

## 5.

### Tradição, Ética e Religião

#### Reflexões Iniciais

Acompanhamos até agora o percurso niilista da interpretação de Vattimo que o leva a compreender o nosso tempo como uma nova abertura do ser para a humanidade. Tal abertura só poderá ser devidamente interpretada a partir do envio em que a própria modernidade se configura para nós.

A nossa situação específica contemporânea, à medida que torna impensável aceitar ainda qualquer tipo de estrutura fixa, atemporal, para a realidade, torna imprescindível uma leitura crítica da modernidade. Uma nova ontologia para nossos tempos, pós-metafísica, tem por base a *Verwindung* da tradição moderna.

Um primeiro resultado visível deste “ultrapassamento” da modernidade é o conceito vattiminiano de pensamento fraco. Este conceito quer expressar as possibilidades e tarefas relevantes para o pensamento no fim da noção de verdade como objetividade, como correspondência entre proposição e coisa.

No presente capítulo, ao focar a importância da dimensão da tradição como elemento irrenunciável para se compreender o evento do ser em nossa época, pretendemos também mostrar que possibilidades éticas estão presentes em nossos dias.

Se, como vimos, somos constituídos a partir de uma leitura que distorce as pretensões objetivantes da modernidade, ainda que em referência a ela, temos que analisar de maneira adequada todos os envios que dela nos chegam. É neste sentido que o outro tema tratado por nós neste capítulo será a religião.

Vattimo tem refletido sobre a questão religiosa não somente porque se assiste hoje, de diversas formas e em diversos graus, a uma espécie de renascimento da religião no chamado senso comum; mas também porque, para ele, tal fenômeno é de interesse fundamental para a filosofia contemporânea. Ele se liga de maneira direta ao fim da metafísica, de uma visão estruturada de mundo a partir de um fundamento único e da segurança que isto parecia proporcionar.

Mais do que isto, Vattimo entende muitos traços do que hoje chamamos “evento do ser” como elementos que podem ser interpretados como destinos secularizados de compreensões presentes na doutrina cristã que constituem o ocidente.

É importante refletir criticamente sobre a religião não só por causa do renascimento desta no senso comum, já que este tem uma relação direta com o fim da metafísica, mas também porque, com a derrocada da noção moderna de verdade como correspondência, passa a ser possível compreender de maneira autêntica dimensões da vida humana, antes excluídas do campo da racionalidade pela mentalidade moderna, como a religião.

Refletir sobre religião é importante porque ela é uma das aberturas pelas quais nos chegam envios constitutivos do nosso momento atual, ainda que tais elementos não se dêem mais no contexto estritamente doutrinário e estejam presentes de maneira secularizada na nossa compreensão da realidade atual.

## 5.1.

### Tradição e Contemporaneidade

A modernidade surgiu como crítica à tradição anterior e carregava em si a promessa de um método para o conhecimento que o libertaria de toda a dimensão histórica, contextual, calcando-o na objetividade plena e atemporal. No entanto, ela mesma transformou-se em tradição, ou seja, numa metanarrativa que justifica e faz parecer simplesmente real aquilo que é uma interpretação, como vimos na denúncia de Nietzsche sobre o mundo real que se torna fábula.

É preciso, na época do fim da modernidade, nos conscientizar de que não é mais possível pensar a verdade a não ser com referência às tradições que constituem o nosso mundo. Segundo Vattimo,<sup>1</sup> a concepção pós-moderna de verdade é a de uma transmissão de mensagens, nascimento e morte de paradigmas e interpretações das coisas sob a luz de linguagens históricas herdadas.

Com a total realização da metafísica na técnica tomamos consciência que a verdade não é uma objetividade, uma correspondência a algo simplesmente presente. A verdade se propõe, por mais que quem o faça não tenha consciência explícita disto, a partir de uma determinada interpretação da realidade que se dá como um projeto, uma visão de mundo que supõe sempre relações determinadas entre os entes. Ou seja, cada reivindicação da verdade é movida por um projeto que se organiza a partir de determinados interesses<sup>2</sup>. Quem, no entanto, elege tais interesses?

Não podemos afirmar que cada um “crie” seu próprio projeto. Nós já nascemos no interior de uma abertura específica de mundo e organizamos nossas relações com todas as coisas já numa pré-compreensão destas a partir das

---

<sup>1</sup> VATTIMO, G. **Depois da Cristandade**. p. 14

<sup>2</sup> Id. **A Tentação do Realismo**. p. 39-40.

coordenadas que este primeiro e mais amplo projeto nos permite fazer. E é esta primeira e ampla organização de um mundo que dispõe para nós as possibilidades concretas de conhecimento e ação que chamamos de tradição.

