Religare, ISSN: 19826605, v.12, n.1, junho de 2015, p.96-127.

O cristianismo não religioso de Gianni Vattimo: considerações para o senso religioso contemporâneo.

Non-religious Christianity of Gianni Vattimo: considerations for the contemporary religious sense

Sandson Rotterdan[1]
Flávio Senra[2]

Resumo

Em sua crítica à modernidade, o filósofo afirma que o projeto moderno de superação crítica fracassou e que a pós modernidade é a despedida da lógica de superação. Contrariamente ao eclipsar da religião projetado pela modernidade, ela "aparece" com certo vigor na contemporaneidade. Contudo, a maneira com que o fenômeno religioso se apresenta é diversa àquela de outrora. Cabe interrogar se o cristianismo, por exemplo, mantém as características normatizadoras de que dispunha, ou se assume uma outra forma na perspectiva do pensamento enfraquecido proposto pelo filósofo italiano. A perspectiva vattimiana acerca do cristianismo é a de um cristianismo não religioso, que se despede da lógica da afirmação de um fundamento metafísico.

Palavras-chave: Cristianismo não religioso. Gianni Vattimo. Senso religioso contemporâneo.

Abstract

In a critique about modernity, the philosopher says that the modern project of critical overcoming has failed and that post-modernism is the end of the overcoming logic. In contrary to the religion shading projected by modernity, it "appears" more boldly in the contemporary world. However, the way religious phenomena is presented differs from it pior format. It is questionable whether Christianity, for example, keeps its prior normalizing features, or if it takes another form in a weakened thinking view proposed by the Italian philosopher. The vattimian perspective about Christianity is a non-religious Christianity, ending a logic of a metaphysical foundational statment.

Keywords: Non-religious Christianity. Gianni Vattimo. Contemporary religious sense.

[1] Mestre em Ciências da Religião pela PUC Minas.
[2] Professor do Departamento de Ciências da Religião da PUC Minas. Doutor em Filosofia (UCM) e Mestre em Ciência da Religião (UFJF).

"Não possuímos mais a verdade"

(Nietzsche)

Introdução - *Pensiero debole* como ponto de partida[3]

Qual o papel da religião na contemporaneidade? Para seguir esta inquietação, abordaremos três temas caros ao pensamento de Gianni Vattimo. Em primeiro lugar, e a guisa de introdução, procuraremos compreender a sua noção de *pensiero debole*, para em segundo lugar trabalharmos a compreensão que o pensador construiu acerca da secularização e, por fim, em terceiro lugar, a sua noção de cristianismo não religioso.

Para iniciarmos este percurso, vejamos como Vattimo, seguindo as sendas propostas por Nietzsche e Heidegger[4], identifica algumas contradições internas à modernidade, sobretudo quanto à lógica de superação progressiva, que vai de um estádio de pensar mais rudimentar a uma maneira de pensar mais verdadeira, a partir da qual se imagina chegar a uma compreensão mais perfeita do ser. Para o autor,

> A modernidade pode caracterizar-se, de fato, por ser dominada pela ideia da história do pensamento como uma iluminação progressiva, que se desenvolve com base na apropriação e na reapropriação cada vez mais plena dos "fundamentos", que frequentemente são pensados também como as origens.[5]

[3] Trabalho realizado com fomento da FAPEMIG – Edital Universal 2012, e do CNPq.

[4] O leitor poderá encontrar um debate sobre esta relação em Teixeira (2005) e em Ferreira (2015). Do próprio Vattimo sugerimos suas obras: Introdução a Heidegger, Introdução a Nietzsche, Diálogos com Nietzsche.

[5] VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade*. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. VI.

A modernidade, em sua ânsia do novo, não abandona o esquema do fundamento metafísico. Para o filósofo de Turim, o que acontece é o deslocamento de Deus para o sujeito, sustentando ainda a concepção de um ponto originário a partir do qual se estabelece a relação de conhecimento com o mundo. Dessa maneira, o autor compreende a modernidade como a tentativa de "um desenvolvimento progressivo, em que o novo se identifica com o valor através da mediação da recuperação e da apropriação do fundamento-origem"[6]. Em outras palavras, opera-se uma saída do pensamento metafísico do transcendente, no qual algo fora do mundo constitui sua razão de ser, para uma metafísica do sujeito que, dotado de uma razão universal, está capacitado para conhecer o ser e o mundo.

Segundo Herrera, essa pretensão da modernidade de inaugurar um novo, nada mais é que um mito que acaba sendo responsável pelo crepúsculo e ruína.

> O mito da superioridade do moderno por novo (justamente agora, original (únicamente aquí), mais avançado (precisamente assim), determinante (imediatamente, já), acrescido ao culto da objetividade perfeita e ao progresso entendido como desenvolvimento histórico linear, unitário, monocêntrico, orientado para a melhora ético-educativa, ao mesmo tempo em que a emancipação antropológica dos sujeitos que no Ocidente dirigem o curso civilizatório, provocaram a crise da própria modernidade, seu ocaso e ruína.[7]

É justamente o mito da superioridade do moderno ocasiona o naufrágio do projeto moderno pela afirmação do justamente agora, do unicamente aqui, do precisamente assim e do imediatamente já. Tal horizonte possibilita o surgimento daquilo que se convencionou chamar nesta perspectiva por pós-modernidade. Na perspectiva de Vattimo essa expressão não significa

---

[6] VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade*, 2007, p. VII.

[7] HERRERA, José Antonio Romero. Supuestos kenóticos del pensamiento débil. *A Parte Rei*, Madrid, n.54, p. 1-5, 2007, p.3. Textos em outros idiomas foram traduzidos pelos autores.

superação da modernidade, muito menos a noção de que o projeto moderno tenha progredido a ponto de possibilitar a aparição de um outro momento, e, além disso, sequer sugere que este último momento tenha por fundamento o modelo anterior. Ao contrário, segundo Vattimo[8], o termo "pós de pós-moderno indica, com efeito, uma despedida da modernidade, (...) sobretudo da ideia de superação crítica em direção a uma nova fundação".

A despedida da lógica moderna de pensamento abre a possibilidade de uma outra maneira de pensar, uma nova ontologia, a qual não se ocupa de apropriações e reapropriações sucessivas, progressivas e mais aperfeiçoadas do fundamento, mas leva a cabo a negação das estruturas estáveis do ser, considera o seu historicisar-se. Como afirma Paiva[9] "na perspectiva vattimiana, o pensamento pós-metafísico se desenvolve, sobretudo, a partir daquilo que se pode chamar de ontologia do enfraquecimento, a qual reduz a pretensão das estruturas objetivistas e o peso dos dogmatismos". Considerando-se as palavras do próprio Vattimo[10], "a ontologia não é mais que a interpretação da nossa condição ou situação, já que não há ser fora do evento".

O termo evento (*Ereignis*), propõe Ferreira[11], "nasce no ocaso do ser, no declínio de ter se tornado ente". Em outros termos, tal ontologia leva o pensamento a fundar-se em razões precárias, ao pensar enfraquecidamente (*pensiero debole)*[12], *ao* pensar o ser como evento, ao pensar como interpretar. Vattimo assimila e elabora a crítica nietzschiana-heideggeriana contra o que

---

[8] VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade*, 2007, p. VII.

[9] PAIVA, Márcio Antônio de. Da *veritas* à *caritas*: a *religião* depois da religião. **Horizonte**, Belo Horizonte, vol. 13, no. 37, p. 406-427, Jan./Mar. 2015, p.407.

[10] VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade*, 2007, p. VIII.

[11] FERREIRA, Vicente de Paula. *Cristianismo não religioso no pensamento de Gianni Vattimo*. Aparecida: São Paulo, 2015, p. 55.

[12] Sobre a adaptação do termo *ragione debole*, elaborado por Carlo Augusto Viano, por *pensiero debole* em Vattimo, veja-se Sales (2015, p. 1594). Omar Sales destaca em seu artigo, desde as motivações para a formulação da expressão *pensiero debole* ao sentido do termo vattimianos em sua acepção positiva do niilismo. Remetemos o leitor, para aprofundamento, ao estudo feito por Rossano Pecoraro (2005), no qual a autor se dedica a introduzir o leitor à temática do "pensamento fraco" em Vattimo.

afirma Ferreira[13] é a "obsessão ocidental da procura de um fundamento último e absoluto, seja na história ou na técnica, e passa a aderir a uma ontologia do declínio e da atualidade". Concluindo com Teixeira (2005, p. 125)., "as coisas, portanto, vêm a ser por meio de horizontes linguísticos". Neste sentido, faz-se necessário uma hermenêutica niilista ao modo do pensamento enfraquecido de Vattimo (1999b, p. 126), para quem a hermenêutica deve "conceber a verdade no modelo do habitar e da experiência estética". O filósofo está interessado em colocar "não só o problema da verdade como abertura (...), mas também o problema da abertura como verdade." [14]

Como sugere Ferreira:

> É a partir do enfraquecimento dos pressupostos modernos como a crença no *em si* da realidade, da busca de uma sociedade sempre mais perfeita, da pretensão de um domínio técnico, da leitura unitária da história, da concepção de um sujeito autoconsciente, que Vattimo concebe o tempo atual como uma nova Era[15].

