



Diálogo inter-religioso e o enfraquecimento do sagrado: o Deus ornamento em Gianni Vattimo

Interreligious dialogue and the weakening of the sacred: the ornamental God in Gianni Vattimo

Lucas Pereira da Silva Freitas¹

Resumo: Este artigo visa explorar a relação entre o diálogo inter-religioso e a proposta de Gianni Vattimo sobre o enfraquecimento do sagrado, particularmente no contexto de sua concepção de "Deus ornamento" anunciado pelo fenômeno da secularização. A partir da metodologia hermenêutica filosófica de abordagem qualitativa, discutiremos como Vattimo oferece uma alternativa ao entendimento tradicional de Deus a partir do Cristianismo para com as demais religiões e espiritualidades, propondo uma interpretação que se alinha aos princípios da pós-modernidade e que desafia as narrativas eurocêntricas dominantes. O artigo se concentra nas implicações dessa proposta para o diálogo inter-religioso, destacando a importância de repensar as formas de religiosidade contemporâneas em um mundo pluralista, onde a diversidade de crenças deve ser respeitada e acolhida. A pesquisa também enfoca o impacto das concepções filosóficas de Vattimo sobre a religião, oferecendo perspectivas para as ciências da religião, ao incorporar o pensamento pós-moderno nas discussões acadêmicas. A revisão bibliográfica abrangerá uma análise crítica das principais obras de Vattimo e de estudiosos que contribuem para a compreensão de sua filosofia no campo das ciências da religião e da filosofia.

Palavras-Chave: Religião. Secularização. Kénosis. Ornamento. Pós-Modernidade.

Abstract: This article aims to explore the relationship between interreligious dialogue and Gianni Vattimo's proposal on the weakening of the sacred, particularly in the context of his conception of the "ornamental God" as announced by the phenomenon of secularization. Based on a philosophical hermeneutical methodology with a qualitative approach, we discuss how Vattimo offers an alternative to the traditional understanding of God in Christianity in relation to other religions and spiritualities, proposing an interpretation aligned with the principles of postmodernity and challenging dominant Eurocentric narratives. The article focuses on the implications of this proposal for interreligious dialogue, highlighting the importance of rethinking contemporary forms of religiosity in a pluralistic world, where the diversity of beliefs must be respected and embraced. The research also emphasizes the impact of Vattimo's philosophical conceptions on religion, offering insights for the field of religious studies by incorporating postmodern thought into academic discussions. The literature review will include a critical analysis of Vattimo's major works and of scholars who contribute to the understanding of his philosophy within the fields of religion sciences and philosophy.

¹ Licenciado e bacharel em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas, tecnólogo em Gestão de Recursos Humanos pelo SENAC, licenciado em Filosofia pela Claretiano, licenciado em História e Letras-Inglês pela Faculdade IBRA e mestrando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Orcid: <0009-0002-7460-5128>. E-mail: lucaspsfreitas@hotmail.com.



Keywords: Religion. Secularization. Kenosis. Ornament. Postmodernity.

Introdução

Um Deus ‘diferente’ do ser metafísico não pode ser o Deus da verdade definitiva e absoluta que não admite nenhuma diversidade doutrinal. Por isso ele pode ser chamado um Deus “relativista”. Um Deus “fraco”. (Gianni Vattimo, 2016, p. 65)

A busca por diálogos inter-religiosos, tema amplamente abordado em discussões acadêmicas, políticas e sociais, emerge como uma tentativa de promover a paz, a compreensão e a convivência entre as diversas tradições religiosas do mundo. Aqui partiremos da concepção de que vivemos em uma época de secularização crescente, onde os conceitos tradicionais de religião, especialmente no Ocidente, vêm sendo progressivamente questionados. Neste contexto, a obra de Gianni Vattimo (1936-2023), filósofo italiano influente no campo da filosofia pós-moderna² e da hermenêutica³, oferece uma perspectiva de linguagem comum sobre a possibilidade de diálogo inter-religioso pela desfundamentação e aproximação do entorno do *ser*⁴, pelo diálogo com todas as diferenças, tomando o cristianismo como um vetor não de uma religião no fundamento, mas enquanto ética para a desconstrução da religião natural⁵, o naturalismo católico ou metafísica natural, promovida pela igreja católica. Sua concepção de "Deus

² Para Vattimo (2018b, p. 127-128) a pós-modernidade é caracterizada pela superação das grandes narrativas totalizantes (metanarrativas), como a razão objetiva e as explicações universais da história e da sociedade. Em vez de uma visão linear e unificada do progresso, há uma valorização da multiplicidade e da pluralidade, com ênfase nas diferentes culturas, línguas e ciências. A racionalidade forte dá lugar a uma forma de pensamento mais flexível, aberta e descentralizada, refletindo uma sociedade menos dominada por um princípio único e absoluto. Aqui está também a possibilidade de diálogo inter-religioso e aproximação a povos colonizados que abdicam do eurocentrismo.

³ Em Vattimo, a hermenêutica é uma prática interpretativa que busca entender o sentido das coisas dentro de um contexto histórico e relacional. Ela é uma "koiné", ou linguagem comum, que emerge da interação entre diferentes perspectivas e interpretações, sem buscar um significado definitivo ou absoluto. Para Vattimo (1999, p. 14-15): “O que chamamos então hermenêutica, e como reconhecemos sua vocação niilista (para mim, constitutiva)? Por comodidade expositiva, porém também – como se observará – por muitas substanciais razões teóricas, definimos a hermenêutica como aquela filosofia que se desenvolve ao longo do eixo Heidegger-Gadamer. No arco dos problemas e soluções elaborados por estes dois autores, pode-se muito coerentemente colocar todos os aspectos e diversos caminhos seguidos pela hermenêutica no curso do nosso século. [...] Olhando-se desta forma, a hermenêutica revela os seus dois aspectos constitutivos: o da ontologia e o da *Sprachlichkeit*, da linguisticidade.”

⁴ Para Vattimo, o *ser* não é algo fixo ou absoluto, mas se revela historicamente por meio da interpretação humana, mediada pela linguagem. O *ser* é, portanto, inseparável do tempo, sendo sempre condicionado pelas circunstâncias históricas e sociais. A linguagem, em sua visão, é o meio pelo qual o *ser* se desvela e é compreendido, sendo fundamental para a constituição da verdade e da experiência humana.

⁵ De acordo com Souto (2023, p. 44): “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.”



ornamento" e sua reflexão sobre o enfraquecimento do sagrado desafiam as narrativas eurocêntricas que ainda dominam o entendimento da religião em diversas esferas, como relata:

Ora, secularização significa, exatamente e antes de tudo, relação de proveniência de um cerne de sagrado do qual nos afastamos e que, todavia, permanece ativo, mesmo em sua versão “decaída”, distorcida, reduzida a termos meramente mundanos etc. Os fiéis-fiéis podem obviamente ler a ideia da retomada e do retorno como sinal de que aqui se trata apenas de reencontrar uma origem que é a mesma dependência da criatura de Deus; mas, quanto a mim, considero que seja igualmente significativo e importante não esquecer que esse reencontro é também o reconhecimento de uma relação necessariamente desprezada. Como no caso do esquecimento do ser de que fala Heidegger, também aqui (analogia, alegoria; mais uma vez: secularização filosófica da mensagem religiosa?) não se trata tanto de lembrarmos a origem esquecida, tornando-a plenamente presente, mas de lembrarmos que sempre nos esquecemos dela e que a recordação desse esquecimento e dessa distância é a única coisa que constitui a autêntica experiência religiosa. (Vattimo, 2018a, p. 9).

Para Vattimo (2018a, p. 9), a secularização representa o declínio da influência do sagrado e o enfraquecimento das metanarrativas que moldavam a visão de mundo. Este artigo analisa a relação entre esse processo e o diálogo inter-religioso em sua obra, com ênfase nas implicações para as ciências da religião. Influenciado por Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Martin Heidegger (1889-1976), o conceito de esquecimento do ser⁶ é o fio condutor de toda sua filosofia e desafia a busca por uma verdade absoluta, propondo uma reinterpretação histórica e contingente do ser. Vattimo entende a secularização como oportunidade para um cristianismo pós-metafísico, centrado na caridade e livre de dogmas, o que possibilita um diálogo inter-religioso baseado na aceitação da alteridade e na pluralidade das experiências religiosas.

Diferentemente de autores como Immanuel Kant (1724-1804), que concebem a religião a partir de uma razão moral universal e normativa, dentro de virtudes e imperativos, Gianni Vattimo desenvolve uma abordagem hermenêutica sem pretensões de universalidade racional da religião ancorada na secularização e no enfraquecimento

⁶ Em Vattimo o problema do esquecimento do ser evidencia aquilo que a obra filosófica de Heidegger já havia revelado: a redução do ser a algo fixo e absoluto — uma presença eterna e imutável. De acordo com Vattimo (2018b, p. 38): “Heidegger lê Nietzsche e aos poucos reconstrói a história das Ideias de Platão até a Modernidade, até hoje, isto é, até o experimento científico dos positivistas que, para Heidegger, é o auge do esquecimento do Ser. Começo a me bater em torno desse problema, que é também o fio condutor de todo o meu trabalho filosófico.”



das estruturas metafísicas. Sua proposta não visa um retorno à razão pura ou à religião natural, mas sim a permanência crítica no interior da tradição cristã, reinterpretada à luz da história da secularização. Nessa perspectiva, a caridade, compreendida como valor central do cristianismo, assume papel fundamental, substituindo os imperativos metafísicos por uma ética do acolhimento e da interpretação. Trata-se, assim, de um cristianismo pós-metafísico, que abandona a pretensão de fundamentação absoluta em favor de uma religiosidade frágil e aberta ao diálogo. Essa hermenêutica capta não simplesmente a realidade, mas o que fazemos da realidade e seu entorno, sendo essa um kantismo que passou pela experiência da finitude, de sua noção de historicidade, tendo a intenção de funcionar enquanto um “espírito do tempo”, enquanto *koiné*⁷, isso é, a liberdade de reconstruir uma forma histórica efetivamente constituída — seja uma obra ou uma filosofia — por meio de uma contraposição rigorosa à sua legalidade interna, como explicita Vattimo (2001, pp. 25-26): “Pode-se também definir hermenêutica como um kantismo que passou pela experiência da finitude e, logo, da historicidade. [...] Expressar o “espírito do tempo.”

