma tautologia.

O artigo está organizado em quatro partes: 1) *Deus criador: ética e metafísica*, na qual apresentamos a ideia de Deus criador como a razão da metafísica que pretendemos criticar e sua relação com a ética, evidenciando o problema da violência originado daí; 2) *Breve nota sobre a visão católica da bioética*, na qual iremos abordar nos documentos eclesiais as interpretações acerca da vida humana e as consequências práticas dessa interpretação quando aplicada ao aborto, à eutanásia e à homossexualidade; 3) *A crítica de Vattimo à bioética católica*, na qual iremos apresentar as críticas e os argumentos do filósofo italiano contra a ideia de uma interpretação autoritária da bioética elaborada pelo magistério católico, aí também iremos desenvolver a tese central do artigo; e 4) *Uma ética sem Deus?*, parte na qual iremos propor uma ética da finitude conforme Vattimo apresenta em seus textos.

⁵ “lasciamo fuori Dio creatore della discussione” (Vattimo, 2006, p. 18-19).

⁶ Sabemos que o verbo italiano *lasciare* deve ser traduzido ao português como *deixar* (como está traduzido na citação, mas não no restante do texto), no entanto, para dentro da interpretação que fazemos da obra de Vattimo, preferimos utilizar o verbo português *lançar* que evidencia a posição de não apenas “deixar ao lado” a ideia de Deus criador, mas querer ir radicalmente à ideia de alteração do paradigma sobre Deus e a relação com a bioética.

⁷ “ciò che chiamiamo etica è, oltre e prima che una dottrina dei doveri, l’espressione di una forma di vita” (Vattimo, 2006, p. 5).

1. Deus Criador: ética e metafísica

Gianni Vattimo não tem um problema específico com o termo “Deus”. Sua preocupação também não está em pregar uma espécie de ateísmo filosófico, inclusive constata a impossibilidade do ateísmo na pós-modernidade⁸ à medida em que afirma a “contraditória” frase: “sou ateu, graças a Deus” (Vattimo, 2004a, p. 14). Sua argumentação vai diretamente contra a proposta de um Deus que resolve os problemas lá onde a razão humana não consegue encontrar soluções. Esse *Deus ex machina* entendido por ele como um “Deus tapa-buracos” – utilizando a expressão de Bonhoeffer (cf. Vattimo, 2018a) –, está sempre ligado à ideia aristotélica de que há um primeiro motor gerador de todo o mundo possível. Esse motor “transcendental” é o que dá sustento à física do mundo existente e, por isso, é metafísico.

Na história da filosofia, a metafísica se identificou com metanarrativas distintas que tentavam explicar o mundo pelo argumento da *arché*, de Deus ou da razão. Vattimo mostra na linha heideggeriana que a história da metafísica (também chamada história do ser), possui uma linha de continuidade própria e que as diferentes interpretações metafísicas são, no fundo, originárias do mesmo ponto que sustenta o pensamento ocidental: a diferença ontológica. Esse conceito debatido em demasia atualmente refere-se à diferença entre ser e ente que marca a estrutura da metafísica e que foi esquecido à medida em que a configura. Quer dizer, a metafísica pensa a relação entre ser e ente condicionando-os à equiparação, de modo que o pensamento ocidental chegou a identificar o ente mais ente enquanto ser, tal como a ideia aristotélica do ente primeiro ou do Deus criador tomista. Nessa equiparação, esquece-se que existe uma diferença ontológica entre ser e ente e a metafísica passa a “entificar” o ser, isto é, a petrificá-lo na presença. Pieper explica essa diferença em sua tese doutoral:

A diferença entre o ente e o ser foi esquecida e assumiu-se o ente mais ente (Deus) como resposta à pergunta pelo ser. Aquilo que é indeterminado (o ser) foi transformado em algo determinado e caracterizado por sua presencialidade (*Anwesenheit*). Este fundamento entificado (Deus) é sempre descrito em termos de identidade absoluta e presença. (Pieper, 2007, p. 33).

O que significa o esquecimento do ser nestas condições é que ele provocou na história da metafísica – em sua dupla configuração: ontologia e teologia (cf. Vattimo, 1989, p. 166) – a “virada” do ser em algo absolutamente presente: o ente. Daí o conceito de uma metafísica da presença, enquanto aquela que se converte na compreensão do ser no mesmo plano do ente, como “simples presença” (Vattimo, 1989, p. 64). Em termos práticos, é a “passagem” do Deus judaico-cristão para o motor imóvel aristotélico. Esse movimento transformou o ser num ente do qual todos os outros entes dependem e que, no caso do exemplo supracitado, ainda “funda a história, é o centro da história, mas ele próprio não está sujeito às vicissitudes da historicidade, o que lhe

⁸ “Se Deus morreu, ou seja, se a filosofia tomou consciência de não poder 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, 2004a, p. 12).

permite manter-se idêntico a si mesmo” (Pieper, 2007, p. 34). Quer dizer, o ente primordial de toda a realidade tampouco pode ser condicionado à história e participar dela, pois assumiria para si mesmo uma mutabilidade que não lhe garante a estabilidade. O ser enquanto ente é estável, é peremptório. A teologia tomista chama esse ser entificado de Deus criador.

O desenvolvimento da metafísica medieval se norteia em grande parte pela ideia dos universais e ainda que ele remonte às categorias aristotélicas, é a partir da antiguidade tardia com Porfírio de Tiro na obra *Isagoge* que os universais passam a ser tratados com centralidade na filosofia e é o que fez surgir as grandes correntes epistemológicas deste tempo, a saber, o realismo, o nominalismo e o conceptualismo (cf. Leite Júnior, 2001, p. 27-30). O trabalho desenvolvido por Tomás de Aquino está dentro da preocupação medieval pelos universais e particulares, inclusive suas cinco teses a favor da existência de Deus sustentam-se sob a premissa de que Deus é o ente mais ente separado dos particulares contingentes e que os governa. Aquino afirma na *Suma Teológica*: “existe algo inteligente pelo qual todas as coisas naturais são ordenadas ao fim, e a isso nós chamamos Deus” (Aquino, 2001, p. 169).

Na esteira de Heidegger, Vattimo nos mostra que esse “algo inteligente” que ordena teleologicamente as coisas naturais passa da filosofia medieval à filosofia moderna, quando o conceito de objetividade vai ganhar força e desenvolvimento. Surge aí a filosofia da subjetividade cartesiana, o método científico baconiano e se encaminha até a especialização das áreas do conhecimento no século XIX. O que permanece em jogo é o desenvolvimento progressivo da metafísica sob o ideal de objetividade que era comparada com o alcance da verdade. Lembremos que na filosofia medieval a equação *adequatio rei et intellectus* revela que o verdadeiro é a adequação da coisa e do intelecto. Tomás de Aquino ao retomar as ideias de Aristóteles expressa de uma forma ainda mais clara a composição da objetividade da verdade com a afirmação de que o verdadeiro é *adaequatio intellectus nostri ad rem*, isto é, adequação da nossa inteligência às coisas (cf. Aquino; Alighieri, 1988). Verdade, objetividade e Deus são paradigmas de um mesmo sistema de pensamento que não termina com o fim da era medieval, pelo contrário, possibilita o mundo da técnica qual temos hoje.

É justamente essa tese que Vattimo argumenta em *Depois da cristandade* (2004a): “A crença em Deus foi um fator poderoso de racionalização e disciplina que permitiu ao homem sair da selva primitiva do *bellum omnium contra omnes*, além de ter favorecido a constituição de uma visão ‘científica’ do mundo, que abriu caminho à técnica, com seus efeitos de assegurar e facilitar a existência” (Vattimo, 2004a, p. 21). Quer dizer, a crença em Deus como um ente universal possibilitou o desenvolvimento da objetividade científica, mas também a consolidação das leis morais no mundo Ocidental. Vattimo segue afirmando que essa construção do pensamento ocidental é o que temos como metafísica: “O que Heidegger chama metafísica é, na verdade, a crença em uma ordem objetiva do mundo que o pensamento deveria reconhecer para poder adequar tanto suas descrições da realidade quanto suas escolhas morais” (Vattimo, 2004a, p. 22). A reação à ideia de um Deus criador está apoiada na crítica à metafísica como esse sistema de ordem objetiva do mundo. Nesta direção, a crítica de Vattimo à

ideia de Deus é a crítica à metafísica, porque a crítica à metafísica é a crítica ao Deus criador.

Como é sabido, o Deus criador é o paradigma da metafísica cristã, oriundo de uma leitura grega da fé judaico-cristã, ele é o garantidor da existência do mundo imanente por ser a *arché* da realidade. Nesse sistema, uma verdade só é validada como tal pela permanência do ente primeiro e a correspondência dos outros entes a ele, quer dizer, é verdade aquilo que corresponde à verdade do ente primeiro: o Deus criador. Vattimo observa que essa construção é problemática à existência do ser humano e, conseqüentemente, à ética. A ética metafísica, fundada sobre o paradigma de uma ordem estabelecida anterior à história, não pode corresponder à vida do ser humano, porque ela não permite que o ser humano realize sua própria existência, mas o condena a um programa de valores que interessa ao poder institucional. Vattimo escreve:

Esta ordem torna, de fato, impossível a existência como existência, isto é, como projeto, abertura, imprevisibilidade e liberdade, tornando-a teoricamente impensável, pois se o verdadeiro ser é a objetividade dos objetos, confirmada pelas ciências e codificada nas leis da física, então, é a própria existência do homem que não pode ser pensada como ser. (Vattimo, 2004a, p. 23).

Se a existência do ser humano não pode ser pensada como projeto, como ser lançado à existência, então a ética não pode cumprir um papel de realização do humano. Nesse sentido, articular uma ética que seja adequada à vida humana torna-se impossível com a metafísica, já que ela estabelece apenas valores morais a serem respeitados por imposição de uma ordem ou poder dominante. Esse poder se representou durante muito tempo na história por meio da autoridade da Igreja Católica, mas hoje está presente na lógica do mercado capitalista e nas democracias liberais modernas que são regidas pelas leis do mercado. Isso representa o fato de que a metafísica de fundo permanece a mesma. Embora mudem seus valores, a permanência deles é outorgada pela autoridade vigente. Com essa percepção, também Luis Uribe Miranda comenta em seu artigo *A ética do habitar finito* (2023):

A ética não é algo natural. A ética, na sua especificidade filosófica, é uma reflexão segunda que pressupõe uma moral. Ao que parece, todos temos uma moral herdada dos pais, da religião, do direito, da ideologia, da educação, da cultura, desde a qual os conteúdos dos conceitos de bom e de mal são preenchidos. O conteúdo desses conceitos, por conseguinte, não é fruto de uma reflexão ética, mas de uma experiência moral. Ainda assim, nem toda experiência moral gera uma ética. (Miranda, 2023, p. 143).

