

## A pós-modernidade, o *Pensiero Debole* e o cristianismo não religioso segundo Gianni Vattimo

### Postmodernity, *Pensiero Debole* and non-religious Christianity according to Gianni Vattimo

JOSÉ DE SÁ DE ARAÚJO NETO<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente trabalho pleiteia abordar a pós-modernidade segundo o pensamento do filósofo italiano Gianni Vattimo. Analisamos o que o autor compreende por *pensiero debole* e as características de uma nova ontologia, a qual se afirma enquanto se abre para as diversas possibilidades de manifestação das diferenças, a liberação dos dialetos e a libertação das metáforas, em uma sociedade de comunicação generalizada. Interpretando os pensamentos de Friedrich Nietzsche e Martin Heidegger, juntamente com a sua própria consideração sobre *κενωσις* e *caritas*, G. Vattimo analisa a pós-modernidade e a retomada da questão fundamental esquecida ao longo da história do pensamento ocidental: a questão do ser. Por fim, voltar-nos-emos para a concepção de um cristianismo não religioso.

**Palavras-chave:** Pós-modernidade. *Pensiero Debole*. Cristianismo.

**Abstract:** This paper seeks to address postmodernity according to the philosopher's thinking italian Gianni Vattimo. We analyze what the author understands by *pensiero debole* and the characteristics of a new ontology, which is affirmed while opening up to the various possibilities of expressing differences, liberation of dialects and the liberation of metaphors, in a generalized communication society. Interpreting the thoughts of Friedrich Nietzsche and Martin Heidegger, together with his own consideration of *κενωσις* and *caritas*, G. Vattimo analyses postmodernity and the resumption of the fundamental question forgotten throughout the history of Western thought: the question of being. Finally, we will turn to conception of a non-religious Christianity.

**Keywords:** Postmodernity — *Pensiero Debole* — Christianity.

### Uma retomada para a elucidação da quebra do paradigma moderno

Na modernidade, a razão passou a ser a portadora do conhecimento seguro sobre o mundo, tornou-se o nexa da condição de possibilidade do saber: a relação sujeito-objeto, na qual o cognoscente exerce o domínio, por meio da razão, sobre os fenômenos do mundo, objetos cognoscíveis. Se a razão, medida do pensar maduro, calculista e categorizante, foi posicionada como o instrumento objetificante do mundo, o homem, o sujeito, que só o é na medida da relação com o objeto, por sua vez, configurou-se como o proprietário das potencialidades da natureza, a coisa a ser investigada.

Ao falarmos de modernidade, tradicionalmente, detemo-nos diante de dois posicionamentos epistemológicos polares: o racionalismo, cujo nascedouro é o pensamento do francês René Descartes, e o empirismo dos ingleses John Locke e

---

<sup>1</sup> Graduação em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco. E-mail: josedesanetoofmcap@gmail.com

David Hume. Por volta do século XVIII, a oposição racionalismo/empirismo apresentou como motor das discussões epistemológicas a tensão acerca da origem das ideias: inatas ou decorrentes de feixes de impressões? Ora, se pomos a questão da geração de ideias, é inevitável, tanto pelo curso da tradição do pensar filosófico quanto pelo estatuto fundamental da discussão, a presença de uma ontologia, mesmo que oculta sob o véu da centralidade do sujeito.

Diante desse panorama e em um imenso esforço de síntese, Immanuel Kant desenvolveu uma arquitetura da razão, segundo a qual não há conhecimento sem as estruturas transcendentais, as condições de possibilidade, a saber: a Estética Transcendental, as formas *a priori* de intuição, e a Lógica Transcendental, os esquemas e as categorias, sem os quais não há entendimento, não há conceitos. Kant, Na *Crítica da Razão Pura*, afirma: “Pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas. Por isso, tornar sensíveis os seus conceitos (i.e., acrescentar-lhes o objeto na intuição) é tão necessário quanto tornar compreensíveis as suas intuições (i.e., colocá-las sob conceitos)” (B 76).