Bem destaca Sales ao destacar que a

> lógica do *pensiero debole* se demonstra tanto menos violenta e mais tolerante que a metafísica tradicional, por proclamar como verdade objetiva, a diversidade de interpretações da realidade. Para os niilistas reativos, pensamento qualificado como fomento ao relativismo, ao subjetivismo e ao individualismo. Para os niilistas consumados, pensamento aberto à relatividade, afinado com a hermenêutica gadameriana e propício à irrupção

[13] FERREIRA, Vicente de Paula. *Cristianismo não religioso no pensamento de Gianni Vattimo*, 2015, p.56.

[14] VATTIMO, Gianni. *Para além da interpretação.* O significado da hermenêutica para a filosofia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999b, p. 132. Veja-se como Paiva (2015) discute o tema da limitação em reconhecer a filosofia de Vattimo como relativista. Para Márcio Paiva, apesar dos paradoxos do *pensiero debole* de Vattimo, seu caminho pode representar uma possibilidade da religião.

[15] FERREIRA, Vicente de Paula. *Cristianismo não religioso no pensamento de Gianni Vattimo*, 2015, p. 28.

> de uma sociedade mais propensa ao diálogo e favorável à emancipação das minorias[16].

Compreender o pensamento como *pensiero debole* é reconhecer o caráter provisório das afirmações e que todo pensamento é situado espaço-temporalmente. Renuncia-se à pretensão do universalmente válido, a favor do reconhecimento da finitude intrínseca, horizonte limitado, da interpretação do evento do ser que se dá sempre a partir de um lugar. Portanto, *pensiero debole* é um pensamento de ultrapassamento da metafísica, sem a pretensão de negá-la ou de superá-la. Ferreira[17] lembra que a nova Era a que alude Vattimo, é a "época dos niilistas consumados, portadores de certa humildade epistemológica, capazes de conviver com o diverso, sem o exagero da violência de pensamentos impositivos." Na definição do próprio Vattimo (1985), é como *metafora* e *paradosso* que se caracteriza o *pensiero debole,*

> É um modo de dizer provisório talvez também contraditório. Mas assinala um percurso, indica um sentido de jornada: é um caminho que se bifurca despedindo-se da razão-domínio - de certo modo retraduzida e camuflada - da qual, todavia, sabemos que uma despedida definitiva é, entretanto, impossível. Um caminho que deverá continuar a bifurcar-se[18].

O *pensiero debole* comporta em si o paradoxo de, por um lado, não pretender ser fundamento universal, e, por outro lado, não pode renunciar à busca de um fundamento. Por isso, o fundamento não será considerado em sentido forte, segundo os moldes de um fundamento metafísico tradicional, mas sim em sentido empirístico: "sem qualquer pretensão de se mover a partir

---

[16] SALES, Omar Lucas Perrout Fortes de. A vocação niilista da hermenêutica filosófica de Gianni Vattimo radicada no processo da secularização cristã. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1580-1608, jul./set. 2015, p. 1598.

[17] FERREIRA, Vicente de Paula. *Cristianismo não religioso no pensamento de Gianni Vattimo*, 2015, p.28.

[18] VATTIMO, Gianni; ROVATTI, Pier Aldo. *Il pensiero debole*. 3. ed. Milano: Giangiacomo Editore, 1985, p. 10.

de uma experiência, pura ou purificada de todo o condicionamento histórico-cultural[19].

A experiência que o ser humano faz do mundo não é a do perene fundamento. A experiência situada em um horizonte linguístico e interpretativo é o que faz com que o *pensiero debole* não seja uma renúncia total à tradição ou mesmo uma nova filosofia. Trata-se, portanto, de uma maneira diferenciada de apropriação. Ele, revisitando a dialética e o pensamento da diferença, não se apropria da verdade como um fundamento, mas torna-se caminho aberto de interpretação do ser como acontecer na realidade.

Como a realidade é marcada pela decadência, o *pensiero debole* remete à noção dinâmica de se debruçar sobre os acontecimentos e interpretá-los a partir de um ponto de vista parcial, que não tem em si a pretensão de conter a verdade, mas somente *interpretar.* Ele não sepulta a metafísica ou a supera, como se fosse o ponto de chegada de uma passagem de um ponto a outro. Como afirma Pecoraro[20], este pensamento "não pode deixar de operar com as noções da tradição metafísica, não só diante de um trabalho de denúncia e desmascaramento, como de distorção, repensamento, rememoração, declinação, retransmissão".

---

[19] Idem, Ibid, p.13. O fundamento de cunho empirístico é o que parte da experiência circunscrita espaço-temporalmente que se faz da realidade e a interpreta. É um senso de jornada percorrida e a se percorrer, sem se pretender uma resposta definitiva e universalmente válida. O *pensiero debole* é, então, uma interpretação. Convém recordar a afirmação de uma de suas fontes, Heidegger. Para Heidegger (2012, p. 625), a verdade "só se dá na medida e enquanto o Dasein é.", visto que ela "não tem uma estrutura de concordância entre conhecer e objeto, no sentido de uma adequação de um ente (sujeito) a outro (objeto)." (2012, p. 605). A interpretação não produto da atividade do *Dasein* quando este coloca em questão o sentido do ser. Na afirmação de Vattimo, "pode-se, de fato pensar, ainda com Heidegger, - que cada experiência de verdade seja uma articulação interpretativa de uma pré-compreensão na qual somos colocados pelo fato mesmo de existirmos como seres-no-mundo". (VATTIMO, 1999, p.17). Ele, o *Dasein,* é o agente capaz de interpretar o mundo de maneira situada.

[20] PECORARO, Rossano. *Os filósofos***.** Clássicos da filosofia. De Ortega y Gasset a Vattimo. Petrópolis: Vozes, 2007, p.9.

O *pensiero debole*, enquanto um *rimettersi* (*Verwindung*)[21] da metafísica é como um salto no abismo da tradição procurando abordá-la a partir de suas fendas, do não-dito, do esquecido. Como destaca Ferreira[22], trata-se de "uma proposta que não visa superação absoluta da metafísica". Pires[23] a entende como o "apaixonar-se pela tradição livrando-se do seu conservadorismo, promovendo certa distorção com convalescença". Dessa maneira, o *pensiero debole* é devedor da tradição, mas se apropria da herança[24] deixada por ela de uma maneira diferente da que ela se constituiu.

O *pensiero debole* é uma saída para se compreender a contemporaneidade. Ao mesmo tempo em que esta se vincula a uma tradição, se apropria desta, com a possibilidade da distorção, sem, contudo, cair na lógica moderna da superação para o novo e o melhor. Essa maneira de pensar, para além dos cânones da metafísica, é uma forma de pensar tolerante, aberta aos movimentos do tempo e disponível para se pensar as questões que o tempo presente coloca como pauta. Pensar enfraquecidamente representa, enquanto continuidade e ruptura com a modernidade, o fim desta, pois a lógica de um fundamento perene e forte é rompida e inaugura-se uma outra maneira de pensar, que permite colocar na pauta de discussões um mundo imerso em diversidades e colocar essas diversidades em diálogo, por meio de um fundamento hermenêutico, histórico e situado.

---

[21] Para o filosofò, O *pensiero debole* (...) tem com a dialética e diferença uma relação que não é principalmente ou somente de "superação", mas mais se definirá mediante o termo heideggeriano "*Verwindung*", termo esse mesmo compreensível somente dentro de uma visão "*debole*" de que coisa significa pensar (VATTIMO; ROVATTI, 1985, p. 13).

[22] FERREIRA, Vicente de Paula. *Cristianismo não religioso no pensamento de Gianni Vattimo*, 2015,p.62.

[23] PIRES, Frederico Pieper. *A vocação niilista da hermenêutica:* Gianni Vattimo e a religião. 2007. 267f. Tese (Doutorado) –. Universidade Metodista de São Paulo, Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião. Programa de pós-graduação em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo, 2007, p.12.

[24] Sobre este ponto, esclarece Pires (2007, p. 162) ao afirmar que "herança é reconhecer algo maior do que nós, mas não considerá-lo normativo, não tomá-lo à letra. É nesse aspecto que se pode compreender *Verwindung*. É aceitar uma tradição, mas ao aceitá-la poder distorcê-la. É o retorno do mesmo, mas não do igual".