A diferença agora é a consciência que esta abertura primeira de mundo na qual estamos lançados é uma abertura possível e não a realidade definitiva, ao contrário do que supunha a metafísica. E tal consciência também é uma interpretação, que, no entanto, parece ser mais plausível do que outras interpretações do que seja o real porque nos parece uma narrativa mais coerente com os acontecimentos do ocidente nos últimos séculos ou, numa linguagem heideggeriana, com a história do ser.

A tradição guarda os vestígios do ser que nos constituem como momento histórico. Nela estão presentes os rastros do evento do ser que fundam todas as nossas possibilidades de compreensão e ação. É bem verdade que só podemos ler a tradição desta forma se a distorcemos em seu caráter metafísico, se já a interpretarmos a partir de um “ultrapassamento”, de uma *Verwindung*, que nos permita compreender seu caráter eminentemente hermenêutico e não de uma leitura unívoca do que seria a verdadeira estrutura do real.

Tanto para a reflexão sobre a verdade quanto para a ação ética, é necessário entender-se como lançado numa tradição e dela fazer uma leitura que seja uma rememoração “distorcida” em suas pretensões totalizantes que cada tradição originalmente traz em si.

Tomar consciência no momento atual de que somos constituídos por uma tradição implica necessariamente recebê-la de forma crítica, ou seja, reconhecer

nas possibilidades herdadas de uma abertura de mundo a sua finitude: historicidade, contingência, multiplicidade, entre outras<sup>3</sup>.

Ainda na metafísica se poderia ter a impressão de que, para ser possível o entendimento entre a humanidade, seria preciso abandonar o lugar específico a partir do qual se fala e se ascender, pelo conhecimento objetivo e portanto universal, a um outro, neutro e que fosse comum a todos. Estamos conscientes hoje de que tal dimensão imparcial não existe: todos nós somos sempre constituídos por uma tradição que nos possibilita enquanto seres humanos e sempre falamos a partir dela. A leitura niilista da história do ocidente nos aponta também que nenhuma tradição se constitui como verdade última, mas como uma possível leitura, uma abertura entre outras, um evento do ser que não é único.

A tradição que nos constitui como seres humanos não é apenas a herança de um passado, mas traz em si as possibilidades para se fazer uma leitura do presente que nos forneça orientações básicas para a nossa ação.

Relidas à luz da história do ser na modernidade, a tradição desponta como aquele conjunto de monumentos, expressões, heranças culturais que cristalizam em torno a si, as experiências dos indivíduos e grupos, possibilitando assim o diálogo entre eles e a partilha destas experiências, transmitidas às futuras gerações.

Esta nova compreensão interpretativa do real requer o exercício constante de uma outra maneira de propor a verdade. Segundo Vattimo, não é verdade a acusação que se faz muitas vezes à hermenêutica, de que ela inviabilizaria a universalidade do conhecimento. No entanto, o valor de uma afirmação não se pode mais deduzir de uma verdade absoluta determinada por alguém com acesso

---

<sup>3</sup> Id. **Ética de la Interpretación**. p. 180.

privilegiado à realidade. O único caminho possível à universalidade é a sua construção por meio do consenso no diálogo que se realiza, justamente, a partir de tudo aquilo que se tem em comum como patrimônio cultural e histórico, como tradição<sup>4</sup>.

## 5.2.

### Ética hermenêutica contemporânea

É preciso repensar todas as áreas do conhecimento e atuação do ser humano à luz desta nova relação com a tradição metafísica tornada possível pelo seu esgotamento no mundo técnico. Uma racionalidade hermenêutica, ou seja, que respeite a importância das diversas vozes que nos chegam, não só a partir do passado, mas também das múltiplas realidades contemporâneas, é aquela que consegue reconstituir interpretativamente esta transmissão como um destino do ser em nossa época e, assim, promover uma compreensão e uma prática coerentes com o modo de dar-se do ser na contemporaneidade<sup>5</sup>.

É a reconstituição interpretativa das múltiplas vozes que nos vêm da tradição que serve de base para a avaliação das alternativas éticas contemporâneas a nós. Uma leitura do passado que o faz perder suas pretensões objetivantes de fundamento e verdade única é necessária para que haja uma postura contemporânea de não violência em todos os âmbitos da sociedade. Se não há, de forma absoluta, “certos e errados” definidos de antemão a partir de um fundamento irrenunciável, a única postura ética possível se torna o diálogo entre as diferentes maneiras de compreender o mundo, entre as diversas tradições.

---

<sup>4</sup> Id. **Depois da Cristandade**. p. 12

<sup>5</sup> PECORARO, R. **Nihilismo e Pós-Modernidade**. p. 21

A redução da violência como caminho para a ética contemporânea não se fundamenta numa escolha qualquer, mas é uma tomada de atitude coerente em relação ao que interpretamos da recente história do ocidente e que Vattimo denomina enfraquecimento do ser, o debilitamento do pensamento metafísico.

