

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
COORDENAÇÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA

JOSÉ ROBERTO PEREIRA DE OLIVEIRA

A DIMENSÃO ÉTICA EM GIANNI VATTIMO

Recife

2023

JOSÉ ROBERTO PEREIRA DE OLIVEIRA

A DIMENSÃO ÉTICA EM GIANNI VATTIMO

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de mestre, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP.

Linha de pesquisa: linguagem, sentido e ação

Orientador: Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza

Recife

2023

Oliveira, José Roberto Pereira de

A dimensão ética em Gianni Vattimo/José Roberto Pereira de Oliveira
– Recife, 2023.

54f. il.:

Orientador: Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) - UNICAP/Universidade Católica de Pernambuco.

1. A modernidade consumada. 2. O *pensiero debole*. 3. Dimensão e motivação éticas em Gianni Vattimo. I. Oliveira, José Roberto Pereira de II. Título: A dimensão ética em Gianni Vattimo.

TERMO DE APROVAÇÃO

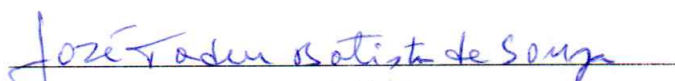
NOME DO ALUNO

JOSÉ ROBERTO PEREIRA DE OLIVEIRA

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO

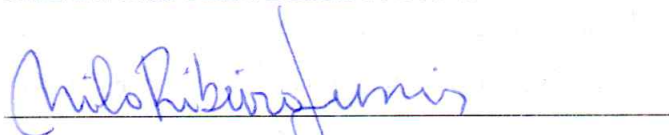
A DIMENSÃO ÉTICA EM GIANNI VATTIMO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) para obtenção do título de Mestre em Filosofia. A presente dissertação foi defendida e aprovada em quatorze de abril de dois mil e vinte três pela banca examinadora constituída pelos professores doutores:



Orientador(a) e Presidente da Banca:

Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza



Titular Interno(a)

Prof. Dr. Nilo Ribeiro Júnior



Titular Externo(a)

Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa

Recife

2023

DEDICAÇÃO

À minha esposa Alenice Miranda de Torres e aos meus filhos Nilton Henrique Pereira de Oliveira e Enzo Gabriel Torres de Oliveira.

Aos meus pais Nilton Rodrigues de Oliveira e Iozonete Maria Pereira de Oliveira (*in-memoria*)

AGRADECIMENTOS

Aos professores e funcionários do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UNICAP, em especial ao Professor Dr. José Tadeu Batista de Souza, orientador desta dissertação.

Aos amigos Ivan Porto, Zivaldo Nunes e Marcos Roberto Nunes.

EPIGRAFE

“É nesse mundo que a ontologia se torna efetivamente hermenêutica, e as noções metafísicas de sujeito e objeto, ou melhor, de realidade e de verdade-fundamento, perdem peso. Nessa situação, deve-se falar, na minha opinião, de uma ‘ontologia fraca’ como única possibilidade de sair da metafísica – pelo caminho de uma aceitação-convalescência-distorção que não tem mais nada do ultrapassamento crítico característico da modernidade. Pode ser que nisso resida, para o pensamento pós-moderno a chance de um novo, fracamente novo, começo”

(Gianni Vattimo in O FIM DA MODERNIDADE)

RESUMO

Esta dissertação encerra o esforço de demonstrar e refletir sobre a dimensão ética do pensamento filosófico de Gianni Vattimo. Os argumentos expostos dão conta não somente da presença de tal dimensão, mas também, da motivação ética que as obras e, ao cabo, a reflexão do filósofo turinense, deixam transparecer. Sendo assim, o caminho dissertativo adotou como guia orientador o itinerário filosófico de Gianni Vattimo, o qual, transformado em capítulos, culminou com a propositura de que há legitimidade na afirmativa da existência de uma dimensão ética do chamado *pensiero debole*, fundamento da ontologia da atualidade vattiminiana, enfim, pressuposto da eticidade de sua filosofia.

Palavras-chave: Ética - Modernidade – Pós-Modernidade – *Pensiero Debole* – Enfraquecimento da Razão - Ontologia da Atualidade.

ABSTRACT

This dissertation ends the effort to demonstrate and reflect on the ethical dimension of Gianni Vattimo's philosophical thought. The exposed arguments account not only for the presence of such a dimension, but also for the ethical motivation that the works and, in the end, the reflection of the philosopher from Turin, reveal. Thus, the dissertation path adopted the philosophical itinerary of Gianni Vattimo as a guiding guide, which, transformed into chapters, culminated in the proposal that there is legitimacy in affirming the existence of an ethical dimension of the so-called *pensiero debole*, the foundation of today's ontology vattiminiana, in short, assumption of the ethics of his philosophy.

Keywords: Ethics - Modernity – Post-Modernity – *Pensiero Debole* – Weakening of Reason - Current Ontology.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	6
2	A MODERNIDADE FRACASSADA	9
3	A PÓS-MODERNIDADE E O ENFRAQUECIMENTO DA RAZÃO	17
4	A DIMENSÃO ÉTICA DO <i>PENSIERO DEBOLE</i>	39
5	CONCLUSÃO	43
	REFERÊNCIAS	44

1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem por objetivo demonstrar e, em razão do seu sentido, propor uma reflexão sobre o pensamento do filósofo Gianni Vattimo, mais precisamente sobre a dimensão ética que perpassa a obra e a filosofia do pensador italiano.

Com efeito, já no Projeto de Dissertação, o candidato, ora dissertante, propunha como objetivo geral da pesquisa que então se iniciava a exposição e reflexão sobre o pensamento que, na perspectiva de Vattimo, se convencionou chamar de *pensiero debole*¹, o que decerto contribuiria para o enfrentamento da crise ética contemporânea.

Assim, pois, após o esforço de pesquisa desenvolvido, pretende-se agora, com a corrente dissertação, responder à seguinte questão: é válido afirmar que no pensamento filosófico de Gianni Vattimo existe uma dimensão ética? De outra forma, o *pensiero debole* implicaria em uma proposição de natureza ética?

O esclarecimento à questão acima posta, ou seja, à hipótese aventada desde o início do processo de pesquisa, será afirmativo. Sim, em Vattimo, há necessariamente uma dimensão ética; mais ainda, no *pensiero debole*, tal como pensado e interpretado por Gianni Vattimo, há uma motivação ética, pressuposto de toda a sua reflexão filosófica.

Para tanto, no sentido de emprestar verossimilhança à afirmativa de que o *pensiero debole* implica necessariamente em uma proposição ética, procurou-se seguir o itinerário do pensador italiano, portanto, dando corpo à dissertação através de capítulos que dessem conta do caminho percorrido por Vattimo ao longo de sua reflexão filosófica até o desaguar nos argumentos que validassem a existência de uma dimensão ética do seu pensamento, ao fim e ao cabo na perspectiva da ética como pressuposto do seu pensamento filosófico.

Sendo assim, o Capítulo II, intitulado *Modernidade Fracaçada*, demonstrará a tese de base do pensador turinense, vale dizer, do fim da modernidade, expressão que Vattimo utiliza como título de sua obra magna (cf. VATTIMO, 2002).

Todavia, diga-se de passagem, que a tese vattiminiana do fim da modernidade, à toda evidência, não se trata de mera superação da modernidade, senão do que Heidegger denominou – e Vattimo adotou – de uma *Verwindung*², ou seja, de uma torção, é dizer, de uma

¹ Cf. VATTIMO, 2019, p. 209, do capítulo “Pensamento fraco, pensamento dos fracos”, onde diz: “É sobretudo a essa inspiração inicial e constante em Heidegger que se remete aquilo que propus de definir o ‘pensamento fraco’. Que nasceu como uma leitura nietzschiano-heideggeriana da situação que, no mesmo período (fim dos anos 1970 e seguintes), Lyotard descrevia como condição pós-moderna”.