O cenário que se abre nos leva ao questionamento sobre as relações entre esta crise da modernidade, as possibilidades da hermenêutica em sua vocação niilista, o processo de secularização representado pelo próprio cristianismo e o futuro da "*religião* depois da religião", como lembra Paiva[25].

O contexto em que nos encontramos, ao qual chamamos de contemporaneidade[26], não é comumente bem recebido por alguns pensadores, como já o demonstrou este periódico, em recente artigo intitulado *Sujeito, poder e hiperrealidade*. Para os autores,

> Não é incomum encontrar pensadores ou mesmo pessoas comuns maldizendo a contemporaneidade. Alguns querem a morte do sujeito a qualquer preço; outros, em função da fragilização do Estado de bem-estar social, que o poder desse mesmo Estado desapareceu e que estamos à deriva em um mundo sem finalidade e que vem gestando o caos. Mas a questão é muito mais do que de simples pessimismo.[27]

Tal cenário, com viés mais circunscrito ao que aqui se pretende desenvolver, está bem descrito por Sales, em recente artigo publicado em *Horizonte*.

> As pretensões totalizantes da razão, legitimadas pela modernidade, cada vez mais cedem espaço à diversidade de narrativas a desenhar o cenário de perda dos referenciais

[25] PAIVA, Márcio Antônio de. Da *veritas* à *caritas*: a *religião* depois da religião. *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 13, no. 37, p. 406-427, Jan./Mar. 2015.

[26] Veja-se sobre este tema o que se compreende da relação entre senso religioso e contemporaneidade. "Ao se observar o senso religioso contemporâneo evidencia-se uma perda significativa da supremacia religiosa tomada como fundamento estável, seja quanto ao conteúdo, seja quanto à forma" (SENRA; CAMPOS, 2014, p.314)

[27] OLIVEIRA, Louis José Pacheco de; ZAMBERLAN, Cesar Adolfo; PELEGRINI, Christian Hugo. Sujeito, poder e hiperrealidade. *Religare*, João Pessoa, vol. 10, n. 2, p. 164-175, set. 2013, p.165. Considerando o presente como hiper-real, os autores entrecruzam os termos do debate em um diálogo com pensadores como Maffesoli, Vattimo, Baudrillard, Deleuze & Guattari, Cassirer e Balandier. Para os autores, "A hiperrealidade trabalha com estruturas flutuantes – econômicas ou não –, que impõem ao sujeito e ao poder que ele manifesta a tarefa de se fazerem a partir dos registros que dirigem os jogos culturais, econômicos e políticos possíveis nessa flutuação". (OLIVEIRA; ZAMBERLAN; PELEGRINI, 2013, p. 174).

> fundamentais. O desencanto perante a exaltada razão absoluta, bem como a proclamada morte de Deus, situam o ser humano diante da ausência de paradigma único e da possibilidade de retorno ao distante porto seguro. A verdade objetiva vê-se esfacelada em pequenos relatos e as diversas representações da realidade fragmentam o universo de sentidos a tecer cenário cada vez mais complexo e ambíguo. O ser humano, por sua vez, percebe-se envolto pelo emaranhado de incertezas e inseguranças a gerar profunda crise de sentido, marcada pela angústia de viver e pela crescente onda niilista[28].

Com o fracasso do projeto moderno de eclipsar a religião, enfraquecidamente é possível coloca-la em debate. Como afirma o pensador *ítalo-cristão* em sua palestra no III Congresso Brasileiro da Associação Brasileira de Filosofia da Religião, cujo texto foi publicado por *Interações*, o ressurgimento "religioso" vem acompanhado de um paradoxo, pois tal crescimento vem acompanhado da diminuição pelo "interesse pelos dogmas e pelos conteúdos tradicionalmente centrais da doutrina das Igrejas"[29]. Em Vattimo, ao se falar de religião, o cristianismo é *a referência*. Assim, há que se perguntar como é possível falar de um cristianismo que seja, em alguma medida, enfraquecido? Que cristianismo seria possível na era da interpretação? Antes, porém, tratemos de explicar em que sentido o processo de secularização se apresenta como enfraquecimento da religião[30].

---

[28] SALES, Omar Lucas Perrout Fortes de. A vocação niilista da hermenêutica filosófica de Gianni Vattimo radicada no processo da secularização cristã. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1580-1608, jul./set. 2015, p.1581.

[29] VATTIMO, Gianni. Igrejas sem religião, religião sem igrejas? *Interações* - Cultura e Comunidade, Uberlândia, v. 5, n. 7, p. 165-172, jan./jun. 2010b, p. 167.

[30] SILVA (2012), em sua dissertação de mestrado no PPGCR PUC Minas, sob orientação de Lindomar Rocha Mota, procurou demonstrar que a secularização, face ao cristianismo, não representa uma ameaça. Ao contrário, acompanhando VATTIMO, o autor destaca que nele, no cristianismo, se realiza a mensagem da secularização. "Duas, pois, foram as conclusões decorrentes: a primeira diz que o secularizar-se é típico do Ocidente; e a segunda indica que a ideia de secularização substitui e ao mesmo tempo amplia o conceito de ontologia débil que, em grande medida, tem sido usado para exprimir o arcabouço da filosofia vattimiana. (SILVA, 2012, p. 658). Também Bueno (2012) se ocupou do tema, sob orientação de Flávio Senra, no mesmo PPG, orientando sua pesquisa pela pergunta acerca da "sobrevivência da religião no cenário cultural contemporâneo (BUENO, 2013, p. 417).

Secularização como enfraquecimento da religião – a luz de Vattimo

Concordando com Sales[31], para quem "o *pensiero debole* caracteriza-se por exaltar a multiplicidade de interpretações acerca da realidade, os diversos relatos que se opõem à violência da objetividade metafísica, bem como a fragmentação da verdade", a versão religiosa desse debate deve ser compreendida na perspectiva da secularização, bem entendida como uma "dessacralização da cultura ocidental".

A maneira enfraquecida de pensar, não atrelada à busca de um fundamento metafísico, permite que a religião tenha espaço na contemporaneidade de uma maneira diversa da que fora tradicionalmente construída. O *pensiero debole,* herdeiro de uma tradição metafísica à qual não recusa, e atinente às interpelações do tempo no qual se engendra, abre outra possibilidade de se pensar a religião na pós-modernidade.

Quintana Paz entende que,

> A secularização vattimiana, pois, não é uma simples humanização do divino, nem uma redução do poder de Deus aos poderes fáticos da história: senão que, para que não se converta na simples criação de novos ídolos ontoteológicos haverá de acarretar uma debilitação de toda pretensão de poder, de fundamento, de violência que silencia e se impõe sem dar explicações[32].

Para que seja possível tal processo, a abordagem da religião via *pensiero debole*, não será de cunho dogmático, perene, mas como o debruçar-se sobre a

[31] SALES, Omar Lucas Perrout Fortes de. A vocação niilista da hermenêutica filosófica de Gianni Vattimo radicada no processo da secularização cristã, 2015, p.1596.

[32] QUINTANA PAZ, Miguel Angél. Los dioces han cambiado (de modo que todo lo demás prodría cambiar): Acotaciones em torno a la contribuición de la hermenêutica de Gianni Vattimo a la condición religiosa postmoderna. *Azafea Revista de Filosofia*, Salamanca, vol 5, pp. 237-259, 2003, p.253.

tradição religiosa herdada e interpretada, a partir de um lugar específico, ou seja, essa pós-modernidade em toda a sua diversidade, sem a mínima pretensão de se dar uma palavra final sobre o que quer que seja também em termos de religião. Ao passo que o *pensiero debole* é o enfraquecimento do pensamento, a secularização, como produto do *pensiero debole*, é o enfraquecimento do cristianismo.

A base sobre a qual Vattimo[33] se assenta para fazer sua abordagem acerca da religião a partir do *pensiero debole* é a secularização como processo e resultado da cultura ocidental. Vattimo percebe o início desse processo em algo que é fundamental na profissão de fé cristã: Deus se fez humano. Isto, por si só, representa a secularização, a temporalização de Deus e também seu enfraquecimento.

Vattimo não compreende a secularização como um fato negativo ou estranho ao cristianismo. O sentido que o filósofo chama positivo e vinculado à tradição cristã diz respeito ao processo que se deu no Ocidente através da secularização da mensagem religiosa contida na Bíblia, já conhecida na sociologia weberiana, por exemplo. O filósofo afirma em *Credere di credere* que a

> Secularização como fato positivo significa que a dissolução das estruturas sagradas da sociedade cristã, a passagem a uma ética da autonomia, à laicidade do Estado, a uma literalidade menos rígida na interpretação dos dogmas e dos preceitos, não deve ser entendida como uma diminuição ou uma despedida do cristianismo, mas como una realização mais plena de sua verdade, que é, recordemo-lo, a *kenosis*, o rebaixamento de Deus, o desmentir dos traços naturais da divindade[34].