Se a ética não é algo natural, como argumenta Miranda, ela não pode ser fruto de uma concepção metafísica do mundo, apenas pelo fato de que essa concepção carrega valores morais. Aquilo que se herda, embora seja incorporado pelo indivíduo, não corresponde à natureza estável do ser humano e muito menos aponta para sua realização de felicidade. A imposição de qualquer valor moral disfarçado de uma ética que se diz importante ao ser humano é um ato de violência. Não é à toa que Vattimo

identifica esse mecanismo em seu ensaio *Violência, metafísica, cristianismo* publicado em *Depois da cristandade* (2004a) como algo que perdura no cristianismo através de uma tradição jurídico-naturalista, isto é, a manutenção de um poder ético e moral de acordo com a doutrina do naturalismo católico que prevê a essência natural do ser humano enquanto criatura de Deus. Esse ponto iremos discutir melhor no próximo tópico. O que importa aqui é a contundente posição do filósofo: “É violência metafísica, de forma geral, toda a identificação que predominou nos ensinamentos tradicionais da igreja, entre lei e natureza” (Vattimo, 2004a, p. 142). Mas o que significa essa violência? O conceito é largamente teorizado por Vattimo em suas obras (sob o ponto de vista de René Girard), mas uma definição que melhor resume a preocupação do filósofo está em *Comunismo hermenéutico* (2011) escrito em conjunto com Santiago Zabala. Os autores afirmam: “violência não é outra coisa que ‘silenciamento’ do outro interlocutor por meio de um diálogo aparente” (Vattimo; Zabala, 2012, p. 33)⁹. O que isso quer dizer é que a violência ocorre em todo momento e lugar em que se tenta tirar do outro a possibilidade de comunicar a si próprio e sua cultura. Por ser um discurso dominante, a metafísica funciona justamente desta forma, inibindo as múltiplas interpretações de mundo e pondo-se como detentora de uma verdade objetiva que precisa de um fundamento. No início dos anos 2000, Vattimo escreve *Nihilism and emancipation: ethics, politics and law* (2004b), uma obra importante que irá traçar a linha condutora de seus outros escritos sobre política, e ali já apresenta a formulação acima em uma nota de rodapé:

De minha parte, estou convencido de que – ao menos que queiramos voltar ao essencialismo metafísico que ao final nos leva outra vez à doutrina de Aristóteles sobre lugares naturais (o fogo sobe em busca de seu lugar natural, a pedra cai, e assim por diante), a partir do que a violência é tudo que impeça o objeto de satisfazer esse impulso natural – nós temos que começar a pensar a violência em termos de “silenciamento”, a quebra do diálogo de pergunta e resposta. Isso é precisamente o que fundamentos “últimos” fazem: eles se impõem como passíveis de novos questionamentos, como objetos de contemplação e *amor dei intellectualis*” (Vattimo, 2004b, p. 179, nota 10)¹⁰.

A relação entre metafísica e violência aparece clara aqui. Todo discurso metafísico que tenha a pretensão de impor-se sobre outras interpretações e advoga para si o direito sobre a verdade é violento por silenciar outros discursos. A metafísica é violenta porque ela requer o princípio da verdade objetiva. Em *Essere e dintorni* (2018b), Vattimo escreve: “na ideia de verdade como objetividade que “se impõe” e serve a “dar razão”

⁹ “[V]iolencia no es otra cosa que ‘silenciamiento’ del otro interlocutor por medio de un diálogo aparente” (Vattimo; Zabala, 2012, p. 32).

¹⁰ “For my part, I am convinced that — unless we want to revert to an essentialist metaphysics that in the end carries us right back to Aristotle’s doctrine of natural places (fire seeks its natural place by rising, a stone does so by falling, and so on), on the basis of which violence is whatever keeps the object from fulfilling this natural urge — then we have to start thinking of violence in terms of “silencing,” the breaking off of the dialogue of question and answer. That is precisely what “ultimate” foundations do: They impose themselves as impervious to further questioning, as objects of contemplation and *amor dei intellectualis*” (Vattimo, 2004b, p. 179, nota 10).

há um germe de violência, exatamente o que infecta a metafísica desde sua raiz mais profunda” (Vattimo, 2018b, p. 282)¹¹. É por isso que é necessário sair da lógica metafísica. Mais que uma necessidade teórica, é um apelo ético que diz respeito à emancipação do ser humano, já que a imposição da objetividade é uma violência contra nossa própria existência. A verdade é a violência da metafísica, “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)¹². Neste sentido, toda afirmação peremptória que apaga a subjetividade, impede o desenvolvimento livre e plural do pensamento e exercita qualquer forma de preconceito, é violenta. Vattimo identifica isso em diversos textos e quando argumenta sobre verdade e poder, o relaciona frequentemente à metafísica da objetividade que foi seu objeto de desconstrução filosófica na maior parte de seu pensamento. Por isso, a violência metafísica é um perigo à existência do ser humano, porque ela é produzida por discursos que apagam subjetividades diversas, minorias no mundo globalizado e culturas dissidentes que não fazem parte de um ideal de cultura europeu. Na história se tem exemplos claros dessa violência, o debate de Valladolid é uma referência a isso¹³.

Nesta direção, o problema da violência é um problema da metafísica, de modo que toda metafísica é geradora de violência, pois apaga a diversidade da interpretação. Quando a metafísica silencia uma interpretação de mundo diferente da sua, ela é violenta e se impõe como o estandarte da verdade. É claro que esse funcionamento não é visto apenas na metafísica cristã, mas está presente desde a (e sobretudo na) filosofia grega e chega até a modernidade. Vattimo ainda enfatiza: “Eu uso ‘violência’ para significar a afirmação peremptória de uma supremacia que, como a fundação metafísica última (ou o Deus dos filósofos), interrompe o diálogo e silencia o interlocutor, recusando-se até mesmo a reconhecer a pergunta ‘por quê?’” (Vattimo, 2004b, p. 98)¹⁴. A metafísica impede qualquer pergunta que gere a sua desconstrução.

2. Breve nota sobre a visão católica acerca da bioética

Diante dos avanços tecnológicos na segunda metade do século XX e o surgimento de novas pesquisas científicas com seres humanos, a Igreja Católica entendeu a

¹¹ “Nell’idea di verità come oggettività che “si impone” e serve a “dar ragione” c’è un germe di violenza, proprio quello che infetta la metafisica fin dalla sua radice piú profonda” (Vattimo, 2018b, p. 45).

¹² “La verdad no solo es ‘violenta’, al dar la espalda a la solidaridad, sino que es ‘violencia’, ya que puede tornarse fácilmente una imposición sobre nuestra propia existencia” (Vattimo; Zabala, 2012, p. 32).

¹³ O debate de Valladolid foi uma controvérsia moral e teológica sobre o destino dos povos originários da América após a invasão espanhola e portuguesa. Ele teve dois teólogos centrais encabeçando distintas posições: de um lado Juan Ginés de Sepúlveda que estava contra os nativos e argumentava que eram seres sem almas, portanto, irracionais e que poderiam ser explorados. Ele desenvolveu suas ideias partindo da leitura aristotélica sobre os bárbaros e os escravos naturais. De outro lado, estava Bartolomeu de las Casas advogando que a ideia de Aristóteles não se aplicava aos povos nativos da América e, assim, estava a favor deles argumentando que deveriam ser integrados à sociedade espanhola e que a fé cristã poderia ser ensinada a eles sem coerção, pois eram capazes de raciocinar.

¹⁴ “I use “violence” to mean the peremptory assertion of an ultimacy that, like the ultimate metaphysical foundation (or the God of philosophers), breaks off dialogue and silences the interlocutor by refusing even to acknowledge the question “why?”” (Vattimo, 2004b, p. 98).

necessidade de se posicionar desde sua antropologia teológica sobre temas sensíveis à vida humana, tais como o aborto, a eutanásia e a clonagem humana (discussão que estava em voga nos anos 90 pela clonagem da ovelha Dolly), por exemplo. Diante da questão, em 1994, o Papa João Paulo II instituiu por meio do *Motu proprio Vitae Mysteriorum a Pontificia Academia para a Vida* que tinha por finalidade “estudar, informar e formar sobre os principais problemas de biomedicina e de direito, relativos à promoção e à defesa da vida, especialmente na relação direta que eles possuem com a moral cristã e as diretrizes do Magistério da Igreja” (João Paulo II, 1994, § 4)¹⁵. A *Pontificia Academia para a Vida*, de acordo com a observação dos documentos eclesiais formulados sobretudo pelo *Concílio Vaticano II* e pela *Congregação para a Doutrina da Fé*, articula estudos e assembleias sobre bioética, inteligência artificial e neurociência, por exemplo¹⁶. Portanto, ela não tem a capacidade de legislar sobre assuntos de bioética na Igreja Católica, mas o dever de orientar suas pesquisas pelo ensinamento do magistério. No entanto, aparece como um resultado a preocupação católica em relação aos temas de reprodução sexual, sexualidade, aborto, eutanásia e, mais recentemente, os avanços da inteligência artificial.

Fundamentada sobre a sua compreensão da vida, que tem maior clareza na *Constituição Pastoral Gaudium et Spes* do *Concílio Vaticano II*, a Igreja busca dar uma resposta definitiva à condição humana¹⁷ e a define no parágrafo 14 do seguinte modo:

O homem, ser uno, composto de corpo e alma, sintetiza em si mesmo, pela sua natureza corporal, os elementos do mundo material, os quais, por meio dele, atingem a sua máxima elevação e louvam livremente o Criador. Não pode, portanto, desprezar a vida corporal; deve, pelo contrário, considerar o seu corpo como bom e digno de respeito, pois foi criado por Deus e há de ressuscitar no último dia. Todavia, ferido pelo pecado, o homem experimenta as revoltas do corpo. É, pois, a própria dignidade humana que exige que o homem glorifique a Deus no seu corpo, não deixando que este se escravize às más inclinações do próprio coração. Não se engana o homem, quando se reconhece por superior às coisas materiais e se considera como algo mais do que simples parcela da natureza ou anônimo elemento da cidade dos homens. Pela sua interioridade, transcende o universo das coisas: tal é o conhecimento profundo que ele alcança quando reentra no seu interior, onde Deus, que perscruta os corações, o espera, e onde ele, sob o olhar do Senhor, decide da própria sorte. Ao reconhecer, pois, em si uma alma espiritual e imortal, não se ilude com uma enganosa criação imaginativa, mero resultado de condições físicas e sociais; atinge,

¹⁵ “Essa avrà lo specifico compito di studiare, informare e formare circa i principali problemi di biomedicina e di diritto, relativi alla promozione e alla difesa della vita, soprattutto nel diretto rapporto che essi hanno con la morale cristiana e le direttive del Magistero della Chiesa” (João Paulo II, 1994, § 4).

