



## Cristianismo e pós-modernidade segundo Vattimo

Prof. Dr. Marcelo Martins Barreira (UFES)

*Não é preciso acreditar que Deus existe para se ter a experiência do sagrado. Os poetas ateus sabem disso. Disse o Chico: "Saudade é o revés do parto. É arrumar o quarto para o filho que já morreu." Qual é a mãe que mais ama? Aquela que arruma o quarto porque o filho vai chegar ou aquela que arruma o quarto para o filho que nunca vai chegar?*  
Rubem Alves em "Quarto de badulaques (LXXVI)"

Gianni Vattimo tem sido bastante traduzido ultimamente e se tornou uma referência quanto à reflexão filosófica no tocante à questão do atual retorno do fenômeno religioso. Há mais de dez anos ele defende esse retorno, e o compreende, como vemos no tom confessional de sua obra "Credere di Credere" (traduzido em Portugal por "Acreditar em Acreditar"), também como algo de pessoal. Ele parte do polêmico princípio de que a causa desse retorno é o niilismo.

O dramático anúncio nietzschiano do assassinato de Deus (NIETZSCHE, 1981, p. 125) fez do niilismo nosso destino histórico e condicionamento cultural. Nihilismo que se configura numa privilegiada categoria para se diagnosticar a contemporaneidade em sua atmosfera cultural e religiosa. Nos passos de Heidegger em sua crítica ao esquecimento e abandono do ser do pensamento metafísico, aparentemente, há um antagonismo entre a "questão do sentido" - campo de confluência do saber filosófico com a religião – e o niilismo. Vattimo aponta, porém, no debate acerca do retorno da religião que ocorreu em Capri, no ano de 1994, o nexos entre o retorno da religião e o discurso pós-metáfísico: "É (só) porque as metanarrações metafísicas se dissolveram que a filosofia redescobriu a plausibilidade da religião e pode, por conseguinte, olhar para a necessidade religiosa da consciência comum fora dos esquemas da crítica iluminista" (p. 96 e 97).

Numa releitura positiva e original da dinâmica cristã-ocidental (o hífen não é acidental), a interpretação vattimiana consiste na defesa de que a história da modernidade, em seu niilismo e secularização, guarda os traços da história da salvação

inaugurada pela perspectiva judaico-cristã. Vattimo refere-se à Carta aos Filipenses 2, 7 para defender que o niilismo e a secularização seriam expressões da história da salvação inaugurada pela *kénosis* de Deus - categoria teológica cristã que aponta o esvaziamento ou “abaixamento” ou, ainda, um debilitamento divino por meio da encarnação (VATTIMO, 2004, p.63).

Na defesa de seu ponto de vista, Vattimo se baseia na teoria do sagrado elaborada pelo antropólogo René Girard. Para este, as origens do processo civilizatório estão marcadas pelo sagrado natural, profundamente aparentado com a violência. As sociedades humanas mantêm-se unidas por um poderoso impulso mimético. Essa lógica mimética está na raiz dos conflitos e rivalidades que ameaçam eliminá-las pela violência, pois a necessidade de imitar aos outros explode na vontade de apropriação de suas coisas. O sacrifício da vítima, bem como sua expiação, finda a crescente guerra e restabelecer as bases da convivência; pois, tal vítima, investida de atributos sagrados, torna-se objeto de culto dessa mesma coletividade então estabelecida.

Esses traços “naturais” do sagrado também são conservados na teologia cristã quando interpreta o mito cristão a partir do mecanismo vitimário. Assim, por sua condição de pessoa humano-divina, Jesus Cristo seria a “vítima perfeita” cujo sacrifício aplacaria plena e infinitamente a necessidade da justiça de Deus decorrente da “queda original”. Interpretação equivocada segundo René Girard. A encarnação não fornece ao Pai uma vítima adequada à sua ira; ao contrário, a *kénosis* liquida o nexo entre a violência e o sagrado. A crucificação decorre da tradição violenta das religiões sacrificais, tornando, naquele contexto, intolerável a revelação cristã. Neste sentido, comenta Girard no jornal “La Repubblica” o controverso discurso do Papa Bento/Ratzinger no ano passado, em Regensburg, defendendo o pensamento cristão que, inspirado na “regra de ouro”, rejeita enfaticamente a violência; pois, segundo ele: “é melhor sofrê-la do que infligi-la ao próximo. (...) E, na Paixão, é Deus que aceita morrer, antes do que fazer violência aos outros”.