Essa proposta se ancora em sua hermenêutica de inspiração niilista⁸ e no *Pensiero Debole*⁹. Vattimo convida a repensar a religião em um contexto pluralista e sem fundamentos últimos, assim como Richard Rorty (1931-2007), de quem foi companheiro de pensamento intelectual, como expressou em sua entrevista ao Instituto Humanitas Unisinos:

No plano religioso, as nossas idéias são semelhantes, porque ambos cremos no fim da metafísica, no fim daquela religião como fundamento último além do qual não se pode andar, quando, ao invés, ela é apenas

⁷ *Koiné* é um termo grego (κοινή) que significa literalmente “comum” ou “comunidade”. Originalmente, referia-se ao grego *koiné*, uma forma simplificada e padronizada da língua grega que surgiu após as conquistas de Alexandre, permitindo a comunicação entre povos de diferentes origens culturais no mundo helenístico. Em Vattimo (2001, p. 25), *Koiné* tem emprego filosófico e pós-moderno, o termo *koiné* é reinterpretado como uma linguagem comum ou espaço compartilhado de sentido, que substitui as grandes narrativas totalizantes da modernidade, como a ciência, a razão universal, o progresso e a metafísica.

⁸ De acordo com Vattimo (1987, pp. 21-22): “Niilismo significa aqui o que significa para Nietzsche, na nota do início da velha edição de *Wille zur Macht*: a situação na qual o homem rola do centro para o X. [...] que o homem rola do centro para o X, só é possível porque “do ser como tal não resta nada” [...] Ainda acerca dos conteúdos do modo de se manifestar do niilismo, as teses de Nietzsche e Heidegger, concordam para além das diferenças de perspectiva teórica: para Nietzsche, todo o processo do niilismo é assumido na morte de Deus, ou na “desvalorização dos valores supremos”.

⁹ De acordo com Vattimo (2018b, p. 103): “O pensamento fraco era, portanto, uma proposta filosófica forte. E - parecia-nos - também muito civilizada, muito “razoável”, muito “dialógica”, muito pouco arrogante, visto que, além do mais, uma parte integrante do pensamento fraco era e é a predileção por uma ética não agressiva.”



uma das tantas formas para interpretar a nossa existência. (Vattimo, 2007).

O interesse de Vattimo pela filosofia surgiu desde sua juventude, sendo fortemente influenciado pelo catolicismo apostólico romano, o que orientou suas primeiras reflexões filosóficas. Embora não tenha tido a oportunidade de estudar teologia de maneira formal, como ele mesmo compartilha em *Não Ser Deus: uma autobiografia a quatro mãos* (2018b), foi profundamente imerso nos debates religiosos e espirituais, o que lhe forneceu uma base sólida para suas investigações filosóficas. Suas leituras de Jacques Maritain (1882-1973) e Emmanuel Mounier (1905-1950), com foco na relação entre fé e razão, estética e transcendência, despertaram no filósofo de Turim um interesse pela filosofia da religião e por questões ontológicas relacionadas à existência humana. Esses pensadores influenciaram, de maneira indireta, o desenvolvimento de sua ontologia hermenêutica. Assim, a combinação dessas experiências e leituras moldaram o pensamento de Vattimo que, embora distante do catolicismo tradicional, continua a dialogar com suas origens religiosas em suas reflexões filosóficas e, sobretudo, ao defender que o diálogo é o meio essencial para alcançar o “outro”.

Vattimo (1987, p. 7), influenciado por Heidegger, absorveu sua crítica ao humanismo e a superação da metafísica, enquanto de Nietzsche, adotou o conceito do eterno retorno e a proclamação do niilismo ativo¹⁰. Para Vattimo (1987, p. 8), esses pensadores foram os responsáveis por introduzir ao século XX as discussões sobre a ontologia hermenêutica, fundamentando a construção de uma imagem da existência em um contexto de pós-historicidade. Vattimo (2018b, p. 27) se afirmava heideggeriano, mas negava tomar Heidegger sem Nietzsche, para que não haja o perigo de recair na metafísica, isso é, não mais identificar o *ser* com os *entes*, logo, interpretar o *ser* como algo que se revela no ato de subtrair-se, na linguagem, o que representa uma aproximação de Deus que, conforme o Evangelho¹¹, revela que Deus não deseja servos, mas amigos. Assim, o autor apresenta o niilismo (ativo) como um destino inevitável, tratando da crise

¹⁰ Para Vattimo, o niilismo ativo, ao contrário do niilismo passivo, não se limita a uma resignação ao nada ou à negação de todos os valores. Ao invés, ele se manifesta como uma força criadora, um impulso para a mudança e a transvalorização dos valores. Como afirma Oliveira (2023, p. 16): “o niilismo ativo, que é aquele que, como niilista passivo, percebeu que o mundo não tem sentido nenhum. Nietzsche, talvez, se denominasse dessa maneira. Para o niilista ativo é necessário viver a vida de tal maneira que ele “arregace as mangas” e faça – viva de maneira intensa – o mundo é um ciclo ininterrupto. É um eterno Devir”.

¹¹ “Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que seu senhor faz; mas eu vos chamo amigos, porque tudo o que ouvi de meu Pai eu vos dei a conhecer.” (Jo 15:15).



do humanismo, do universalismo, do tomismo, do positivismo e do racionalismo. Ele argumenta que, na arte, ocorre uma ruptura com a palavra poética, e que surgem ornamentos e monumentos como elementos centrais da pós-modernidade, declarando o fim da Modernidade e, por meio de sua ontologia hermenêutica niilista, Vattimo discute a noção de verdade e a interação entre hermenêutica e antropologia na análise cultural, filosófica e religiosa.

Em *Depois da Cristandade* (2004), Vattimo revela que, embora tenha se afastado do cristianismo e flertado com o ateísmo, reencontra a fé por meio de uma leitura influenciada por René Girard (1923-2015), Heidegger e Nietzsche. Essa síntese resulta na obra *Crer que se crê* (2018a), onde defende a possibilidade de experiências religiosas autênticas sem dogmas, viáveis pela hermenêutica aprendida com Hans-Georg Gadamer (1900-2002). A fé, nesse sentido, é interpretada como transmissão simbólica e linguagem, rejeitando estruturas metafísicas rígidas. Vattimo propõe um cristianismo pós-metafísico, onde a temporalidade permite escapar da violência de verdades absolutas, preservando valores como acolhimento, o amor ao próximo e a caridade. Assim, a fragilidade humana torna-se ponto de partida para um retorno do sagrado que ultrapassa fronteiras religiosas. Esse é o retorno de Deus na cultura e na mentalidade contemporânea, na aceitação da fragilidade e da incompletude humana, não servindo apenas ao cristianismo, mas a toda e qualquer religião, conforme reflete:

Que o retorno de Deus na cultura e na mentalidade contemporânea tenha a ver também com a condição de xeque em que a razão parece se encontrar diante de tantos problemas que crescem justamente nos tempos mais recentes não quer, pois, de modo algum, dizer que se deva considerar insuperável a imagem da transcendência divina como forma ameaçadora e negativa, enquanto tais traços garantiriam melhor a efetiva alteridade ao simplesmente 'humano'. Aliás, essa dramaticidade de problemas abertos é apenas um dos fatores que determinam a atualidade renovada, hoje, da religião. (Vattimo, 2018a, p. 14)

Embora Vattimo tenha raízes católicas e escreva sobre o cristianismo, sua proposta hermenêutica oferece uma base pluralista para o diálogo inter-religioso. Ele interpreta as religiões como expressões históricas e contingentes do sagrado, sem pretensões de verdades absolutas. O cristianismo, assim, é visto como uma entre várias formas legítimas de interpretação da fé. A ideia de "Deus ornamento" (Vattimo, 2004, p. 55) critica a imagem de um Deus autoritário, propondo uma divindade que enriquece a existência sem se impor, abrindo espaço para uma espiritualidade flexível e não opressiva.



Essa abordagem pode reconhecer a pluralidade religiosa, tratando as tradições como interpretações válidas do transcendente. O conceito de "Deus ornamento" propõe uma fé que enriquece a vida sem afirmar-se como verdade absoluta, ligada ao "dar-se" do ser em sua historicidade. A epocalidade do ser revela que a verdade não é fixa, mas moldada por contextos culturais e temporais. Isso fundamenta o *pensiero debole*, que rejeita estruturas metafísicas rígidas em favor de um pensamento aberto e interpretativo. Assim, a verdade torna-se um processo dialógico, construído na valorização da diferença e da alteridade, como relatam Gonçalves e Souto:

O dar-se do ser na filosofia vattimiana ocasionou a sua compreensão de epocalidade do ser, condição na qual se dá sua historicidade e permite emergir o caráter hermenêutico da pós-modernidade. O ser em sua epocalidade é desmitificado de qualquer pretensão objetiva de verdade e de toda estrutura forte de pensamento –para realçarmos o paralelismo com a filosofia de Vattimo sobre o *pensiero debole* –, propiciando espaço à ontologia hermenêutica niilista que opera no pensamento enfraquecido sem a pretensão de instituir verdade ou verdades, mas sim a de compreender que a manifestação da verdade é uma valoração dialógica que prevê, sobretudo, alteridade. (Gonçalves; Souto, p. 205-206).