² Cf. *Ibid.*, p. 169: “**Verwindung** é a palavra que Heidegger usa, de resto bastante raramente (uma página do Holzwege, um ensaio do **Vorträge und Aufsätze** e, sobretudo, o primeiro dos dois ensaios de **Identität und Differenz**), para indicar algo análogo à **Ueberwindung**, a superação ou ultrapassamento, mas que se distingue desta por nada possuir da **Aufhebung** dialética, nem do ‘deixar para trás’ que caracteriza a relação com um passado que não tem mais nada a dizermos. Ora, é precisamente a diferença entre **Verwindung** e **Ueberwindung** que nos pode ajudar a definir o ‘pós’ do pós-moderno em termos filosóficos”.

reinterpretação da racionalidade na pós-modernidade. Reinterpretação que o filósofo turinense empreende com base em uma hermenêutica dos pensamentos de Nietzsche e Heidegger, convergindo tais pensamentos para a tese fundamental do fim da modernidade e, portanto, para chegada dos tempos atuais, da contemporaneidade, que será chamada de pós-modernidade. Daí por que se optou em intitular o Capítulo II de *Modernidade Fracaçada*.

Por conseguinte, posta a tese de base, de onde Vattimo partirá para a construção dos argumentos que consolidam o *pensiero debole*, o Capítulo III, intitulado *A Pós-Modernidade e o Enfraquecimento da Razão*, trará à luz uma nova proposição hermenêutica – uma Ontologia Hermenêutica da Atualidade, as vezes chamada de Ontologia Niilista da Hermenêutica³ - sobre o mundo presente, o qual, sob o olhar interpretativo do *pensiero debole*, será visto como pós-modernidade. Atualidade, vale dizer, onde não mais se sustenta o pensamento forte, os absolutos metafísicos, os universais definitivos, dando lugar agora às racionalidades locais, setoriais, numa palavra, na diversidade. Em resumo, ao tempo em que se demonstrará os contornos da chamada pós-modernidade e do enfraquecimento da razão, revelar-se-á a tensão existente entre, de um lado, a racionalidade metafísica, de outro, o enfraquecimento incontornável da razão nos tempos pós-modernos.

No Capítulo IV, já delineado os contornos do fim da modernidade e de sua reinterpretação sob o olhar hermenêutico do *pensiero debole*, é chegado o momento de justificar a validade da proposição dissertativa acerca da existência de uma dimensão ética no pensamento de Gianni Vattimo, o que será levado a cabo mediante o registro das obras em que o pensador turinense deixa transparecer cristalinamente o teor ético de suas proposições. E tudo isso é definitivamente fortificado com a referência incontornável da palavra do próprio Vattimo, quando afirma, em alto e bom som, que sua reflexão é de natureza ética. Por fim, mas ainda no Capítulo IV, a proposição dissertativa será ampliada através da interpretação de que, para além mesmo da dimensão ética da obra vattiminiana, a reflexão filosófica de Gianni Vattimo tem como pressuposto – móvel filosófico -, uma motivação ética, o que, certamente, justificará o tema dissertativo.

Já nas *Conclusões*, o dissertante afirmará a sua concordância com o que o próprio Vattimo declarou em entrevista ao professor Antônio Glaucenir Brasil, por ocasião da participação do filósofo turinense no Congresso de Filosofia da Religião, ocorrido em Brasília, em 05 de novembro de 2009, quando admite que a dimensão ética de sua filosofia poderia ser uma boa tese, “...no meu sentido, o esforço de fazer uma Ontologia da Atualidade é essencialmente inspirado no problema ético”. Em suma, o dissertante, nas *Conclusões*,

³ Cf. VATTIMO, 1999, p. 49: “Mais que uma resistência teórica, poderemos dizer, a ontologia niilista da hermenêutica uscita uma legítima preocupação ética”.

sustentará que, no esforço hermenêutico de Vattimo, encontra-se evidenciado o pressuposto ético.

As referências que embasam a presente dissertação, serviram de orientação à própria pesquisa realizada ao longo do Curso, estão elencadas ao depois do último capítulo.

2 A MODERNIDADE CONSUMADA

É com base na tese do filósofo italiano Gianni Vattimo, um dos principais hermeneutas da atualidade, nascido em Turim e mundialmente conhecido como pai do chamado *pensiero debole* (pensamento fraco), que sustentarei neste primeiro capítulo que aquilo que se entende no mundo ocidental como modernidade – o projeto da modernidade - não mais se sustenta, uma vez que tal processo teria chegado ao seu termo final.

Para tanto, será necessário dizer que o pensador italiano constrói uma ontologia hermenêutica a partir das críticas desenvolvidas por F. Nietzsche e M. Heidegger à modernidade, o que exigirá aqui que se acentue as noções de niilismo e crise do humanismo, através das quais se empreenderá a interpretação da pós-modernidade, ou seja, do ponto de vista filosófico, de uma nova forma de racionalidade que rejeita o discurso baseado no que Vattimo chama de uma metafísica forte.

Com efeito, na introdução de sua obra magna, a primeira traduzida no Brasil, *O Fim da Modernidade*, o pensador italiano faz o seguinte registro:

O tema deste livro é o esclarecimento da relação que liga as conclusões da reflexão de Nietzsche e de Heidegger, a que constantemente se faz referência, com os discursos, mais recentes, sobre o fim da época moderna e a pós-modernidade. Pôr explicitamente em contato esses dois âmbitos de pensamento, como se começou a fazer ultimamente, significa, segundo as teses aqui expostas, descobrir novos e mais ricos aspectos de verdade seus. De fato, é só relacionando-se a problemática nietzschiana do eterno retorno à problemática heideggeriana do ultrapassamento da metafísica que as esparsas e nem sempre coerentes teorizações do pós-moderno adquirem rigor e dignidade filosófica; e é só em relação ao que colocam em evidência as reflexões pós-modernas sobre as novas condições da existência no mundo industrial tardio que as intuições filosóficas de Nietzsche e de Heidegger se caracterizam de maneira definitiva como irredutíveis à pura e simples Kulturkritik, (crítica da cultura) que percorre toda a filosofia e a cultura do início do século XX (VATTIMO, 2007, p. V).

Assim sendo, para compreensão da tese do fim da modernidade, vale dizer, da modernidade fracassada, o que, em Gianni Vattimo, desaguará na construção de uma ontologia da atualidade, é necessário o aprofundamento das principais características que a desvelam, as quais se alinham nas categorias do niilismo fracassado e da crise do humanismo.

De passagem, importa destacar que o filósofo Gianni Vattimo é, decerto, o principal estudioso da hermenêutica em solo italiano, tendo, inclusive, traduzido e divulgado os autores alemães Schleiermacher, Nietzsche e Heidegger. Em suma, pode-se afirmar que o seu itinerário filosófico é inaugurado com a crítica à modernidade - a decadência do declínio – na busca incessante de ir além do sujeito e, por isso mesmo, de constituir o que chamou de

pensamento débil, capaz de expor o sujeito fraco, vale dizer, na linguagem heideggeriana, o ser-para-morte.

Repita-se, pois, que Vattimo, utilizando-se das críticas à modernidade empreendidas por Nietzsche (do niilismo como destino) e Heidegger (da crítica ao humanismo), empreenderá uma nova interpretação sobre o caminho do pensar, levando-o à proposição da tese do “fim da época moderna” e, por isso mesmo, da entrada em cena da pós-modernidade.

O caminho interpretativo de Gianni Vattimo inicia-se com a adoção do niilismo como destino, o que é possível a partir das conclusões das reflexões de Nietzsche e Heidegger e do esforço de relacioná-los com os discursos correntes sobre o fim da época moderna e a chegada da pós-modernidade.

Da herança de Nietzsche a sua herança advém o niilismo como o último degrau da escada que a razão possa alcançar, daí a expressão “modernidade fracassada”. A partir dessa inestimável herança, o pensamento de Vattimo será desenvolvido no sentido de unir a perspectiva nietzschiana ao legado heideggeriano. O ponto de interseção é que, para Nietzsche nem todos os valores desaparecem, mas sim os valores supremos, sintetizados na morte de Deus; e para Heidegger, na história da filosofia, que coincide com a história da metafísica, do esquecimento do ser, o qual, na verdade, não desaparece propriamente, mas ao longo do desenvolvimento da técnica moderna se transforma em valor de troca. Com isso, afirma Gianni Vattimo a consumação do ser em valor de troca, o devir fábula do mundo verdadeiro é também niilismo na medida em que comporta um debilitamento da força coercitiva da realidade (cf. VATTIMO, 1996, p.13).