A *kénosis* divina, fruto do amor divino pelas criaturas, sustenta e inspira a longa tessitura interpretativa em prol da caridade, presente no Novo Testamento e na tradição cristã. A fórmula agostiniana “Ama e faz o que quiseres” é expressão desse critério hermenêutico (VATTIMO, 1998, 59); por isso, o esvaziamento – isto é, o debilitamento – do conceito de ser da tradição conduz a um cristianismo mais original, fazendo da *kénosis* e da *cáritas*, respectivamente, seu princípio e sua lei.

Vattimo elabora ainda uma nova reflexão a partir da perspectiva de Girard, o reencontro niilista do cristianismo questiona, ainda, o modelo hegemônico de racionalidade ocidental. O sagrado natural é violento não só porque o mecanismo vitimário supõe uma divindade sedenta de vingança, mas também enquanto atribui a essa divindade todas as características de onipotência, absolutismo, eternidade e “transcendência” em relação ao humano. Atributos conferidos a Deus pelas teologias naturais e também por aquelas que se consideram preâmbulos da fé cristã. O Deus violento de Girard seria, nesta linha de raciocínio, o Deus enquanto *Ipsum Esse Subsistens*, fórmula que resume em si as características do objetivismo.

O ser do discurso metafísico-teológico tradicional explica Deus a partir dos entes em certa continuidade da experiência com a natureza e o mundo. Dessa forma se estabelece um princípio valorativo de fé válido para todos os tempos, justamente pelo fato de entender o ser como algo objetivo, definível e limitante, o que acarreta ao conceito “Deus” resquícios da religião naturalista sacrificial e violenta. A dissolução da metafísica seria, portanto, o fim, ou a morte, dessa imagem de Deus e não a do Deus compassivo e misericordioso que se revela e acontece pela encarnação.

Nosso autor sustenta que a crítica da metafísica e sua “constituição onto-teológica”, como o projeto de “superação/ultrapassagem da metafísica” (*Überwindung*), servem como indicação de uma trilha reflexiva de caráter filosófico-teológica contemporânea e pós-moderna sobre o fenômeno religioso que deixe para trás uma lógica “vitimária”. Afinal, contra todas as formas de nostalgia pela violência do sagrado e sua lógica “vitimária”, como também contra as pretensões autoritárias e a intolerância epistemológica do objetivismo, a *kénosis* divina dissolve e pressupõe a dissolução do poder dos fundamentos.

O anúncio cristão marcado pela encarnação conceberia então um modelo inclusivo de verdade que passa pela escuta dos outros e pela disciplina do diálogo, que estimula a pluralidade e heterogeneidade de discursos e interpretações. Logo, contra as pretensões do objetivismo e de sua paralisia diante do novo, o que ainda pode dar sentido ao humano diante da diversidade de religiões e opiniões é a caridade e o respeito pelo outro; em resumo: a solidariedade. Num movimento simultaneamente quenótico e secularizante, a história da salvação no ocidente cristão, segundo Vattimo, seria marcada por seu caráter anti-totalitário, criando, como consequência da encarnação, uma estrutura crescentemente democrática e de múltiplas racionalidades.

Weber foi quem teria inaugurado o reconhecimento de uma sacralidade da secularização moderna e capitalista como fruto de uma ascese cristã intramundana de cunho calvinista. No calvinismo, a exigência de uma racionalização da vida propõe uma santificação no cotidiano que abre um campo para a exaltação do trabalho, pois é o cotidiano que indica a eleição ou a condenação divina. Enfraquecimento que facilitou a emergência de uma ética capitalista.

Ademais, tal processo de secularização rompe com uma visão naturalista e naturalizante da ética e inaugura, com sua correspondente autonomia, um horizonte genuinamente moderno de se interpretar o cristianismo. Perspectiva vinculada à laicidade do Estado e que viabiliza uma menor rigidez na interpretação dos dogmas e dos preceitos morais. Daí o valor da passagem do sistema monárquico absoluto, “decisionista” e totalitário para o Estado moderno constitucional e democrático, cuja precariedade reflete o enfraquecimento da tradição cristã.