¹⁶ Pode-se conferir os avanços dos estudos realizados pela *Pontificia Academia para a Vida* no site <https://www.academyforlife.va>.

¹⁷ É o que se afirma em: “A Igreja sente profundamente estas dificuldades e, instruída pela revelação de Deus, pode dar-lhes uma resposta que defina a verdadeira condição do homem, explique as suas fraquezas, ao mesmo tempo que permita conhecer com exactidão a sua dignidade e vocação” (Concílio Vaticano II, 1965, § 12).

pelo contrário, a verdade profunda das coisas. (Concílio Vaticano II, 1965, § 14).

A antropologia teológica católica resumida no parágrafo acima ensina que a vocação da vida humana é o louvor ao seu criador, neste íterim o ser humano deve seguir as obrigações morais que surgem dessa relação entre criatura e criador, se reconhecendo como superior à toda a vida terrestre, centro de toda a criação, e capaz de conhecer a verdade do mundo que é direcionada ao ser humano por meio da iluminação divina. A antropologia católica é dualista, embora queira interpretar uma união entre espírito e corpo, o espírito enquanto aquele que é capaz de conhecer a Deus pode governar a corporeidade, de modo a afastar o ser humano “das inclinações do próprio coração”. Já temos aqui o desenho traçado do pensamento católico sobre o ser humano: há o Deus criador, fundamento de todas as coisas, que dá vida ao corpo humano por meio de seu espírito e o capacita ao conhecimento. Por essa dimensão, o ser humano no mundo é chamado à origem, esse chamado o faz construir uma moral natural capaz de definir suas finalidades e direcionar sua ação.

O teólogo Luis F. Ladaria que depois virá a ser secretário da *Congregação para a Doutrina da Fé* no pontificado de Bento XVI, interpreta o que diz o *Concílio Vaticano II* em seu livro *Introducción a la antropología teológica* (1992). Ele entende que a dimensão última e profunda do ser humano é aquela que dá a medida exata do que é o humano a ele mesmo: “o objeto privilegiado do amor de Deus, a única criatura da terra que Deus quis por si mesma (Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 24) e que foi chamada no mais profundo do seu ser à comunhão de vida com o próprio Deus uno e trino” (Ladaria, 1992, p. 11)¹⁸. Neste sentido, a dimensão teológica da antropologia católica está na relação entre ser humano e Deus, criatura e criador, que revela ao humano o seu mistério. Desde uma teologia forte sobre a constituição antropológica, a Igreja Católica delibera sobre assuntos morais olhando sempre para suas interpretações da vida humana, do corpo humano e da vida em sociedade.

Nesta direção, o filósofo italiano Giovanni Fornero – que Vattimo irá citar em sua obra – define a bioética católica como a bioética da “sacralidade da vida” e a especifica unindo-a ao popular uso do adjetivo “personalista” (que ele entende ser muito amplo) à bioética católica de modo que obtém a sua especificação como: “bioética católica da sacralidade da vida com abordagem personalista e ontológica” (Fornero, 2005, p. 24)¹⁹. Essa bioética conjugada à antropologia teológica pode ser explicada como um pensamento baseado na filosofia cristã-metafísica de que a vida humana se realiza ontologicamente na pessoa concreta que vive no mundo. No entanto, o caráter ontológico da vida não é explicado por sua condição histórica, mas

¹⁸ “el objeto privilegiado del amor de Dios, la única criatura de la tierra que Dios ha querido por sí misma (Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 24) y que ha sido llamada en lo más profundo de su ser a la comunión de vida con el propio Dios uno y trino”

¹⁹ “bioetica cattolica della sacralità della vita di indirizzo personalista e ontologico” (Fornero, 2005, p. 24).

pela visão metafísico-naturalista da existência que pode ser atingida por uma relação entre fé e razão²⁰. Fornero expõe esse paradigma católico da bioética da seguinte forma:

O paradigma filosófico ao qual faz referência a bioética católica romana é constituído da teoria da “sacralidade” (ou “santidade”) da vida, ou seja, por aquela peculiar doutrina ético-metafísica que, sobre um quadro conceitual greco-escolástico e sobre uma visão finalístico-providencialista do mundo, vê na vida *humana* (isto é, na *pessoa* na qual ela se concretiza) uma realidade ontológico-axiológica merecedora de “absoluto respeito”. (Fornero, 2005, p. 27, grifos do autor)²¹.

Com essa descrição, Fornero explica a sacralidade da vida que está na base do ensinamento católico sobre bioética sob a “construção articulada” de três princípios fundamentais: 1) a criaturalidade, 2) a não disponibilidade e 3) a inviolabilidade (*cf.* Fornero, 2005, p. 28-30). O primeiro remete à teologia tomista da participação, o ser humano participa do ser de Deus e recebe dele o seu ser como “doação” de Deus, assim, a vida humana é sagrada, pois está intrinsecamente ligada ao Deus criador. Inclusive, isso é o que ensina a *Instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação* (1987) da *Congregação para a Doutrina da Fé*: “A vida humana é sagrada porque desde o seu início comporta ‘a ação criadora de Deus’ e permanece para sempre em uma relação especial com o Criador, seu único fim” (1987, § 5). O segundo princípio apontado por Fornero entende que a vida humana não está disponível para nenhuma pessoa (nem para si, nem para o outro). Por ser um dom de Deus, a vida é puramente graça dada ao ser humano e disponível apenas ao criador, é dom e propriedade do criador. Sem dúvida, esse princípio revela explicitamente a noção criacionista da bioética católica e apresenta um argumento incontornável dentro do próprio sistema lógico. Assim, para superar a bioética católica personalista-ontológica, deverá se fazer um esforço de superação da compreensão católica de filosofia. O último princípio presente no texto de Fornero parte da constituição dos dois primeiros e assume que a vida humana possui uma inviolabilidade inscrita em si desde seu início, por não poder ser violada e sendo propriedade do criador, ninguém possui direito sobre ela.

Nesse quadro conceitual, o magistério poderá formular sua própria noção ética e moral, na qual a bioética aparece como consequência lógica. A Igreja Católica normatiza sua visão metafísico-naturalista em diversos escritos eclesiais, ancorados

²⁰ É notório que a filosofia defendida pela Igreja Católica está baseada na ideia de relação entre fé e razão, já que a Igreja compreende que são duas formas distintas de conhecimento e precisam estar em sintonia para que o ser humano se realize plenamente frente ao seu Criador. Enquanto a razão busca explicar o mundo, a fé a auxilia dando sentido à atividade humana e conferindo-lhe valores éticos-religiosos. A encíclica *Fides et Ratio* de João Paulo II marca profundamente a compreensão filosófica do catolicismo apontado sempre para a busca da “verdade”, é o que diz o documento: “A filosofia, que tem a grande responsabilidade de formar o pensamento e a cultura através do apelo perene à busca da verdade, deve recuperar vigorosamente a sua vocação originária” (João Paulo II, 1998, § 6). Vattimo critica essa posição da Igreja Católica frente à filosofia em *Depois da Cristandade* (2004a, p. 145-146).

²¹ “Il paradigma filosofico a cui rimanda la bioetica cattolica romana è costituito dalla teoria della ‘sacralità’ (o ‘santità’) della vita, ossia da quella peculiare dottrina etico-metafisica che, sulla scorta di un impianto concettuale di matrice grecoscolastica e di una visione finalistico-providenzialistica del mondo, scorge nella vita *umana* (ovvero nella *persona* in cui essa si concretizza) una realtà ontologico-assiologica meritevole di ‘assoluto rispetto’” (Fornero, 2005, p. 27, grifos do autor).

sobre uma sólida filosofia e teologia que conseguem explicar a finalidade ética da vida humana extrapolando a dimensão histórica da vida. Nas suas inúmeras críticas à ética católica, Vattimo apontará para problemas que a Igreja busca resolver com sua autoridade, mas não olha com atenção aos problemas gerados na vida humana por essa postura (veremos essas posições mais à frente). O principal problema de que se deve tomar nota é que essa abordagem católica está baseada no conceito de “natural” ou “natureza” da vida humana. Ainda na *Instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação* (1987), a *Congregação para a Doutrina da Fé* estabelece a ideia de uma lei moral natural:

A lei moral natural exprime e prescreve as finalidades, os direitos e os deveres que se fundamentam na natureza corporal e espiritual da pessoa humana. Portanto, ela não pode ser concebida como uma normatividade simplesmente biológica, mas deve ser definida como a ordem racional segundo a qual o homem é chamado pelo Criador a dirigir e regular a sua vida e os seus atos e, em particular, a usar do próprio corpo e a dele dispor. (1987, § 3).

Vinte anos após a publicação da *Instrução* de 1987, a *Congregação para a Doutrina da Fé* publicou a *Instrução Dignitas Personae sobre algumas questões de bioética* em 2008 para reforçar os ensinamentos do magistério diante os avanços tecnocientíficos da época e, já na introdução, afirma: “A presente Instrução dirige-se aos fiéis e a todos os que procuram a verdade” (2008, § 3). Mais à frente vai dizer: “A realidade do ser humano, com efeito, ao longo de toda a sua vida, antes e depois do nascimento, não permite afirmar nem uma mudança de natureza nem uma gradualidade de valor moral, porque possui uma *plena qualificação antropológica e ética*” (2008, § 5, grifo do autor) e no § 10 assume a derivação da ordem moral da própria *natureza humana*.

Três conceitos importantes se fazem notar nessas citações: *natureza, verdade e moral* (que podem ser articulados com os princípios apontados por Fornero: a. natureza-criaturalidade, b. verdade-não disponibilidade e c. moral-inviolabilidade). Esses conceitos formam parte de um quadro ético muito bem desenhado. Em resumo: há um ente criador que define a própria natureza do ser humano, o qual tem por realização plena de sua vida conformar-se com o chamado de regresso a esse criador que lhe dá a verdade. Dessa natureza que evoca o ser humano para o criador está a proposta moral de sua vida. Esses conceitos estão ancorados na compreensão católica de lei natural e está presente na vasta literatura do magistério da Igreja que é composta por textos direcionados “aos que buscam a verdade” e refletem na vida social e política das comunidades contemporâneas.