Na filosofia de Vattimo, o *ser* desvela a linguagem e é visto em sua epocalidade, desmitificado de verdades objetivas, permitindo uma ontologia hermenêutica niilista que valoriza o diálogo e a alteridade sem a imposição de verdades absolutas, aqui a proposta de Vattimo (2018a, pp. 66-67), em que o cristianismo se torna uma religiosidade "kenótica", é igualmente significativa. O termo "kenótico" remete ao conceito cristão de autoanulação, baseado na ideia de que Deus, ao se encarnar em Jesus Cristo, "esvaziou-se" de seu poder e majestade para se tornar acessível à humanidade¹². Vattimo utiliza essa noção para defender uma religiosidade que, longe de ser dominadora, envolve uma forma de humildade e renúncia ao absolutismo. Nesse sentido, ele sugere que o cristianismo, ao abraçar essa postura kenótica, pode dialogar com outras tradições religiosas sem tentar impor uma visão exclusiva ou uma "verdade" definitiva. Dessa maneira, ele oferece uma experiência religiosa que é aberta à interpretação e que pode ser compartilhada, respeitando a diversidade de crenças.

¹² "Tende em vós o mesmo sentimento de Cristo Jesus: Ele tinha a condição divina, e não considerou o ser igual a Deus como algo a que se apegar ciosamente. Mas esvaziou-se a si mesmo, e assumiu a condição de servo, tomando a semelhança humana. E, achado em figura de homem, humilhou-se e foi obediente até a morte, e morte de cruz!" (Filipenses 2:5-8).



Em particular, uma vez que pretendo falar aqui precisamente da questão religiosa, a ideia de secularização como deriva indefinida, limitada somente pelo princípio da caridade, permite-me sair do impasse no qual a consciência moderna posta diante da revelação cristã sempre se encontrou: a impossibilidade de aderir a uma doutrina que aparece em oposição duramente demais às ‘conquistas’ da razão iluminada, demais impregnada de mitos que requerem imperiosamente serem desmascarados. Se me esforço para entender seriamente o sentido da *kenosis*, seguindo também os êxitos da crítica filosófica da mentalidade metafísica, dou-me conta de que o desmascarador é o próprio Cristo, e que o desmascaramento que Ele inaugura (ou do qual mostra finalmente o verdadeiro sentido, pois a *kenosis* começa com a própria criação e com o Antigo Testamento) é o significado mesmo da história da salvação. Crer nela não quer, então, dizer aceitar ao pé da letra tudo o que está escrito no Evangelho e no ensinamento dogmático da Igreja, mas esforçar-se para entender, antes de tudo, que sentido os textos evangélicos possuem para mim, aqui, agora. (Vattimo, 2018a, pp. 66-67).

A secularização, como deriva limitada pela caridade, resolve o impasse da consciência moderna diante da revelação cristã, que se opõe à razão iluminada, trazendo uma crise do humanismo cartesiano e seu imperativo nihilista. A *kénosis*¹³, entendida criticamente, revela que o próprio Cristo é o desmascarador, iniciando o desmascaramento da história da salvação, configurando uma “não-religião”. Crer não significa aceitar dogmas literais, mas compreender o sentido pessoal dos textos evangélicos no contexto atual. A crítica de Vattimo ao absolutismo teológico não só propicia uma reavaliação do cristianismo em sua relação com as outras religiões, mas também oferece um modelo para o diálogo inter-religioso baseado no respeito mútuo e na compreensão da religião como uma busca comum por sentido. Sua visão da fé não como imposição, mas como interpretação compartilhada, cria um ambiente em que as religiões podem coexistir e aprender umas com as outras, sem a necessidade de submissão a uma única verdade universal.

Mesmo enraizado na tradição católica, Vattimo propõe uma compreensão pluralista da religião, onde a fé deixa de ser exclusivista e passa a favorecer o diálogo e a convivência entre diferentes tradições. Ao desprender o sagrado de sua dimensão natural enquanto metafísica e absoluta, ele transforma a religião em um espaço de troca interpretativa, onde a diversidade é valorizada como enriquecedora da experiência do

¹³ Como define Giovanni Giorgio (2012, p. 18, tradução nossa): “Termo grego usado, na forma verbal, no célebre hino da Carta aos Filipenses de São Paulo 2,5-11. Significa rebaixamento, esvaziamento, aniquilação de Cristo na encarnação.”



divino. A noção de "Deus ornamento" desafia as narrativas eurocêntricas, propondo uma religiosidade aberta, inclusiva e não dogmática. Nesse sentido, sua filosofia levanta questões centrais para as ciências da religião: como essa proposta pode contribuir para o diálogo inter-religioso e repensar as formas tradicionais de interpretar o sagrado em um contexto global e pós-moderno cada vez mais diversos?

1. O Enfraquecimento do Sagrado em Gianni Vattimo

Dentro da obra de Vattimo, especialmente em *O Fim da Modernidade*, há a proposta que, com a secularização e o avanço do pós-modernismo, o sagrado e a autoridade religiosa tradicional foram enfraquecidos, sendo a secularização, a própria redução do sagrado (Vattimo, 2018a, p. 50). Em vez de um Deus absoluto e transcendental¹⁴, sua filosofia defende a ideia de um Deus que se revela na fraqueza e na vulnerabilidade. Esta proposta se alinha com a interpretação nietzschiana da morte de Deus¹⁵, mas Vattimo a leva a uma perspectiva mais filosófica e hermenêutica que se desvia do niilismo absoluto e busca entender a religião no contexto da fragilidade humana o que impera a possibilitar o diálogo.

Para Vattimo (2004, p. 12), o sagrado se desvincula da visão tradicional metafísica de um Deus punitivo e transcendental. Com a "morte de Deus", propõe-se a superação de uma divindade normativa, em favor de uma religiosidade sem dogmas fixos ou sentido absoluto. O sagrado passa a ser uma experiência imanente, ética e amorosa, voltada à não-violência, à liberdade e ao respeito à pluralidade. A fé torna-se prática de caridade e acolhimento, sem recorrer a imposições ou verdades universais. Nessa perspectiva pós-

¹⁴ Transcendental (no contexto teológico ou metafísico): uma tradição ontoteológica dada desde a interpretação pelo motor imóvel de Aristóteles que se refere a algo que está além do mundo físico, como Deus em muitas tradições religiosas — absoluto, inalcançável, fora da experiência humana direta. Como esclarece Souto (2023, p. 46): “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–, 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”.

¹⁵ Ao apresentar a morte de Deus no aforismo 125 de ‘A Gaia Ciência’, Nietzsche lança um desafio contundente à sociedade de sua época e às gerações futuras, advertindo sobre os perigos do conformismo, da complacência e da falta de ambição espiritual. Ele nos instiga a rejeitar o conforto fácil e a buscar uma vida de autenticidade, coragem e criatividade. Está na perspectiva de insensato a morte do *Télos* (palavra grega que significa objetivo) e o afundamento da tradição. Para Nietzsche, o verdadeiro sentido da existência reside na superação de si mesmo, na afirmação da vontade de poder e na busca constante pela auto-superção. De acordo com o trecho de Nietzsche (2017, p. 130-131): “*Para onde foi Deus?*” – exclamou – “*É o que vou dizer: Nós o matamos – vocês e eu! Nós todos, nós somos seus assassinos!*”.



moderna, a experiência do sagrado emerge na convivência pacífica e na criação de novos significados espirituais. O sagrado, então, é entendido como transcendência imanente: uma abertura ética e plural, livre de absolutismos metafísicos. Contudo, questiona-se se essa nova proposta de sentido e orientação ética não estaria, sob outra roupagem, reintroduzindo formas de religiosidade, como afirma:

O fio condutor do enfraquecimento – da peremptoriedade das verdades últimas; da certeza da evidência de consciência; da sacralidade do poder, mesmo daquele papel etc. etc. – pode efetivamente valer como critério interno que se mostra, na modernidade, como a lógica da dissolução da metafísica à qual o pensamento crítico se encontra ‘empenhado’ a corresponder. Até que ponto, porém, a presunção deste fio condutor como critério para as escolhas éticas e para a interpretação geral da modernidade representa, também, um retorno à religião? (Vattimo, 2004, p. 115).

Esse movimento se expressa especialmente no que tange ao declínio da autoridade das verdades últimas, da evidência racional fundacional e da sacralidade institucional. Em Vattimo (2004, 2018b), o enfraquecimento do sagrado não é um mero abandono da religião, mas a superação da metafísica como estrutura de poder e dominação, que se expressava também na religião tradicional. A modernidade, ao dissolver os fundamentos absolutos da verdade e do *ser*, realiza, segundo ele, um processo histórico de secularização que é também uma *kénosis* — isto é, um esvaziamento do poder transcendental que possibilita um novo modo de religiosidade não metafísico.

A Bíblia não é nem um manual de cosmologia nem um manual de antropologia, e menos ainda um manual de teologia, porque as coisas que se dizem de Deus na Bíblia são muitas vezes míticas. [...] Dietrich Bonhoeffer dizia: “Einen Gott, den ‘es gibt’, gib es nicht”, “um Deus que ‘é’, não é”. Ou seja, Deus não é um objeto, nem sua existência pode ser um artigo de fé. [...] Tudo isso para dizer que a missão ecumênica do cristianismo me parece estreitamente dependente do seu despojar-se das pretensões de declarações metafísicas, de definir a natureza humana, ou como é feito Deus, ou como são feitas as sociedades humanas, e por aí fora. (Vattimo, 2010, p. 56-57).