A encarnação carrega em seu bojo a perda da transcendência absoluta e se coloca na horizontalidade imanente do outro, no radical abaixamento divino que chega até mesmo à total anulação ou aniquilamento de si na cruz. Por isso o cristianismo é a religião do pluralismo religioso. Eis o paradoxo desta religião, religião capaz de se inculturar ao ponto de reconhecer a legitimidade da revelação divina em outras tradições religiosas. Assim, sua condição de “verdadeira” está associada a sua capacidade de acolher a verdade do outro. Isso explicaria a concepção heideggeriana do Ocidente como o lugar em que se decide o destino da terra, decisão que se vincula à sua vocação de deixar aparecer e falar os demais horizontes culturais. Pertencemos a uma sociedade plural em que cada um apresenta suas verdades e em qual se exige um respeito à alteridade, à singularidade da diferença, abandonando a violência da verdade absoluta. Daí a profilaxia do multiculturalismo perante posições epistemologicamente fundamentalistas e autoritárias.

O “pensamento fraco” de Vattimo, portanto, não é débil, autocondenando-se ao silêncio. É comum o reconhecimento de que nossa cultura não teria sentido sem o anúncio judaico-cristão do Ser como evento. O Ser não é mas acontece, e acontece sobretudo na linguagem (VATTIMO, 2001, p. 6), eis um outro elemento trazido pelo cristianismo ao Ocidente. O *kerygma* e a fé cristã não se fundamentam na certeza de acontecimentos históricos, o que contribuí com a crescente consciência do caráter interpretativo do conhecimento. Caráter que marca o viés hermenêutico da modernidade

devido ao princípio da interioridade trazido pela tradição cristã.

A hermenêutica tornou-se uma espécie de paradigma do pensamento contemporâneo a partir de Nietzsche, quando este expressa a impossibilidade do caráter determinante do objetivo e do factual com a frase “não há fatos, apenas interpretações”. Essa mesma linha epistemológica seria continuada e aprofundada por Heidegger com sua ontologia hermenêutica. Dessa forma, afirma Vattimo em “O Futuro da Religião”, livro em que estabelece um inusitado e profícuo diálogo com Richard Rorty, referência do pragmatismo atual: “a hermenêutica, em seu sentido mais radical, expresso na frase de Nietzsche e na ontologia de Heidegger, é o desenvolvimento e a maturação da mensagem cristã” (p. 67).

A secularização moderna foi e é um processo autenticamente cristão na medida em que esvaziou e debilitou o Deus da metafísica tradicional ao ponto de matá-lo. Visão do cristianismo que deslegitima leituras naturalistas da divindade e contribuí para um processo contínuo de consumação e dissolução da metafísica tradicional. Apesar dos variegados e imprescindíveis matizes, em linhas gerais e com o exclusivo fito de tão-só vislumbrar uma possível tradição metafísico-teológica que desemboca em Nietzsche e Heidegger, lembremos que Lutero já anunciava a necessidade da morte divina (LUTERO, 2000, p. 375), inaugurando uma tradição que passa por Hegel até o martelo demolidor de Nietzsche. Este, reconhecendo a contaminação metafísica da teologia, exige uma negatividade extrema até o aniquilamento do niilismo reativo e sua consumação com a destruição do Deus metafísico hegeliano.

Se o fim da metafísica tem o sentido de revelar o ser em sua tendência íntima de afirmar a sua verdade através do debilitamento, a ontologia da debilidade não será apenas uma preparação negativa para o retorno da religião, ou seja, não prepara o reencontro do Deus cristão só na medida em que liberta o campo dos preconceitos da religião natural. O Deus não-violento e não-absoluto da época pós-metafísica mostra que a encarnação, o rebaixamento de Deus ao nível do humano, teria como traço distintivo a mesma vocação para o debilitamento da filosofia de inspiração heideggeriana. No artigo “*Hos mé*. Heidegger e o cristianismo”, nosso autor tece algumas definições da fé, ou, pelo menos, intenta decifrar uma concepção heideggeriana da fé compatível com sua própria visão da cristandade (VATTIMO, 2004, 151-168); assim, preconiza a separação entre a fé dos primeiros cristãos diante da *parusia* – conforme Paulo na Carta aos Tessalonicenses - e o pensamento representativo cristão de sua posteridade histórica.

A *cáritas* carrega a superação da metafísica e de seu objetivismo intelectualmente paralisante. O amor, critério e conseqüência da revelação cristã, contraria a violência implícita do fundamento absoluto, do princípio primeiro, da ultimidade, que exige o silêncio ante a peremptoriedade de uma posição excludente de qualquer nova pergunta.