Não obstante o exposto acima, ao lançarmos o olhar para a dialética hegeliana, podemos encontrar uma espécie de diagnóstico de todo esse embate epistemológico: a filosofia havia se tornado prisioneira de uma razão objetificante e reduzida ao entendimento sob categorias rígidas e desintegrantes. Ou seja, para Hegel, a razão e a subjetividade modernas haviam caído em um dilaceramento dos diferentes, não havendo prosseguido a uma sua unificação, o verdadeiro papel da razão. Ainda sobre a crítica hegeliana à limitação da razão como filosofia do entendimento, argumenta Oliveira:

A autorrelação do sujeito, enquanto liberdade pura, é o princípio arquimédico da nova Filosofia. No entanto, para Hegel, esta filosofia é marcada por uma profunda ilusão: ela pretende ser a autoconsciência da razão, como princípio fundante da vida humana e, de fato, ficou presa a uma *filosofia do entendimento*, capaz de captar as diferenciações das esferas da vida humana, ocorridas na modernidade, o que Kant exprimiu, genialmente, em suas três críticas, ou seja, a diferenciação entre ciência, ética e arte, mas incapaz de pensar a unidade das diferenças [...] o pensamento, para Hegel, é, essencialmente, a relação dos diferentes uns aos outros: o objeto do pensar é sabido, em si mesmo, como relação de diferentes entre si, como a unidade de contrapostos. A filosofia moderna da subjetividade permanece no nível de uma diferença fundamental: a diferença da contraposição entre o sujeito e o objeto. Nesta perspectiva, o pensamento é, apenas, subjetivo, pensamento sobre a coisa e não a autorrevelação da coisa em suas múltiplas determinações (1989, p. 17-18).

Posteriormente, acreditamos ter sido a Escola de Frankfurt a herdeira dessa crítica de Hegel à razão moderna. Na *Dialética do Esclarecimento*, uma crítica à razão instrumental da Modernidade, Adorno e Horkheimer comentam acerca da

relação alienante entre a razão como entendimento e a natureza das coisas, casamento este que se inicia em Descartes e na matematização da natureza com o método geométrico-dedutivo, bem como em Francis Bacon e o seu método indutivo-experimental: “o entendimento que vence a superstição deve imperar sobre a natureza desencantada. O saber que é poder não conhece barreira alguma, nem na escravidão da criatura, nem na complacência em face dos senhores do mundo” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 18).

Já em Nietzsche, a crítica a uma razão instrumental é radicalizada em uma crítica à própria razão socrático-platônica como negação da vida, sufocamento da vontade de potência (*Wille zur macht*). Conforme Vattimo (2010, p. 31): “o niilismo é certamente um fenômeno histórico cujo desenvolvimento pode ser indicado [...] Nietzsche não conhece uma época histórica não niilista: o niilismo começa com Platão, e antes ainda com Sócrates”. Em outros termos, a história do Ocidente é o curso da negação da vida, tanto por um acentuado deslocamento da centralidade do pensamento do mundo para um “supramundo”, quanto por um historicismo providencialista – racionalidade e valor como o fim a que tende a história – ou cientificista – a história como objeto, o tempo como linearidade e o homem moderno acometido por uma doença histórica. Destarte, vemos sinais bem contundentes de um rompimento com a tradição, mas temos de investigar qual a natureza de tal quebra.

### **A Compreensão do “pós” - moderno no pensamento de Vattimo**

Para o pensador italiano, o “pós” corresponde a *Verwindung* – torção, uma superação por meio de um voltar-se, como que torcendo-se, mas diferente de *Überwindung*, palavra em alemão para superação e que está diretamente relacionada a *Aufhebung* (VATTIMO, 1996). O que o autor compreende como *rimettersi*, a saber, o recuperar do que está convalescente, o soergimento do ser em decadência. Desse modo, a pós-modernidade não é uma expressão que queira significar uma linearidade ou uma sucessão unilateral. Pelo contrário, ela quer trazer à baila uma tensão, uma espécie de *continuidade na descontinuidade*, que permitiu a retomada de diversas questões surgidas ao longo de toda a história do pensamento ocidental sob novas e distintas, mas não excludentes, perspectivas.

Vattimo afirma que a pós-modernidade resultou de todo um processo de decadência, ou mesmo perda de sentido da crença na linearidade como movimento progressivo da história. Além disso, se a epistemologia foi o centro de força da filosofia moderna, o “pós” é, justamente, o esforço, por diversas frentes, em quebrar esse núcleo rígido, no qual a eleição de certa concepção de razão construiu estruturas invariáveis por meio das quais uma imagem de sujeito, uma ideia de progresso e de história foram postas como constituintes de todo conhecimento que se queira fundamentado.