A morte de Deus e o ultrapassamento da metafísica não representam, para Vattimo, o fim da religião. Apontam, de alguma maneira, para o enfraquecimento da compreensão de Deus criada pelo pensamento tradicional e

[33] VATTIMO, Gianni. *Credere di credere*. Milano: Garzanti, 1999a.
[34] Idem, ibid, p.40.

abre a possibilidade de ser religioso e de se pensar o lugar da religião na contemporaneidade. Cristianismo e secularização não são opostos ou negação um do outro. Como acima afirmado, para Vattimo, a secularização, como produto da tradição cristã ocidental, é, ao contrário, uma realização do cristianismo.

Aqui parece que se entra em uma aporia. Como uma religião pode significar o fim da religião? A aporia pode deixar de existir se se propõe a pergunta em outros termos. Qual religião é possível na secularização? Para se conseguir esta resposta há que se elencar os elementos que, no pensamento vattimiano explicam a relação entre religião cristã e secularização.

Secularização é um termo que comporta diversos sentidos ao longo da história[35]. De maneira geral ela representa a perda gradativa da hegemonia da religião no controle da sociedade, onde a religião era aquela que estruturava a sociedade ideológica e socialmente. Contudo, a secularização não é somente o fim da religião e a substituição desta por uma outra estrutura forte, o sujeito ou a história, conforme quis a modernidade, no sentido de ser a mudança de um fundamento extramundano para um fundamento intramundano. A secularização não se configura como a simples substituição do Deus-fundamento pelo sujeito-fundamento. Segundo Pires, em Vattimo[36], a secularização é o processo iniciado a partir do Renascimento. Este, ao dar ao homem o lugar que outrora coubera a Deus na filosofia, na cultura e na arte, se

[35] Maurílio Ribeiro, mestrando em Ciências da Religião pela PUC Minas, está levando a cabo uma investigação sobre o estado da arte dos estudos sobre secularização no Brasil. Uma vez concluído, será oportuno consultar os resultados para averiguar-se os distintos aspectos realçados pelos estudos desse tema nos programas de Ciência (s) da (s) Religião (ões) no Brasil. O trabalho desenvolverá um amplo estudo sobre os usos do polifônico conceito da secularização. Também Eurides Rodrigues (2015), no mesmo Programa de Pós-graduação, ao concluir sua dissertação de mestrado intitulada *Juventude numa era secular: estudo dos impactos da secularização e condições de crença entre os jovens universitários da PUC Minas Betim*, apresenta em um dos capítulos um aprofundado levantamento sobre os modos em que o termo secularização podem ser reconhecidos.

[36] VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade.* Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

caracteriza pelo enfraquecimento dos elementos considerados sagrados, culminando, no fim da modernidade, com a morte de Deus.

No pensamento de Vattimo[37], a secularização é termo que expressa a saída das estruturas rígidas da metafísica violenta. Esta saída se dá pela assunção da hermenêutica como historização da verdade, pelo reconhecimento da verdade histórica, pela verdade mesma se interpretando como mera interpretação. A secularização é a entrada na era da interpretação, que, segundo Vattimo[38] se apresenta como tendência filosófica que se configura como linguagem comum na contemporaneidade. Ela seculariza a filosofia na medida em que esta não mais se ocupará da busca de um fundamento metafísico, por vezes identificado na tradição filosófica ocidental com o Deus judeu-cristão, mas que compreende o ser como acontecimento.

Neste sentido, cabe perguntar em que sentido o filósofo pode afirmar a historicidade da hermenêutica e, por conseguinte, compreender a secularização como realização do cristianismo. Em Vattimo encontraremos, como horizonte de sua reflexão, a associação entre o anúncio nietzschiano da morte de Deus e o ultrapassamento da metafísica proposto por Heidegger. Se, do ponto de vista da morte de Deus, segundo a concepção vattimiana dos aforismos de Nietzsche (1999)[39], não é possível testificar o completo desaparecimento de Deus do horizonte humano, tampouco do ponto de vista do ultrapassamento da metafísica, na perspectiva heideggeriana, Vattimo[40] identificará a lógica de um completo abandono. Morte de Deus e ultrapassamento da metafísica estão intimamente associadas em Vattimo. A morte de Deus abre a possibilidade de se aventurar no conhecimento, de correr o perigo de uma afirmação provisória, enfraquecida, acerca de como se percebe a realidade. A morte de Deus

[37] VATTIMO, Gianni. *Credere di credere*,1999ª.
[38] VATTIMO, Gianni. *Etica de la interpretación*. Barcelona: Paidós, 1991.
[39] Referimo-nos aqui aos parágrafos 109, 225 e 345 de A Gaia Ciência.
[40] VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade*, 2007.

possibilita, acompanhando Pires[41], a aventura da afirmação de que não há fatos, mas interpretações e de que, mesmo isso, já é uma interpretação. Seguindo a interpretação do pesquisador do PPCIR/UFJF, a morte de Deus, para a hermenêutica, significa o desaparecimento de um intérprete transcendente, garantia de que uma interpretação seja mais próxima do que se entende como real. Trata-se da constatação de que não há nada mais que organize, enquanto fundamento, a pluralidade de interpretações. O ultrapassamento da metafísica, como afirmado anteriormente, enquanto *Verwindung*, implica pensar não metafisicamente a história do ser, compreendendo a metafísica como um modelo de pensamento situado e herdado, cujos resíduos encontram-se agora na história. Tanto a morte de Deus quanto a *Verwindung* da metafísica, o não fundamento e a compreensão do ser como acontecimento, abrem, no pensamento de Vattimo, a possibilidade de se pensar a secularização como realização do cristianismo.

Isto pode, em um primeiro instante, parecer uma contradição, visto o cristianismo ser uma religião e a secularização, como exposto ao início, ser sua negação. Cabe examinar a maneira com que o filósofo articula essa possibilidade, aparentemente contraditória. Para Pires[42] há, no pensamento vattimiano, um diferencial quanto à compreensão da secularização. Ela não é o abandono da religião, mas é um fenômeno que acontece no interior do cristianismo e que realiza sua vocação para o enfraquecimento. Pires afirma que "antes de ser abandono, a secularização se configura como *Verwindung* da tradição cristã e, como tal, profundamente marcada pelos lastros do cristianismo.[43]"

A tendência do cristianismo ao enfraquecimento, Vattimo a compreende a partir da leitura do texto paulino da Carta aos Filipenses. No texto se pode ler:

---

[41] PIRES, Frederico Pieper. *A vocação niilista da hermenêutica*: Gianni Vattimo e a religião, 2007.
[42] PIRES, Frederico Pieper. *A vocação niilista da hermenêutica*: Gianni Vattimo e a religião, 2007.
[43] Idem, ibid, p.192.

"Ele tinha condição divina e não considerou o ser igual a Deus como algo a que se possa apegar ciosamente, mas esvaziou-se a si mesmo, e assumiu a condição de servo, tomando a semelhança humana." (Fl 2,6-7). Vattimo[44] dá destaque, nesse texto, ao termo *kenosis*, compreendido como um colocar para fora do jogo todos os caracteres transcendentes. O filósofo identifica o Deus da religião natural com o Deus da metafísica, quando a ele atribuem-se os caracteres de onipotência, absolutismo, eternidade e transcendência, o que, em última análise, legitimaria a violência. Há nesse processo gradativo, algo que tem seu ponto culminante na *kenosis*/encarnação de Deus. O que, dentro do esquema metafísico é absoluto e fundamento, faz-se relativo, contingente e, por que não, claudicante, enfraquecido.

A encarnação como saída da transcendência absoluta de Deus é, concomitantemente, saída da violência que não suporta a pluralidade de perspectivas interpretativas. O modelo violento é desmentido já que a encarnação revela o enfraquecimento de Deus que não é mais compreendido como fundamento e, assim, não é o legitimador de qualquer universalidade. Um abaixamento absoluto de Deus, segundo aponta Roldan[45], carrega um problema de ordem teológica. Se o eixo teológico da *kenosis,* que Vattimo usa em *Depois da cristandade*, for absolutizado, não resta nenhum espaço para se pensar a transcendência de Deus. Todavia, o ultrapassamento da metafísica, como visto, não significa o seu completo descarte e a compreensão que Vattimo tem do termo bíblico *kenosis* não pode ser tomado sem se remeter ao uso que o filósofo faz do termo heideggeriano *Verwindung*.