A hermenêutica deve estar consciente de que não é a verdadeira descrição da realidade, mas uma possível e coerente interpretação desta. São as interpretações do real que não se reconhecem como tais, mas que se entendem como a descrição objetiva do mundo, como a metafísica, trazendo em si distinções absolutas entre certo e errado, verdadeiro e falso que conduzem, no plano prático a atitudes violentas, segundo Vattimo<sup>6</sup>.

“É enquanto pensamento da presença peremptória do ser – como fundamento último diante do qual é possível apenas calar-se e, talvez, sentir admiração – que a metafísica configura-se como pensamento violento: o fundamento, se se dá na evidência, incontroversa e que não deixa mais espaço para perguntas posteriores, é como uma autoridade que cala e impõe sem ‘dar explicações’”<sup>7</sup>

Ao interpretarmos o evento do fim da metafísica, estamos mais conscientes da debilidade inerente à abertura própria do ser em nossos dias. Esta dimensão de finitude, de contingência, é o elemento pelo qual realizamos a leitura niilista da história do ser. Ela inspira um reconhecimento da importância da metafísica, graças à qual compreendemos o ser como evento a ser interpretado em cada uma das suas destinações históricas; no entanto, este reconhecimento se traduz também numa atitude de tolerância, de certa forma caridade, já que estamos todos envolvidos

<sup>6</sup> Id. *Ética de la Interpretación*. p. 49

<sup>7</sup> Ibid. p. 52

nestes envios constantes do ser, seus destinos, e empenhados na interpretação destes.

Se já não há uma verdade unívoca e objetiva a qual deve ser imposta por quem a conhece aos ignorantes, mas estamos todos empenhados como intérpretes nos envios do ser que nos constituem a nós e às nossas possibilidades de ação no mundo, há de se criar um senso de responsabilidade e solidariedade nascido do fato de estarmos todos nesta mesma situação ao fim da metafísica. Esta atitude emerge da nossa vinculação contemporânea ao passado metafísico distorcido em suas pretensões totalizantes. Ela nasce da leitura que dele fazemos e inspira nossas ações concretas no presente. Vattimo chama tal atitude de *Pietas* e a define como uma “atenção devota ao que, tendo apenas um valor limitado, merece, no entanto, ser atendido, justamente em virtude de que tal valor se bem que limitado, é, contudo, o único que conhecemos”<sup>8</sup>.

Os anúncios da morte de Deus feito por Nietzsche e o do fim da metafísica por Heidegger não se referem apenas a um evento passado, mas apontam novas responsabilidades a serem assumidas diante do futuro. Tal anúncio influencia de maneira definitiva nas opções, juízos e posições críticas que devem levar em conta a nossa situação de niilistas consumados, ou seja, da progressiva consumação de todas as características fortes, que serviam de critérios absolutos, e por isso de motivos para atitudes violentas diante de posições contrárias<sup>9</sup>.

A consciência nova, que surge da releitura niilista da metafísica, deve se dar em relação aos mais variados campos do conhecimento, mas, sobretudo, da ética e da política.

---

<sup>8</sup> Ibid. p. 26

<sup>9</sup> Ibid. P. 53



É a atenção à reconstituição histórica do fim da metafísica interpretada nihilisticamente que pode nos servir de inspiração para uma ética que corresponda ao momento específico do desvelamento do ser na contemporaneidade. A ética deixa de se inspirar em uma estrutura eterna do real, deixa de ser a atualização de uma essência humana na história para depender realmente das condições históricas contemporâneas.

Esta relação entre ética e devir histórico já havia sido posta por Nietzsche em sua *Genealogia da Moral*. Através da identificação do instinto de conservação e da procura do prazer não pensados por Nietzsche, segundo Vattimo, como princípios objetivos da natureza humana, mas como “forças plásticas que permitem precisamente ver a moral como história e como processo”<sup>10</sup>, já se evidencia pela primeira vez a relação fundamental entre moral e devir histórico, ou num vocabulário heideggeriano, entre moral e as aberturas epocais do ser.

Ao apontar que os valores morais não pairam acima da história numa estrutura imutável da natureza humana, mas que estes estão em constante devir, Nietzsche chama a atenção para a importância da ética corresponder a uma época histórica e não ser a estratificação de experiências e hábitos que, tendo sido úteis aos seres humanos em certo tempo, na luta pela existência perderam a sua função original e, no entanto, permaneceram como valores mascarados em eternos.

É ao destino do ser específico da nossa época pós-moderna que deve corresponder a ética dos nossos tempos, o que exclui qualquer fundamentação eterna, transcendental, a-histórica desta.

Um bom começo para se pensar nas exigências contemporâneas de uma reflexão sobre o agir humano seria prestar atenção ao significado etimológico da

---

<sup>10</sup> Id. *Introdução a Nietzsche*, p. 45

palavra *ethos*, o conjunto de costumes, a cultura compartilhada por uma época e por uma sociedade que assim situa historicamente e de certa forma, desmente, as pretensões transcendentais da moral metafísica.