Os pensadores pós-modernos veem na modernidade uma relação de dominação do sujeito, o cognoscente, sobre o mundo dos fenômenos, o cognoscível. Por isso, a acusação segundo a qual a razão moderna é instrumental é tão constante em diversos filósofos contemporâneos. De um modo geral, tais pensadores, dentre os quais, Gianni Vattimo, rejeitam, por exemplo, três componentes estruturais do ideário filosófico-epistemológico da modernidade: a visão dualista do mundo, o fundacionismo e as metanarrativas.

O pós-moderno é pós-metafísico, justamente, porque há passagens impulsionadas pela quebra de paradigmas: razão abstrata para razão situada e sob construtos históricos, filosofia da consciência para uma reviravolta pragmático-linguística. Nesse ponto, Vattimo, como exímio e dedicado estudioso de F. Nietzsche e M. Heidegger, leva até às últimas consequências a “desfundacionalização” de todo discurso acerca da realidade. Para aquele pensador, na pós-modernidade, “não mais podemos pensar a realidade como uma estrutura fortemente ancorada em um único fundamento (...) o mundo pluralista em que vivemos não mais se deixa interpretar por um pensamento que deseja unificá-lo a qualquer custo, em nome de uma verdade definitiva” (VATTIMO, 2009, p. 11 apud ROCHA, 2013, p. 42). O que o pensador italiano quer dizer é que não há mais condição de se crer em uma verdade como fundamento único da realidade, uma vez que a cosmovisão e a antropovisão que legitimavam o fundacionalismo se fragmentaram desde a crise das estruturas metafísicas.

Quanto ao fim das pretensões totalizantes das metanarrativas, Vattimo observa que a “liberação dos dialetos”, isto é, a prática de usar o próprio dialeto e professar o seu sistema de valores, em meio a tantos outros dialetos e sistemas valorativos, desperta a consciência da historicidade e da contingência de todos os sistemas. O mesmo autor defende que esse fenômeno é revelador de uma nova compreensão do sentido de ser. Na esteira de Nietzsche e Heidegger, Vattimo afirma que, ao longo de toda a história da filosofia, o ser foi concebido como presença constante (subsistência), a entidade do ente: em Platão, a *ιδέα* ou *Eĩδος*; em Aristóteles, *οὐσία*; no medievo, *essentia*; na modernidade, o sujeito e a consciência e, em Nietzsche, tido por Heidegger como o último metafísico, a vontade de potência. Dessa forma, com a pós-modernidade, há um rompimento com a tradição filosófica que tematizava o ser como constância ou subsistência. A questão do ser é posta, agora, de modo a refazer todo o modo de pensar as questões fundamentais.

Até o momento, vemos que o pensador italiano concebe a modernidade como o estabelecimento de um modelo objetivo necessário e do sujeito como a sede do ser. A filosofia se torna Teoria do Conhecimento com pretensões de cientificidade e hierarquização de saberes, ou seja, assume o papel de terreno das condições que possibilitam uma percepção objetificante da realidade. Vattimo, na linha dessa compreensão da modernidade, tem por diagnóstico o obscurecimento da

pluralidade e da abertura de sentido, que são próprias da condição humana. Para ele, a pós-modernidade é a “libertação das diferenças”, o que, por sua vez, não é a eliminação da totalidade das regras, mas a manifestação dos particulares nas suas idiossincrasias. Em outras palavras, à modernidade não se opõe a barbárie ou o irracionalismo como o pensar pós-modernamente, mas a racionalidade enquanto abertura e integração das dimensões vitais da realidade humana.

### **Gianni Vattimo e a pós-modernidade: do pensamento forte para o *pensiero debole***

Consideramos o itinerário até aqui como um bom auxílio para situarmos o autor italiano em meio a correntes e pensadores a ele contemporâneos. O seu pensamento não está só, mas é o exercício solitário de caminhar por estradas diversas em uma densa floresta que se apresenta à medida que deixamos as sedimentadas estruturas já pré-determinadas.