O pensamento metafísico permanece não como fundamento, mas como mensagem enviada do passado, uma herança, e que, enfraquecidamente,

---

[44] VATTIMO, Gianni. *Credere di credere*, 1999a.

[45] ROLDAN, Alberto F. *La kénosis de Dios en la interpretación de Gianni Vattimo:* hermenéutica después de la cristiandad. 2007. Disponível em: <http://www.teologiaycultura.com.ar/arch_rev/vol_7/roldan-kenosis_vattimo.pdf>. Acesso em: 27 jan. 2013.

influencia o homem contemporâneo em sua visão de mundo. Dessa maneira, é possível se pensar o aspecto transcendental de Deus, mas a partir do ponto de vista da encarnação da divindade em Jesus Cristo. A encarnação, neste horizonte interpretativo, é acolhida como algo que desabsolutiza o aspecto transcendente e o compreende desde a imanência, em sua finitude e debilidade. Como recorda Barreira[46], no que tange à encarnação, esta traz consigo a "perda da transcendência absoluta e se coloca na horizontalidade imanente do outro, no radical abaixamento do divino que chega até mesmo à total anulação ou aniquilamento de si na cruz.". Portanto, a questão da encarnação no cristianismo é como que a inauguração de uma outra perspectiva acerca do discurso sobre Deus que é a perspectiva secularizada. Ela tem a possibilidade de eliminar a violência que advém do fundamento, a intolerância com relação à pluralidade de perspectivas, pois Deus se fez humano com toda a implicação que isto importa.

Como saída total da transcendência, a encarnação imbrica-se, com o anúncio nietzschiano da morte de Deus, visto que, para Vattimo[47]esse acontecimento implica a negação do Deus moral, a morte da noção de fundamento ao modo do conceito de ato puro aristotélico, ou daquela outra noção do supremo arquiteto presente no pensamento da ilustração. A morte de Deus é, para o filósofo italiano, o que possibilita uma abordagem para além das que são feitas na clausura da tradição metafísica. O rosto de Deus revelado em Jesus é o abandono da violência do Deus metafísico e a revelação de um Deus enfraquecido. Na compreensão do pensador turinense, o Deus totalmente outro da filosofia não é o Deus do cristianismo.

---

[46] BARREIRA, Marcelo Martins. Cristianismo e pós-modernidade segundo Vattimo. *Revista Redescrições.* Revista on line do GT de Pragmatismo e Filosofia Norte-americana, [s.d.], ano 1, número 2, p. 1-8, 2009,p.4.

[47] VATTIMO, Gianni. *Después de la cristiandad.* Por un cristianismo no religioso. 2. reimpresión. Barcelona: Paidós, 2010a.

Com a encarnação, o cristianismo, enquanto religião que crê em um Deus historicizado (enquanto secularizado), enfraquecido e finito é também, para Vattimo[48], agente secularizador, já que o mistério da encarnação é compreendido como o abandono das estruturas do ser como fundamento e possibilita a assunção de uma postura interpretativa com relação à tradição bíblica. Para Vattimo, a secularização corresponde ao sentido em que uso o termo "secularização" é exatamente este: uma aplicação interpretativa da mensagem bíblica que o desloca para um plano que não é estritamente sacramental, sagrado, eclesiástico. Quem sustenta que esta mudança de planos seja uma traição à mensagem, defende obviamente uma interpretação literal da doutrina cristã, à qual se pode, legitimamente, opor a ideia de secularização como interpretação "espiritual"

A secularização é, para o filósofo, uma interpretação do texto bíblico não preso aos cânones definidos pelas autoridades eclesiásticas, com os quais se legitima a sua interpretação como a única verdadeira e o cristianismo como pretensa verdadeira religião. A interpretação do texto não é uma reprodução da letra, mas a interpretação espiritual, que é "a redução do peso das leituras dogmáticas e enrijecidas, optando-se mais em favor do espírito do que da letra."[49] Este termo não é de todo estranho à tradição católica, mas em Vattimo assume contornos muito próprios visto que o agente interpretador é o sujeito situado, pertencente à história e não um magistério eclesiástico pretensamente legitimado por Deus.

A secularização não significa, em absoluto, o ocaso da crença em Deus. Significa, outrossim, uma atitude interpretativa com relação à tradição religiosa recebida, onde esta não se configura como cânon, medida, mas como *lócus* no qual o Dasein se situa como agente interpretador, como herdeiro do passado.

---

[48] VATTIMO, Gianni. *Después de la cristiandad,* 2010a.

[49] PIRES, Frederico Pieper. *A vocação niilista da hermenêutica*: Gianni Vattimo e a religião. 2007 , p.192.

Colocar-se na senda da tradição cristã é, no pensamento de Vattimo, "recordar a origem esquecida, trazendo-a ao presente para todos os efeitos, quanto recordar que já sempre o havíamos esquecido, e que a rememoração deste esquecimento é o que constitui a única experiência religiosa autêntica" (1999a, p.9). Desta maneira, a experiência religiosa autêntica é *Verwindung*, que "envolve cura, distorção e enfraquecimento do que é superado[50].

A recordação do passado é um reapropriar-se da tradição recebida, não como uma volta ao ponto originário, o que se configura impossível, mas um situar a religião dentro da historicidade do *Dasein*[51] na qual o passado é seu aspecto constituinte e do qual ele se reapropria, não sem distorções.

A secularização expressa o *pensiero debole* enquanto saída de um modelo de pensamento forte, de bases metafísicas e dogmáticas e a assunção de um modelo de pensamento hermenêutico, ciente da historicidade e claudicância de suas afirmações.

A encarnação expressa a secularização enquanto um abandono, por parte de Deus, de sua transcendência absoluta e sua entrada na história humana. Dessa maneira não há como identificar *ipso facto* o Deus da metafísica com o Deus secularizado e encarnado. A secularização é a realização do cristianismo enquanto expressa em sua maneira de pensar a encarnação como *kenosis* de Deus e o ultrapassamento do modelo metafísico e assunção da maneira hermenêutica de pensar.

---

[50] PIRES, Frederico Pieper. Op.cit., p.192.

[51] No parágrafo 6 de *Ser e Tempo*, "Historicidade significa a constituição-de-ser do 'gestar-se' do *Dasein* como tal, sobre cujo fundamento é unicamente possível como algo assim como a 'história universal' e o histórico a ela pertencente. O *Dasein*, em seu ser factual, é cada vez como já era e 'o que' já era. Expressamente ou não, ele *é* o seu passado. E não só no sentido de que seu passado desliza 'atrás" dele, possuindo ele o passado como se fosse uma propriedade subsistente que por vezes volta a ter efeito sobre ele. O *Dasein* 'é' o seu passado no modo do *seu ser*, o qual, para dizer rudemente, 'se gesta' cada vez a partir de seu futuro. Em cada modo de ser que lhe é próprio, o *Dasein* ingressa numa interpretação-do-*Dasein* que lhe sobrevém e na qual ele cresce. A partir desta ele se entende de imediato e, em certo âmbito, constantemente. Esse entendimento abre e regula as possibilidades de seu ser. Seu próprio passado – o que significa o passado de sua geração – não segue atrás do *Dasein*, mas, ao contrário, o precede". (HEIDEGGER, 2012, p. 81).

A afirmação de um *pensiero debole* e da secularização como realização do cristianismo não significaria o esvaziamento do cristianismo enquanto religião ou subsiste, no cenário contemporâneo alguma forma de o cristianismo afirmar-se de maneira não dogmática como religião? A resposta a esta pergunta é fundamental para se abordar, a partir do ponto de vista contemporâneo, uma via para que se compreenda como o cristianismo pode subsistir enquanto uma tradição religiosa em um contexto que passou pela modernidade e no qual o modelo de pensamento moderno continua a existir, mas uma contemporaneidade em que a temática religiosa não perdeu por completo seu espaço social.

O cristianismo não religioso como religião enfraquecida

Em trabalho recente, Rotterdan[52] desenvolveu a noção vattimiana de cristianismo não religioso para compreender o senso religioso dos sem religião[53]. "A dissertação conclui pela adequação parcial do referencial teórico vattimiano para compreender o fenômeno dos sem religião na Região Metropolitana de Belo Horizonte como expressão de um cristianismo não religioso"[54]. Ao mencionar esta pesquisa anterior não se pretende aqui uma síntese desse trabalho ou a redução ao tema dos sem-religião.[55] Por outro lado, a busca por elementos que nos auxiliem na compreensão do senso religioso na contemporaneidade, exige de nós uma atenção a, pelo menos, dois aspectos da

[52] ROTTERDAN, Sandson Almeida. *Senso religioso dos sem religião:* estudo a partir da noção de cristianismo não religioso de Gianni Vattimo. 2014a. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Belo Horizonte.