Portanto, sendo o niilismo o nosso último degrau, tal como acima citado, ficam evidentes as tentativas de retorno às especulações filosóficas de uma razão metafísica. É neste ponto que Vattimo faz a sua crítica às correntes filosóficas que se deixam seduzir pelo apelo a um fundamento. Efetivamente, no olhar do filósofo de Turim não cabe mais um retorno ao fundamento, pois tal ato significaria uma perda de tempo, ao passo que o niilismo avança e se concretiza no transcorrer da história, mesmo com os apelos e tentativas de reapropriação. Diz Vattimo:

A questão do niilismo não me parece, pelo menos principalmente, um problema historiográfico; no máximo, é um problema geschichtlich, no sentido da conexão que Heidegger estabelece entre Geschichte (História) e Geschick (Destino). O niilismo existe em ato, não se pode fazer um balanço dele, mas pode-se e deve-se procurar compreender em que ponto se encontra, em que nos concerne, a que opções e atitudes nos convocam. Creio que a nossa posição em relação ao niilismo (que significa: a nossa colocação no processo do niilismo) possa ser definida mediante o recurso a uma figura que aparece com frequência nos textos de Nietzsche, a do ‘niilismo consumado’. O niilista consumado é aquele que compreendeu que o niilismo é a sua (única) chance. O que acontece hoje em relação ao niilismo é o seguinte: começamos a ser, a poder ser, niilistas consumados. Niilismo significa, aqui, o mesmo que significa para Nietzsche na nota que se encontra no início da velha edição da *Wille zur Macht*: a situação em que o homem rola do centro para X. Mas niilismo, nessa acepção, também é idêntico ao definido por Heidegger: o processo em que, no fim, do ser como tal ‘nada mais há’. A definição heideggeriana não concerne apenas ao esquecimento do ser pelo homem,

como se o niilismo fosse apenas o fato de um erro, de um engano ou auto-engano do conhecimento, ao qual se possa opor a solidez sempre atual e presente, contudo, do próprio ser 'esquecido', mas não dissolvido nem desaparecido. Nem a definição nietzschiana, nem a definição heideggeriana, concernem apenas ao homem, num plano psicológico ou sociológico. Ao contrário: só é possível o homem rolar do centro para X porque 'do ser como tal nada mais há'. O niilismo concerne antes de mais nada ao próprio ser, ainda que isso não deva ser acentuado, como se significasse que, portanto, ele concerne muito mais ao homem, e nem um pouco 'simplesmente' (VATTIMO, 2007, p.).

Na verdade, para melhor esclarecer o conceito de niilismo, tal como adotado por Vattimo, temos que levar em consideração a crítica que Nietzsche faz à moralidade cristã, a qual se encontra na razão humana. É nessa visão metafísica, que verificamos os primeiros sintomas do "niilismo passivo", a noção de fraqueza e exaustão do espírito, no qual os valores de uma cultura até então vigente se desfaz trazendo à tona o conflito interno. Trata-se de uma reação a todo juízo de valor: Nietzsche afirma que ao valor que vigorante não correspondia nem nunca correspondeu a nenhuma realidade, ou seja, o valor passará a ser considerado a partir de quem o toma como tal.

Para Nietzsche, o niilismo se coloca em marcha desde o platonismo antigo e, através de um sistema de valor articulado pelo homem ao longo da história, determinou o que entendemos por modernidade, cujo fundamento ideológico recai exatamente no cristianismo, o qual é tratado pelo pensador como doença, o principal sintoma do niilismo. O cristianismo passa a ser um tipo de decadência, relativa à sua estrutura originária e vindo a colaborar com a formação dos juízos de valores.

Assim, para o filósofo, o desenvolvimento (amadurecimento) da consciência niilista se alicerçou na análise da conduta do homem, no platonismo e no cristianismo. A sua revelação como fenômeno é o desdobramento final ao se tornar problema metafísico.

Em sua origem histórica, o niilismo passa a ser a causa dos fenômenos que estruturam a contemporaneidade, sendo esta a consequência direta de uma concepção de mundo instaurada e estabelecida como central no âmbito das questões humanas. O homem assume a responsabilidade por suas próprias ações. A crítica da representação do Deus como fundamentador da cultura é o eixo temático em que Nietzsche vai formulando um juízo acerca da compreensão do niilismo, ao considerar o nexos da morte de Deus e a decadência (ele assume uma compreensão lógica e filosófica sobre o que é niilismo).

Mais ainda: em sua análise da decadência, a sociedade e a literatura representam o niilismo, mais precisamente, o fio condutor que estabelece o nexos para a análise psicológica da decadência como a força que impulsiona essas tendências a se mostrarem, denotando duas atitudes: moral/política e psicológica.

A interpretação essencial que viria culminar na aparição do niilismo como fenômeno é a frase basilar da filosofia de Nietzsche: “Deus está morto” – O “deus cristão”. O sentimento fundamental dessa frase é vincular a ideia do Deus cristão como representação do platonismo. O elo que existe entre platonismo e niilismo, para Nietzsche, pode representar o acontecimento da história do ente que caminha para seu fim.

Os valores da tradição, a partir dessa crise identificada como o niilismo, são articulados não somente como mera figura de linguagem, mas servem em especial para identificar a figura de Deus como representação do suprassensível.

Quando Nietzsche observa a sociedade do século XIX, em que se encontra inserido e de onde emite suas reflexões, ele observa que o progresso teria a pretensão de levar ao bem (bem no futuro). Este pensamento ele chamou de niilismo reativo. Neste ponto, para as definições de niilismo nos utilizamos das interpretações do pensador francês Gilles Deleuze, insertas na obra Nietzsche:

Precisemos, no caso do homem, as etapas do triunfo do niilismo. Estas etapas foram as grandes descobertas da psicologia nietzschiana, as categorias de uma tipologia das profundidades: 1º. O ressentimento: é o teu erro, é o teu erro. Acusação e recriminação projectivas. É por tua causa que sou fraco e infeliz. A vida reactiva subtrai-se às forças activas, a reacção deixa de ser <<agida>>. A reacção torna-se qualquer coisa de sentida, <<ressentimento>>, que se exerce contra tudo o que á activo. Enche-se a acção de <<vergonha>>: a própria vida é acusada, separada do seu poder, separada do que pode. O cordeiro diz: eu poderia fazer tudo o que a águia faz, tenho mérito em impedir-me que a águia faça como eu [...]. 2º. A má consciência: é o meu erro [...]. Momento da introjeção. Tendo tomado a vida como um engodo, as forças reactivas podem voltar a ser elas mesmas. Mas, assim, elas dão o exemplo, fazem com que a vida inteira venha juntar-se a elas, adquirem o máximo de poder contagioso – formam comunidades reactivas [...]. 3º. O ideal ascético: momento da sublimação. O que a vida fraca ou reactiva vale é afinal a negação da vida. A sua vontade de poder é a vontade de nada, como condição do seu triunfo. Inversamente a vontade de nada só tolera a vida fraca, mutilada, reactiva: estados vizinhos de zero [...]. Esta é a aliança de Deus – Nada e do Homem – Reactivo. Tudo está invertido [...] (DELEUZE, 2001, fls. 25).

Assim, vê-se que para Nietzsche o niilismo é ferramenta, instrumento, método, é meio (não um fim em si mesmo). É um mecanismo engendrado para a consecução de seus fins: o poder da vontade.

Para Nietzsche, pois, existiriam o niilismo negativo, passivo e ativo.

No niilismo negativo, a vida perfeita será no mundo superior. Daqueles que acreditam que a vida perfeita será em outra esfera (vinculado à religião, ao ascetismo). Aqui você não vive, não age frente a contingência que a vida exige.

Já o niilismo passivo compreende-se como aquele que diante da vida se percebe que o mundo está passando, que não existe uma perspectiva e que não há um prêmio a se alcançar. Para que buscar os bens? Para que buscar a justiça? Se comemos e bebemos e no final da vida seremos aniquilados. Se a vida não tem sentido para que a viver. Se “Deus não existe tudo é

permitido”. Nietzsche entende que as pessoas usam isto para fazer o que querem. Esta é a “Lei de Deus e Alegria dos Homens [...]”. Ou como dizia o artista popular Raul Seixas, em sua música “Sociedade Alternativa”: “Faz o que tu queres que há de ser tudo da lei”.