Vattimo entende que a hermenêutica tem uma necessária dimensão ética na medida em que desmascara a objetividade suposta pela metafísica como a verdadeira estrutura do real e a situa como uma característica do evento do ser, uma abertura deste numa época específica. Tratando a respeito do único imperativo que se poderia reconhecer na ética hermenêutica, ele afirma:

“Se algum imperativo se delinea nela é o que prescreve reconduzir, entendendo a interpretação como ato de tradução... os vários *logoi* – discursos das linguagens especializadas, assim como das diversas esferas de interesses e âmbitos da racionalidade autônomos – ao logos-consciência comum, ao substrato reitor dos valores compartilhados por uma comunidade histórica vivente que se expressa numa língua”<sup>11</sup>

No entanto, referir as dimensões do conhecimento e da moral a uma consciência comum originária não significa necessariamente ter de fato ultrapassado a fundamentação metafísica para estas dimensões do ser humano. A primeira dificuldade está em reconhecer qual seja esta consciência comum possibilitadora das várias visões de mundo e dos sistemas morais. Se a entendemos como uma consciência categorial específica, torna-se bastante problemática a sua relação de reitora de outras visões de mundo também categoriais.

Por isto mesmo, esta consciência originária que é a abertura ampla que possibilita em seu interior as visões de mundo e opções concretas que julgávamos

---

<sup>11</sup> Id. *Ética de la interpretación*. p. 207

ser a descrição da realidade é muitas vezes pensada como um princípio *a priori*, uma estrutura transcendental do ser humano, a qual, deste modo, serviria para explicar as diversas compreensões da realidade e posicionamentos a partir desta, sendo a modernidade uma delas. Ou seja, afirma-se transcendentalmente uma consciência originária que tornaria possível as cosmovisões categoriais.

Não nos deteremos nas específicas propostas de como se daria a dinâmica entre esta consciência comum a qual estariam remetidas as cosmovisões categoriais. Na sua obra *Ética da interpretação*, Vattimo discute os modelos propostos por Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas, afirmando, no entanto, que, apesar das diferenças entre a “Teoria da comunicação ilimitada” e a da “Ação comunicativa”, o que fundamenta e une essencialmente estas propostas é a afirmação de um *a priori* formal que descreve então a estrutura que tornaria possível as diversas cosmovisões categoriais.

A crítica de Vattimo afirma que, quando se recorre a qualquer *a priori* que se arvora em estrutura do ser humano pelo qual se explique a dimensão histórica de sua consciência, sem que, no entanto, este mesmo princípio pertença à historicidade inerente a tudo o que diz respeito ao ser humano, se está recaindo na metafísica<sup>12</sup>.

Para fugir à estrutura metafísica, a ética hermenêutica não pode se entender como a descrição ideal da estrutura que justificaria as múltiplas cosmovisões e conseqüentes maneiras de agir do ser humano. A hermenêutica deve se reconhecer como interpretação não de qualquer dado atemporal, mas como a de uma época específica, a do fim da modernidade, também a sua dimensão ética diz respeito a esta abertura. A verdade hermenêutica e todas as conseqüências éticas que dela

---

<sup>12</sup> Ibid. p. 211

derivam emergem da pertença a uma determinada tradição, a certa abertura de mundo, a do fim da modernidade.

Vattimo ilustra esta radical pertença histórica da ética hermenêutica afirmando que não é um dado accidental ser ela a ética da Europa secularizada, após a Reforma Protestante e o Renascimento, já que estes e outros envios são o que constituem a nossa abertura de mundo da qual a hermenêutica é uma interpretação. É a partir destes envios que se pode pensar numa ética pós-metafísica, sem nenhuma base estrutural, transcendental.

A ética hermenêutica não pode se entender como uma ética da descrição, mas como uma ética interpretativa que se realiza articulando a compreensão que temos dos múltiplos envios vindos da tradição metafísica e que, ao fim desta, constituem a nossa realidade contemporânea. É preciso buscar os princípios orientadores a partir da leitura específica da procedência da qual fazemos parte. O debilitamento, a dissolução dos princípios fortes e universalizantes são, certamente, dados que devem orientar a ética adequada ao nosso tempo.

### 5.3

#### **Religião e Contemporaneidade**

Uma outra dimensão que tem sido refletida por Vattimo nos últimos anos de sua atividade intelectual é a nova perspectiva aberta pela hermenêutica para com a questão da religião. A concepção cientificista de verdade presente na modernidade excluía qualquer compreensão da religião como campo autêntico que tivesse alguma relevância para o mundo. Sendo a verdade entendida como a conformidade entre a proposição e a coisa, conhecida através do método científico, ela teria sempre alguma dimensão verificável que lhe conferiria certo

grau de objetividade, o que a deixava muito distante da dimensão religiosa que supõe uma interpretação da vida humana que não pode ser comprovada experimentalmente.