[53] "O senso religioso dos sem religião foi observado a partir da pesquisa Valores e Religião na Região Metropolitana de Belo Horizonte. O trabalho apresenta e analisa (...) um conjunto de extratos da participação de pessoas que se autodeclaram sem religião". ROTTERDAN, 2014b, p. 1016).

[54] ROTTERDAN, Sandson Almeida. Op.cit., p.1016.

[55] Consideradas as proporções para este artigo, limitemo-nos à reflexão sobre a mencionada noção de cristianismo não religioso, deixando o convite do/a leitor/a para o trabalho acima referenciado.

questão. De um lado, temos a posição do próprio filósofo a considerar a *caritas* como a marca do cristianismo não religioso. Pela via do *pensiero debole*, da noção de secularização e do niilismo consumado da prática hermenêutica, é plenamente possível, não sem limitações práticas, como reconheceu Paiva[56], acompanhar a reflexão do filósofo. No entanto, há aspectos que decorrem da mesma crise da modernidade, podem ser interpretados segundo os mesmos padrões e servir para uma análise bastante crítica de uma prática que está se avolumando em nosso país. Mencionamos aqui a usurpação do poder por parte de certos grupos religiosos, agora maximizados pelo fenômeno da fragmentação do cenário religioso de corte cristão, as conhecidas bancadas formadas por lideranças religiosas, especialmente as que se autodenominam evangélicas[57].

Comecemos, portanto, por nos perguntar sobre o que pode significar no horizonte do *pensiero debole*, a afirmação "creio que creio" (*credere di credere*)[58]? Depois de Nietzsche, Heidegger e Vattimo, a reflexão sobre a morte de Deus, o ultrapassamento da metafísica e o *pensiero debole*, não há mais razões fortes para o crer ou não em Deus. Temos diante de nós um mundo que não está mais atrelado a um fundamento, assim nos recorda o parágrafo 125 de *A Gaia Ciência*. Do mundo, enquanto verdade, só se pode reconhecer que é plural e secular. E, quanto à verdade, não resta mais do que reconhecer que ela não foi tratada seriamente pela nossa tradição, nos lembra Nietzsche (1999) em seu *Ecce Homo*.

---

[56] PAIVA, Márcio Antônio de. Op.cit.

[57] Ressalva seja feita ao fato de que as chamadas bancadas evangélicas não gozam de nenhum atestado de representação desse segmento religioso. Seu discurso, suas bandeiras e práticas não representam a enorme diversidade, nem mesmo se considerarmos apenas os números da população que se considera membro desse perfil religioso cristão. Deixamos de lado aqui o fenômeno de corte internacional, marcado pela presença de radicalismos religiosos em outras tradições e países.

[58] Enquanto Paiva (2015) prefere a tradução como "Acho que creio", Ferreira (2015) a quem acompanhamos aqui, traduz o famoso anedotário vattimianos como "Creio que creio". De toda forma, a tradução para o português da obra homônima *Acreditar em acreditar,* pouco expressa o sentido que a frase pode conter no italiano.

Temos procurado discernir neste contexto sobre o que é a cultura contemporânea nos elementos acima descritos. Neste contexto, perguntamo-nos sobre o que pode vir a ser aquilo que sobra da religião no âmbito dessa cultura. Ainda inspirados pela *Gaia Ciência*, a obra do filósofo alemão acima mencionado, em seu parágrafo 108, fala-se da sombra de Buda, presente na caverna mesmo após a sua morte. Não sendo mais possível reconhecer em Deus os atributos que lhe impuseram a metafísica tradicional e sua tradição filosófico-teológica, um processo tal segundo o qual bem poderíamos reconhecer como um dos que devem ser lembrados como sendo um dos responsáveis pela diagnosticada morte de Deus, o que resta de Deus é o seu vestígio, sua sombra ou um simulacro. E se desse Deus conceito e fundamento uno, eterno e imutável, o que temos é uma sombra, o que poderia sobrar do aparato religioso correspondentes senão também sombras e simulacros? A metáfora do louco de Nietzsche, termina com o personagem vagueando por entre igrejas, esses túmulos de Deus. Obviamente que aqui circunscrevemos nossa reflexão ao âmbito da problemática metafísico-filosófica-teológica. Porém, se damos um salto para a realidade vivida e observada por pesquisadores como somos nós os cientistas da religião, percebemos e temos dados sobre a grande presença da religião. Como compreender tal realidade?

Uma vez mais retomemos o amigo Vattimo, para quem

> A religião é experimentada como um retorno. É o restabelecimento presente de algo que acreditávamos ter esquecido definitivamente, a reativação de um vestígio adormecido, a reabertura de uma ferida, a reaparição de algo que fora removido, a revelação de que o que pensávamos ter sido uma *Überwindung* (superação, aquisição de veracidade e consequente descarte) ainda é somente uma *Verwindung*, uma longa convalescença que tem de tornar a enfrentar o vestígio indelével da doença[59].

[59] VATTIMO, Gianni; DERRIDA, Jaques. *A religião*. O seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000, p.91.

Falar do senso religioso contemporâneo é hoje abordar algo, a religião (uma instituição) e, ao mesmo tempo, o sentimento religioso (uma herança). Contudo, tem ficado evidenciado em nossa reflexão que aquela religião hegemônica, institucionalizada, na força de seus dogmas e capacidade para determinar um comportamento moral, já não é mais o que chegou a ser um dia. Sobrou fragmentos de um passado, de uma teologia, de uma cosmovisão, de uma moralidade. Em muitos lugares ela se mantém objeto de considerações acadêmicas e debates acalorados. De fato, há uma resistência significativa de alguns setores acadêmicos por considerar a religião em perspectiva crítica. Fala-se de religião como se nenhuma mudança estivesse em curso. Fala-se de religião como se fosse possível falar de *uma* religião. Fala-se de secularização e de volta do sagrado, se é que é possível sabe algo tão bem delimitado como essa expressão, sem ao menos reconhecer a possibilidade de que podemos estar falando de algo que ainda quer ser sem ter sido e que nunca será o que um dia pensou ser. Não é possível mais pensar a religião em termos pré-modernos.[60]

É fato, contudo, que em um sem número de templos e igrejas[61], parece haver uma efervescência que muitos utilizam como testemunho de que é falho nosso diagnóstico sobre a transformação do estatuto da religião na contemporaneidade. Porém, tomados pelo reconhecimento de que não é mais possível tratar a religião como se não houvesse passado um *tsunami* sobre seu significado, lugar e estatuto na sociedade contemporânea, passamos a considerar que isso aí que se vivencia e que se apresenta sob nossos olhos, e que se dispõe para nossa análise como dados ao observador/a não tem como ser interpretado como aquela experiência e status que a religião já ocupou no

[60] Experiência recente foi o Simpósio "Destinos da Religião na contemporaneidade. Um diálogo com a psicanálise, a filosofia e as ciências da religião", ocorrido na PUC Minas, no dia 20 de novembro de 2005. O evento deu origem a um livro homônimo e contou com um rico debate sobre o tema.

[61] Para este

passado. Essa religião que se manifesta no contexto da crise de nosso tempo já é apenas um fragmento no caleidoscópio das experiências humanas e sociais. Apenas em sociedades primitivas ou originais, conforme pesquisaram nossos antepassados cientistas da religião, pode-se encontrar esse tipo de experiência que não mais se adequa a isso que temos hoje e que permanecemos, na falta de encontrar melhor termo, ainda chamando religião.

Nesse tempo, as práticas religiosas fundadas em dogmas parecem excepcionais e até causam certo estranhamento, embora existam; cada fragmento religioso expressa livremente sua lembrança, uma memória fugaz de uma unidade que talvez não tenha sequer existido, mas que pareceu ser um sentido, configurar uma unidade, explicitar um corpo harmonioso e integrado de valores e princípios. Não se trata de consentir que a religião tenha experimentado algo como um exílio. Não se trata, obviamente, de retomar a ideia de um retorno a um *status* ou tempo passado, nem sequer propor o restabelecimento de uma identidade religiosa unívoca. Nas sociedades ocidentalizadas, considerando o horizonte erudito de compreensão dessa questão, a religião está marcada por um conjunto de suspeitas e questões que a fazem estar indelevelmente tocada pelo signo da convalescença, da fragilidade e da debilidade. A religião tem sempre que dizer de si a que veio e qual é o seu papel, pois vive-se o tempo da religião enfraquecida. Tal enfraquecimento não sinaliza sua redução, mas seu modo de ser. Tomado em números, curiosamente, nunca se viu tanta religião enfraquecida se anunciar publicamente como algo tão forte. Nisso se quer afirmar que a religião permanece como uma questão concernente ao seu modo de ser próprio na cultura contemporânea. Uma experiência transformada, sob a ótica do *pensiero debole*, pelo niilismo e pela secularização. Uma atitude curiosa frente à arena plural e secular, a qual apenas aceita parceiros interessados em compor um debate, jamais pretender proferir uma verdade absoluta.