Finalmente, temos o niilismo ativo, que é àquele que, como o niilista passivo, percebeu que o mundo não tem sentido nenhum. Nietzsche, talvez, se denominasse dessa maneira. Para o niilista ativo é necessário viver a vida de tal maneira que ele “arregace as mangas” e faça – viva de maneira intensa – o mundo é um ciclo ininterrupto. É um Eterno Devir (como diriam os pré-socráticos). Ele (o ativo) tem que viver intensamente hoje (sentir o vento bater no rosto, sentir o sabor dos alimentos, a pele e o frescor de uma mulher, etc.), Se não o fizer estará negando o mundo. Nietzsche quer cair num buraco sem sentido de peito aberto e dançando diante do caos. Por isso, Nietzsche abomina os covardes, pois os que adotam o niilismo – que não seja este niilismo ativo – estão sendo covardes diante da vida. Nietzsche diz que não se assombra diante da vida e da modernidade, porque se não existe Deus e sendo que a vida não tem sentido, “às favas” com este “deus incorpóreo”, eu é que crio os meus valores. Recebo os “golpes” da vida, mas EU “sinto”. Em suma, é isto o que importa para Nietzsche.

Para Nietzsche, o ser humano tem a ver essencialmente com a vida, a vida a ser vivida, aqui e agora e tal como se apresenta. Até porque viver é como lidar com aquelas “massinhas de modelar”: em princípio, cada um tem o poder de dar o formato que quiser, porém a sociedade em que vivemos nos modela em muitas coisas; mas os que sabem que estão sendo modelados, ao menos, já estão na senda da consciência, ao contrário da maioria que pensa ser livre.

Assim sendo, do ponto de vista filosófico, o niilismo, em chave nietzschiana, não é somente a ausência de finalidade e resposta a um “porquê”. Niilista não é necessariamente um ateu, posto que este é um estereótipo que desconsidera qualquer coisa que uma pessoa tenha a dizer, a arrazoar. Na verdade, o niilismo tem uma definição um tanto flexível. Não é uma só definição, não se trata de um unitarismo, um determinismo. Tudo é sacudido e posto em discussão. Somente pode ser considerada a perspectiva negativa porque prevalece o traço destruidor, como a decadência do fisiológico.

Por fim, antes de adentrarmos nos meandros da contribuição heideggeriana para compreensão da crise que instaura a pós-modernidade e mesmo do caminho interpretativo pelo qual a filosofia vislumbrará tal cenário, convém trazer à luz a compreensão de Vattimo sobre o niilismo fracassado, em sua obra *O Fim da Modernidade*, posta nos seguintes termos:

O niilismo consumado de Nietzsche também possui, fundamentalmente, esse significado; o apelo que nos fala do mundo da modernidade tardia é um apelo à despedida. Esse apelo ressoa justamente em Heidegger, identificado, com demasiada frequência e simplismo, como o pensador (do retorno) do ser. É Heidegger, ao contrário, que fala da necessidade de “abandonar o ser como fundamento”, para “saltar” em seu “abismo”, o qual, porém, na medida em que nos fala a partir da generalização do valor de troca, do *Ge-Stell* da técnica moderna, não

pode ser identificado com qualquer profundidade de tipo teológico-negativo (VATTIMO, 2007, p. V).

Se entendemos, em chave nitzstheniana, a despedida da modernidade, ou seja, fundamentalmente como “a morte de Deus”, enfim, como a falência dos valores supremos; em Heidegger, a despeito ou por isso mesmo da pergunta pelo ser, em razão do seu esquecimento, é o pensador da floresta negra que pugnará pelo abando do ser com fundamento, o que, naturalmente, exigirá um saltar no abismo, na possibilidade de um terreno fértil ao pensamento pós-metafísico.

Com efeito, se em Nietzsche soa claro o niilismo fracassado, o destino do Ocidente, em Heidegger ressoará a busca pela essência da técnica, que não é técnica, é fábula, na medida em que carrega uma mensagem que precisa ser desvendada de suas pretensões, ao fim e ao cabo, platônicas; portanto, trata-se do *ab-grund* heideggeriano, o qual nos chama a uma experiência fabulizada da realidade, que é, também, nossa única chance.

Neste ponto, convém ouvir a argumentação de Vattimo, estudioso e intérprete de Heidegger:

A história da metafísica é a história do esquecimento do ser na sua diferença em relação ao ente, portanto, do ser como *Ereignis*. Mas só se manifesta enquanto tal, se se olhar a partir da deslocação em que se coloca o *Ge-Stell*, o qual, se, por um lado, leva à consumação a metafísica como pensamento do *Grund* (na técnica, tudo é concatenação regulada de causas e efeitos, em toda parte o *Grund* triunfa), também faz aparecer, finalmente, o ser não já como fundamento a que o homem se refere, mas como acontecimento da ‘transmissão’ recíproca e do ser. No mundo técnico, o ser como fundamento desaparece; tudo é ‘posição’, cada fundamento é, por seu turno, fundado e o homem vive no arco desta fundação. Na manipulação universal, que implica o homem não só como sujeito, mas também muitas vezes como objeto (pelas várias formas do domínio social até à engenharia genética), anuncia-se o *Ereignis*, o ser liberta-se (a partir) da marca do *Grund* (VATTIMO, 1988, p. 173).

Assim, ao contrário dos filósofos da nostalgia do ser, com os quais de certa forma Heidegger houve por ser confundido, ele irá sustentar, ao contrário, que o *Ge-Stell* (a universal imposição e provocação do mundo técnico) é o primeiro lampejar do *Ereignis*, vale dizer, “daquele evento do ser em que qualquer ‘propriação’ – qualquer dar-se de algo enquanto algo – só se efetua como transpropriação, numa circularidade vertiginosa em que o homem e ser perdem todo e qualquer caráter metafísico” (VATTIMO, 1996, p. 12).

E se o ser se dissolve, se transforma em valor de troca, poder-se-ia dizer num devir fábula do mundo verdadeiro, há de se concluir que tal processo é niilismo na medida em que desvela um debilitamento da força coercitiva da realidade.

É, pois, nesse contexto que se entenderá a emancipação do homem como reapropriação do sentido da história, naturalmente por aqueles que fazem ou fizeram. Mas desde que, na

perspectiva vattiminiana, aceitemos que ela não tem um sentido de peso e peremptoriedade metafísica e teológica.

O fato é que, se concordamos com a tese de que “Deus morreu”, os valores supremos se esvaíram, o ser se transmutou em valor de troca, a história não tem mais o peso de uma fundamentação metafísica ou teológica que lhe dê absoluta unidade, o fato é que o homem parece ir mal: “Deus morreu, mas o homem não vai bem”, como é lembrada pelo pensador turinense (cf. VATTIMO, 1996, p. 17).

Decerto, é com a *Carta sobre o Humanismo* que Heidegger descreve o humanismo em sua íntima relação com a onto-teologia que embasa toda a metafísica do Ocidente. É aqui que Heidegger desvela que humanismo, tal como até então concebido, era nada mais, nada menos que sinônimo de metafísica. E se já admitimos a crise da modernidade, da metafísica, haveremos de admitir, pacificamente, a crise do humanismo, o outro lado, porém conexo, do niilismo fracassado.

Todavia, não se deve pensar que se trata, a crise do humanismo, de um mero processo de decadência prática de um valor, o humanismo, como parecem antever certas tendências existencialistas.

Grosso modo, a crise do humanismo, conexa ao niilismo fracassado, estaria ligada à perda do sentido da subjetividade para os mecanismos da objetividade científica e, como desdobramento inevitável, para a técnica. Portanto, é uma experiência certamente ligada à experiência do pensamento no século XX, onde pontuam o crescimento do mundo técnico e da sociedade racionalizada, total, totalizante, totalizadora.

Portanto, é a técnica que representa a crise do humanismo, cuja definição nada mais é que o homem como sujeito, sujeito à técnica. Bem por isso, o *Ge-Stell* não deve ser entendido meramente como fim da metafísica e do humanismo, mas interpretado de maneira nostálgica e restauradora dessa crise, ou seja, como um primeiro relampejar do *Ereignis*.