Num primeiro momento, pode parecer que a modernidade rompe de forma definitiva com a religião e que construiria uma história para a humanidade totalmente independente dela. No entanto, analisada desta maneira, não somos capazes de perceber o destino que a modernidade é em relação ao cristianismo, a tradição religiosa do ocidente. Mantém-se na modernidade uma estrutura fundamental de fé no progresso que apenas seculariza o dogma religioso de uma história guiada pela providência divina, ao mesmo tempo em que a bem-aventurança plena é transposta do céu transcendente para o futuro imanente garantido pela ciência.

O próprio processo de secularização que marca a modernidade pode ser interpretado, como Vattimo o faz, em termos da última e imprevista consequência do específico anúncio que é o cristianismo. A “Encarnação do Verbo” é presidida por uma dinâmica cuja compreensão se faz a partir da noção de *Kenosis*. O Verbo divino ao se encarnar, rebaixa-se, despoja-se da glória de sua condição divina, de fundamento e surge como ser humano, como evento dinâmico na história da humanidade que, como todo evento, precisa ser revelado a partir de uma interpretação. Esta seria uma ligação histórico-destinal entre o cristianismo e a ontologia hermenêutica pós-moderna. A *Kenosis* de Deus enquanto despojamento da realidade divina corresponde ao enfraquecimento do ser no fim da metafísica.

“Se, contudo, a secularização é o modo pelo qual se atua o enfraquecimento do ser, ou seja, a *Kénosis* de Deus, que é o cerne da história da salvação, ela não deverá ser mais pensada como fenômeno de abandono

da religião, e sim como atuação, ainda que paradoxal, da sua íntima vocação”<sup>13</sup>.

Na obra *Para Além da Interpretação*, Vattimo aponta ainda um outro laço de proveniência entre religião e hermenêutica já que esta última não é uma teoria geral sobre a estrutura interpretativa da realidade, mas sim, uma interpretação niilista dos vários envios na história do Ocidente, entre os quais o da secularização da religião cristã. Segundo o italiano, um dos momentos cruciais para o surgimento da hermenêutica foi a Reforma Protestante, já que a Bíblia deixa de ser uma instância homogênea para dar lugar a vários posicionamentos diferentes, inclusive divergentes entre si, exaltando assim a importância do fenômeno da interpretação<sup>14</sup>.

É justo enquanto a hermenêutica pós-moderna revela o caráter essencialmente interpretativo de toda a realidade que ela pode inaugurar novas pertinências para a religião no mundo contemporâneo. A crítica niilista da idéia de verdade como conformidade retira o fundamento para se negar, de modo racionalista, empirista, positivista e até mesmo idealista e marxista, segundo Vattimo<sup>15</sup>, a possibilidade da experiência religiosa. A hermenêutica não oferece nenhum argumento que endosse uma postura religiosa diante do mundo, mas liberta do preconceito em relação à religião o âmbito da intelectualidade.

“Se Deus morreu, ou seja, se a Filosofia tomou consciência de não poder postular, com absoluta certeza, um fundamento definitivo, então, também não existe mais a ‘necessidade’ de um ateísmo filosófico. Somente uma filosofia ‘absoluta’ pode se sentir autorizada a negar a experiência religiosa”<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Id. *Depois da Cristandade*. p. 35

<sup>14</sup> Id. *Para Além da Interpretação*. p. 69

<sup>15</sup> Ibid. p. 71-72

<sup>16</sup> Id. *Depois da Cristandade*. p. 12

Pode parecer estranho, num primeiro momento, apontar estes laços possíveis entre religião e hermenêutica já que esta, na perspectiva vattiminiana, se realiza, principalmente, a partir da leitura niilista inspirada em Nietzsche e Heidegger. Vattimo esclarece que o anúncio da morte de Deus feito por Nietzsche tem o mesmo sentido da constatação do evento do fim da metafísica em Heidegger: a crença em um Deus moral que representa uma ordem objetiva da realidade não é mais possível. Por isso, ao chamar a atenção para as características da hermenêutica pelas quais podemos reconhecê-la como um dos destinos da tradição cristã do ocidente, Vattimo não está afirmando que a hermenêutica simplesmente reabilite a tradição cristã enquanto metafísica. Ele supõe ser possível pensar o cristianismo enquanto evento hermenêutico e compreendê-lo a partir de uma perspectiva pós-metafísica.

“De forma muito simplificada, creio poder dizer que a época na qual vivemos hoje, e que com justa razão chamamos de pós-moderna, é aquela em que não mais podemos pensar a realidade como uma estrutura fortemente ancorada em um único fundamento, que a Filosofia teria a tarefa de conhecer e a religião, talvez, de adorar. O mundo efetivamente 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”<sup>17</sup>.