A leitura vattimiana da Bíblia rejeita sua compreensão como manual metafísico, propondo uma abordagem narrativa e simbólica da experiência de fé. A frase de Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) reforça essa crítica, ao negar a objetificação de Deus como *ente*¹⁶. Assim, a missão ecumênica do cristianismo exige o abandono de pretensões

¹⁶ Para Vattimo, a objetificação de Deus como *Ente* é uma crítica à tradição metafísica que reduz Deus a uma entidade fixa, absoluta e superior — um ser supremo entre os seres, que serve como fundamento de



ontológicas e dogmáticas em favor da escuta e da interpretação, o "fio condutor do enfraquecimento", mencionado, pode ser lido como um critério imanente à modernidade que orienta a crítica à metafísica e, paradoxalmente, abre espaço para um retorno à religião, não como restauração de dogmas, mas como experiência ética da caridade, da escuta e da pluralidade — uma cristandade pós-metafísica. Desse modo, o retorno à religião aparece em Vattimo como uma continuidade coerente do projeto crítico moderno, mas reformulado a partir do enfraquecimento dos absolutos e da abertura à diferença. Como relatam Kirchner e Sales:

A divisão proposta por Vattimo nos ajuda a compreender primeiro o processo da modernidade enquanto abandono da concepção sacra, segundo a característica central da secularização: a fé no progresso que exerce valorização em si mesma, ou seja, para o filósofo, a secularização é parte do enfraquecimento da metafísica, sobretudo, com o anúncio da sentença da “morte de Deus” realizada por Nietzsche, pois a construção socrática-platônica e judaico-cristã do Deus como centro do mundo perde sua força e, portanto, sua crença, isto é, a fé na promessa do “paraíso”, somente alcançável após a morte, torna-se fé no progresso científico. (Kirchner; Sales, 2024, p. 176).

A leitura de Vattimo dentro dessa perspectiva revela que o processo de secularização não rompe simplesmente com o sagrado, mas o transforma, deslocando a fé do transcendente para o imanente — do “paraíso” pós-morte para o progresso histórico. Esse deslocamento marca o enfraquecimento da metafísica e, com ela, do *ser* concebido como fundamento estável e absoluto. O “ser forte”, fixo e garantidor de sentido, cede lugar a um *ser* que se mostra como história, interpretação e linguagem. Assim, o enfraquecimento do sagrado é inseparável do enfraquecimento do *ser*, abrindo espaço para uma hermenêutica da existência sem fundamentos últimos.

Podemos pensar a história da salvação como uma transição para a leveza espiritual anunciada por Joaquim de Fiore (1135–1202), que ao prever uma nova era do Espírito, rompe com a centralidade da Lei e da autoridade institucional, antecipando uma revelação

verdades universais e estruturas de dominação. O termo *ente*, nesse contexto, designa qualquer ser determinado, presente e objetivável, distinto do *ser* enquanto acontecimento ou diferença. Influenciado por Heidegger, a obra de Vattimo rejeita essa objetificação e propõe uma superação da metafísica pela *Verwindung* (distorção), na qual Deus deixa de ser o Ente supremo para se revelar como fragilidade, amor e interpretação histórica — conforme a lógica cristã da *kénosis*, isto é, o esvaziamento voluntário do poder e da transcendência. Essa abordagem possibilita uma religiosidade pós-metafísica, marcada pela caridade e pela abertura ao diálogo. Como esclarece Vattimo (1996b, p. 86): “Toda a fundação metafísica se limita a buscar um ente sobre o qual fundar os outros, sem cair na conta de que, ainda no caso deste primeiro ou último, se re-coloça completamente o problema do ser.”



mais interior e histórica. Essa perspectiva ecoa em Vattimo (2004, p. 71), ao afirmar: “se existe salvação em algum lugar, parece que ela tem muito mais as características da brandura do que as da justiça”. Para Vattimo (2004, p. 68), isso fundamenta sua concepção de Deus como ornamento — uma presença que não impõe, mas que se manifesta na suavidade, estética e fragilidade do amor. O ornamento, assim como a revelação em Joaquim de Fiore, não dita essências, mas oferece interpretações. Ambos rejeitam um Deus soberano e violento, preferindo um divino que se enfraquece para libertar. Essa leitura historiciza o sagrado e o aproxima da ética da escuta e da hospitalidade. O enfraquecimento do ser, como dessubstancialização histórica da realidade, aponta para uma salvação imanente — não como transcendência autoritária, mas como *kénosis* definitiva: leveza, abertura e pluralidade, como relata:

O enfraquecimento do ser em direção ao qual, segundo a minha hipótese, está orientada a história da nossa civilização, parece poder se configurar como uma história de salvação como acontecimento que prepara a transferência do real para o plano das qualidades secundárias, do espiritual, do ornamental: talvez, até mesmo, do virtual. Se assim fosse, atingiríamos, também, o sentido “espiritual”, não puramente literal, da *kénosis* do verbo divino, que não se humilha apenas para tornar mais compreensível o seu ensinamento e depois voltar, na sua plenitude e majestade, a preparar-nos a vida eterna prometida somente para o além. (Vattimo, 2004, p. 68-69).

Logo, o enfraquecimento do *ser* está intrinsecamente ligado ao domínio do estético, entendido não apenas como esfera da arte, mas como regime de leveza, interpretação e pluralidade. À medida que a realidade deixa de ser concebida como estrutura fixa e fundamentada — um ser “forte” —, ela se torna cada vez mais uma rede de signos, aparências e interpretações, ou seja, um “ornamento” no sentido estético. Essa estetização do ser corresponde ao deslocamento da verdade da ordem ontológica para a ordem hermenêutica e comunicativa, onde a verdade não se impõe, mas se oferece como estilo, narrativa e sentido compartilhado. A *kénosis*, nesse contexto, não apenas enfraquece o absoluto metafísico, mas revela um mundo onde a salvação se dá pela forma, pela linguagem e pela beleza — como modos não violentos de revelação. O estético, portanto, é o espaço onde se realiza essa espiritualização do *ser*, rompendo com a violência da objetividade e abrindo caminho para uma ética da escuta e da alteridade. O estético, nesse contexto, designa uma realidade em que o *ser* se manifesta de modo poético e não mais como presença objetiva, abrindo-se à fantasia e à interpretação. Como



em Hölderlin (1770-1843) e Heidegger, habitar poeticamente a terra significa viver em meio a sentidos móveis e simbólicos, onde o real é também criação, como o autor relata:

‘Estético’ aqui é o termo que indica um estado da realidade no qual ela não mais se distingue nitidamente da fantasia: o que também chamamos de ‘poético’. Quero lembrar que Heidegger dá grande importância, em seus comentários, a dois versos de Holderlin que dizem: *Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet – der Mensch auf dieser Erde*, cheio de Méritos, e ainda assim poeticamente, habita o homem sobre esta terra (Vattimo, 2004, p. 70).

A metáfora do "Deus ornamento", apresentada por Vattimo, é central para sua crítica à religiosidade moderna. O Deus ornamento é um Deus que, em vez de ser a autoridade central e inquestionável, se torna um símbolo ou adorno, que complementa a vida humana sem pretender dominar a razão ou os valores sociais. Nesse sentido, Vattimo (2004, p. 55-72) desafia a visão tradicional de um Deus absoluto e onipotente, propondo uma concepção mais dialógica e contingente, que permite ao indivíduo experimentar a fé de maneira mais subjetiva e menos dogmática, na pós-modernidade, ao qual ele também chama de “idade do espírito”.

Nietzsche (2017, p. 130-131), ao anunciar a morte de Deus - *L'uomo folle*, não discutia sua existência, mas a perda de sentido do Deus moral da tradição filosófica, revelando a crise da civilização cristã e o niilismo moderno. Essa morte simboliza o colapso da ontoteologia e o início da crítica à metafísica clássica. Em Vattimo, essa leitura inspira uma hermenêutica crítica do ser, compreendendo a razão metafísica como uma “doença histórica”. Como os valores são criações humanas (Nietzsche, 2017), a morte de Deus marca o enfraquecimento dos absolutos e abre espaço para a transvaloração. Nesse cenário, a filosofia do *pensiero debole* propõe libertar o pensamento das amarras metafísicas, aproximando-se de um cristianismo mais flexível e interpretativo. Assim, a pós-modernidade, como propõe Vattimo (1987, pp. 7-8), torna-se uma chance de reconfigurar a existência e possibilitar um autêntico diálogo inter-religioso.

2. O Diálogo Inter-religioso e as Narrativas Eurocêntricas

Em “Crer que se crê” e em “Depois da Cristandade”, Vattimo afirma que a narrativa religiosa dominante no Ocidente, marcada pelo cristianismo e pela tradição filosófico-teológica europeia, moldou a concepção de divindade com base em verdades



absolutas. No entanto, com a secularização moderna e o advento do pós-modernismo, essas narrativas eurocêntricas são desafiadas. Vattimo propõe uma nova compreensão do sagrado, onde a diversidade religiosa é vista como oportunidade hermenêutica, e não obstáculo. Segundo ele, o cristianismo contém em si a própria base da secularização, possibilitando o acolhimento das outras religiões¹⁷. Como afirma (Vattimo, 2004, p. 98): “O Ocidente é essencialmente cristão na medida em que o sentido da sua história se mostra como o ‘crepúsculo’ do ser, o enfraquecimento da dureza do ‘real’”.