Donde nos valem da interpretação vattiminiana a fim de dar a medida da importância da crise do humanismo que, em conexão com o niilismo fracassado, fornecem os alicerces da tese do fim da modernidade:

A crise do humanismo, no sentido radical que assume em pensadores como Nietzsche e Heidegger, mas também em psicanalistas como Lacan e, talvez, em escritores como Musil, resolve-se provavelmente numa ‘cura de emagrecimento do sujeito’, que o torne capaz de escutar o apelo de um ser que não se dá mais no tom peremptório do *Grund*, ou do pensamento de pensamento, ou do espírito absoluto, mas que dissolve a sua presença-ausência nos retículos de uma sociedade transformada cada vez mais num organismo sensibíllissimo de comunicação (cf. VATTIMO, 1996, p. 36).

E para que não reste qualquer dúvida do caminho interpretativo trilhado por Vattimo, importa lembrar o que disse o pensador já na Introdução de sua obra *O Fim da Modernidade*:

Enquanto o homem e o ser forem pensados, metafisicamente, platonicamente, em termos de estruturas estáveis que impõem ao pensamento e à existência a tarefa de ‘fundar-se’, de estabelecer-se (com a lógica, com a ética) no domínio do não deveniente, refletindo-se em toda uma mitificação das estruturas fortes em qualquer campo da experiência, não será possível ao pensamento viver positivamente aquela verdadeira idade pós-metafísica que é a pós-modernidade. Não que nela tudo seja aceito como uma via de promoção do humano; mas a capacidade de escolher e discriminar entre as possibilidades que a condição pós-moderna nos coloca só se constrói com base numa análise dessa condição que a apreenda em suas características próprias, que a reconheça como campo de possibilidade e não a pense como o inferno da negação do humano (cf. VATTIMO, 1996, xvii).

Mas, afinal, o que pretendeu Vattimo com a tese trazida à discussão em sua obra *O Fim da Modernidade?* Tese que, no final das contas, constituir-se-á no cenário do sentido da dissertação ora iniciada?

Aqui já podemos afirmar, em caráter de proposicional, que o desenvolvimento do pensamento vattiminiano, em especial a sua dimensão ética, precisa: primeiro, desse *habitat*, desse mundo, mundo que se despede da modernidade e assume as balizas da pós-modernidade; ao depois, da prevalência de um olhar que, baseado nas conclusões das interpretações de Nietzsche e Heidegger, avance no caminho de uma determinação mais precisa da pós-modernidade, cujas características são: 1º) um pensamento de fruição (o reviver, a estética, a ética pós-moderna que não mais estará presa metafísica, ao eterno *novum* como valor último); 2º) um pensamento de contaminação (pensamento de aproximação, de ir ao residual, à ambiguidade, ao desvelamento e velamento, ao pensamento fraco); 3º) um pensamento da *Ge-Stell*, da ambiguidade, que haverá de ser enfrentado na perspectiva de uma *Verwindung*.

Por fim, antes de mergulharmos do *pensiero debole*, para daí colhermos a sua possível dimensão ética, concluamos a tese da Modernidade Fracassada com a legitimidade do seu insuperável autor:

É nesse mundo que a ontologia se torna efetivamente hermenêutica, e as noções metafísicas de sujeito e objeto, ou melhor, de realidade e de verdade-fundamento, perdem peso. Nessa situação, deve-se falar, na minha opinião, de uma ‘ontologia fraca’ como única possibilidade de sair da metafísica – pelo caminho de uma aceitação-convalescência-distorção que não tem mais nada do ultrapassamento crítico característico da modernidade. Pode ser que nisso resida, para o pensamento pós-moderno, a chance de um novo, fracamente novo, começo (cf. VATTIMO, 1996, p. 190).

3 A PÓS-MODERNIDADE E O ENFRAQUECIMENTO DA RAZÃO

O esforço empreendido no capítulo anterior foi no sentido de configurar o horizonte fundamental da filosofia vattiminiana, vale dizer, da tese do fim da modernidade ou da modernidade consumada, naturalmente sob a influência e interpretação das leituras de Nietzsche e Heidegger. Portanto, é nesse quadro de uma ontologia da atualidade que o pensador turinense irá desenvolver a sua reflexão filosófica sobre o que se convencionou chamar – mesmo com respeitadas discordâncias – de pós-modernidade, muito embora outros prefiram chamar de contemporaneidade, pós-metafísica, neomodernidade e até mesmo, a exemplo de Gilles Lipovitsky, de hipermodernidade.

Com efeito, já sabemos que o olhar filosófico de Vattimo, o qual lhe permite vislumbrar uma ontologia da atualidade, é naturalmente o do enfraquecimento da razão, o *pensiero debole*, eis que não mais se há de admitir o olhar dos absolutos, dos universais, tão caros à metafísica.

Assim sendo, o pensador do enfraquecimento da razão irá propor como primeira característica da pós-modernidade a da dissolução da história, mais precisamente do curso unitário da história, dos significados unificados da história, do seu sentido universal. É o próprio pensador que assim assevera: “A ‘dissolução’ da história, nos vários sentidos que se podem atribuir a essa expressão é, de resto, provavelmente, a característica que distingue do modo mais claro a história contemporânea da história moderna” (VATTIMO, 2002, XV).

Ora, a interpretação de Vattimo sobre a *pós-modernidade*, em seu sentido estritamente filosófico⁴, passa necessariamente pela atenção que dispensa às implicações do *niilismo* da *Verwindung* para o contexto contemporâneo da filosofia no Ocidente. É, portanto, com base nessa herança nietzscheano-heideggeriana que irá reconhecer a experiência do *niilismo* como uma alternativa válida para a sua interpretação da existência na pós-modernidade.

Na verdade, tal herança Vattimo não a recebe passivamente, pois, tomando-a, ‘re-elabora’ as noções fundamentais de seus grandes mestres.

No entanto, convém ressaltar que a pesquisa não pretende elucidar exhaustivamente todas as possíveis influências de Nietzsche e de Heidegger, tampouco exaurir, na totalidade, as respectivas ‘divergências’. Objetiva-se, tão-somente, delinear algumas fronteiras e campos correspondentes a fim de esclarecer os marcos teórico-filosóficos e ulteriores desdobramentos em direção da propositura de Vattimo.

Vattimo propõe um redimensionamento do pensamento filosófico identificado na

⁴ Comumente, a leitura sobre a pós-modernidade [ou pós-modernismo] e daquilo que dela ‘deriva’, em sua maior parte, parece se legitimar na esteira dos impactos sócio- econômicos e, principalmente, nos culturais. O que necessariamente diz respeito ao aspecto filosófico, permanece em ‘segundo’ plano. Na proposta de Vattimo, a pós-modernidade é pensada, em seu conjunto, como não se limitando a uma leitura parcial de seu contexto. Embora se identifique tal orientação, a pesquisa pretende explicitar o aspecto mais filosófico, levando-se em conta as condições histórico-culturais da experiência do presente, que permitem a Vattimo falar de pós-modernidade sem cair em filosofismos, em vãs especulações

atitude da *Verwindung*⁵, radicada em Nietzsche e Heidegger, como prática filosófica na atualidade. Daí ele elaborar o chamado *pensiero debole* que, assumindo a *Verwindung* como postura pós-metafísica, busca compreender as possíveis implicações da tese do enfraquecimento das estruturas metafísico-modernas para o contexto das teorizações filosóficas sobre o pós-moderno. As teorizações de Nietzsche e de Heidegger não podem ser identificadas como ‘simples crítica cultural’ que marcou o século XX, pois as condições atuais de existência tornam cada vez mais plausíveis as teses defendidas pelos precursores⁶ da *filosofia pós-moderna*.

A abordagem vattimiana confere à pós-modernidade o *status quo* de ‘novo’ paradigma⁷, uma postura ‘crítica’ em relação à lógica de fundação do pensamento metafísico-moderno em favor da possibilidade de elaborar discursos livres, do ‘abandono’ da Metafísica e de sua lógica ‘(in)superável’. A propósito, diz o filósofo turinense:

O ‘*pós*’ de pós-modernidade indica, com efeito, uma despedida da modernidade, que, na medida em que quer fugir das suas lógicas de desenvolvimento, ou seja, sobretudo da ideia de ‘superação’ crítica em direção a uma fundamentação, busca precisamente o que Nietzsche e Heidegger procuraram em sua relação ‘crítica’ com o pensamento ocidental (VATTIMO, 1996, p. VII)⁸.