Diante dos contornos fortes e violentos de filosofias e teologias de caráter metafísico, foi e é mister o enfraquecimento trazido pela secularização. Secularização cujo limite e critério é a *cáritas*, núcleo da revelação cristã, e cujo sentido “último” não tem qualquer ultimidade verdadeira. Motivando, exatamente por isso, a infinitude inesgotável e contínua de um autêntico niilismo. Diz Vattimo em “Para Além da Interpretação”:

Aliás, sobre este ponto os metafísicos fazem bem quando dizem que os mesmos direitos dos indivíduos foram freqüentemente reivindicados exatamente em nome de razões metafísicas – por exemplo, nas doutrinas do direito natural. Ao contrário, 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 dá na evidência, incontroversa e que não deixa mais espaço para perguntas posteriores, é como uma autoridade que cala e se impõe sem “dar explicações” (p. 52).

Por isso, o *Deus Absconditus*, incompreensível e misterioso, do qual não se pode falar, condena Kierkegaard ao silêncio na medida em que Abrão “não pode defender com argumentos ‘válidos’ a sua conduta” (VATTIMO, 1998, p. 281). Eis o que parece ser a única definição filosófica possível da violência (*ib.*, p. 59 e 60). Daí a discordância vattimiana para com a “teologia negativa” ou de tipo trágico-existencialista, caracterizada, como escreveu em “A Religião”, pela “negação ‘apocalíptica’ da historicidade e por uma relação puramente vertical com a transcendência, vista por sua vez como pura plenitude metafísica do fundamento eterno” (p. 99). Esta compreensão do divino equivale à noção “primitiva” de Deus como um ente distante e poderoso, misterioso e incompreensível; anterior e oposta à revelação bíblica em que Deus se comunica e comunica sua mensagem, doando-se e se enfraquecendo perante o humano.

A secularização entendida em sua dimensão niilista, de dissolução de todo pensamento fundamental do Ser, não segue uma interpretação de tipo lógico-metafísica e sim um apelo ao amor. Mas essa “*cáritas* da secularização” não evoca um sentimento vago, mas relações entre o divino e o humano, bem como entre os humanos, marcadas pela *philia*. Em 2005, no Seminário Internacional “Metamorfoses da Cultura Contemporânea”, organizado com o apoio do Programa de Pós-Graduação em

Comunicação da PUCRS, advertia nosso autor:

Um dos grandes motes que sempre regularam a metafísica na tradição européia, *Amicus Platus se magis amica veritas*, é um mote que se atribuiu a Aristóteles, mas nunca aparece nele, está em algumas velhas biografias dele, mas ele nunca escreveu de fato. Traduzindo: “Sou amigo de Platão, mas sou ainda mais amigo da verdade”. Se Platão se manifesta contrariamente à verdade, não lhe dou ouvidos, depois, se o discurso dele está sendo difundido, tento até vetá-lo, depois, se continua, posso até acabar com ele (p. 80).

A perspectiva do enfraquecimento e da *cáritas*, enquanto um especial “filtro teórico” hermenêutico da tradição cristã, parte de sua doutrina da encarnação. Enfraquecimento que, enfim, facilita à teologia o reconhecimento e o valor de uma continuidade histórica entre o ato da encarnação e a secularização ocidental. Perspectiva que torna possível e até mesmo imprescindível uma tradução filosófica pós-metafísica e pós-moderna dessa mensagem cristã para que se construa uma sociedade plural sem as tentações fundamentalistas e anti-democráticas sempre a espreita.

Referências bibliográficas:

- DERRIDA, J. & VATTIMO, G. *A Religião. O Seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.
- GESCHÉ, A. *O Sentido*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- GIRARD, R. “A paixão de Jesus e a distância de Alá”. In: *La Repubblica*, 20-9-2006.
- \_\_\_\_\_. *A Violência e o Sagrado*. São Paulo: Edunesp, 1991.
- HEIDEGGER, M. “A palavra de Nietzsche - Deus está morto”. In: *Holzwege. Caminhos de floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian 2002.
- KIERKEGAARD, S. *Temor e Tremor*. Lisboa: Guimarães ed., 1990.
- LUTERO, M. “Dos concílios e da Igreja”. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre 2000, v. 3.
- NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Hemus, 1981.
- VATTIMO, G. *Acreditar em Acreditar*. Lisboa: Relógio D’Água, 1998.
- \_\_\_\_\_. “Adeus à Verdade”. In: SCHULER, F. & SILVA, J. M. da (orgs.). *Metamorfoses da Cultura Contemporânea*. Porto Alegre: Sulina, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Depois da Cristandade*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Para Além da Interpretação – O significado da hermenêutica para a filosofia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.
- RORTY, R. & VATTIMO, G. *O Futuro da Religião – solidariedade, caridade e ironia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