E isto não por uma desfiguração dos elementos essenciais do cristianismo, mas por causa de uma retomada destes de maneira inclusive mais autêntica, de acordo com a interpretação vattiminiana. Por causa da influência da filosofia grega, o cristianismo admite uma “Teologia natural” que supõe Deus como

---

<sup>17</sup> Id. **Depois da Cristandade**. p. 11

fundamento estrutural do mundo, de tal forma que, por meio deste, poderíamos chegar ao conhecimento de Deus, por uma via exclusivamente racional. E depois disso, enfim, ouvir o que a Revelação divina tem para nos dizer de maneira específica.

Segundo Vattimo, esta teologia natural é impossível hoje por ser de caráter absolutamente metafísico. Dela derivaria uma visão ética baseada no conhecimento objetivo das essências naturais assumidas como norma que permite uma única maneira de interpretar a realidade e se posicionar diante dela.

A questão é saber se a religião e, especificamente o cristianismo, são capazes de pensar Deus fora de uma compreensão metafísica que o entenda como fundamento imóvel da história, do qual tudo parte e para o qual tudo retorna<sup>18</sup>.

Vattimo acredita que sim. Desde que estejamos conscientes de que o único Deus com quem podemos nos deparar, de maneira autêntica, na pós-modernidade, é o da Revelação, o Deus do livro. Um Deus que não existe fora de um anúncio que é objeto de contínua reinterpretação, que precisa ser dito de novo a cada nova época, mostrando, desta forma, como constitutivo de tal anúncio, a dimensão histórica e não a revelação de uma estrutura atemporal.

No Deus do livro se crê porque se ouviu falar, porque ele foi transmitido a nós por outros de épocas e culturas diversas da nossa, constituindo-se num acontecimento de envio e destino, uma tradição. Esta fé não está provada por demonstrações e nexos lógicos irrefutáveis, é uma aposta. Crer é não poder contar com a verdade enquanto objetividade plena, mas empenhar-se num anúncio histórico, assim como a verdade na época do fim da metafísica<sup>19</sup>. Vattimo entende

---

<sup>18</sup> DERRIDA, J. et VATTIMO, G. (org). **A Religião**: O Seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade. 2000. p. 94.

<sup>19</sup> Ibid. p. 15-16.



que há “um profundo parentesco entre tradição religiosa do ocidente e pensamento do ser como evento e como destino de enfraquecimento”<sup>20</sup>.

Este interesse contemporâneo pela religião não é algo exclusivo de Vattimo. Ao receber a incumbência de escolher o tema para um anuário filosófico europeu em 1992, tanto o nosso autor quanto Derrida se decidiram pela religião. Na introdução ao livro que traz as comunicações do chamado “Seminário de Capri”, onde se realizaram as diversas conferências sobre o tema, Vattimo atribui esta coincidência ao “espírito do tempo” que fez com que o tema “religião” assumisse um caráter central na contemporaneidade<sup>21</sup>.

Presenciamos hoje a uma espécie de “renascimento da religião”. Vattimo entende este fenômeno como se realizando em dois âmbitos distintos, ainda que, sem dúvida alguma, com elementos comuns a ambos: o do senso comum e o da Filosofia.

Com relação à reabilitação da religião na reflexão filosófica, já acenamos que ela se deu graças à impossibilidade de se entender a verdade como objetividade verificada exclusivamente pelo método científico, como na modernidade. Vattimo, no entanto, chama a atenção que, apesar de ser graças ao fim da metafísica que hoje se pode pensar de maneira criticamente positiva a religião, nem sempre este esforço consegue ultrapassar de fato uma tendência metafísica.

A retomada do tema da religião pela filosofia contemporânea segue, como caminho mais comum, ainda que com inúmeras variantes, a compreensão de Deus como o “totalmente Outro” e a religião como abertura existencial para este.

---

<sup>20</sup> Ibid. p. 34

<sup>21</sup> DERRIDA, J. et VATTIMO, G. (org). **A Religião**. p. 9

Segundo Vattimo, se é verdade que isto se refira explicitamente a Lévinas, o mesmo pode-se aplicar a pensamentos como o Desconstrutivismo de Derrida<sup>22</sup>.

Não é proposta do presente trabalho tratar do tema em questão nestes autores, deseja-se apenas apontar no que consiste a crítica de Vattimo a estas formas de retomada do tema “religião” na filosofia contemporânea. Segundo ele, em tais posições só se pode pensar a divindade em termos de radical distância, e absoluta transcendência e Deus encarado desta forma seria ainda, de acordo com o filósofo italiano, o velho Deus da metafísica, enquanto permanece sendo pensado como fundamento último inacessível à razão, a ponto de parecer absurdo a esta, justamente por sua estabilidade, definitividade<sup>23</sup>. Deus assim é pensado enquanto radical alteridade, como limite supremo à razão, mas sempre como um conceito-limite que oferece não um conteúdo positivo a ser pensado, mas que fala unicamente a partir da sua transcendência, como na teologia negativa.