Quando os documentos da Igreja Católica tratam de questões relativas à moral e à bioética, tendem a pensar o problema sob a perspectiva da relação salvífica entre ser humano e Deus. No caso do aborto, por exemplo, considera-se errônea a prática, pois os embriões já são pessoas humanas que merecem dignidade e que estão em relação com o criador, embora ainda não haja consciência. De modo menos nobre, a *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais* da

Congregação para Doutrina da Fé de 1986, assinada pelo então Cardeal Joseph Ratzinger, aponta a homossexualidade como uma imoralidade que precisa ser corrigida pelo ensinamento da Igreja²², a fim de que o ser humano busque realizar-se de modo mais autêntico e fiel sob o projeto de Deus que a própria Igreja lhe ensina. É o que se pode observar:

Como acontece com qualquer outra desordem moral, a atividade homossexual impede a auto-realização e a felicidade porque contrária à sabedoria criadora de Deus. Refutando as doutrinas errôneas acerca do homossexualismo, a Igreja não limita, antes pelo contrário, defende a liberdade e a dignidade da pessoa, compreendidas de um modo realista e autêntico. (*Congregação para a Doutrina da Fé*, 1986, § 7).

Em suma, o que a Igreja está dizendo sob a perspectiva metafísico-criacionista da moral e da sexualidade reprodutora é que a vida homossexual não pode ser autêntica e realista porque não está condicionada ao projeto de Deus para a felicidade do ser humano. Tal felicidade que a própria Igreja define como correta. Outros exemplos ainda poderiam ser levantados, contra a eutanásia, os métodos contraceptivos, a clonagem, a terapia genética e até sobre relações sexuais. No entanto, nosso objetivo não é criticar a Igreja em seus fundamentos e valorá-los eticamente com uma moral mais perfeita, mas mostrar uma discussão que segue viva nos documentos eclesiais e que têm no seu *background* posturas de um pensamento violento oriundos da metafísica cristã. A ideia de um Deus criador deve ser lançada para fora dessas discussões, defende Gianni Vattimo, e talvez um outro Deus possa nos salvar. É dessa preocupação que vai partir Vattimo em seus textos contra a ideia de uma ordem natural do mundo que define a moralidade e taxa grupos sexuais minoritários como imorais ou mesmo que ensina o abandono de preservativos em tempos de Aids. Ele lança ainda uma outra provocação: talvez o manutenção de algumas posturas rígidas no ensinamento da Igreja permita a continuidade de um poder temporal perdido. Ele dá o exemplo da Itália, mas também no Brasil observamos grupos religiosos (católicos ou protestantes) influenciando políticas públicas e leis federais. Seria esse também um sintoma da secularização ao modo como lê Vattimo?

²² Também é preciso observar o *Catecismo da Igreja Católica*, que nos parágrafos 2357-2359 aponta para uma possível aproximação com as pessoas homossexuais, desde que estejam abertas à vida de castidade, ao mesmo tempo que condena a prática sexual. Sem considerar a homossexualidade como algo natural, afirma que os atos sexuais homoafetivos “[s]ão contrários à lei natural, fecham o acto sexual ao dom da vida, não procedem duma verdadeira complementaridade afectiva sexual, não podem, em caso algum, ser aprovados” (§ 2357). E segue: “Um número considerável de homens e de mulheres apresenta tendências homossexuais profundamente radicadas. Esta propensão, objectivamente desordenada, constitui, para a maior parte deles, uma provação. Devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á, em relação a eles, qualquer sinal de discriminação injusta. Estas pessoas são chamadas a realizar na sua vida a vontade de Deus e, se forem cristãs, a unir ao sacrifício da cruz do Senhor as dificuldades que podem encontrar devido à sua condição” (§ 2358).

3. A crítica de Vattimo à bioética católica

Partindo de experiências pessoais, para além de uma descrição teórica, Vattimo busca repensar a religião para um contexto que também o aceite enquanto homossexual. Em *Crer que se crê* (2018a), ele recorda que fazia parte dos grupos católicos na juventude e sempre esteve presente como ativo membro pastoral, tendo inclusive um confessor que com o tempo percebeu que suas ideias já eram inaceitáveis por “uma fundamentação da verdade cristã numa metafísica natural” (Vattimo, 2018a, p. 74). Por não compreender a imoralidade de sua vida homossexual, como lhe ensinava a Igreja Católica, ele prefere se afastar do catolicismo e passa a interpretar o problema da sexualidade como “a chave de leitura de todas as outras superstições da Igreja e, fora da Igreja, de todas as formas de exclusão social” (Vattimo, 2018a, p. 76). Ele afirma: “Hoje, de modo mais claro do que então, dou-me conta de que o pavor da Igreja Católica da homossexualidade é um dos resíduos supersticiosos mais evidentes que a marcam, como se hoje se pregasse a existência de animais impuros e que o contato com eles devesse ser evitado a todo custo” (Vattimo, 2018a, p. 75). Vattimo leva para sua análise da Igreja, não um ressentimento, mas uma consciência de libertação do cristianismo dos traços metafísicos, a fim de considerar uma redução da violência por meio da redução da dogmática.

O filósofo olha pra esse problema buscando na obra de René Girard as explicações para a manutenção da violência vitimária presente no cristianismo e que deve ser lido à luz da “insuperabilidade” da metafísica pensada por Heidegger. A violência vitimária e a metafísica são faces da mesma moeda e não podem ser superadas enquanto estivermos no paradigma do Deus Criador (por isso, também a moral católica é incontornável dentro de sua própria estrutura). Para Vattimo, a metafísica é uma corrente do pensamento que nos prende às metanarrativas para explicar a realidade desde um *topos* além dela mesma. Surgem daí concepções acerca da natureza humana baseada em um ideal de revelação cristã – construído sobre a metanarrativa católica – de que existe uma essência de ser humano a ser realizada de acordo com a vontade do criador. Essa estrutura metafísica perpetua o sistema vitimário identificado por Girard que identifica no bode expiatório atributos sagrados naturais que precisam ser observados na vítima sacrificial para que a sociedade funcione²³. Deste modo, o sistema vitimário é oriundo da metafísica natural do Ocidente que tem um único direcionamento: o poder. Vattimo escreve sobre essa relação em *Depois da Cristandade* (2004a):

Aquilo que não deve ser perdido neste entrelaçar-se de interpretações (mecanismo vitimário e metafísica) é a relação com as estruturas de poder. Não é um fato indiferente que o enrijecimento da Igreja no que tange a posições de ética metafísico-naturalista se manifeste como luta pela afirmação de certos princípios na legislação dos Estados. Não pretendemos sugerir que a defesa que a Igreja faz da lei (que ela

²³ Não é nossa preocupação central no texto, mas podemos observar que a crítica que Vattimo constrói está direcionada também para a ideia antropológica de uma religião “natural” (cf. Vattimo, 2018a, p. 23-29). Para uma introdução fenomenológica à ideia de sagrado natural, embora divergente da leitura vattimiana, recomendamos a leitura do livro *O sentido do sagrado* (2019) de Angela Ales Bello.

considera) “natural” – em termos de ética familiar e, mais recentemente, em termos de bioética – seja explicitamente motivada pela sua vontade de manter um poder temporal que vem se tornando, progressivamente, menos espesso ao longo dos últimos séculos. Desejamos, em vez disso, chamar a atenção quanto ao fato de que a defesa destes princípios e a maneira pela qual se quer impô-los (como princípios da natureza e não como teses explicitamente cristãs) correspondem a um modo específico de conceber a figura da Igreja no mundo: uma estrutura fortemente organizada em sentido hierárquico, vertical e definitivamente autoritário. (Vattimo, 2004a, p. 145).

Ora, a preocupação central do filósofo acaba por aparecer aqui: a manutenção do poder por meio do discurso metafísico. Vattimo tende a olhar a filosofia como um pensamento que precisa estar atrelado às consequências éticas de seu tempo, quer dizer, a filosofia precisa responder ao tempo de sua situação histórica. O que isso significa é que as preocupações metafísicas da filosofia não devem ser encaradas desde uma posição apenas teórica, mas também ética²⁴. Por isso, a posição de Vattimo em relação ao discurso do catolicismo – que prevê a manutenção de uma rígida metanarrativa capaz de condicionar peremptoriamente a vida humana – vai em direção ao problema do poder da Igreja. A preocupação do filósofo não se limita à teologia metafísica pregada pela Igreja Católica, mas avança na observação de como esses discursos atingem o comportamento humano e social e mantém vigente uma lógica de violência contra aqueles que o catolicismo considera “imorais” (no caso da homossexualidade, por exemplo).

Vattimo lê com atenção a obra de Fornero que apresentamos anteriormente e a comenta apontando para a imparcialidade do texto do filósofo entre a bioética católica e a bioética laica. Fornero nada mais faz que sistematizar o pensamento católico, ele não apresenta sua própria bioética, mas sintetiza em seu texto uma corrente de pensamento chamada de “bioética católica”, lhe confere o caráter de “bioética da sacralidade da vida” e compila documentos eclesiais com instruções teológicas. Vattimo chama a atenção para a forma de como o pensamento religioso é capaz de equiparar absurdamente o genocídio com atos sexuais como masturbação ou até mesmo com homossexualidade. Essa lógica se torna possível quando a ideia de “natural” está no núcleo da moralidade, tudo aquilo que não corresponde à naturalidade da criação foge à regra do criador e deve ser considerado imoralidade porque é pecado. Nesta lógica, masturbação (por não corresponder ao sexo reprodutivo)²⁵ equipara-se ao extermínio de povos²⁶ pelo simples fato de serem condutas imorais para a Igreja.

²⁴ É nesta direção que ele afirma: “tentamos pensar o ser fora da metafísica da objetividade justamente por razões éticas” (Vattimo, 2018a, p. 37).

²⁵ O *Catecismo da Igreja Católica* afirma no parágrafo 2352 que a masturbação é uma imoralidade, por não estar direcionada à reprodução humana e, portanto, é um ato desordenado, já que “O prazer sexual é ali procurado fora da ‘relação sexual requerida pela ordem moral, que é aquela que realiza, no contexto dum amor verdadeiro, o sentido integral da doação mútua e da procriação humana’” (*Catecismo da Igreja Católica*, 1992, § 2352).