Quanto à exterioridade das práticas religiosas, as palavras, os hinos, as coisas de Deus e seus templos estão de fato alcançáveis à percepção dos nossos sentidos e saltam aos olhos dos/das pesquisadores/as, assim como dos/das homens e mulheres comuns. Mas, ninguém mais seria capaz de assegurar que isso que está aí seja aquela velha crença, aquele velho Deus-fundamento-metafísico ou aquele velho poder de que dispunha a religião como sentido global para a existência e para a organização social. Sobra a sombra, permanece o vestígio, a lembrança, a recordação e o balbucio das palavras sagradas. Em certos momentos e em alguns lugares pululam os mais ferozes defensores de uma religião forte, de uma verdade absoluta, de um fundamento estável e único. Salvadores da relatividade e da pluralidade são personagens desse mesmo diagnóstico com o qual tratamos da religião na contemporaneidade.

Não é por motivo mais relevante do que este que temos optado, no âmbito do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura, pela utilização do termo *senso religioso contemporâneo* para nomear esta disposição à prática religiosa demarcada pelos contextos da pluralidade e pela noção do fundamento enfraquecido. Das práticas religiosas e de suas verdades só podemos ter a experiência estética que orienta a partir de um horizonte perspectivístico. Sem dúvida, como alerta Paiva (2015) em seu artigo, aqui citado algumas vezes, devemos estar atentos aos riscos do relativismo e, de fato, pretendemos estar atentos a esse real problema de nossa época. Fato é que toda experiência contemporânea está marcada pela consciência da relatividade, algo bastante distinto do termo relativismo. Esse risco de tornar a relatividade criativa e afirmadora de todas as coisas em sua forma enferma, ou seja, como relativismo, emerge quando se cai na tentação, por usar uma terminologia religiosa, de fixar um ponto, uma verdade, definir uma perspectiva não apenas pelo lançar da mirada que lhe é própria, mas pelo desejo de fixação e estabilidade – aqui entendida como algo estático. O horizonte das perspectivas, também em contextos religiosos, só se sustenta pelo diálogo despretensioso que busca

conhecer no outro as razões de suas opções. Também não se sustenta fora do trânsito, entendido aqui como um estar a caminho, pois esta é a condição dos seres viventes, animais de linguagem que somos. E ainda, sem faltar a experiência que Paiva delimita em seu artigo, como vimos, a experiência da *caritas*[62] como *práxis*, ao que acrescentamos aqui o valor da experiência secular que legou o judeu-cristianismo como cultura no Ocidente, a qual chega ao seu ápice no reconhecimento do valor do acolhimento do órfão, da viúva e do estrangeiro, esse outro que nos bate constantemente à porta em situações tão diversas.

Obviamente, do senso religioso contemporâneo como herança desse cristianismo secularizado e niilista não cabe uma visão rósea e inocente. O lado dramático das disputas político-religiosas que assistimos merece aqui uma consideração. O enfraquecimento das noções fortes, de uma teologia robusta e de uma formação sólida, seja de agentes religiosos oficiais como dos não oficiais - laicos, tem produzido também uma certa banalização da religião. O cenário é tão dramático que sugere a perda do patrimônio espiritual do judeu-cristianismo ao transformar práticas religiosas e instituições que exibem este rótulo, como experiências e ambientações das mais ardilosas conspirações contra a ética dessa tradição, o cuidado com o outro e a decência civil. Manipuladoras das mais diversificadas superstições, algumas lideranças religiosas têm feito de seus púlpitos, ao bel prazer do ambiente relativista que acima condenamos, lugares da projeção de todo ódio contra as diferenças, quando não fazem de suas instituições meros disfarces para a manutenção ou ganho de privilégios políticos e econômicos.

---

[62] Aqui se fez a opção por adotar o vocábulo latino *caritas*. Em língua portuguesa, a palavra amor tem uma conotação muito ampla, podendo referir-se a uma mera manifestação afetiva. Já a palavra caridade costuma ter uma conotação assistencialista, referindo-se comumente ao auxílio aos pobres. Vattimo é devedor dos textos paulinos, quando defende que o cristianismo é prática da *caritas*. O termo grego que se pode traduzir por amor e caridade que se encontra no texto de 1 Cor 13,1 é@@@@@@@@@@*agapen*), que tem o mesmo sentido que o editor de *Después de la muerte de Dios* ofereceu para o termo *caritas.*

Por tudo isso, a situação da religião na contemporaneidade, aqui tratada com a licença dos grandes traços que nestas recentes linhas esboçamos, não é rósea nem promissora. Se, de um lado, podemos encontrar homens e mulheres dispostos a um caminho sincero de discernimento em sua vida espiritual, buscando qualificar sua vida pessoal e comunitária, sendo crentes ou não-crentes, há também os que vociferam raivosamente suas verdades, ao tempo que ocultam aquilo ao que as religiões nunca se negaram, ou seja, serem instâncias de relações de poder.

Se, ao contemporâneo, está fadado conviver em uma realidade plural, nem por isso está dito que cabe ser conivente com a degradação da vida moral e ética que se observa em certas práticas assumidas como religiosas. Isso sugere que antes que mais religião para conformar pessoas qualitativamente transformadas por horizontes de ultrapassamento, os quais devem sempre nos colocar para além de nós mesmos e de nossos pequenos interesses e perspectivas, cabe reconhecer a necessidade de termos antes que religiosos a pessoas qualitativamente disponíveis para a experiência rica do existir e do construir a cidadania. A tais pessoas deverão estar asseguradas o direito a serem pessoas religiosas.

Da morte de Deus ao *pensiero debole*, passando pela superação das noções de uma certa concepção metafísica, o desafio que nos resta é o de construirmos as bases para uma sociedade plural, democrática e justa. Ao menos devemos ser capazes de uma sincera aproximação e zelo contumaz para alcançar tal meta.

Considerações finais

A pergunta que atravessou esta reflexão foi formulada logo no início do artigo: Qual o papel da religião na contemporaneidade? Procurava-se, a partir do pensamento de Vattimo chegar à noção de cristianismo não religioso para se chagar a alguns elementos característicos do senso religioso contemporâneo. O

trabalho referiu-se todo o tempo à religião hegemônica na cultura ocidental, ou seja, a tradição cristã, tomando-a como paradigma em cujos fragmentos informam de algum modo o que se chama contemporaneidade. A resposta àquela pergunta original está circunscrita pela atenção dada aos aspectos apontados por Gianni Vattimo em sua reflexão sobre a situação dessa cultura contemporânea, por ele denominada pós-moderna.

Considerada do ponto de vista histórico-filosófico, para alguns, a modernidade parecia ter colocado a religião como quimera e como realidade superada e, nesse curso, a religião, que durante séculos predominou como lugar seguro da verdade, perde esse lugar para o sujeito racional. Contudo, também a modernidade se esgotou na falência de suas promessas e nos limites de seus projetos para o progresso humano e social. Também ela não conseguiu, com o simples abandono e pretensa superação dos modelos anteriores, fixar-se como resposta aos questionamentos humanos. A saída mostra-se como uma porta aberta e um futuro incerto. Disso, nem a racionalidade científica nem a mais elevada esperança religiosa puderam salvar o ser humano.

É na pós-modernidade que, segundo Vattimo[63] , há uma despedida dessa lógica de superação e, com isso, conforme dissera[64], caem-se os interditos filosóficos que se levantaram contra a religião na modernidade. Com o abandono da busca do fundamento metafísico, a filosofia e a ciência não conseguiram mais fornecer à existência o sentido que se busca na religião e isto abre, contraditoriamente, a possibilidade do discurso religioso.

Considerando a pluralidade como valor inerente da cultura contemporânea, uma religião que pretenda ser a religião fora da qual não há possibilidade de salvação perde algo de sua credibilidade. Vattimo recorda em seus escritos, e é ponto de onde pensa a religião, que Deus está morto, conforme afirmara Nietzsche (1999), em "*A gaia Ciência*". E o Deus que morreu é o Deus

[63] VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade*, 2007.
[64] VATTIMO, Gianni; DERRIDA, Jaques. *A religião*, 2000.

da metafísica, o Deus fundamento. Por que não dizer que é a morte de Deus um possibilitador do retorno à religião na contemporaneidade, a partir de Gianni Vattimo? Segundo o autor, "parece haver muitos indícios de que justamente a morte de Deus liberou o terreno para uma renovada vitalidade da religião".[65] Que indícios são esses? O declínio das estruturas fortes da metafísica e, com isso, o fim da afirmação do fundamento, de uma metanarrativa que legitime o discurso, abre a possibilidade de liberar a experiência religiosa.