O seu pensamento concentra-se, sobretudo, na compreensão de pós-modernidade: as formas de secularização, a defesa dos regimes democráticos e o combate ao totalitarismo, o pluralismo e a tolerância. Uma das teses mais “ousadas” de Vattimo é a que sustenta a herança cristã, obscurecida pelo racionalismo moderno, como o pano de fundo da cultura pós-moderna. Nesse contexto, o autor reivindica para o seu pensamento o lugar de “filosofia cristã para a pós-modernidade”.

A pós-modernidade é a passagem do pensamento forte – metafísico, fundado em estruturas fechadas em si mesmas e totalizantes, em universalizações conceituais, e que a principal característica é a força que reivindica para si, haja vista a sua capacidade “privilegiada” de ascender ao ser como fundamento – para o *pensiero debole* ou pós-metafísico – um modo de pensar que se pensa enquanto limites, ou seja, que abandona a pretensão globalizante presente em visões metafísicas. Entretanto, a principal característica do pensamento débil (conforme uma tradução usual da expressão em italiano) é a de ser uma teoria do debilitamento como marca constitutiva do ser na época pós-metafísica. Para o filósofo italiano, essa modalidade do pensar só é possível graças à herança cristã subjacente à cultura ocidental, ou seja, há uma relação entre filosofia, enquanto pensamento débil, e a mensagem cristã, enquanto debilitamento, *κενωσις* e encarnação; ou ainda, a secularização e a ontologia débil fundam-se na encarnação.

Ao mesmo tempo, a experiência do Deus “re-velado”, sempre em um horizonte histórico-cultural determinado, pois se revela a indivíduos em suas condições fáticas, é amparada e traduzida, ainda segundo Vattimo, pelo pensamento débil. Desse modo, esta modalidade do pensar é uma proposta de compreensão, ou mesmo uma epistemologia, adequada ao horizonte hermenêutico da pós-modernidade, cuja expressão prática está na *caritas*.

O nosso pensador está convencido de que a modernidade chegou ao fim, e que isso é verificável pelo acontecimento do que ele mesmo chamou de “fim da história”, isto é, o fim do conceito moderno de história: um processo unitário e em progresso. A partir disso, emergiu a “sociedade de comunicação generalizada”, ou, se quisermos, uma sociedade cujas fronteiras foram alargadas pela globalização. Nela, a “comunicação generalizada” mostrou-se como uma pluralidade de “racionalidades locais”. A esse momento, Vattimo denominou “sociedade transparente (?)”, no sentido interrogativo mesmo. Três são as suas principais formas de manifestação: 1. Na sociedade pós-moderna, os *mass media* desempenham um papel determinante; 2. Os *mass media* atuam nessa sociedade, atribuindo a ela a complexidade, até mesmo o estado caótico. É enganosa a ideia de uma sociedade transparente, ou esclarecida, ou desenvolvida; 3. É nesse estado relativamente caótico de sociedade que reside a esperança de emancipação.

Gianni Vattimo aborda uma emancipação que é fruto das diversas formas de acesso ao mundo e à sua pluralidade de tradições, antes caladas, ou conformadas a um universal formal. Isso desvela os múltiplos modos com os quais podemos abordar a história, a qual, durante a modernidade, permaneceu imersa em uma concepção totalizante do pensamento e em um *a priori* possibilitador das representações. Juntamente com Jean-François Lyotard, Vattimo entende que as metanarrativas, legitimadoras de discursos totalizantes e fundacionistas e, na política, grandes inimigas dos regimes democráticos, sucumbiram face a uma sociedade da comunicação generalizada (jornais, rádio, televisão etc.), e onde a capitalização é o fim de toda produção, inclusive do conhecimento. Vivemos na época do desencantamento, em que os metarrelatos e os discursos que a tradição tornou autorizados mostram-se ineficazes. Consequentemente, o sujeito se fragmentou, não possuindo mais os dispositivos de legitimação, o que o leva a assumir identidades conforme o contexto.

O evento originante da dissolução das grandes narrativas, segundo o nosso autor, nós o encontramos na “desfundamentalização” da realidade, cuja primeira denúncia é feita por Nietzsche ao anunciar a morte de Deus (*A Gaia Ciência*, *af. 125*). Isso é o que ocorre com a inadequação das cosmovisões metafísicas, da imagem subjetivista do mundo e da centralidade da razão como definidora do conhecimento de mundo. Essa inadequação gera uma passagem: do pensamento forte (ontologia e epistemologia rígidas) a um pensamento débil (ontologia como uma abertura da questão fundamental; a questão do sentido de ser). Essa modalidade do pensar é, por certo, uma metáfora e um paradoxo. Ou seja, um caminho possível assinalado pelo pensar provisório ou aberto às manifestações dos fenômenos eles mesmos.