Para fugir a esta leitura pouco comprometida das relações possíveis entre religião e filosofia é necessário se salientar o conteúdo específico do cristianismo como um dos envios presentes de maneira real no evento do ser no qual nos encontramos inseridos na contemporaneidade. Vattimo pensa, sobretudo, na questão da encarnação, da *Kenosis* do Verbo enquanto enfraquecimento, debilitamento, como já exposto anteriormente.

A encarnação dota a história de um sentido redentor. Encontrar o Verbo encarnado significa que este se faz um evento na história, portanto, a verdade não é algo atemporal, mas se encontra na dinâmica histórica e só a podemos compreender numa interpretação dos eventos que constituem tal história<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Id. **Depois da Cristandade**. p. 52.

<sup>23</sup> Ibid. p. 53

<sup>24</sup> DERRIDA, J. et VATTIMO, G. (org). **A Religião**. p. 104-107

Se, conforme a crítica de Vattimo, a retomada do tema “religião” pela filosofia se faz muitas vezes ainda numa perspectiva que não consegue ultrapassar de todo a metafísica, ainda que tenha sido o fim desta a proporcionar esta retomada, o renascimento da religião no senso comum é ainda mais expressivo desta relação dúbia para com a metafísica: algo que já não é possível, mas que, no entanto, se quer retomar, a que se quer voltar. Há um sentimento de nostalgia em relação a um fundamento último que já não existe mais.

De acordo com Vattimo, é preciso prestar atenção aos traços específicos deste fenômeno atual da religião. Em primeiro lugar ao fato de ele ser um retorno a algo antes esquecido, deixado de lado<sup>25</sup>.

Uma primeira motivação para este retorno à religião seria o risco de ameaças globais que nos parecem inéditas na história da humanidade. O clima catastrófico começou logo depois da Segunda Guerra Mundial com o medo de uma guerra nuclear e, mesmo que a ameaça tenha sido diminuída pelo fim da guerra fria, não só o poder destrutivo de tais armamentos, mais ainda as ameaças à ecologia planetária e o medo ligado às novas formas de manipulação genética estão muito presentes.

Outra motivação para este retorno à religião, seria, pelo menos nas sociedades mais avançadas, o tédio da sociedade consumista, com a perda de um sentido para a existência. Ligada a esta última está o renascimento da religião enquanto uma forma de reafirmar uma identidade cultural, étnica entendida como ameaçada pela despersonalização dos grandes centros urbanos e da cultura de massa.

---

<sup>25</sup> Ibid. p. 92

O retorno da religião no senso comum está associado ao fim das grandes metanarrativas da modernidade que ofereciam uma identidade definida e uma visão “organizada” do mundo, baseada no fundamento do progresso, da razão científica. Com o fim da modernidade, a nostalgia por uma objetividade que organize a vida e hierarquize valores, no senso comum, é garantida por uma visão religiosa do mundo.

O que se mostra paradoxal é que justamente o fim das grandes metanarrativas que trazem tanta insegurança e promovem muitas vezes o retorno à religião no senso comum é o que possibilitou à filosofia retomá-la como tema pertinente e compreendê-la, como faz Vattimo, como um dos envios que precisam ser interpretados por nós, por nossa época, para entendermos a abertura na qual hoje nos encontramos, o “dar-se” do ser na contemporaneidade<sup>26</sup>.

Há um imenso campo de atuação da crítica filosófica em relação ao retorno da religião no senso comum. Como dissemos, Vattimo entende ser uma das características fundamentais da religiosidade da nossa época ela se configurar como um retorno, uma volta. E isto acontece precisamente ao fim da metafísica, da visão objetiva estruturante da realidade.

A crítica filosófica deve mostrar ao senso comum que uma simples retomada da religião em sentido metafísico para tentar escapar à experiência de dissolução, à sensação de debilitamento próprio da nossa época, não é possível.

A volta a uma religião fundacional seria escapar ao desafio nietzschiano da “Super-humanidade”, que deve elevar o ser humano ao nível de novas possibilidades de ação no mundo, seria recair na condição de escravos. De um ponto de vista heideggeriano, fugir à dissolução metafísica, repondo Deus

---

<sup>26</sup> Ibid. p. 94

novamente como fundamento, seria recorrer a um dos estágios anteriores deste mesmo processo, ainda que esta vinculação lógica entre metafísica religiosa e modernidade não apareça de forma explícita<sup>27</sup>.

O retorno à religião no senso comum como uma tentativa de fuga da desorientação contemporânea provocada pela perda de um sentido único para a realidade é apenas um modo reativo, de acordo com o vocabulário nietzschiano, rancoroso de proceder.