Com efeito, ao pensar o Ser enquanto contingência ou projeto, que se concretiza no lançar-se no mundo, o "ser-no-mundo", o filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976) rompeu com toda uma tradição metafísica de pensar o homem a partir de uma essência eterna e imutável.

A crise do humanismo moderno, apresentada por pensadores como F. Nietzsche e M. Heidegger - que foram a base da sustentação para a interpretação da concepção filosófica pós-moderna -, coloca outro problema de fundamental importância que é a tradição religiosa. Por mais que se queira admitir, a interpretação de caráter científico-tecnista das filosofias

⁵ Vattimo acenou para a categoria *Verwindung*, em sua primeira obra teórica *As Aventuras da Diferença*. Porém, foi melhor desenvolvida na obra *Pensiero Debole*. Nesta obra é possível considerar a *Verwindung* como conduta pós-metafísica da sua hermenêutica (Cf. VATTIMO, 1988; RÓVATTI, 1983).

⁶ Vattimo assegura que a pós-modernidade filosófica nasce na obra de Nietzsche, “[...] para sermos precisos, no espaço que separa a Segunda Consideração Inatual (Sobre inutilidade e o dano dos estudos históricos para a vida, 1874) do grupo de obras que, a poucos anos de distância, se inicia Humano, demasiado humano [1878] e que também compreende Aurora [1881] e A Gaia Ciência [1882]” (VATTIMO, 1996, p. 170).

⁷ Giovanni Fornero, em *Postmoderno e Filosofia*, expõe que no pensamento de Vattimo se identifica “uma radical mudança de paradigma no modo de conceber a realidade. Uma mudança na qual tenderia a reconhecer o homem tardo-moderno, no seu esforço de dar um nome e um rosto à especificidade da própria condição e ao difuso sentido de ‘estranheza’ ou de ‘distância’ das ideias-força dos últimos séculos” (FORNERO *apud* TEIXEIRA, 2005, p. 81).

⁸ Além disso, em *O Fim da Modernidade* (cf. 1996, p. VII), diz que a *pós-modernidade* não pretende uma “re-apropriação” nem uma “nova” fundamentação mais verdadeira, pois empreende toda uma ‘crítica’ à tradição filosófico-metafísica, não admitindo mais a ideia de superação crítica própria do pensamento moderno como pressuposto da interpretação filosófica. Busca compreendê-la com base no *precário*, no *frágil*, no *oscilante* e no *fragmentário*, valendo-se do enfraquecimento das estruturas estáveis do pensamento. A pós-modernidade representa, desse modo, uma leitura ‘crítica’ dos ideais legitimadores da Modernidade, não a reduzindo apenas a um momento posterior da Modernidade, pois isto já representaria o ponto de vista moderno-metafísico.

moderna de Vattimo discorre sobre a arte diante do impacto da tecnologia moderna. Na mentalidade iluminista, cientificista e evolutiva, a religião tende a desaparecer para dar lugar a novas formas de interpretação, mais objetivas ou científicas da realidade. Sobre o tema, sustenta Vattimo:

O esgotamento das pretensões totalizantes de uma razão única tomou várias formas, que são todas indicações para escolhas, valores, juízos. O sábio, que era para Aristóteles aquele que sabe os princípios primeiros, não se transformou simplesmente num cético indiferente, para quem tudo é igualmente verdadeiro e falso a um só tempo. A capacidade de viver numa racionalidade plural é coisa bem diferente, e disso só temos por enquanto uma vaga ideia. Mas sabemos pelo menos que o sábio pós-moderno deveria ser alguém que percorreu uma longa estrada para deixar para trás de si o mito da verdade última e definitiva – a um só tempo tranquilizador e ameaçador, como um pai severo e protetor –, descobrindo em contrapartida o valor do amor (VATTIMO, 2002, p.109).

Mas, o fato é que o atual momento da história, representado pelo fim da modernidade, carrega consigo a dissolução das principais teorias filosóficas que decretaram o fim da religião. Várias correntes filosóficas, tais como o Cientificismo-Positivista, o Materialismo Dialético, o Evolucionismo e a Psicanálise, para citar apenas alguns exemplos mais significativos, não deixaram de ser relevantes para a compreensão da dimensão religiosa, mas não são suficientes para uma análise mais aprofundada da questão.

A pós-modernidade radicaliza os pressupostos modernos com base, em especial, na tese do enfraquecimento das estruturas estáveis do ser, que percorre, por exemplo, a leitura ontológico-hermenêutica de Vattimo da condição pós-moderna como chance positiva. Tal leitura, como se sabe, se vale tanto da teorização do *niilismo ativo e positivo* de Nietzsche, quanto da ideia da *Verwindung* de Heidegger, como atitudes distintas da ideia de ‘superação’ crítico-metafísica no sentido moderno.

Enquanto o homem e o ser forem pensados, metafisicamente, platonicamente, em termos de estruturas estáveis que impõem ao pensamento e à existência a tarefa de ‘fundar-se’, de estabelecer-se (com a lógica, com a ética) no domínio do não-deveniente, refletindo-se em toda uma mitificação das estruturas fortes em qualquer campo da experiência, não será possível ao pensamento viver positivamente aquela verdadeira idade pós-metafísica que é a pós-modernidade. Não que nela tudo seja aceito como via de promoção do humano; mas a capacidade de escolher e discriminar entre as possibilidades que a condição pós-moderna nos coloca só se constrói com base em uma análise dessa condição que a apreenda em suas características próprias, que a reconheça como campo de possibilidade e não a pense apenas como o inferno da negação do humano.

Desse modo, a categoria da *Verwindung* e a sua distinção da *Überwindung* [metafísico-dialética] auxiliam a compreensão da *pós-modernidade filosófica* e, em especial,

permitem identificar a presença de alguns traços da herança nietzscheano-heideggeriana nas reflexões de Vattimo. Apesar de a *Verwindung* principiar algo semelhante à *Überwindung* [superação ou ultrapassamento] dialético-metafísico, ela

[...] se distingue desta por nada possuir da *Aufhebung* dialética, nem do ‘deixar para trás’ que caracteriza a relação com um passado que não tem mais nada a dizer-nos. Ora é precisamente a diferença entre *Verwindung* e *Überwindung* que nos pode ajudar a definir o pós do pós-moderno em termos filosóficos (VATTIMO, 2002, p. 169).

Segundo Gianni Vattimo, “é só relacionando-se a problemática nietzschiana do eterno retorno à problemática heideggeriana do ultrapassamento da metafísica que as esparsas e nem sempre coerentes teorizações do pós-moderno adquirem rigor e dignidade filosófica” (VATTIMO, 2002, V).

Assim, a crise do humanismo moderno, a decadência da arte, a crítica ao cristianismo trágico, entre outras, são preocupações presentes também em muitos pensadores da filosofia contemporânea.

Ora, é bem verdade que Vattimo retém o aspecto fundamental do nascimento da própria dimensão pós-moderna da filosofia: reconhece na *Verwindung* a sigla da filosofia na atualidade, da *Ontologia do presente*, ante as implicações advindas do anúncio nietzscheano da ‘morte de Deus’ e do mundo do *Ge-Stell* heideggeriano. A atitude da *Verwindung* representa, com efeito, o conteúdo *pós-metafísico* da filosofia vattimiana, que configura a *pós-modernidade filosófica* em um redimensionamento da tarefa da Filosofia na época do *fim* da Filosofia na sua forma metafísica. No entendimento de Vattimo:

[...] *Verwindung* indica um ultrapassamento que tem em si as características da aceitação e do aprofundamento. Por outro lado, o significado léxico da palavra no vocabulário alemão contém duas outras indicações: a da convalescença (*eine Krankheit verwinden*: curar, recuperar-se de uma doença) e a de (dis) torção (um significado bastante marginal, ligado a *winden*, torcer, e ao significado de alteração desviante que, entre outros, o prefixo *ver* possui. Liga-se ao sentido de convalescença também o de ‘resignação’: não se *verwindet* apenas uma doença, mas se *verwindet* também uma perda, uma dor (VATTIMO, 2002, p. 169).