Esta possibilidade é aberta na pós-modernidade por ela ser, segundo a perspectiva vattimiana, a era da interpretação, ou, nas palavras do italiano, o tempo do *pensiero debole.* Este é um modo de pensar o ultrapassamento da metafísica, sem a pretensão de negá-la ou de superá-la. O *pensiero debole* é, então, um pensamento interpretativo, pois passou pelo crivo da secularização. Não há, na perspectiva *debole* do pensamento, um fundamento divino ao qual as coisas devam adequar-se para ser legítimas, mas a pluralidade de perspectivas é acolhida. Vattimo aborda, como vimos, a religião a partir da perspectiva de um *pensiero debole,* no qual não há preponderância do aspecto dogmático, mas do aspecto praxiológico da religião. Isto se deve à sua abordagem particular do cristianismo onde este é compreendido como tendo sua realização na secularização.

Encontra-se aqui uma questão grave para se compreender o senso religioso contemporâneo numa sociedade em que a religião não se eclipsou, mas tampouco ocupa a centralidade do poder simbólico, político e social. E quanto o intenta, malgrado os retrocessos que sinaliza, traz consigo uma reação profundamente crítica sobre sua plausibilidade, pois trata-se obviamente de um equívoco. Dentro de uma realidade marcadamente plural, e que não parece querer abrir mão de sê-lo, e onde, ao que parece, chegou-se ao fim dos discursos unívocos da metafísica da identidade, pergunta-se: que espaço há para uma religião que se construiu sob a égide da verdade metafísica?

[65] VATTIMO, Gianni. *Después de la cristiandad*, 2010a, p.26.

A possibilidade para o senso religioso, refletindo a partir de Vattimo, não reside na manutenção do pensamento metafísico. Na contemporaneidade, e por isso tivemos a preocupação de deixar evidenciado nessa nossa contribuição, a possibilidade que resta à *religião* ou a alguma *espiritualidade*, seja o indivíduo crente ou não crente, não tem lugar segundo conteúdos dogmáticos, disciplinares e antimodernos, ao modo dos fundamentalismos.

Em termos afirmativos, se resta um lugar para a *religião* depois da religião do Ocidente, tal lugar guarda, como característica, a interpretação da secularização não como simples abandono da religião, mas como realização dos valores da tradição religiosa hegemônica desse Ocidente em sua versão secular. Para Vattimo, a possibilidade da religião na contemporaneidade revela-se na práxis da *caritas*. Assim, enfraquecendo a prioridade das afirmações dogmáticas e morais em nome da práxis, da *caritas,* Vattimo percebe que o futuro da religião, em particular a cristã, "está em converter-se em uma religião de puro amor"[66]. A *caritas* emerge na contemporaneidade como uma possibilidade de crer, visto que esta não parte de uma afirmação dogmática, mas tem seu fundamento na experiência histórica do diálogo na pluralidade de perspectivas. O papel da religião nesse tempo de pluralidade é na caridade promover o diálogo aberto e construtivo.

Referências

BARREIRA, Marcelo Martins. Cristianismo e pós-modernidade segundo Vattimo. *Revista Redescrições.* Revista on line do GT de Pragmatismo e Filosofia Norte-americana, [s.d.], ano 1, número 2, p. 1-8, 2009.

BUENO, Marcos Paulo de Oliveira. *A arte de crer na contemporaneidade*: possibilidades e limites do cristianismo segundo Gianni Vattimo. 2012. 127

[66]VATTIMO, Gianni. Igrejas sem religião, religião sem igrejas? *Interações* - Cultura e Comunidade, Uberlândia, v. 5, n. 7, p. 165-172, jan./jun. 2010b, p 73.

folhas. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Belo Horizonte.

BUENO, Marcos Paulo de Oliveira. A arte de crer na contemporaneidade: possibilidades e limites do cristianismo segundo Gianni Vattimo. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 29, p. 417-418, jan./mar. 2013.

DRAWIN, Carlos Roberto; MOREIRA, Jacqueline de Oliveira; PAIVA, Márcio Antônio de; VELIQ, Fabiano (Orgs.). *Destinos da religião na contemporaneidade*: um diálogo com a psicanálise, a filosofia e as ciências da religião. Curitiba: Editora CRV, 2015.

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

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas: Ed. Unicamp, 2012.

HERRERA, José Antonio Romero. Supuestos kenóticos del pensamiento débil. *A Parte Rei,* Madrid, n.54, p. 1-5, 2007

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Berlin: Walter de Gruyter. 1999.

OLIVEIRA, Louis José Pacheco de; ZAMBERLAN, Cesar Adolfo; PELEGRINI, Christian Hugo. Sujeito, poder e hiperrealidade. *Religare*, João Pessoa, vol. 10, n. 2, p. 164-175, set. 2013.

PAIVA, Márcio Antônio de. Da *veritas* à *caritas*: a *religião* depois da religião. *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 13, no. 37, p. 406-427, Jan./Mar. 2015.

QUINTANA PAZ, Miguel Angél. Los dioces han cambiado (de modo que todo lo demás prodría cambiar): Acotaciones em torno a la contribuición de la hermenêutica de Gianni Vattimo a la condición religiosa postmoderna. *Azafea Revista de Filosofia*, Salamanca, vol 5, pp. 237-259, 2003.

PECORARO, Rossano. *Os filósofos.* Clássicos da filosofia. De Ortega y Gasset a Vattimo. Petrópolis: Vozes, 2007.

PECORARO, Rossano. *Niilismo e (pós) modernidade*. Introdução ao "pensamento fraco" de Gianni Vattimo. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio; Edições Loyola, 2005.

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

RODRIGUES, Eurides. *Juventude numa era secular:* estudo dos impactos da secularização e condições de crença entre os jovens universitários da PUC Minas Betim. 2015. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Belo Horizonte.

ROLDAN, Alberto F. *La kénosis de Dios en la interpretación de Gianni Vattimo:* hermenéutica después de la cristiandad. 2007. Disponível em: <http://www.teologiaycultura.com.ar/arch_rev/vol_7/roldan-kenosis_vattimo.pdf>. Acesso em: 27 jan. 2013.

ROTTERDAN, Sandson Almeida. *Senso religioso dos sem religião:* estudo a partir da noção de cristianismo não religioso de Gianni Vattimo. 2014a. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Belo Horizonte.

ROTTERDAN, Sandson Almeida. Senso religioso dos sem religião: estudo a partir da noção de cristianismo não religioso de Gianni Vattimo. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 1016-1017, jul./set. 2014b.

SALES, Omar Lucas Perrout Fortes de. A vocação niilista da hermenêutica filosófica de Gianni Vattimo radicada no processo da secularização cristã. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1580-1608, jul./set. 2015.

SENRA, Flávio; CAMPOS, Fabiano Victor de Oliveira. Senso religioso contemporâneo e os sem religião: uma provocação a partir de Emmanuel Lévinas* *Caminhos*. Goiânia, v. 12, n. 2, p. 312-331, jul./dez. 2014.

SILVA, Marcos Paulo Nogueira da. *A aceitação irônica do sagrado*: Gianni Vattimo e a secularização. 2011. 100 folhas. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Belo Horizonte.

SILVA, Marcos Paulo Nogueira da. A aceitação irônica do sagrado: Gianni Vattimo e a secularização. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 26, p. 658, abr./jun. 2012.

TEIXEIRA, Evilásio Borges. *A fragilidade da razão*: *pensiero debole* e niilismo hermenêutico em Gianni Vattimo. Porto Alegre: Ed. PUCRS, 2005.

VATTIMO, Gianni. *Credere di credere*. Milano: Garzanti, 1999a.

_____. *Después de la cristiandad*. Por un cristianismo no religioso. 2. reimpresión. Barcelona: Paidós, 2010a.

_____. *Etica de la interpretación*. Barcelona: Paidós, 1991.

_____. *O fim da modernidade*. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Para além da interpretação*. O significado da hermenêutica para a filosofia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999b.

_____; DERRIDA, Jaques. *A religião*. O seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

_____. *Introdução a Heidegger*. Trad. João Gama. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989.

_____. *Introdução a Nietzsche*. Lisboa: Editorial Presença, 1990

_____. *Diálogos com Nietzsche*. São Paulo: Martins Fontes, 2010

_____; RORTY, Richard; ZABALA, Santiago (Org.). *O futuro da religião.* Solidariedade, caridade, ironia. Coimbra: Angelus Novus, 2006.

_____; ROVATI, Pier Aldo. *Il pensiero debole*. 3. ed. Milano: Giangiacomo Editore, 1985.

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