**Um cristianismo não religioso como a experiência de fé na pós-modernidade**

Gianni Vattimo defende uma experiência cristã não religiosa: a morte de Deus não é o fim da experiência de fé, mas, antes de mais nada, o colapso das estruturas de pensamento e de linguagem onto-teo-lógicas. Isso abre caminho para novas possibilidades de experiência de fé, as quais não mais comportam o enrijecimento institucional e as normas do sagrado. A esse respeito, a pós-modernidade e a atenção às múltiplas manifestações da vida tem, em seu modo de ser, aquela experiência dita mais humana: a do mistério do Deus que não pode ser dito, categorizado ou sedimentado por noções gerais, mas que se mostra na raiz de toda existência que se quer autêntica.

Não podemos deixar de lado as influências do pensamento milenarista de um monge cisterciense calabrês do século XII, Gioacchino de Fiore, sobre a concepção de pós-modernidade em Gianni Vattimo: uma era espiritual, a era da hermenêutica. Para ele, já no pensamento do monge calabrês, é possível encontrarmos uma espécie de antecipação da temática acerca do parentesco entre o enfraquecimento do ser (*pensiero debole*) e a secularização do sacro. Gioacchino de Fiore dividia a história em três momentos: a época do Pai, a do Filho, e a do Espírito. A primeira correspondia à época da instituição da Lei Mosaica, a antiga economia; a segunda havia sido inaugurada por Jesus Cristo e a Lei da Graça, o tempo da Igreja; a terceira era a época que ainda estava por vir, mas que já apresentava os seus primeiros sinais: a Igreja seria dissolvida e somente o Espírito conduziria os fiéis.

O joaquimismo compreende a salvação, não como um momento objetivo, mas como história da interpretação. Isso equivale a dizer que não há ato salvífico, mas um horizonte de salvação, o qual se dá com a interpretação. É preciso que interpretemos a Palavra na Escritura e a apliquemos à condição histórica, pois o próprio Cristo é a interpretação (*Verbum*) do Pai. Vattimo, por sua vez, afirma que a “Inteligência Espiritual” das Escrituras corresponde à faculdade de entender os eventos contidos nela, fundamentalmente, como figuras de eventos dados ao longo da história. Para o nosso autor, os ensinamentos do monge teólogo contêm os sinais do que, posteriormente, dar-se-á enquanto descoberta da historicidade. Quanto à terceira época ou idade, o filósofo italiano relaciona-a com a época do fim da metafísica.

O que Vattimo defende em sua obra *Depois da Cristandade* é que a morte de Deus corresponde ao findar-se das estruturas ontológicas rígidas, que sustentaram, sobretudo, a modernidade. O pós-metafísico, por sua vez, correlaciona-se com a liberação do espírito, com a abertura das possibilidades de sentido enquanto mundo. E isso é o que está, no fundo, na constituição da época do Espírito de Gioacchino de Fiore. Por isso, a época pós-moderna é a era em que a hermenêutica é a *koiví* da cultura, ou seja, a superação do pensamento forte (ser como subsistência), tipicamente metafísico, dá-se no horizonte da pós-modernidade como

era hermenêutica, na qual o ser é acontecimento, sobre o qual está fundado o pensamento débil.

Assim como em Nietzsche, também em Vattimo não há fatos, mas interpretações; inclusive, aquilo que, discursivamente, construímos como realidade é interpretação, um momento hermenêutico, uma semântica de significações autorizada. Esclarece o autor: “A interpretação é a ideia de que a consciência não é puro reflexo do dado, mas aproximação interessada do mundo com esquemas que são, também eles, historicamente mutáveis” (VATTIMO, 2016, p. 75). Destarte, a ontologia não sucumbe – o que decai é a determinação de um fundamento último da realidade –, mas se torna “ontologia da hermenêutica”, uma ultrapassagem do esquecimento do ser. As implicações disso, na epistemologia, traduzem-se, sobretudo, na concepção de conhecimento, não como a representação lógica do que “está fora”, mas enquanto compreensão que traz em si as marcas de quem compreende. Na compreensão – um modo fundamental de ser de *Dasein* –, abre-se um horizonte de significação, no qual o ente haure o seu significado de um determinado sentido que nesse horizonte (retração de ser) se projeta, atualiza-se o ser. Somente assim, é possível falar de uma “ontologia da atualidade”.