Contudo, a categoria da *Verwindung*, mesmo que não tenha sido utilizada por Nietzsche, é extraída, por Vattimo [1996], do abandononietzscheano da lógica de superação moderna, que Nietzsche a denominou de ‘doença histórica’¹²⁷. Desse ponto de vista, a *Modernidade* é considerada, por Nietzsche na *Segunda Intempestiva*, como a “época da história” marcada pela “doença histórica”. Ela apresenta como principal semblante a categoria de “superação crítica”, concebida, temporal e teoricamente, como uma sucessão irrefreável de fenômenos na tentativa de atingir um fundamento mais verossímil do progresso da humanidade. Este foi o modismo da modernidade. Por isso, a *Verwindung* é compreendida como *convalescença*, como ‘despedida’ da Modernidade, forma que Vattimo interpreta em

sua obra intitulada *O Fim da Modernidade* o posicionamento nietzschiano.

Verwindung quer dizer, portanto, abandonar o ciclo de superação e tecnificação de uma maneira que não seja, por sua vez, uma “superação” porque a diferença entre “superação” e *Verwindung* é o que dá sentido ao prefixo ‘pós’ de pós-moderno.

A *pós-modernidade* é, por isso mesmo, a época pós-metafísica, não simplesmente concebida como época de ‘superação’ da Metafísica e da modernidade. As errâncias da Metafísica são apenas consideradas ‘temas’ a serem rememorados, sem que isso signifique ultrapassamento crítico, nem pura aceitação, retomada, prossecução. Obviamente, aqui se tem em mente não exclusivamente os significados da *Verwindung*, radicada em Nietzsche e Heidegger, mas o *An-denken* [rememoração] que Vattimo aproxima à *filosofia da manhã*⁹ nietzscheana, que designa de pensamento pós-metafísico. Com tal aproximação se distancia da lógica de superação dialética [*Aufhebung*] no momento em que se aplica a *Verwindung*¹²⁹ à herança metafísica.

A propósito, o comentador David Monaco considera que a *Verwindung* não é o êxito de uma estrutura lógica da história, mas a resposta contingente a um evento ao qual ela participa [...] é uma interpretação da *Aufhebung* em sentido não metafísico, mas antes hermenêutico: a história da metafísica é pensada não como um curso lógico de eventos descendentes de uma estrutura necessária, mas como tradição, *Überlieferung*” (MONACO, 2006, p.102)¹⁰ metafísico¹¹ com a herança metafísica: uma retomada distorcente da dialética e de sua lógica de (in)superação.

A ‘reviravolta’, ou *Kehre*, do pensamento de Heidegger é, como se sabe, a passagem de um plano em que existe apenas o homem (o existencialismo humanista a Sartre) a um plano em que há principalmente o ser, como diz o escrito de 1946 sobre o humanismo¹².

E continua Gianni Vattimo no ensaio *Ontologia dell’Attualità*:

Kehre é a revolta que Heidegger vê acontecer na sua filosofia, que depois de *Ser e Tempo* se orienta em termos menos ‘existencialísticos’ e mais ontológicos; seja a mudança radical de perspectiva que em geral o pensamento é chamado para ultrapassar o pensamento metafísico objetivante que é também pensamento ‘humanístico’, enquanto identificando o ser com o objeto o põe nas mãos do homem (cume da metafísica é a

⁹ Consultar o capítulo *Nilismo e pós-moderno em Filosofia* da obra *O fim da Modernidade*. 1996, p. 169-190. Este ensaio já fora publicado com o título *La Filosofia del mattino*. ‘aut aut’, n. 202, 1984, p. 2-14; e também *Introdução a Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1990.

¹⁰ “*La Verwindung non è l’esito una struttura logica della storia, ma la risposta contingente ad un evento a cui essa partecipa. [...] è un’interpretazione dell’Aufhebung in senso non metafísico, bensì ermeneutico: la storia della metafísica è pensata non come curso logico di eventi discendenti da una struttura necessaria, ma come tradizione, Überlieferung*” (MONACO, 2006, p.102).

¹¹ Bodei observa que Vattimo assume a *Verwindung* como despedida das ideias fortes da tradição metafísica, como contraposição a *Aufhebung* dialética (cf. BODEI, 2000, p. 266).

¹² Vattimo credita a tal aproximação a própria ‘reviravolta’ [*Kehre*] do pensamento de Heidegger nos anos 30 em que se observa, em especial, a direção desconstrutiva, a destruição da história da ontologia presente em *Ser e Tempo* (cf. VATTIMO, 1996, p. 181.)

‘vontade de potência’ nietzscheana, isto é a vontade de planificar e organizar tecnicamente o mundo sem algum limite em normas objetivas) (VATTIMO, 1988b, p. 207)¹³.

Não obstante as divergências nada ligeiras, Vattimo destaca a possibilidade de se indicar questões aproximativas¹⁴ entre as reflexões de Nietzsche e de Heidegger, pois entre elas se destacam: o efeito *niilista* da *autodissolução* da noção de *verdade* e de *fundação* [de Nietzsche] se ‘aproxima’ da *epocalidade do ser* [‘descoberta’ por Heidegger]; e, em especial, a tese do abandono da concepção do *ser* como fundamento [*Grund*]. Desse modo, *An-denken* e *Verwindung* anunciam o sentido estrito da Filosofia como a requer e a impõe como única forma de vida – se assim é, então não se poderá sair da modernidade pensando em superá-la” (VATTIMO, 2002, p. 171).

Wolfgang Sützl (cf. 2001, p. 162) percebe na obra de Vattimo um duplo sentido de *Verwindung*: quando está no âmbito da interpretação do pensamento de Heidegger tem sentido de superação da metafísica; quando se situa no debate sobre a pós-modernidade refere-se à superação da modernidade, fazendo distinção entre esses dois momentos.

Verwindung tem-se, portanto, como um “pensamento da contaminação”, uma retomada-distorção da modernidade. Não fala de pós-modernidade como rompimento ou um estágio mais avançado porque “Se a modernidade se define como a época da superação, da novidade que envelhece e é logo substituída por uma novidade mais nova, num movimento irrefreável que desencoraja qualquer criatividade, ao mesmo tempo que

Nesse sentido tem-se novas possibilidades para a religião, onde esta não pode ser relegada a segundo plano, já que não há um fundamento a partir do qual um discurso anti-religioso possa teoricamente se sustentar, e por outro lado, a religião que supera a metafísica não pode sustentar absolutos, devendo-se abrir ao diálogo e livrar-se de sua tendência moderna ao fundamentalismo.

A pretensão vattimiana de ‘acolher’ tal aproximação entre Nietzschee Heidegger legitima a ideia do pós-moderno em Filosofia, sobretudo, pelos horizontes que *Andenken* e *Verwindung* possibilitam na atual condição daFilosofia, ou melhor, da prática filosófica na

¹³ “*Kehre è sia la svolta che Heidegger vede avvenire nella sua filosofia, che dopo Essere e Tempo si orienta in termini sempre meno ‘esistenzialistici’ e sempre più ontologici; sia il mutamento radicale di prospettiva cui in generale il pensiero è chiamato per oltrepassare il pensiero metafisico oggettivante che è anche pensiero ‘umanistico’, in quanto identificando l’essere con l’oggetto lo mette nelle mani dell’uomo (culmine della metafisica è la ‘volontà di potenza’ nietzscheana, cioè la volontà di pianificare e organizzare tecnicamente il mondo senza alcun limite in di norme oggettive)*” (VATTIMO, 1988b, p. 207).

¹⁴ A perspectiva aproximativa [e de uma ‘continuidade’ pela categoria *niilismo*] que Vattimo propõe é também discutida na obra *Etica dell’Interpretazione* de 1989, tema de nossa investigação da herança nietzscheana-heideggeriana do filósofo torinese. *hermenêutica*, uma filosofia da interpretação radicalmente próxima da dimensão ontológica que qualifica o *ser* como “[...] transmissão das aberturas histórico-destinais que constituem, para cada humanidade histórica, je und je, asua específica possibilidade de acesso ao mundo. A experiência do ser, enquanto experiência de recepção-resposta dessas trans-missões, é sempre Andeken e *Verwindung*” (VATTIMO, 1996, p. 184).

pós-modernidade. Na esteira dessa articulação nietzscheana-heideggeriana que Vattimo elabora, o *niilismo* constitui uma das principais premissas da atualidade do pensamento de Gianni Vattimo¹⁵. Ele adota o termo não como um problema de historiografia filosófica, mas como *chave* de leitura do *presente*. Desse modo, o niilismo é o traço inconfundível da existência na pós-modernidade que, apesar da herança nietzscheana-heideggeriana, deve ser compreendido no horizonte interpretativo vattimiano.