²⁶ “Assim, o extermínio dum povo, dum nação ou dum minoria étnica deve ser condenado como pecado mortal. É-se moralmente obrigado a resistir às ordens para praticar um genocídio” (*Catecismo da Igreja Católica*, 1992, § 2313).

Resumindo o texto de Fornero e apresentando o problema do pensamento católico, Vattimo afirma:

As teses católicas – e não genericamente religiosas, já que os dois âmbitos não são necessariamente iguais – sobre bioética são bastante conhecidas: se resumem, como explica Fornero, na teoria da sacralidade da vida (abreviada por TSV). A vida é dada ao ser humano por Deus criador, que imprimiu na sua criação um projeto inteligente que deve ser reconhecido pelo ser humano e assumido como base dos seus próprios comportamentos. Ora, a vida como dom de Deus não é um bem do qual o ser humano possa dispor e, no entanto, isso que é fundamental para a ética sexual e familiar, cada faculdade humana tem seu próprio destino claro que serve como norma para suas escolhas. Homossexualidade, masturbação, contracepção de qualquer tipo são atos “intrinsecamente” desordenados e, por isso, imorais, contra a natureza. Na mesma esteira está o homicídio (afinal, contracepção, aborto, etc., são frequentemente comparados pelo pensamento católico com o genocídio). (Vattimo, 2006, p. 38)²⁷.

Embora a homossexualidade não apareça na obra de Vattimo como um fio condutor de seu pensamento, ela é responsável por auxiliar o filósofo a perceber alguns discursos violentos e criticá-los, sem fazer de sua vida pessoal objeto da sua própria filosofia implicando temas sensíveis a ele mesmo. Isso faz Vattimo perguntar-se sobre o porquê da discussão moral da Igreja. Ele não compreende que as leis católicas estejam apenas num plano teórico, observa que quando o discurso extrapola para a prática (afinal, a lei regula a ação), a Igreja se implica em meios de dominação, poder e controle. Em suma, a discussão moral perpetrada pela Igreja Católica revela necessidade de poder e se deixa ver sua “estrutura hierárquica, vertical e autoritária”. É claro que essa questão ultrapassa a homossexualidade, ainda que seja o início do problema para Vattimo. A manutenção da autoridade católica na moral se vê em seu entendimento sobre o uso da camisinha²⁸, as relações sexuais²⁹ e o aborto. Ainda sob o papado de

²⁷ “Le tesi cattoliche — e non genericamente ‘religiose’, giacché i due ambiti non coincidono necessariamente — sulla bioetica sono abbastanza conosciute: si riassume, come spiega Fornero, nella teoria della sacralità della vita (abbreviata in TSV). La vita è data all’uomo da Dio creatore, il quale ha impresso nella sua creazione un progetto intelligente che deve essere riconosciuto dall’uomo e assunto come base dei propri comportamenti. Ora, la vita come dono di Dio non è un bene di cui l’uomo possa disporre, e peraltro — ciò che è fondamentale per l’etica sessuale e familiare, le facoltà umane hanno ciascuna una loro chiara destinazione che funge da norma per le scelte. Omosessualità, onanismo, contraccezione di qualunque tipo sono atti ‘intrinsecamente’ disordinati e perciò immorali, contro natura. Alla stessa stregua dell’omicidio (del resto, contraccezione, aborto, ecc. sono stati ripetutamente comparati dal pensiero cattolico con il genocidio)” (Vattimo, 2006, p. 38).

²⁸ A Igreja Católica interpreta o parágrafo § 14 da encíclica *Humanae Vitae* do Papa Paulo VI compreendendo que o uso de preservativos inibe por um período temporal a possibilidade de fecundação, retirando do ato sexual sua direção originária: a reprodução. A encíclica não fala diretamente de preservativos, mas condena explicitamente as práticas que impedem a gravidez. Diz o § 14: “É de excluir de igual modo, como o Magistério da Igreja repetidamente declarou, a esterilização direta, quer perpétua quer temporária, tanto do homem como da mulher” (Paulo VI, 1968, § 14).

²⁹ Diz o parágrafo 2353 do *Catecismo da Igreja Católica*: “A fornicação é a união carnal fora do matrimônio entre um homem e uma mulher livres. É gravemente contrária à dignidade das pessoas e da

João Paulo II, Vattimo escreve sobre essas questões observando a perda de poder temporal da Igreja no mundo e a necessidade de sua autoafirmação por meio da moral sexual. Ele salienta:

a insistência do papa sobre certos aspectos indefensáveis da moral sexual católica (citemos, p. ex., a proibição do uso de camisinha em tempos de Aids) não parece motivada tanto em razões fundamentais (sequer assumindo como base a metafísica naturalista e essencialista que o papa privilegia), mas pelo propósito de evitar toda e qualquer impressão de um enfraquecimento da doutrina e da moral cristãs. (Vattimo, 2018a, p. 54).

Quer dizer, a percepção de Vattimo é a de que quanto à moral católica, embora esteja fundamentada sobre uma ótica teológica muito bem delimitada (há uma teoria de fundo), a principal motivação da Igreja por manter suas observações rígidas com respeito à sexualidade humana é a manutenção do seu próprio poder que não pode ser enfraquecido à medida em que as sociedades avançam nesses assuntos. Neste sentido, a ideia de uma sacralidade da vida a ser respeitada aparece como resultado lógico de uma teologia da criação (reivindicando a natureza humana), mas automaticamente aprova como imoral (e pecado) problemas sociais como aborto e genocídio, pondo-os no mesmo grau de gravidade de práticas sexuais com que a Igreja não concorda e sobre as quais quer ter o controle. O ser humano não está “disponível” ao outro ser humano, conforme vimos com Fornero, ele não pode ser usado como objeto de prazer, sua finalidade está para além da corporalidade. O ser humano não é senhor de si mesmo, responde ao chamado de seu criador para realizar-se integralmente como pessoa. Neste sentido,

A sacralidade da vida está toda aqui, no fato de que a natureza é criação divina e a vida e a morte não são objetos de decisão livre do ser humano; a vida é um bem ‘indisponível’. Apenas por isso é pecado matar (criaturas inocentes, estão sempre acrescentadas; até a Igreja aprovou há muito tempo a pena de morte), é pecado o suicídio, o aborto, a eutanásia e assim por diante. (Vattimo, 2006, p. 38)^{30, 31}.

sexualidade humana, naturalmente ordenada para o bem dos esposos, assim como para a geração e educação dos filhos. Além disso, é um escândalo grave, quando há corrupção dos jovens” (1992, § 2353).

³⁰ “La sacralità della vita è tutta qui, nel fatto che la natura è creazione divina e la vita e la morte non sono oggetto di decisione libera dell'uomo; la vita è un bene ‘indisponibile’. Solo per questo è peccato uccidere (creature innocenti, si aggiunge sempre; anche la Chiesa ha a lungo approvato la pena di morte), è peccato il suicidio, l'aborto, l'eutanasia, e così di seguito)” (Vattimo, 2006, p. 38).

³¹ O texto de Vattimo é de 2006 e após sua publicação houve uma alteração da compreensão católica sobre a pena de morte. Em 2018, junto à *Congregação para a Doutrina da Fé* na comemoração dos 25 anos de promulgação do *Catecismo da Igreja Católica*, o Papa Francisco aprovou a alteração do parágrafo 2267, passando a condenar qualquer tipo de pena de morte. No entanto, a alteração não invalida a posição crítica do filósofo.

Segue a íntegra do parágrafo: “Durante muito tempo, considerou-se o recurso à pena de morte por parte da autoridade legítima, depois de um processo regular, como uma resposta adequada à gravidade de alguns delitos e um meio aceitável, ainda que extremo, para a tutela do bem comum.

Hoje vai-se tornando cada vez mais viva a consciência de que a dignidade da pessoa não se perde, mesmo depois de ter cometido crimes gravíssimos. Além disso, difundiu-se uma nova compreensão do sentido das sanções penais por parte do Estado. Por fim, foram desenvolvidos sistemas de detenção mais eficazes,

Vattimo reconhece e respeita os argumentos católicos contra o aborto, compreende a noção católica de sacralidade da vida e não quer criticar a Igreja em termos morais, mas mostrar que os argumentos da Igreja sobre assuntos relacionados à bioética são o espelhamento de sua doutrina rígida que mantém sobre os fiéis o controle de comportamento. Assim, a Igreja domina a narrativa sobre seus seguidores, constrói sua rede de propaganda sobre o verdadeiro e falso e emplaca uma moral a ser reconhecida como correta porque natural. Para ficarmos na questão do aborto, por exemplo, Vattimo afirma que a posição da Igreja está sustentada sobre um equívoco, já que “é por motivos doutrinários – respeitáveis, mas não evidentes para todos – que a Igreja considera o feto como um ser humano de pleno direito assim que foi concebido” (Vattimo, 2006, p. 49)³². Antes de se posicionar a favor ou contra o aborto, Vattimo quer mostrar que todo discurso hegemônico antiabortista tem por fio condutor uma doutrina que não precisa estar pautada cientificamente, pois funciona pela simples autoridade espiritual (e política) que a Igreja exerce moldando a forma de compreensão do mundo. Embora seja respeitável, não é “evidente para todos”, o que joga a posição católica para fora de uma construção democrática que o filósofo visa construir.

A provocação de Vattimo de que a posição da Igreja não é evidente para todos deve soar como mais do que uma constatação de que se deveria buscar por uma ética universal, pelo contrário, no lugar da universalidade – como quer a doutrina católica – se deveria buscar éticas contextuais que funcionam dentro das comunidades que as aceitam. Os posicionamentos éticos e morais nunca são “evidentes para todos”, mas mudam conforme as interpretações sociais dos casos mudam. Em certa medida, se poderia chamar essa postura de relativismo ético, mas sempre tendo presente que essa relatividade é sempre a condição de possibilidade de éticas culturais. As posturas éticas não são evidentes para todos, mas tampouco elas devem ter essa pretensão universalista. Vattimo provoca ainda mais: “Com todo o respeito, continuamos a suspeitar que, como tantas vezes ocorreu com tantos dogmatismos metafísicos do passado, a afirmação sobre o desígnio divino para o mundo continuar a resistir está dada sobretudo porque há uma hierarquia que, longe de querer respeitá-lo em sua sacralidade, quer se fazer como sua única autoridade intérprete” (Vattimo, 2006, p. 40)³³. Neste sentido, a Igreja aparece como um obstáculo para a fundação de outras visões éticas e para o desenvolvimento das sociedades contemporâneas. Assim como no passado a Igreja justificava a hermenêutica fechada da Bíblia frente ao avanço das teses protestantes, o catolicismo tende a buscar a hegemonia da interpretação e moldar o

que garantem a indispensável defesa dos cidadãos sem, ao mesmo tempo, tirar definitivamente ao réu a possibilidade de se redimir.