O diálogo inter-religioso surge aqui como uma prática essencial para a construção de uma nova relação entre as religiões. Em vez de manter a supremacia de uma única tradição religiosa, o diálogo entre as diferentes fés se torna um espaço para repensar as narrativas eurocêntricas e, ao mesmo tempo, desenvolver um entendimento mais inclusivo e pluralista do sagrado. Esse diálogo permite uma abordagem menos dogmática e mais aberta ao reconhecimento da pluralidade de experiências religiosas e espirituais. Como relata Souto:

O discurso de Vattimo é carregado de uma esperança por unificar o diálogo entre as diferentes culturas na medida em que a caritas seja o norte de toda a discussão. Isso também pode ser observado na sua tentativa de dar voz ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso como modos de superação da violência, por exemplo. Se o próprio Jesus, o Nazareno, não veio ao mundo para mostrar uma ordem natural, nem para estabelecer dogmas ou inaugurar princípios morais, mas “para destruí-la [destruí-los] em nome da caridade, devemos acolher a mensagem niilista que ecoa na história do Ocidente como uma forma de dar espaço ao pensamento dos enfraquecidos. Por essa razão, o cristianismo se revela niilista por dissolver todo resquício de naturalidade presente nos discursos eclesiais, mas também em toda a forma de governo e de relações pessoais que fazemos com os outros (Souto, 2021, p. 104).

Ao interpretar o cristianismo à luz do niilismo hermenêutico¹⁸, aqui propõe-se uma crítica radical às narrativas eurocêntricas que se fundaram na pretensão de universalidade e na imposição de uma suposta ordem natural. Ao afirmar que Jesus veio

¹⁷ “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura.” (Mc 16:15).

¹⁸ Aqui tomamos o termo “niilismo hermenêutico” pois o niilismo hermenêutico, conceito central na filosofia de Vattimo, designa a releitura positiva do niilismo a partir da tradição hermenêutica, especialmente influenciada por Nietzsche, Gadamer e Heidegger. Ao invés de ver o niilismo como mera perda de sentido ou crise de valores, o filósofo italiano o entende como um processo de superação da metafísica ocidental, que possibilita a libertação das estruturas autoritárias de verdade, poder e sacralidade. Como relata Ferreira (2021, p. 2011, p. 62): “proposta de um niilismo como cume de uma tradição cristã baseada na caritas.”



não para instituir dogmas, mas para destruí-los em nome da *caritas*, Vattimo desloca o cristianismo de uma religião do poder para uma religião do enfraquecimento, da escuta e da hospitalidade. Isso abre caminho para o diálogo inter-religioso, pois dissolve a hierarquia entre culturas e credos, permitindo que outras tradições religiosas sejam ouvidas em pé de igualdade. O cristianismo dentro da dimensão niilista em Vattimo, ao abandonar as pretensões de verdade absoluta, desestabiliza o núcleo rígido das narrativas ocidentais e promove uma abertura ética e hermenêutica que favorece o encontro com o outro — especialmente com os “enfraquecidos” que foram silenciados pelas estruturas metafísicas e coloniais da modernidade europeia.

A partir da hermenêutica do enfraquecimento proposta por Vattimo (1999, p. 61), é possível pensar uma espiritualidade orientada pela *caritas* e pela escuta da alteridade. Ao abrir-se à tolerância, à piedade e à diversidade, o sujeito pós-metafísico aprende a tomar o outro como uma possível manifestação do divino, acolhendo-o em sua diferença radical — como um “absolutamente outro”. Essa postura ética rompe com a pretensão violenta das grandes estruturas metafísicas, cuja verdade, como lembra Vattimo, nada tem de misericordiosa.

A secularização, nesse contexto, não é o abandono da experiência religiosa, mas seu deslocamento para o mundo das relações concretas. É lidando com as coisas e com as pessoas que o sujeito encontra novas formas de viver, amar e conviver, num horizonte pluralista que exige solidariedade e respeito. A única dimensão que resiste à secularização, por não se impor como verdade, é a caridade — justamente por não ser fundacional, mas relacional.

A pós-modernidade, ao “desfundar” a razão e o sujeito organizador do mundo, inaugura uma nova sensibilidade: a de Babel, onde a multiplicidade de vozes não gera caos, mas liberdade. Nesse cenário, os *mass media* funcionam como meios de dispersão e visibilidade das diferenças culturais, promovendo, ainda que contraditoriamente, uma cultura da tolerância e da transparência. O niilismo, então, não é destrutivo, mas um campo fértil para o surgimento de novas fábulas, crenças e modos de habitar o mundo. A fé, nesse novo regime, não é certeza, mas aposta — um “acreditar em acreditar” que sustenta a convivência no abismo (*Abgrund*) do sem-fundamento. Mas a pós-metafísica, marcada pela multiplicidade de interpretações e pela virtualização do real, também intensifica os fundamentalismos como reações neuróticas diante da diluição de



identidades. A "época da imagem do mundo", ao expandir horizontes culturais e simbólicos, gera tanto abertura quanto insegurança. Nesse cenário, a ética hermenêutica de Vattimo propõe acolher a pluralidade sem recaídas violentas na busca por fundamentos, como relata:

Pode ser que a época do fim da metafísica, à qual a ética hermenêutica pretende co-responder, seja mesmo caracterizada, além da dissolução do princípio da realidade na Babel das interpretações e na fantasmagoria do mundo tecnológico, também e indissolúvelmente pela difusão dos fundamentalismos de toda espécie; não é difícil vê-los como neuróticas reivindicações de identidade e de pertencimento, que reagem à indefinida dilatação de horizontes que a época da imagem do mundo, em sua dinâmica, traz consigo (Vattimo, 1999, p. 61).

A era pós-metafísica, atravessada pela pluralização das interpretações e pela virtualização tecnológica do real, intensifica a crise de pertencimento diante da perda de referenciais estáveis. Nesse contexto, os fundamentalismos emergem como reações defensivas à abertura dos horizontes culturais promovida pela "época da imagem do mundo", revelando a tensão entre diferença e necessidade de identidade. Aqui a crença religiosa está intrinsecamente ligada a uma experiência fundadora, percebida como uma "visão" imediata da verdade, que posteriormente é transmitida e interpretada pelos seguidores. Nesse sentido, a verdade religiosa, mesmo quando compreendida de forma hermenêutica — ou seja, como verdade para os crentes —, remete a uma realidade transcendente, uma verdade "em si" que fundamenta essa experiência.

Nas religiões históricas, a verdade se ancora em eventos fundadores — como revelações ou aparições — que servem de referência metafísica para os fiéis. Sem essa base transcendente, o diálogo inter-religioso corre o risco de se reduzir ao puro relativismo. No entanto, a comparação entre tradições permite identificar proximidades e distanciamentos em relação à verdade última, valorizando a diversidade. O desafio, então, está em como cada tradição compreende sua própria verdade, especialmente diante do dogmatismo das narrativas eurocêntricas. Essa exclusividade pode levar à conversão forçada ou à exclusão de outras crenças.

Jorge Coutinho (2006, p. 264) relata que em Vattimo, para haver um verdadeiro diálogo, é necessário que a religião passe por um processo de *desmetafísicação*, ou seja, que se afaste da ideia de uma verdade única e absoluta. No entanto, essa perspectiva levanta a questão de até que ponto é possível relativizar a verdade religiosa sem perder



sua essência. O verdadeiro desafio do diálogo inter-religioso está em encontrar um equilíbrio entre reconhecer a diversidade de interpretações e, ao mesmo tempo, buscar um entendimento mais profundo sobre a verdade que fundamenta cada crença. Como relata Jorge Coutinho:

Como já se pode antever, o problema crucial ou o nó górdio do diálogo inter-religioso ou da religião com a cultura na linha da verdade reside na identificação desse referente constituído pela verdade religiosa em si mesma. É sabido que os cristãos consideram ser tal a verdade da sua religião cristã. Mas, de modo semelhante, os muçulmanos reputam a da sua religião islâmica. E assim sucessivamente. Esta postura tem como consequência que cada uma tende a fechar-se em si mesma, das outras não esperando senão que, eventualmente, os seus aderentes se convertam à sua. É uma tendência, afinal, para «metafísicar» a fé religiosa no próprio plano da crença, dogmatizando-a e absolutizando-a, como correspondendo à (única) verdade objectiva e por isso universalmente válida. É, enfim, a tendência para sua ideologização, fechando-a e petrificando-a em «cartilha» ou credo sobre o qual não se pode pôr qualquer início de dúvida. Em vez de uma cultura do diálogo inter-religioso, uma religião assim posicionada tende, antes, em relação às demais, a ser proselitista ou mesmo, no limite, a anular a sua presença pela proibição dela nos espaços sob o seu domínio (Coutinho, 2006, p. 264).

O problema central no diálogo inter-religioso em Vattimo é o relativismo absoluto, superado por uma concepção hermenêutica contínua do diálogo, onde as tradições se transformam mutuamente sem recorrer a uma verdade metafísica fixa. Para ele, o enfraquecimento da metafísica não elimina o sentido da religião, mas propõe que sua verdade seja historicamente construída e interpretada. Nesse horizonte, a caridade substitui o fundamento metafísico por uma ética do acolhimento, guiada pela *aletheia*¹⁹ enquanto *lichtung*, ou seja, abertura, uma clareira do *ser*. O diálogo não busca uma essência universal, mas reconhece que cada tradição expressa sua verdade de forma histórica, e a escuta mútua torna-se critério ético de veracidade.

¹⁹ *Aletheia* — termo grego tradicionalmente traduzido como "verdade" no sentido de "desvelamento" — é reinterpretado a partir da hermenêutica e do pensamento fraco. A obra de Vattimo se afasta da concepção heideggeriana de *aletheia* como manifestação originária do *ser* e a compreende não como desocultamento de uma essência única e oculta, mas como o jogo contínuo de interpretações históricas e contingentes. Nesse sentido, para Vattimo, a verdade (*aletheia*) não é um acesso a algo absoluto, mas o resultado de um processo de tradução, tradição e diálogo, em que o *ser* se dá na linguagem, sempre mediado pela história e pela cultura. *Aletheia*, então, em sua leitura, é enfraquecida — não é mais o fundamento firme do pensamento metafísico, mas a expressão de um horizonte aberto, plural e interpretativo.