Para que o renascimento da religião se dê de forma autêntica é preciso entendê-lo como um evento do fim da modernidade e que deve necessariamente ter esta característica epocal como um dos seus traços constitutivos.

A religião se não quiser ser apenas um clamor nostálgico por um fundamento unificador, já não mais possível, deve ser objeto também da *Verwindung* que se realiza em relação a todos os envios que constituem a contemporaneidade.

Para Vattimo, levar em conta o fato de o retorno da religião se dar nas coordenadas históricas específicas do nosso tempo é uma característica importante para se ressaltar a positividade da religião. Segundo ele, também na religião ocorre de maneira clara uma compreensão que é essencial para a nossa época como narração interpretativa do fim da metafísica.

Assim como a verdade enquanto abertura de um mundo tem sua expressão mais clara na arte, também na religião ficaria evidente a dimensão do ser como evento. Esta dimensão, segundo Vattimo, se traduziria em termos religiosos por um dado que a Filosofia da Religião aponta como essencial em toda a experiência religiosa: a criaturalidade.

---

<sup>27</sup> Ibid. p. 95

“Dizer, porém, que a figura do retorno, portanto, a historicidade, seja essencial e não acidental para a experiência religiosa não significa dizer, primordial ou exclusivamente, que a religião à qual queremos voltar tenha de se configurar como qualificada por seu pertencer à época do fim da metafísica; antes de mais nada, o que a filosofia extrai da experiência da essencialidade da figura do retorno é uma identificação geral da religião com a positividade, no sentido da factualidade, eventualidade, etc. Pode ser que aqui só estejamos realizando a tradução do que boa parte da filosofia da religião apontou como a criaturalidade que constituiria o conteúdo essencial da experiência religiosa”.<sup>28</sup>

Ser criatura coloca como essencial na compreensão de ser humano uma referência à origem, permite que compreendamos que somos essencialmente em relação a algo que nos constitui e que não escolhemos. Esta dimensão da eventualidade do ser humano enquanto criatura nos faz lembrar o “estar lançado” na existência, em uma abertura já aberta de que fala Heidegger a respeito do *Dasein*.

Conjugando este dado da positividade da religião com o primeiro, ou seja, o fato de esta se dar em forma de um retorno ao fim da metafísica, não podemos pensar esta dependência do ser humano, que revela a criaturalidade, como se dando em relação a um princípio imutável e transcendente e de maneira totalmente vertical, algo como a noção clássica de Deus.

A criaturalidade experimentada por nós se dá em relação aos envios do ser, à tradição que, interpretada à luz dos acontecimentos do fim da modernidade, constituem as possibilidades de nossa época. A criaturalidade chama, portanto atenção, que os fatos que constituem a nossa história recente não são acidentais e

---

<sup>28</sup> Ibid. p. 97

possíveis de serem negados por uma simples volta a um fundamento. Eles nos constituem de tal modo que só podemos pensar e agir autenticamente a partir deles, inclusive em relação à religião.

## Síntese

Procuramos mostrar neste capítulo como a compreensão de Vattimo a respeito da contemporaneidade, enquanto acontecimento específico do ser que precisa ser lido à luz de uma *Verwindung* da modernidade, influi de forma prática nas relações que se estabelecem com questões bem atuais como a crise ética e o renascimento da religião.

Vattimo tem chamado a atenção para uma dificuldade da nossa época pós-metafísica, que é justamente a de pensá-la e se expressar a partir de esquemas e mesmo de uma linguagem que ainda é de cunho metafísico. Existe como que uma “tentação de retorno à metafísica” que, permanentemente, ronda nossa contemporaneidade. De tal perigo, nem mesmo a hermenêutica escapa ileso muitas vezes. Para isso é preciso que ela se reconheça como uma ontologia pós-metafísica que nasce de uma tradição e época específica: a do ocidente no fim da modernidade. Esta consciência é também fundamental para, como vimos, a partir de tal tradição, delimitar o âmbito ético de maneira pertinente em nossos dias.

Quanto à questão religiosa, vimos que nos dois âmbitos do seu renascimento há uma estreita ligação, que às vezes se configura como uma reação rancorosa, com o fim da metafísica. Para avaliarmos de maneira responsável tal fenômeno é preciso levar a sério o fato de ele ser um retorno à religião que acontece precisamente em nossa época com todas as características que nos perfazem. Interpretada desta forma, a crítica da religião contemporânea nada tem

do preconceito iluminista, mas é preciosa, revela uma positividade presente tanto na sua reabilitação como campo autêntico da vivência e expressão humana quanto também como uma das fontes pelas quais, graças aos envios que ainda hoje nos chegam dela, se dá para nós o evento do ser, um evento de época e destino que nos é aberto como algo compreensível graças a uma tradição comum, relida numa perspectiva niilista.