Por isso a Igreja ensina, à luz do Evangelho, que «a pena de morte é inadmissível, porque atenta contra a inviolabilidade e dignidade da pessoa» [*Discurso aos participantes no encontro promovido pelo Conselho Pontifício para a Promoção da Nova Evangelização*, 11 de outubro de 2017], e empenha-se com determinação a favor da sua abolição em todo o mundo” (Catecismo da Igreja Católica, § 2267).

³² “è per motivi dottrinali, rispettabili ma non evidenti a tutti, che la Chiesa considera il feto appena concepito come un essere umano a pieno diritto” (Vattimo, 2006, p. 49).

³³ “Con tutto il rispetto, continuiamo a sospettare che, come à spesso accaduto con tanti dogmatismi metafisici del passato, l’affermazione circa il piano divino sul mondo continui a resistere soprattutto perché c’è una gerarchia che, lungi dal volerlo rispettare nella sua sacralità, se ne vuole fare unica autoritaria interprete” (Vattimo, 2006, p. 40).

mundo à sua imagem. É para isso que Vattimo está chamando a atenção em sua crítica: antes da interpretação sobre a sacralidade da pessoa humana, está a vontade de poder católica no centro da visão de mundo. A interpretação possibilita a autoridade à medida em que a autoridade possibilita a interpretação³⁴.

As teses acerca de uma suposta “natureza” humana sagrada que deveria ser respeitada, funcionam como fundamento do discurso autoritário do magistério eclesiástico. A intenção de responder aos problemas do mundo com sua interpretação da realidade não significa nada mais do que a regra católica vigente desde seu princípio e que, vale dizer, Vattimo considera ser um problema não da mensagem do cristianismo, mas da relação entre cristianismo e Império Romano. A tese que não é de Vattimo, mas de Dilthey, é a de que a Igreja herdou o poder temporal do Império Romano e passou – por influência também da metafísica grega – a identificar a verdade com a autoridade (cf. Vattimo, 2018b, p. 297-310). O que nos importa aqui não é a discussão da origem dessa relação, mas suas consequências. A interpretação católica é verdadeira à medida que tem poder temporal para interpretar o mundo ao seu modo. No entanto, essa posição não é “evidente para todos” e “toda vez que se deseja fundar uma lei de estado sobre a pretensa ‘natureza’ das coisas (a ‘verdadeira’ família, a essência da vida, etc.) que deveria valer como norma universal subtraída às discussões e estipulações democráticas, se acaba por abraçar concessões e práticas autoritárias” (Vattimo, 2006, p. 16)³⁵. O que fica evidente na argumentação de Vattimo então é: o problema católico é a sua interpretação autoritária de mundo, essa interpretação justifica seu poder e seu poder justifica sua interpretação. O poder temporal eclesiástico é uma tautologia: a interpretação é poder, o poder é interpretação.

Em suma, pelo pensamento vattimiano, a concepção católica de mundo deve ser superada, pois ela é extremamente metafísica e, por isso, é violenta. Embora não se veja como autoritária, a interpretação católica da ética não favorece o ambiente democrático e proporciona discursos contrários às recomendações científicas (o caso dos preservativos, por exemplo), propicia uma moral sexual rígida a partir do controle dos corpos e delibera no mesmo nível de infração grave atitudes sexuais e atentados contra a vida humana. Essa verdade da Igreja que nada tem de democrática não é civilizatória, ainda mais, “uma sociedade plural como a nossa não pode pôr à própria base uma

³⁴ É importante ponderar aqui que a autoridade criticada se refere à autoridade do *status quo* mantido pelo poder temporal da Igreja por meio de suas instituições. Como Vattimo faz parte da corrente hermenêutica que tem como fonte Gadamer, é preciso dizer que ele não nega a autoridade da tradição na interpretação, pelo contrário, ele ajuda a resgatá-la para redirecioná-la a uma interpretação enfraquecida. Neste sentido, o que difere a autoridade da Igreja da autoridade da tradição hermenêutica é que, de um lado, temos uma interpretação fechada que parte de um sistema metafísico e, de outro lado, temos a autoridade fundada sob o eixo hermenêutico que tem por base o princípio da *conversação*. Inclusive, a própria autoridade da tradição hermenêutica pode ter um sentido distinto para Vattimo em relação a Gadamer, uma vez que o filósofo italiano entende que a hermenêutica é capaz de provocar uma alteração na história por meio de sua interpretação e é o que leva Vattimo a estudar a relação entre hermenêutica e política em seus trabalhos mais recentes.

³⁵ “Ogni volta che si vuole fondare una legge dello Stato su una pretesa ‘natura’ delle cose (la ‘vera’ famiglia, l’essenza della vita, ecc.) che dovrebbe valere come norma universale sottratta alla discussione e stipulazione democratica, si finisce per abbracciare concezioni e pratiche autoritarie” (Vattimo, 2006, p. 16).

teoria da ‘verdade natural’ (da vida, da sexualidade, etc.) sustentada por indivíduos ou grupos que acham que possuem a verdade” (Vattimo, 2006. p. 49-50)³⁶. Neste ponto, Vattimo nos obriga a voltar ao seu ideal de Igreja, que, superando a cristandade, é capaz de viver o espírito livre da mensagem cristã e contribuir para a redução da violência. Essa religião deve surgir como resultado da morte da religião na contemporaneidade (o que Nietzsche identificou como morte de Deus). Enquanto a religião institucional prega uma ordem moral metafísica, ela não libera seus fiéis para uma “salvação” eficaz, que seria a libertação dos domínios da interpretação autoritária que gera violência, mas ela mesma os condena de acordo com suas regras morais “naturais”. Vattimo identifica que isso faz da Igreja um obstáculo da civilização, uma vez que sua finalidade é apenas a manutenção do seu poder pelo *status quo*. Ele afirma essa hipótese no texto *Is religion an Enemy of civilization?* (2009) que está arquivado no *Centro UPF para la Filosofía y los Archivos de Gianni Vattimo*. Segue a transcrição:

A Igreja afirma querer defender seu poder (e os aspectos econômicos dele) para preservar sua capacidade de pregar o Evangelho. Sim; mas, como em muitas instituições, a razão última de sua existência é muitas vezes esquecida em favor da mera continuidade do *status quo*. O que quero dizer é que no mundo de hoje, especialmente no Ocidente industrializado, a religião como instituição tornou-se um fator de conflito e um obstáculo à “salvação”, seja lá o que for que isso significa. Quero enfatizar que falo da morte das religiões no sentido em que aceito o anúncio de Nietzsche sobre a morte de Deus. A Religião que está morta é a instituição religião, que ajudou profundamente o desenvolvimento da civilização, mas no final tornou-se um obstáculo. (Vattimo, 2009, p. 2)³⁷.

A ligação que faz Vattimo entre a morte de Deus e a morte da religião institucional significa a tautologia presente no funcionamento do discurso de poder da Igreja, quer dizer, a Igreja se tornou um mecanismo fechado em si mesmo, para o filósofo. A partir disso, não busca outra coisa senão a manutenção de si própria e de seu poder. Por isso a concepção metafísica é tão importante, nela se pode fundamentar a sua verdade, manter o controle e exercer seu poder sobre as sociedades e indivíduos. É nessa direção que afirmamos que a interpretação da Igreja é seu poder e seu poder é sua interpretação. A bioética é um resultado dessa compreensão católica de mundo e um elemento a mais para o exercício do poder eclesiástico e, nesse sentido, ela é um

³⁶ “Una società pluralista come la nostra non può porre alla propria base una teoria della ‘vera natura’ (della vita, della sessualità, ecc.) sostenuta da singoli o da gruppi che ritengano di possedere la verità” (Vattimo, 2006. p. 49-50)

³⁷ “The Church claims that it wants to defend its power (and the economic aspects of it) in order to preserve its capacity of preaching the Gospel. Yes; but as in many institutions, the ultimate reason of its existence is very often forgotten in favour of the mere continuity of the status quo. What I mean is that in today’s world, especially in the industrialized West, religion as institution has become a factor of conflict and an obstacle to “salvation”, whatever this means. I want to emphasize that I speak of the death of religions in the sense in which I accept the announcement of Nietzsche on the Death of God. The Religion which is dead is the religion institution, which deeply helped the development of civilization, but in the very end it became an obstacle” (Vattimo, 2009, p. 2).

obstáculo para o avanço da nossa civilização. Uma ética que se funde no *status quo* católico não será capaz de promover a emancipação do ser humano.

4. Uma ética sem Deus?

Se Gianni Vattimo não está de acordo com uma ética/bioética que esteja pautada sobre a metafísica, então qual ética ele defenderia? Seria essa uma ética sem Deus, ou melhor, sem fundamento? No contexto da pós-modernidade só é possível pensarmos em ética se ela não estiver atrelada à ideia de natureza humana ou sob o regimento de um ente metafísico. Nesta direção, Vattimo propõe uma ética da proveniência, que pode também ser chamada ética da finitude que “tenta manter a fé com a descoberta de que a própria proveniência está ‘localizada’, de uma forma sempre e insuperavelmente finita, sem o esquecimento das implicações plurais dessa descoberta” (Vattimo, 2004b, p. 41)³⁸. A proveniência como um fator decisivo da condição hermenêutica do ser humano no mundo rememora o ser (*Andenken*) por meio da recordação da diferença ontológica já anunciada anteriormente. Ao se rememorar o ser, se afasta do ente. A proveniência está sustentada sobre a compreensão heideggeriana de ser, qual o entende como evento ou acontecimento-apropriativo (*Ereignis*). “Uma vez que é evento do Ser, nós que falamos estamos sempre envolvidos nele” (Vattimo, 2019, p. 134). Sem a pressuposição de verdade objetiva, o intérprete é capaz de “captar” o ser por meio de sua interpretação que é sempre localizada e contextualizada.