3. Pensamento Fraco como pensamento dos “fracos” – um diálogo Inter-religioso

No pensamento vattimiano, a secularização não é uma simples negação da religião, mas uma mudança na forma como ela se apresenta na sociedade. A religião, pela hermenêutica, não desaparece com o processo de secularização, mas se transforma, adquirindo um caráter mais "leve", mais simbólico, menos dogmático e mais aberto à interpretação subjetiva. Nesse contexto, há um "vestígio do vestígio" que pode ser compreendido como uma marca de uma religiosidade que já não é mais dominante ou estruturante de uma cosmovisão totalizante, mas ainda persiste como algo residual, um eco do que foi anteriormente. A religião, assim, não é abandonada completamente, mas perde seu poder de verdade absoluta e universal.

Para Vattimo (2000, p. 103), esse "vestígio do vestígio" pode ser entendido como um retorno paradoxal da religião, mas não no sentido de um renascimento do fundamentalismo ou do retorno à autoridade religiosa tradicional. Em vez disso, ele sugere que, no contexto pós-moderno, as pessoas continuam a buscar sentido e orientação nos elementos religiosos, mas de uma maneira mais flexível e diluída. A religião, nesse caso, se torna uma espécie de "ornamento" cultural ou existencial, algo que ainda tem valor simbólico, mas não mais como fundamento absoluto ou fonte de conhecimento universal, como relata (Vattimo, 2000, p. 103): “O retorno do religioso que vivemos no senso comum e, em termos diferentes, no discurso filosófico (onde caem as interdições metafísicas, científicas ou historicistas contra a religião) [...] nos parece idêntica ao pensamento da eventualidade do ser de Heidegger”.

O retorno do religioso no senso comum e na filosofia indica uma abertura à experiência do mistério e do sentido, indo além das explicações rígidas da ciência ou da metafísica. Essa perspectiva se alinha à concepção heideggeriana da eventualidade do ser, que compreende o ser como algo que se revela de maneira imprevisível e não redutível a sistemas fixos²⁰. A interpretação tradicional da morte de Jesus como “vitória” pode distorcer sua figura, transformando-o em um “carrasco” triunfante sobre o pecado e a

²⁰ Vattimo (2016) afirma na sinopse de “Adeus à verdade”: “O que Heidegger chama “metafísica” é exatamente a ideia do ser como uma ordem objetivamente dada de uma vez por todas. A mesma ideia que também Nietzsche criticava em Sócrates, vendo nele um iniciador da decadência moderna que matou o grande espírito trágico dos antigos. Se o ser é uma estrutura dada uma vez por todas, não é pensável abertura alguma da história, nem qualquer liberdade.”



morte. Ao enfatizar o sacrifício, corre-se o risco de reduzir o cristianismo a um mecanismo punitivo de redenção.

Vattimo, dentro do *pensiero debole*, destaca a centralidade da vida de Jesus e de seus ensinamentos — amor, compaixão e reconciliação — como a verdadeira missão salvífica. Como afirma o autor: “Deus encarna, isto é, revela-se, num primeiro momento, na anunciação bíblica que, no final, ‘dá lugar’ ao pensamento pós-metafísico da eventualidade do ser” (Vattimo, 2000, p. 106). Assim, a vitória de Cristo não é punitiva, mas uma superação do mal por meio do perdão e da transformação moral.

Essa leitura torna-se fundamental para o diálogo inter-religioso, pois propõe uma fé cristã mais inclusiva e acessível a outras tradições que também valorizam o amor e a ética. Ao priorizar os ensinamentos de Jesus sobre sua morte, abre-se um caminho para uma compreensão comum com religiões como o islamismo, o judaísmo e o budismo. Dessa forma, o cristianismo, sem renunciar à sua especificidade, pode se apresentar como uma tradição disposta ao diálogo, sustentada por valores universais como o perdão, a paz e a justiça, promovendo uma convivência inter-religiosa baseada no respeito mútuo.

Assim, para Vattimo, a religião não desaparece com a secularização, mas se transforma em um espaço de busca de sentido mais plural e aberto, onde o “deus” se torna um símbolo que continua a marcar a vida cultural, sem as exigências dogmáticas e metanarrativas do passado. O “vestígio do vestígio”, portanto, é uma forma de religiosidade que persiste de maneira tênue e ambígua, sinalizando que a secularização não é um fim da religião, mas sua reconfiguração em um novo horizonte interpretativo, o pensamento fraco, como relata o filósofo:

O pensamento fraco era a ideia de utilizar o alívio das relações sociais, produto da tecnologia, até realizar uma forma de libertação. Emancipação por meio da inflação: se você tem só um canal de televisão, o que lhe diz parece religião; se tiver vinte, você se lixa. E a Pós-modernidade, isto é, o fim da sociedade racionalizada, da sociedade com a racionalidade central, este sim é um desenvolvimento sério, em frente, da crise da razão (Vattimo, 2018b, p. 103).

O retorno do religioso como abertura ao mistério e à eventualidade do *ser*, conforme Heidegger, ecoa no *pensiero debole* de Vattimo, que rejeita verdades absolutas em favor de uma hermenêutica plural e histórica. Alinhar-se entre os “fraquistas” significa reconhecer a fragilidade das verdades religiosas como condição para o diálogo inter-religioso — não por meio da imposição de doutrinas, mas pela escuta, hospitalidade e



reconhecimento da historicidade e contingência das crenças. O cristianismo, nesse sentido, é visto como uma religião de autonegação, ao abdicar dos dogmatismos e se abrir ao outro. Como afirma Vattimo (2018b, p. 165): “você se alinha entre os cristãos, ou se alinha entre os fundamentalistas racionalistas, ou entre os fundamentalistas islâmicos. [...] Quero me alinhar entre os 'fraquistas'. Mas somos quatro gatos pingados.”

Os "fracos", portanto, não são submissos, mas aqueles que assumem a condição histórica e revisável de toda verdade, recusando tanto os fundamentalismos religiosos quanto o racionalismo dogmático. Vattimo não rejeita a fé, mas propõe uma “fé desmetafísica”, fundada na caridade e na hospitalidade — uma verdade que não se impõe, mas se oferece no encontro com o outro. Essa postura, ainda que minoritária, representa para Vattimo uma via ética e promissora para o diálogo inter-religioso e a convivência plural — não com o objetivo de dominar, mas de coexistir. O *ser*, que ora se revela, ora se oculta, manifesta-se também no “outro” — ali habita Deus. Por isso, o encontro com o diferente deve ser guiado pela noção de *Pietas*: um amor profundo pelo vivente e pelas marcas que ele deixa no mundo. Amamos o outro não por aquilo que ele representa para nós, mas pelo que ele é em sua singularidade. E esse amor não é uma escolha entre muitas, mas uma exigência ética: devemos nos compadecer do outro, pois é nele que também se revela o divino.

4. O Deus Ornamento

A concepção de "Deus ornamento" em Vattimo articula-se com as reflexões de Heidegger, Nietzsche e Bonhoeffer sobre o divino na modernidade. Em Vattimo (2004, pp. 55-74), Deus deixa de ser uma entidade metafísica absoluta, tornando-se um elemento que adorna simbolicamente a existência, desprovido de rigidez dogmática. Essa concepção ecoa o "Deus último" de Heidegger, um *ser* supremo que permanece velado e não absoluto, manifestando-se no mistério do *ser*. Nietzsche (2012, pp. 222-226), com o "Deus que dança", aponta para uma divindade que se desfaz como autoridade normativa, dissolvendo-se na liberdade da vida — ideia próxima à de Vattimo. Bonhoeffer²¹, por sua vez, propõe um Deus que se revela no sofrimento humano, sem recorrer a uma moral impositiva, não mais enquanto “ex-machina”, também convergindo com a perspectiva

²¹ Bonhoeffer, 2003, pp. 373-375.



vattimiana de um Deus sem estrutura metafísica fixa. O termo "ornamento" designa, assim, uma divindade que, embora privada de autoridade transcendental, permanece como símbolo cultural e estético, mantendo relevância identitária sem força normativa, como destacam Gonçalves e Souto:

Na conceituação de um *Deus Ornamento*, a experiência religiosa é concebida sob o ponto de vista “estético”, compreendido como “um estado de realidade no qual ela não mais distingue nitidamente a fantasia: o que também chamamos de “poético”. O que se propõe pensar é que o *poético*, enquanto aquilo que salva – para remetermos ao Holderlin comentado pelo Heidegger (2004): “cheio de méritos, e ainda assim poeticamente, habita o homem sobre esta terra” -, faz parte da vida humana na mesma dimensão de sentido. O estético é a dissolução do *sagrado* e do *profano*, do *transcendente* e do *imaneente*, da *fantasia* e do *real* (Gonçalves; Souto, 2021, p. 208).

“Eu só poderia crer num Deus que soubesse dançar”, dizia Nietzsche (2012) parafraseando Zarathustra, expressando a superação do Deus rígido da metafísica por uma divindade leve, criadora e imanente. Essa imagem ecoa na concepção de Deus Ornamento em Vattimo, onde o sagrado assume um caráter estético e poético. O divino não está mais separado do mundo, mas se manifesta na fantasia e na arte. O sagrado se dissolve na experiência estética, que já não distingue fantasia e realidade. Assim, o poético salva, como em Hölderlin, tornando-se dimensão legítima do sentido. Assim, o pensamento fraco enquanto a hermenêutica em que o sagrado se dá pela experiência poética e interpretativa que dá sentido à existência, desvinculada de um fundamento absoluto. Ele se manifesta na escuta, na memória e na caridade, não na transcendência metafísica.