Partindo para uma perspectiva já anteriormente enunciada, o nosso autor identifica, na condição hermenêutica de nossa época, uma relação profunda com o núcleo cristão, isto é, a encarnação como *κενοσις* de Deus. Em outras palavras, a ontologia niilista, no sentido de ser como acontecimento, e não como fundamento determinado, está ligada, em seu ponto nevrálgico, à *κενοσις* de Deus, esvaziamento para descerrar mundo, salvação enquanto abertura de horizontes (possibilidades) de sentido. Mais ainda, radicalmente, a hermenêutica não pode deixar de ser niilista.

Em que medida pode-se chamar de niilista essa visão da constituição hermenêutica do Ser-aí [*Dasein*]? [...] Para Nietzsche, [...] niilismo é a situação em que o homem reconhece explicitamente a ausência de fundamento como constitutiva da sua condição (aquilo que, em outras palavras, Nietzsche chama de morte de Deus). Ora, a não identificabilidade de ser e fundamento é um dos pontos mais explícitos da ontologia heideggeriana: o ser não é fundamento, qualquer relação de fundação se dá já sempre no interior de uma época do ser, mas as épocas como tais são abertas, e não fundadas, pelo ser. Numa passagem de *Ser e tempo*, aliás, Heidegger fala explicitamente da necessidade de “abandonar o ser como fundamento”, se se quiser aproximar de um pensamento não mais metafisicamente orientado apenas para a objetividade (VATTIMO, 1996, p.115).

À morte de Deus como ocaso do paradigma da metafísica, Vattimo relaciona uma experiência de fé *kenótica*, isto é, sem a legitimação das metanarrativas, mas com a libertação da dimensão metafórica e dos dialetos. Para ele, aquela declaração de Nietzsche não pode ser uma militância ateia, ou melhor, “a não existência de

Deus não poderia ter sido professada por Nietzsche, pois do contrário a pretensa verdade absoluta que esta encerraria ainda valeria para ele como princípio metafísico” (VATTIMO, 2009, p. 9). Ou seja, Nietzsche, não postula nenhum argumento que se ponha contra a existência de Deus, mas, simplesmente, reconhece a fragmentação de princípios de univocidade e de arquétipos morais constituídos por uma transcendência absoluta e fundamento de uma verdade única. O niilismo de Nietzsche, na nossa consideração, é antes de mais nada o retorno do *πάντα ῥεῖ* heraclítico, da nadaidade como a ponte ou a passagem que é o homem.

Desse modo, aqueles que partilham de um mesmo horizonte histórico-cultural possuem uma compreensão que os implica enquanto faticamente situados, uma outra comunidade não poderá ser conformada dentro da compreensão da primeira, pois nenhuma das duas é portadora de um padrão absoluto. Dentro desse contexto, podemos perceber a importância do que Vattimo chamou de “libertação da metáfora”, a saber, a libertação da experiência para que esta possa se expressar sem os sinais e a semântica dos dominadores, mas partindo da própria facticidade. Destarte, é negada a supremacia da univocidade de um discurso que se pretendia regulador de compreensões e diversidades. O nosso autor, então, propõe uma ampliação do campo semântico, no qual opere uma racionalidade aberta, permitindo, por exemplo, ao discurso teológico expressar-se renovadamente.

### Considerações finais

No *pensiero debole*, modalidade do pensar gerada por uma matriz hermenêutica, que, por sua vez, é uma alternativa à matriz metafísica, geradora do pensamento forte, destaca-se: conhecer é interpretar, a interpretação não é a formação de imagens subjetivas, mas a doação do mundo aos nossos campos de compreensão; não existem fatos, apenas interpretações, e isso também é uma interpretação, logo, só pode interessar a uma situação determinada historicamente. A debilidade do ser na época do fim da metafísica não é imprecisão ou relativismo, mas esclarecimento epistemológico. Mais ainda, o debilitamento do pensar enraíza-se no cerne da mensagem cristã, o qual introduz o princípio da interioridade, cujo desenvolvimento, no labor filosófico, ficou por conta de Nietzsche e Heidegger.