Sem o paradigma metafísico para a ética, faz-se necessária a construção de outro paradigma na qual ela possa sustentar-se, ainda que seja por meio de uma dissolução ética da realidade. Vattimo propõe com a relação entre hermenêutica e ética que antes das composições morais, ela precisa estar enquadrada em nosso horizonte histórico, ou seja, a ética precisa ser uma interpretação da realidade por meio dos símbolos e significados de que dispomos para isso, já que hermeneuticamente estamos envolvidos neles. Em *Para além da interpretação* (1999), Vattimo enxerga na hermenêutica sua motivação ética que também está apresentada em outros textos como a necessidade de sair da metafísica por essa ser violenta. Diz Vattimo: “A hermenêutica, que nasce da polêmica antimetafísica de Heidegger, permanece até hoje um pensamento motivado preponderantemente por razões éticas” (Vattimo, 1999, p. 51). Como já vimos a violência metafísica operada pelas afirmações peremptórias, sabemos que a posição de Vattimo irá sempre opor-se a qualquer discurso que queira silenciar a diferença. No ínterim da hermenêutica, a experiência do mundo passa a ser uma pluralidade de interpretações, o que nos leva diretamente ao conflito das interpretações que é, ao final, a real disputa pela compreensão da verdade do mundo. Nesse conflito estão envolvidos todos os que participam de uma língua e de uma comunidade. É precisamente aqui que residem as diversas nuances que formam nossa proveniência. A língua que falamos, que possibilita nosso acesso ao mundo de modo particular, é uma herança de que

³⁸ “An ethics of finitude tries to keep faith with the discovery that one’s own provenance is ‘located’, in a way always and insuperably finite, without forgetting the pluralistic implications of this discovery” (Vattimo, 2004b, p. 41).

compartilham nossos familiares e amigos, esses formam parte de uma comunidade maior com cultura própria e que viabiliza ao sujeito-intérprete sua descrição da realidade, ou melhor, sua interpretação do mundo e seu acesso à verdade. Por isso, o conflito de interpretações é também sempre uma disputa interna à comunidade que legitima aquilo que compreende como verdadeiro ou não e que os sujeitos recebem como produtos de sua experiência de mundo. Uma ética hermenêutica é, portanto, aquela que compreende essa dinamicidade do sujeito em meio ao seu horizonte interpretativo e, com isso, responde à proveniência. Ela não aceita a lei moral como uma ordem final dada por um ente metafísico, mas tira do conflito de interpretações a resposta ao que poderá ser moral ou não na comunidade de intérpretes. Nesse sentido, Vattimo escreve:

Desvelar o mundo como conflito de interpretações quer dizer, porém, também reconhecer-se herdeiros de uma tradição, de enfraquecimento das estruturas fortes do ser em todo campo de experiência. Herdeiros e, por isto mesmo, pais, filhos, irmãos e amigos daqueles que provêm os apelos aos quais queremos co-responder. O pensamento que não concebe mais como reconhecimento e aceitação de um fundamento objetivo peremptório desenvolverá um novo senso de responsabilidade, como disponibilidade e capacidade, no sentido literal, de responder aos outros de quem, enquanto não fundado sobre a eterna estrutura do ser, sabe-se “proveniente”. (Vattimo, 1999, p. 62).

A postura ética da hermenêutica de Vattimo aparece na citação acima: a responsabilidade pela nossa proveniência. Essa responsabilidade significa não apenas cuidado com a tradição que nos envolve, mas também resposta. A herança que recebemos da cultura nunca é um dado objetivo, é já uma interpretação de mundo realizada por aqueles que nos antecederam e que agora nós somos chamados a responder. Tal resposta enquanto cuidado da nossa proveniência não precisa ser positiva para ser fiel à tradição, mas é ainda melhor quando se produz uma alteração na tradição. A hermenêutica é uma resposta à nossa proveniência por sua capacidade de alterá-la e, nesse sentido, um hermeneuta é um militante que busca transformar o mundo (cf. Vattimo, 2018b, p. 69-84), essa é a vocação ética da hermenêutica de Vattimo. Em *Nihilism and emancipation* (2004b), temos o convite do filósofo: “se você aceita que a proveniência é a referência para a ética, então eu o convido a tirar as vendas e ver de quantas vertentes nossa proveniência é realmente composta” (Vattimo, 2004b, p. 41)³⁹. Esse convite segue na direção do que já apresentamos aqui e atesta a impossibilidade de qualquer transparência quando se fala de ética (e de certa forma é o mesmo apelo que chama a lançar fora o Deus criador). Inclusive o tema da transparência tratado por Vattimo em alguns textos se revela na sociedade do *mass media* como uma falsidade, se pode ver isso no ensaio *Pós-moderno: uma sociedade transparente?* publicado em *A sociedade transparente* (1992, p. 7-17) ou num texto mais recente publicado em *Essere e dintorni* titulado *Trasparente totalitarismo* (2018b, p. 185-192).

³⁹ “if you agree that provenance is the reference for ethics, then I invite you to drop the blinkers and see how many strands our provenance is really composed of” (Vattimo, 2004b, p. 41).

A posição hermenêutica do ser humano no mundo, lançado ao entorno, ao horizonte de compreensão, automaticamente o lança fora de qualquer possibilidade de neutralidade ou transparência, seja em qual assunto for e, na temática da ética, a falta de neutralidade pode ser uma condição positiva para se pensar o respeito/a resposta ao outro. “O respeito pelos outros é, antes de tudo, o reconhecimento da finitude que nos caracteriza a todos e que exclui qualquer conquista total da opacidade que cada pessoa carrega” (Vattimo, 2004b, p. 47)⁴⁰. O filósofo turinense nos indica uma ética da finitude, sem acolher os valores morais absolutos sustentados pela metafísica e divulgados pela Igreja nas leis da sua bioética atualmente, a ética pós-metafísica lança um olhar à vida humana que acontece em contextos e culturas diversas. Ela se abre a uma aceitação relativa das condutas morais, mas não é relativista, já que as normas da eticidade estão dadas por cada sistema distinto de compreensão do mundo. O discurso ético deve estar condicionado pela crítica da comunidade à sua própria cultura. Nessa direção, afirma Antonio Maia:

uma ética pós-metafísica, na verdade, não procura extrair suas ‘leis’ de essências metafísicas, de uma dimensão transcendente que se impõe categoricamente à consciência individual. A dimensão social deve impactar no discurso sobre a ética para ser legitimamente reconhecido como eticamente positivo, [o] que possibilita também desenvolver um discurso ético-crítico do existente e das escolhas ulteriores, não recorrendo à transcendência que marcou os discursos metafísicos sobre ética. (Maia, 2017, p. 44-45).

A relação entre ética e hermenêutica que nos tira do princípio metafísico como norteador, portanto, da necessidade de um Deus criador que condiciona a ação humana para o bem a fim de obter a salvação, lança o ser humano ao seu problema mais concreto: a aceitação da sua finitude e a capacidade de acolhê-la como algo positivo, sobre a qual possa construir seus próprios valores históricos e finitos que respondam ao apelo do ser que chega como um envio (*Geschick*) por meio da tradição (*Überlieferung*). Nessa direção, a ética que Vattimo pensa não possui imperativos categóricos universais como o sistema kantiano, seus imperativos referem-se aos particulares da cultura na qual essa ética funciona. Por isso, Vattimo vai dizer que a “ética que a hermenêutica torna possível parece ser uma ética dos bens, para usar uma expressão de Schleiermacher, e não uma ética dos imperativos” (Vattimo, 1991, p. 207)⁴¹. O que significa dizer que os imperativos ou normas da ética da finitude devem ser reconhecidos por meio de um discurso, de um *logos*, “da língua-consciência comum dentro da qual fomos lançados, e que deve servir de critério orientador para as ‘racionalizações’ das nossas opções” (Vattimo, 1991, p. 208)⁴², essa (*língua*) *logos*-consciência comum é nosso horizonte de referência que constitui uma ideia limite: “a do ideal regulatório de uma comunidade de vida sempre em vias de fazer-se, o qual exclui que pudesse ser identificada com

⁴⁰ “Respect for others is, above all, recognition of the finitude that characterizes all of us and that rules out any complete conquest of the opacity that every person bears” (Vattimo, 2004b, p. 47).

⁴¹ “La ética que la hermenéutica hace posible parece ser una ética de los bienes, para usar una expresión de Schleiermacher, y no una ética de los imperativos” (Vattimo, 1991, p. 207).

⁴² “la lengua-conciencia común dentro de la cual hemos sido arrojados, y que debe servir de criterio rector para las ‘racionalizaciones’ de nuestras opciones” (Vattimo, 1991, p. 208).

qualquer sociedade histórica factual cujos valores estáveis deveriam ser aceitos e assumidos a título de cânones” (Vattimo, 1991, p. 208)⁴³. A sociedade é formada por um *logos* interno que conseqüentemente projeta um *ethos* próprio. É assim também que são tratadas as normas da ética recebidas pelas sociedades contemporâneas das formulações metafísicas.

Vattimo não propõe um abandono acrítico da moral religiosa ou de qualquer sistema de pensamento forte, mas nos convida a repensar a moral dentro de um paradigma de racionalização, isto é, de pôr essas regras em debate com nossa proveniência, a fim de livrarmo-nos do peso da moral peremptória regida por um criador e que apelam ao sinal de “natureza”. Ele aponta que:

Muitas são as mesmas [as normas] que a metafísica ou o autoritarismo eclesástico outrora nos dispensaram como normas “naturais”. Vistas pelo que são, um legado cultural e não natureza ou essência, tais regras ainda podem valer para nós, mas com uma persuasão diferente – como normas racionais (reconhecidas por meio de *dis-cursus*, *logos*, razão: por meio de uma reconstrução de como elas surgiram), livre da violência que caracteriza os princípios últimos. (Vattimo, 2004b, p. 45-46)⁴⁴.

O que Vattimo ao final nos propõe é uma alteração no pensamento. Uma alteração na forma como pensamos a vida em sociedade e nossas instituições. Uma alteração ética não se refere a uma alternativa entre uma ética ou outra, mas uma mudança no nosso paradigma de compreensão de mundo. A saída de um sistema criacionista no qual há um ente originário que movimenta a roda da existência é um passo definitivo em direção à reconsideração da nossa condição de vida no mundo. Quer dizer, a ética hermenêutica provoca uma alteração no nosso *ethos*, se propõe como uma mudança de curso dentro da história tendo em vista a emancipação do ser humano. A emancipação (ou liberdade) passa por um sujeito consciente de si e da sua própria proveniência àquilo que o forma e a que ao mesmo tempo deve responder. Atualmente, a bioética católica é um sistema dentro da metafísica que precisa ser alterado, é a isso que Vattimo chama atenção com a necessidade de se lançar fora o Deus criador. Uma ética humana, demasiadamente humana, pode então ser possível. Essa alteração ética promovida pelo fim da metafísica evoca, “o fim do colonialismo, a descoberta da existência de outras culturas, que não se deixam enquadrar em uma linha evolutiva que se concluiria com a civilização ocidental e sobre a qual elas teriam uma

⁴³ “siempre y solo como horizonte de referencia, como razón en acto de la lengua, que únicamente constituye una idea límite: la del ideal regulativo de una comunidad de vida siempre en vías de hacerse; lo cual excluye que pudiera ser identificado con ninguna factual sociedad histórica cuyos valores estables debieran ser aceptados y asumidos a título de cânones” (Vattimo, 1991, p. 208-209).