A morte do Deus da metafísica, segundo Vattimo (2004), permite o reencontro com o Deus da esperança, frente à crise de fé gerada pela insatisfação com a imagem de um Deus onipotente, onisciente e imutável. Ele critica a concepção de um Deus absoluto que exige sacrifício para redimir a humanidade de um pecado ancestral, pois tal lógica fere a dignidade humana — afinal, “um filho não deve ser responsabilizado pelas ações de seus pais”, conforme reconhecido por qualquer código legal racional. Essa narrativa se assemelha mais a uma mitologia arcaica do que a uma proposta ética e salvífica. Em resposta, Vattimo (2004, 2016) propõe um Deus encarnado, que assume a fragilidade e se manifesta na experiência humana concreta, tornando-se próximo, histórico e compreensível.



Aqui é importante esclarecer que Vattimo não é relativista em sentido estrito, ele deixa isso bem claro quando dialoga com Pierpaolo Antonello (professor de literatura italiana) e René Girard (1923-2015), pois embora rejeite verdades absolutas, defende critérios éticos como a caridade e a escuta. Seu pensamento valoriza interpretações históricas e a responsabilidade da *caritas* na construção do sentido e argumenta:

Não estou bem convencido de que o relativismo seja uma teoria errada, porque não é uma teoria. Se é uma doutrina da sociedade, na sociedade é preciso que se admitam, por motivos de caridade, múltiplas posições, e em geral estou convencido do seguinte: não dizemos que estamos de acordo quando encontramos a verdade, mas dizemos que encontramos a verdade quando estamos de acordo. Compreende-se que é ainda possível falar de verdade, mas só porque no acordo realizamos a *caritas*. A *caritas*, no terreno das opiniões, no terreno das escolhas de valores, torna-se verdade quando é compartilhada (Vattimo, 2010, p. 52).

Se a verdade se dá no acordo sustentado pela *caritas*, o ornamento em Vattimo representa as imagens ou crenças humanas que, embora significativas, não possuem transcendência nem verdade absoluta. São construções simbólicas e estéticas que, ao contrário de um deus supremo, não detêm autoridade ontológica. A noção de “Deus ornamento” expressa, assim, uma religião secularizada, onde o divino se transforma em referência cultural e histórica, esvaziada de força normativa. Esse conceito, no contexto do *pensiero debole*, aponta para uma fé que se desloca da transcendência para a representação simbólica, refletindo o enfraquecimento das grandes narrativas. Como em Heidegger (1938), na “época das imagens do mundo”, há uma substituição da fé em um Deus absoluto pela adesão a perspectivas fragmentárias, em que o *ser* já não é tratado como *subjectum*, mas como algo que se revela e se esvai, sempre de forma provisória.

A persistência da imagem de Cristo como cordeiro sacrificial revela uma resistência humana em desvincular a experiência religiosa do mito. Essa figura do divino, associada à ideia de um Deus que exige sacrifícios para a redenção, não só limita a compreensão da revelação, mas também obscurece sua verdadeira essência. Para Vattimo (2010, p. 59-60), o Deus do mito é uma projeção da vontade de poder humana, e o anseio de poder se mostra incompatível com a *kénosis*, o rebaixamento divino que se revela na Encarnação, onde Deus, ao se encarnar e se colocar ao nível humano, se distancia da ideia de um senhor feudal.

A filosofia hermenêutica de Vattimo propõe que a secularização, ao afastar as distorções históricas do Evangelho, recupera os ensinamentos autênticos de Jesus,



centrados na caridade radical da *kénosis*. Para o filósofo, a essência do cristianismo está no amor e na solidariedade, não em dogmas fixos ou na figura de um Deus-rei mítico, mas em um Cristo próximo ao ser humano. A *kénosis* representa a desacralização de Deus e do mundo, negando seu caráter natural e metafísico. Deus deixa de ser um ente "existente" e passa a ser compreendido historicamente, nas interpretações humanas. Assim, uma teologia viável não descreve Deus como essência, mas o reconhece na tradição e na vivência da fé. Como relata Giovanni Giorgio:

Gianni Vattimo se baseia em uma interpretação da *kénosis* que é radical e faz referência ao evento cristológico, como o lugar onde não só a desacralização do mundo é anunciada, mas também a desacralização de Deus, a negação dos traços naturais e metafísicos da divindade. Na *kénosis*, Deus é anunciado como aquele que não quer mais ser Deus. Sua aniquilação é total, e coincide com sua redução à história. Deus não é mais alguém ou algo que 'existe', que está em algum lugar. Deus é sua história, ou melhor, a história escrita pelas interpretações que O nomearam com muitos nomes diferentes, transmitindo uma compreensão instável de Sua natureza. Uma teologia possível, para Vattimo, não pode consistir, portanto, em uma tentativa de dizer 'como Deus é feito', para colocá-lo de forma direta. Deus não é um 'objeto' que possa ser descrito. Deus, na verdade, acontece e nos alcança repetidamente através da tradição da qual cada um provém, à qual cada um pertence e na qual cada um deposita sua confiança (Giorgio, 2012, p. 18-19, tradução nossa).

A interpretação crítica do Evangelho, para Vattimo, visa desconstruir a imagem de um Deus onipotente e punitivo, propondo um cristianismo e diálogo inter-religioso centrado na caridade e na solidariedade. O Cristo encarnado sofre com a humanidade e convoca os crentes a uma postura anarquista não-violenta²², crítica às estruturas históricas de poder. Nesse contexto, o sagrado é estetizado e reinterpretado como fruição espiritual, superando noções escatológicas de castigo eterno. O "cristianismo não religioso" emerge como uma religião transfigurada, que rejeita o eurocentrismo e o fundamentalismo, promovendo justiça e escuta dos marginalizados. A Escritura é lida a partir de sua inteligência espiritual, recuperando suas fontes éticas e comunitárias. A Igreja é

²² Podemos tomar anarquia aqui a partir de Vattimo (2008, p. 8, tradução nossa): "O surgimento do princípio de anarquia, primeiro no sentido etimológico e filosófico do termo — o desaparecimento dos fundamentos — e depois também com um significado concreto e geral, inclusive político, nunca foi concebido por Schürmann como a descoberta de uma verdade metafísica, mas, em plena fidelidade à inspiração heideggeriana, como um acontecimento histórico-ontológico. Não somos nós que descobrimos que os fundamentos não se sustentam teoricamente: é o ser mesmo que "se dá" na forma da crise de um sistema e na transição cansativa, anárquica, para um sistema (ou melhor, talvez, a um "não sistema") diferente".



convocada a ir além da hierarquia, priorizando a comunidade viva dos crentes. O Deus em quem Vattimo crê é o que acolhe os oprimidos e resiste ao poder com ternura e amor. Sua fé se ancora no Cristo do Evangelho, que morre não para punir, mas para amar e libertar.

Considerações finais

A reflexão de Vattimo sobre o enfraquecimento do sagrado e o "Deus ornamento" oferece uma crítica contundente às tradições religiosas ocidentais e à centralidade eurocêntrica de suas narrativas. Sua hermenêutica desconstrói a teologia clássica, revelando a sua característica de exclusão de outras expressões de fé. Ao valorizar a fragilidade do sagrado, propõe uma releitura pós-metafísica da religião, favorecendo um diálogo inter-religioso mais inclusivo e sensível à pluralidade fora dos padrões europeus. Aplicada às ciências da religião, essa abordagem proporciona uma compreensão mais dinâmica e intercultural da fé. Em um mundo globalizado, Vattimo desafia a hegemonia cristã ocidental e propõe uma espiritualidade centrada no respeito às diferenças. Sua crítica à metafísica permite ressignificar o sagrado como espaço de escuta e encontro, não de imposição, sendo uma ferramenta valiosa para repensar a teologia em tempos de diversidade.

O diálogo inter-religioso, na hermenêutica de Vattimo, não visa uma verdade absoluta, mas a construção compartilhada de sentido por meio da escuta e da valorização das diferenças. A noção de "Deus ornamento" substitui um Deus impositivo por uma presença interpretativa e plural, expressa nas diversas tradições religiosas. Essa visão permite uma convivência espiritual não hierárquica, onde cada fé contribui com sua leitura do sagrado. Compreendido como fé kenótica e secularizante, o cristianismo favorece essa abertura ao diálogo, valorizando a caridade e a historicidade da revelação. A estetização de Deus reformula a escatologia, rompendo com a lógica punitiva e propondo a morte como realização interpretativa do ser, como aponta Vattimo (2018b, p. 175): "Ser é tempo. O Ser é a temporalidade. Heidegger chega a escrever que a morte é o escrínio do Ser. [...] Não sei se morremos para isso. Certamente o Ser só pode irromper porque morremos."

A hermenêutica vattimiana sustenta que a secularização, longe de negar o cristianismo, é seu desdobramento mais radical (Vattimo, 2018b, pp. 164–165). Ao



enfraquecer seus dogmas, o cristianismo abre-se a uma ética do acolhimento, permitindo uma “religião sem religião”. Nesse contexto, o niilismo pós-moderno não destrói o sagrado, mas o ressignifica como espaço de pluralidade e interpretação. Surge, assim, uma espiritualidade fundada na fragilidade, escuta e convivência com a diferença.

Caridade, no pensamento de Vattimo, está enraizada em uma ontologia do enfraquecimento, não em moralismos superficiais. O cristianismo, ao se colocar em conflito constante com suas estruturas dogmáticas, abre espaço para uma ética não agressiva e verdadeiramente democrática. A hermenêutica, ainda que enraizada em tradições europeias, deve ser pensada como uma prática de distanciamento e alívio, onde o intérprete — o "astrólogo" — busca sentidos possíveis, não verdades absolutas. Nesse horizonte, a religião é concebida como modo de existir e interpretar, não como ideologia. Vattimo (2012) reconhece, ainda, que nossa estrutura existencial-temporal impossibilita o acesso ao início absoluto, relegando-nos à linguagem mítica; por isso, adere à ideia de uma transcendência horizontal, influenciado por Ernst Bloch, em que Deus se anuncia como o futuro aberto da humanidade, como relata em (2012, pp. 125-126): “Estou convencido de que também a minha postura envolve muitos problemas, [...]. No entanto, depois de ter lido Ernst Bloch, adiro a essa transcendência horizontal, segundo a qual Deus é aquele que se anuncia como o futuro da humanidade”.