Face a esse princípio da interioridade proposto pelo cristianismo e ao consequente debilitamento do pensamento, a filosofia pós-moderna vê-se com a tarefa de reatar os laços entre verdade e caridade, isto é, entre a cientificidade e a condição de multiplicidade das expressões das tradições histórico-culturais. Dessa forma, Gianni Vattimo afirma que podemos encontrar uma verdade que não é lógica, nem metafísica, nem experimental e tampouco, ao longo da história, passou por um processo de desmistificação. Isso porque ela é um apelo prático, a saber, a verdade do amor, *caritas*. Eis, pois, para Vattimo, o papel de uma filosofia da

religião: proporcionar uma conversão “afetivo-intelecto-espiritual” no modo como se compreende a experiência de fé.

O esforço intelectual do autor em questão suscita a nossa atenção para o processo de enfraquecimento do pensar, compreendendo-o como a história do debilitamento do ser, que a *κενοσις* de Deus revela. A encarnação de Deus é um acontecimento de esvaziamento para que se manifeste o seu amor; assumir a condição humana é, sobretudo, fazer-se história e pôr-se a manifestar-se na transparência de toda imanência. Nesse acontecimento, as categorias transcendência e imanência não podem ser vistas como polos de um dualismo rígido, isto é, o dualismo que dominou toda a história do Ocidente cristão não pertence a uma experiência autêntica de fé. Assim, não há nenhuma oposição entre a mensagem cristã e a secularização, pois a própria encarnação de Jesus se configura como uma secularização do divino, ou melhor, Deus e mundo assumem a transparência.

Por conseguinte, a passagem do transcendente Deus metafísico para o Deus *kenótico*, feito história, e a passagem de uma concepção do ser como estrutura para o ser enquanto acontecimento são um mesmo evento. Essa nova ontologia (hermenêutica) encontra suas raízes na experiência histórica que se deu com o acontecimento-Jesus Cristo. Esse evento *kenótico* é, por sua vez, inseparável da *caritas*, pois “a *kenosis* exige a *caritas* como forma de expressar-se na realidade da existência” (ROCHA, 2013, p. 184). Em outras palavras, a pós-modernidade e o *pensiero debole* encontram na mensagem cristã – soterrada por tantos séculos de categorizações e de fixidez conceitual –, quando voltamos às suas raízes e lá encontramos o Deus de Jesus Cristo como esvaziamento doador de sentido para a história, a sua experiência fontal historicamente situada.

164

## Referências

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*: doze lições. Trad. Luiz Sergio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HEIDEGGER, M. *As questões fundamentais da filosofia*: “problemas” seletos da “lógica”. Trad. Marco Antonio Casanova. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

\_\_\_\_\_. *Ser e tempo*. Tra. Marcia Sá Cavalcanti. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015.

NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

OLIVEIRA, M. A. “A crise da racionalidade moderna: uma crise de esperança”. In: *Síntese*. Belo Horizonte, V. 16, n. 45, p. 13-33, jan/abril, 1989. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1872>. Acesso: 26/05/2021.

OLIVEIRA, E. C. A. C. “Lyotard e o fim das metanarrativas: a crônica literária em questão”. In: *Revista Científica da Faculdade Sete de Setembro*, Paulo Afonso, ano 10, n. 10, p.19-33, Jul., 2016. Disponível em: [https://www.unirios.edu.br/revistarios/media/revistas/2016/10/lyotard\\_e\\_o\\_fim\\_das\\_metanarrativas.pdf](https://www.unirios.edu.br/revistarios/media/revistas/2016/10/lyotard_e_o_fim_das_metanarrativas.pdf). Acesso: 26/05/2021.

ROCHA, A. R. *Filosofia, religião e pós-modernidade: uma abordagem a partir de Gianni Vattimo*. São Paulo: Ideias e Letras, 2013.

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

\_\_\_\_\_. *Adeus à verdade*. Trad. João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

\_\_\_\_\_. *Da realidade: finalidades da filosofia*. Trad. Klaus Brüscke. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

\_\_\_\_\_. *Depois da cristandade*. São Paulo: Record, 2009.

\_\_\_\_\_. *Diálogo com Nietzsche: ensaios 1961-2000*. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

Submissão: 26. 10. 2022 / Aceite: 30. 10. 2022.