⁴⁴ “Quite a few are the same ones that metaphysics or ecclesiastical authoritarianism once dispensed to us as ‘natural’ norms. Seen for what they are, a cultural legacy and not nature or essence, such rules can still hold good for us, but with a different cogency — a s rational norms (recognized through *dis-cursus*, *logos*, reason: through a reconstruction of how they came about), rid of the violence that characterizes ultimate principles” (Vattimo, 2004b, p. 45-46).

posição mais atrasada e primitiva” (Vattimo, 2004b, p. 65-66)⁴⁵. Por fim, a ética da finitude ou da proveniência (ou mesmo ética de alteração) jamais poderá ser compreendida num sistema fechado de imposições ulteriores e sua única preocupação é a emancipação humana da violência. Assim diz Vattimo e aqui encerramos: “Este é o significado geral de ética da finitude: a exclusão da violência que se pensa legitimada e a exclusão da recusa violenta por ser questionada, o silenciamento autoritário do outro em nome dos princípios primeiros” (Vattimo, 2004b, p. 46)⁴⁶.

Considerações finais

Lançar fora o Deus Criador é a provocação que Gianni Vattimo faz em seu livro *La vita dell'altro* (2006). A obra ainda não publicada no Brasil é um compilado de textos que tratam da crítica de Vattimo à bioética católica, mas que também visa contribuir em duas direções: 1) contribuir com o desenvolvimento de uma bioética que não esteja atrelada à sacralidade da vida, conforme o catolicismo prega, e que tampouco esteja relacionada à metafísica e 2) pela crítica à Igreja, ajudar a pensar uma outra forma de religião, conforme desenvolve em outros textos de forma sistemática, e sua relação com o paradigma ético e bioético. O *Deus Criador* ao qual se refere Vattimo deve ser tomado no mesmo sentido como o filósofo trata a metafísica. O termo se refere a um criador que é fundamento da própria criação e, conseqüentemente, da vida humana e de seu comportamento. Na lógica do Deus Criador, a Igreja é detentora do poder temporal com o qual pode interpretar e conduzir a lei moral natural, já que seu ensinamento tem valor de verdade. Lançar fora o Deus Criador é também lançar fora o conceito de verdade e de metafísica.

Nesta direção, o apelo não metafísico de Vattimo se aproxima do anúncio nietzscheano da morte de Deus, em ambos os casos se vislumbra a saída de um sistema ordenador do mundo. Para o filósofo italiano, a afirmação de Nietzsche no parágrafo 125 de *A gaia ciência* (2012) é uma constatação da queda do sistema metafísico e, conseqüentemente, dos valores morais, e também é uma abertura para o pensamento pós-metafísico que o próprio Vattimo mostra quando consegue unir a morte de Deus com o conceito cristão de *kénosis* (cf. Vattimo, 2004; 2018a). O apelo de Vattimo pode ser lido como uma atualização do que já foi dito por Nietzsche, mas sem o peso condenatório contra o cristianismo, pelo contrário, busca uma reinterpretação não violenta da mensagem cristã.

Um ponto importante do texto foi mostrar o argumento católico acerca da bioética. Sustentada sobre a lei moral natural, a Igreja Católica responde às questões que tangem à vida humana a partir da premissa da sacralidade da vida. A vida é sagrada

⁴⁵ “[E]nd of colonialism and the discovery of the existence of other cultures that resist being assigned a backward and primitive place on an evolutionary line leading to western civilization” (Vattimo, 2004b, p. 65-66).

⁴⁶ “This is the overall significance of this ethics of finitude: the exclusion of violence that thinks itself legitimate and the exclusion of the violent refusal to be questioned, the authoritarian silencing of the other in the name of first principles” (Vattimo, 2004b, p. 46).

porque é dom de Deus ao ser humano. O ser humano que a recebe deve responder ao apelo do criador e conformar-se à sua vontade, a Igreja como porta-voz da vontade e da verdade do criador legisla sobre assuntos morais a fim de aperfeiçoar a vida humana e sua relação com Deus. Na lógica da sacralidade da vida, está a condenação de tudo aquilo que difere da interpretação católica dominante. Influenciados pelas posições de Vattimo, evidenciamos algumas partes dos documentos do magistério eclesiástico sobre temas relacionados à bioética como aborto, eutanásia, uso de preservativos e até homossexualidade.

Tomamos como base o livro *La vita dell'altro* (2006) de Vattimo para pensarmos a crítica à bioética católica. Buscamos evidenciar como o discurso católico ultrapassa uma preocupação teórica e se funda numa preocupação de poder, de modo que a tese central do artigo aparece resolvida aí: a interpretação do magistério católico sobre a bioética reflete seu poder e não apenas uma teologia, já que interpretação (a teologia inclusive é uma interpretação) é poder e poder é interpretação, o que resulta na tautologia do poder eclesiástico. Observamos que a interpretação autoritária da Igreja é também violenta, pois silencia as outras formas de interpretação ética possíveis, uma vez que tem uma preocupação pelo discurso de universalidade. Em resposta à ética metafísica, Vattimo propõe uma ética pós-metafísica, sustentada sobre a hermenêutica e que recorre à nossa pertença à história. A ética hermenêutica é uma ética de pluralidades que permite ao ser humano emancipar-se do peso autoritário das afirmações metafísicas.

Para concluir, tomamos a frase *lançar fora o Deus Criador* de Vattimo simplesmente como um apelo. É necessário sair da lógica metafísica de mundo para encontrarmos finalmente aquilo que salva, talvez isso esteja numa aspiração muito mais estética do que religiosa, no sentido de que depende de uma forma de compreensão de mundo que não se baseia na interpretação institucional da religião, mas na apropriação hermenêutica do significado da religião ou como o próprio Vattimo põe: numa “fruição ‘perfeita’ dos significados e das formas que a história da humanidade produziu e que constituem o ‘reino’ da imortalidade” (Vattimo, 2004a, p. 71-72). O que isso significa é que a interpretação da existência e a fundamentação de sua ética exige um retorno à própria historicidade humana, isso vem junto à ideia de Deus como *projeto* (cf. Vattimo, 2004c) falado por Vattimo, o qual não possui uma forma acabada, mas que acontece na história junto ao ser humano e se realiza à medida que o ser humano o põe em projeto. Esse apelo do filósofo é o mesmo apelo das teologias pós-metafísicas após a morte de Deus. É o apelo por se repensar a teologia, a Igreja e a vocação do ser humano no mundo sem a teleologia cristã da finalidade da criação. Enfim, *lançar fora o Deus Criador* é trazer Deus para a história do ser humano.

Referências

- ALES BELLO, Angela. **O sentido do sagrado**. São Paulo: Paulus, 2019.
- AQUINO, Tomas de. **Suma Teológica**. V. 1. São Paulo: Loyola, 2001.

AQUINO, Tomás de. Questões discutidas sobre a verdade. *In*: AQUINO, Tomás de; ALIGHIERI, Dante. **Seleção de Textos**. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p. 39-203.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Edição típica Vaticana, Loyola, 2011.

CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição pastoral *Gaudium et Spes***. Sobre a Igreja no mundo actual. Vaticano, 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 26/04/2023.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Carta aos bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais**. Vaticano, 1986. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_po.html. Acesso em: 26/04/2023.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Instrução *Dignitas Personae* sobre algumas questões de bioética**. Vaticano, 2008. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_po.html. Acesso em: 26/04/2023.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação**. Vaticano, 1987. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_po.html#_ftn10. Acesso em: 26/04/2023.

FORNERO, Giovanni. **Bioetica cattolica e bioetica laica**. Milano: Paravia, 2005.

JOÃO PAULO II. ***Fides et Ratio***. Vaticano, 1998. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html. Acesso em: 01/05/2023.

JOÃO PAULO II. **Motu proprio *Vitae Mysterium***. Vaticano, 1994. Disponível em: <https://www.academyforlife.va/content/dam/pav/documents/Vitae%20Mysterium.pdf>. Acesso em 26/04/2023.

LADARIA, Luis F. **Introducción a la antropología teológica**. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992.

LEITE JÚNIOR, Pedro. **O problema dos universais: a perspectiva de Boécio, Abelardo e Okcham**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

MAIA, Antonio Glaudenir Brasil. A dimensão ética do *pensiero debole* de Gianni Vattimo: da crítica da metafísica a ética pós-metafísica. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, Paraíba, v. 8. n. 1, 2017, p. 37-52.

MIRANDA, Luis Uribe. A ética do habitar finito. **Modernos & Contemporâneos**, Campinas, v. 7, n. 16., jan./jun., 2023, p. 138-148.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

PAULO VI. **Humanae Vitae**. Vaticano, 1968. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html. Acesso em: 01/05/2023.

PIEPER, Frederico. A vocação niilista da hermenêutica: Gianni Vattimo e a religião. 2007. 267f. **Tese** (Doutorado) –. Universidade Metodista de São Paulo, Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião. Programa de pós-graduação em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo, 2007.

VATTIMO, Gianni. **A sociedade transparente**. Lisboa: Relógio d'Água, 1992.

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

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

VATTIMO, Gianni. Deus é projeto e nós o encontramos quando temos força para projetar [Entrevista concedida a IHU-Online]. **IHU-Online**, São Leopoldo, v. 128, dez/2004c, p. 10-13.

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

VATTIMO, Gianni. **Ética de la interpretación**. Barcelona: Paidós, 1991.

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

VATTIMO, Gianni. **Is religion an enemy of civilization?** Biblioteca UPF. Arxiu Gianni Vattimo, Capsa 13, 2009.

VATTIMO, Gianni. **La vita dell'altro**. Bioetica senza metafisica. Lungro di Cozenza: Constantino Marco Editore, 2006.

VATTIMO, Gianni. **Nihilism and Emacipation. Ethics, Politics, and Law**. New York: Columbia University Press, 2004b.

VATTIMO, Gianni. **Para Além Da Interpretação**: o Significado da Hermenêutica para a Filosofia. Tempo Brasileiro, 1999.

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

Submetido em 31/05/2023

Aceito em 28/10/2023