Embora Vattimo reconheça em Heidegger a formulação fundamental do problema do esquecimento do ser — isto é, a crítica à tradição metafísica ocidental que reduziu o ser à presença, e à objetividade— como relatamos na introdução, é possível justificar que essa identificação da necessidade de uma diferença ontológica também tem raízes prefiguradas na obra de Ernst Bloch e nas vanguardas europeias do século XX, como relata Vattimo (1996a, p. 152): “Não são, sobretudo, razões teóricas as que levam Heidegger a recusar e criticar a metafísica; são razões ético-políticas, as mesmas que inspiraram as vanguardas artísticas e intelectuais do começo do século, por exemplo, o expressionismo ou Ernst Bloch”.

O pensamento de Vattimo propõe que o verdadeiro desafio do cristianismo no diálogo inter-religioso reside mais nas culturas do que nas religiões em si, focando nas verdades que emergem da razão humana. A hermenêutica niilista relativiza a verdade sem anular sua importância, promovendo uma dessacralização que abre espaço para interpretações plurais e históricas. No campo das ciências da religião, essa abordagem



favorece um estudo não dogmático, atento às singularidades culturais e subjetivas das tradições. A transcendência, nesse contexto, torna-se escatológica e horizontal, integrando-se ao futuro humano. Assim, Vattimo propõe uma religiosidade interpretativa, crítica e ética.

A *kénosis*, ou esvaziamento divino em Cristo, é para Vattimo um modelo de humildade na busca pela verdade, reconhecendo os limites do saber humano e favorecendo o diálogo. Isso, contudo, não implica negar a existência da verdade, pois aplicar a *kénosis* à verdade de forma absoluta equivaleria a afirmar que Cristo, ao tornar-se humano, deixou de ser Deus — uma distorção conceitual. Em seus encontros, Cristo insere o mistério e adota uma pedagogia dialógica, mas sempre consciente de que a verdade transcende a condição humana, como observa Vattimo (2012, pp. 125–126). Nessa linha, *ser* e Deus tornam-se sobreponíveis, como afirma o filósofo (2012, p. 126, tradução nossa): “Eu diria que Deus e o ser de que fala Heidegger são a mesma coisa. Naturalmente, Heidegger não pretendia dizer isso. Eu consigo construir um Heidegger razoavelmente compreensível, se deixar de lado uma série de coisas”. Essa visão também aparece no diálogo com René Girard, quando Vattimo (2010, p. 41) recorda: “Só um Deus nos poderá salvar”, dizia Heidegger. Mas que Deus? O da teologia natural, das leis imutáveis? “[...] Este é justamente o deus que Jesus quis desmentir quando disse: ‘Não vos considero servos, mas amigos’; ‘Estareis comigo no meu reino’”.

No contexto do diálogo inter-religioso e do diálogo com a cultura, qualquer instituição religiosa deve evitar dogmatismos excessivos para preservar sua legitimidade como referência em meio à pluralidade de crenças. Paralelamente, a cultura pós-moderna deve atentar para a contradição inerente ao relativismo absoluto, evitando que a negação de uma verdade objetiva se converta em um novo dogma. Nesse sentido, a hermenêutica desempenha um papel essencial ao promover a abertura ao outro sem recair na ilusão de uma vontade de poder sobre a verdade. Em Vattimo, há a superação da metafísica, as religiões entram em diálogo com o "Deus Ornamento" quando se libertam das amarras dogmáticas e metafísicas que historicamente justificaram violência e exclusão. Ao reconhecer nas expressões estéticas — sons, cantos, ritos — um caminho de revelação e libertação, essas tradições revelam a força espiritual da fragilidade e da escuta, centrais no cristianismo pós-metafísico vattimiano. Escutar antes de julgar torna-se um ato de fé, pois reconhece a dignidade no outro, inclusive onde só se via ameaça. Assim, nenhuma



fé se sustenta sem abrir-se ao diverso, aqui está o “Deus ornamento”, isto é, um Deus que não se impõe como fundamento absoluto, mas se manifesta na relação, na interpretação e na linguagem compartilhada. O *ser*, ao estar sempre lançado no mundo e constituído na alteridade, não pode ser reduzido a uma essência fixa, mas deve ser compreendido como algo que se constrói na experiência comum, uma iluminação que se retira, assumindo um caráter ornamental, fluido e interpretativo.

Referências bibliográficas

ANTISERI, Dario, VATTIMO, Gianni. *Ragione filosofica e fede religiosa nell'era postmoderna*. Roma: Armando Editore, 2008.

ANTONELLO, Pierpaollo; GIRARD, René; VATTIMO, Gianni. *Cristianismo e Relativismo: Verdade ou fé frágil?* Aparecida, Sp: Editora Santuário, 2010.

BÍBLIA. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2024.

BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. Tradução de Nélio Schneider – São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.

COUTINHO, Jorge – *Verdade cristã e diálogo inter-religioso*. A propósito de Gianni Vattimo. *Theologia*. Braga. ISSN 0872-234-X. Nº 41. 2.^a série – Fasc. 2 (2006) P. 247-271.

DERRIDA, Jacques; GIANNI, Vattimo (Orgs.). *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo, SP: Estação Liberdade, 2000.

FERREIRA, Vicente de Paula. *Nilismo e cristianismo no pensamento enfraquecido de Gianni Vattimo*. *Sacrilegens*, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/26522>. Acesso em: 23 maio. 2025.

GIORGIO, Giovanni; VATTIMO, Gianni; DOTOLO, Carmelo. *Dios: la posibilidad buena*. Um colloquio sulla soglia tra filosofia e teologia. Traducción: Antoni Martínez Riu, 2012, Herder Editorial, S. L., Barcelona.

HEIDEGGER, Martin. *A Época das Imagens do Mundo (Die Zeit des Weltbildes)* [1938] Trad. Claudia Drucker. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7888155/course/section/6531687/HEIDEGGER%2C%20M.%20A%20e%CC%81poca%20das%20imagens%20de%20mundo.pdf>. Acesso em: 04/04/2025.

KIRCHNER, R.; CAROLINA FERREIRA SALES, A. *A secularização no pensamento de Gianni Vattimo*. *Saber Humano: Revista Científica da Faculdade Antonio Meneghetti, [S. l.]*, v. 14, n. 25, p. 174–182, 2024. DOI: 10.18815/shv14i25.732. Disponível em: <https://saberhumano.emnuvens.com.br/sh/article/view/732>. Acesso em: 4 abr. 2025.



LOPES GONÇALVES, Paulo Sérgio; SOUTO, Felipe de Queiroz. Pós-Deus. *Pesquisas em Teologia*, [S.l.], v. 4, n. 8, p. 194-212, dec. 2021. ISSN 2595-9409. Disponível em: <<https://periodicos.puc-rio.br/index.php/pesquisasemteologia/article/view/1546>>.

Acesso em: 29 mar. 2025. doi: <http://dx.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2021v4n8p194>.

IHU On-line. *Vattimo e Rorty, filósofos do pensamento "fraco"*. Entrevista exclusiva de Vattimo à IHU On-line. Instituto Humanitas Unisinos, 19 de junho de 2007. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/7886-vattimo-e-rorty-filosofos-do-pensamento-fraco-entrevista-exclusiva-de-vattimo-a-ihu-on-line#>. Acesso em: 19/03/2025.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Tradução: Antonio Carlos Braga. - - São Paulo: Lafonte, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Carlos Duarte e Anna Duarte. - São Paulo: Martin Claret, 2012.

OLIVEIRA, José Roberto Pereira. *A Dimensão Ética em Gianni Vattimo*. Dissertação – Unicap, 2023. Disponível em: http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/1882/2/Ok_jose_roberto_pereira_oliveira.pdf. Acesso em: 22/05/2025.

SOUTO, Felipe de Queiroz. *A pós-modernidade como idade do espírito: a realização do cristianismo não religioso de Gianni Vattimo*. Campinas: PUC-Campinas, 2021.

SOUTO, Felipe de Queiroz. *Lançar fora o Deus criador: a crítica de Gianni Vattimo à bioética católica*. *Numen*, Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/41336>. Acesso em: 23 maio. 2025.

VATTIMO, Gianni. *Adeus à verdade*. Tradução: João Batista Kreuch - Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

VATTIMO, Gianni. *A tentação do realismo*. Tradução de Reginaldo de Piero. -Rio de Janeiro: Lacerda Ed.: Instituto Italiano di Cultura, 2001.

VATTIMO, Gianni. *Crer que se cré: é possível ser cristão apesar da igreja?* Tradução: Klaus Bruschke. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2018a.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade*. Tradução de Cynthia Marques. - Rio de Janeiro: Record, 2004.

VATTIMO, G. Diferir a Metafísica. In: *O que nos faz pensar*. N. 10, V. 1, 1996a. Disponível em: <https://www.oquenofazpensar.com.br/oqnf/article/download/98/97>. Acesso em: 23/05/2025.

VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. Tradução: João Gama. 10ª edição – Edição portuguesa por mediação de Literacy Agency Eulama, 1996b.

VATTIMO, Gianni. *Não ser Deus: Uma autobiografia a quatro mãos*. Tradução: Federico Carotti – Petrópolis, RJ: Vozes, 2018b.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Tradução: Editorial Presença, Lisboa, 1987.



VATTIMO, Gianni. *Para além da interpretação* – o significado da hermenêutica para a filosofia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.