Logo se compreende que o niilismo [*ativo*] se apresenta como o prenúncio de sua herança nietzscheana, que Vattimo¹⁶ aproxima magistralmente à ultrapassagem heideggeriana da Metafísica. A interpretação vattimiana radica seus esforços na direção da ‘interlocução’ entre ambos pensadores, não os tomando apenas para a denúncia da decadência do pensamento metafísico, mas como fio condutor propositivo para a construção filosófica da época pós-moderna. Vattimo prossegue em função da consideração do *niilismo* como destino do Ocidente, como ‘história’ do pensamento e do ser interpretados à luz do *esquecimento do ser* de Heidegger e do anúncio nietzscheano da ‘*morte de Deus*’ e da *fabulação do mundo*.

A legitimidade do esforço de Vattimo de ‘aproximação’ de Nietzsche e Heidegger, de afirmar o niilismo como termo médio entre eles, que inicia a obra *O Fim da Modernidade* [1985], reside na passagem de uma ‘descrição’ crítico-negativa da época moderna [metafísica] à consideração da condição *pós-moderna* como possibilidade e *chance* positiva.

O próprio *niilismo* ativo e positivo de Nietzsche e a alusão a *Verwindung* de Heidegger podem “[...] ajudar o pensamento a se colocar de maneira construtiva na condição pós-moderna que tem haver com o que propus, em outro lugar, chamar de debilitamento do ser” (VATTIMO, 1996, p. XVIII¹⁷. As chances positivas presentes nos êxitos em tais críticas ao pensamento forte da Metafísica são apropriadas como afirmação do pensamento pós-metafísico que caracteriza a época pós-moderna.

O niilismo é então, a corrente do pensamento que não aceita a certeza como possibilidade de conhecer a realidade em si.

¹⁵ A questão do niilismo como decisivo para a compreensão do itinerário filosófico de Vattimo. “Etapa inaugural, mas ao mesmo tempo conclusão de processo é para Vattimo o anúncio nietzscheano ‘Deus morreu’; inaugural porque é com ele que se abrem novas possibilidades para o homem, conclusão porque marca a maturação-consumação, nunca ‘fim’ de um percurso - *Tappa inaugurale, ma allo stesso tempo compimento, di questo processo è per Vattimo l’annuncio nietzscheano ‘Dio è morto’; inaugurale perchè è con esso che si aprono nuove possibilità per l’uomo, compimento perchè segna la maturazione-consumazione, nonché ‘fine’, di un percorso*” (MATTIA, 2002, p. 15).

¹⁶ Miranda sublinha que “O niilismo é a primeira recepção da filosofia de Nietzsche que Vattimo realiza - *El nihilismo es la primera recepción de la filosofía de Nietzsche que realiza Vattimo*” (MIRANDA, 2005).

¹⁷ Também podem ser consultadas, dentre outras, as obras *As Aventuras da Diferença* [1980] e *Al di là del Soggetto* [1981] e no ensaio que contribui com a publicação da coletânea *Il Pensiero Debole* [1983], nas quais Vattimo desenvolve sua tese do debilitamento do ser.

Nietzsche, que se proclama o primeiro niilista completo, que viveu até o fim o niilismo, fala de um niilismo passivo e outro ativo. O primeiro acontece devido o processo do cristianismo, que nos ensinou um mundo além.

O niilismo ativo diz respeito a uma “transmutação de todos os valores” que consiste basicamente em dois aspectos: mascaramento da falsidade dos valores cristãos; oposição dos novos valores conforme a vida. Num sentido positivo, portanto, “niilismo significa a destruição filosófica de todo pressuposto, e negativo, ao contrário, quer dizer a destruição das evidências e das certezas do sentido comum da parte da especulação idealista

A hipótese vattimiana de uma substancial continuidade teórica entre os filósofos alemães se constrói com base em ‘aproximações’ conceituais que incidem sobre o próprio destino [da crise] da subjetividade na época atual. Talvez não seja tão óbvia tal continuidade, haja vista Heidegger declarar, segundo Vattimo, ser Nietzsche o cume da Metafísica e do niilismo.

Ao mesmo tempo, Heidegger projeta um para além da Metafísica-niilismo, como uma espécie de radical descontinuidade com a tradição que culmina em Nietzsche.

[...] relação Heidegger-Nietzsche no sentido de um reconhecimento da substancial continuidade entre eles edizerem a mesma coisa (isto é, o niilismo), aquilo que aparece hoje a tarefa da filosofia, um dos seus deveres teoricamente decisivos, e não somente um tema de pesquisa historiográfica (VATTIMO, 1989, p. 78)¹⁸.

A insistência sobre a sentença da continuidade não ser tomada apenas como uma investigação historiográfica dispensa a atenção aos traços salientes da esfera da existência pós-moderna, que Vattimo a projeta como lugar privilegiado que ‘unifica’ a herança dos pensadores alemães.

Qual caminho, então, prossegue Vattimo, que consubstancia a defesa de tal continuidade? A própria dimensão do *pós-moderno em Filosofia* – contida na categoria *Verwindung*, desenvolvida anteriormente - constitui o traço decisivo para o reconhecimento da continuidade sugerida.

Outro argumento anunciado, e talvez seja o mais explícito, foi o desfundamento com base na dissolução tanto da subjetividade moderna quanto da concepção metafísica do *ser* como princípio, fundamento estável, que desemboca na atenuação [*alleggerimento*] do sentido da realidade como consequência da interferência da tecnologia e de suas implicações para as novas condições de existência na pós- modernidade (cf. VATTIMO, 1989, p. 80).

A tese nietzscheana da ‘*morte de Deus*’ [e a transvaloração dos valores

¹⁸ “[...] rapporto Heidegger- Nietzsche nel senso di un riconoscimento della sostanziale continuità, del loro dire la stessa cosa (cioè il nichilismo), quel che appare oggi il compito della filosofia, uno dei suoi compiti teoricamente decisivi, e non solo un tema di ricerca storiografica” (VATTIMO, 1989, p. 78).

supremos] juntamente com a tese heideggeriana da *redução do ser a valor de troca* são apropriadas por Vattimo para explicitar o *niilismo* como *termomédio* em ambos os autores. A *eventualidade do ser*, diz Vattimo, sustenta o paralelismo entre Nietzsche e Heidegger, que uma vez descoberta a '*infundação*' do *ser* se permite a meditação de ambos sobre os limites e a crise da noção [moderno-metafísica] de subjetividade.

Segundo Gianni Vattimo: No primeiro caso, a força não seria outra coisa que a capacidade de viver sem a garantia de um horizonte determinado e estável, consciente que todos os sistemas de valores não passam de produções humanas demasiadas humanas (...); no segundo caso, ao contrário, o *niilismo* ativo seria definido como uma forma de vida que, pela sua força e vitalidade, cria sempre novas interpretações que se combatem incessantemente e alcançam somente precárias situações de equilíbrio, sem poder nunca referir-se a um critério objetivo de validade.

A insustentabilidade da subjetividade, tanto em Nietzsche quanto em Heidegger, resulta no discurso ontológico que defende o 'desfundamento' do ser, horizonte perseguido pelo pensamento de Vattimo. Tal 'desfundação' do ser, como se sabe, é pensada em direção de uma *Ontologia niilista*, definida por Vattimo, como outro traço que justifica a hipótese aproximativa de Nietzsche e Heidegger.

A crise da subjetividade é anunciada por Nietzsche justamente no desmascaramento da superficialidade do sujeito autoconsciente, acompanhado também pelo desmascaramento da noção de verdade como dado objetivo e, mais em geral, pela dissolução do ser como fundamento metafísico. Uma vez desmascarada, a superficialidade da consciência não é uma nova fundação mais segura, mas representa o fim mesmo da ultimidade, a impossibilidade de pensar o fundamento, de um geral reajustamento da noção de verdade e de ser pelo menos na hipótese da reflexão que Vattimo desenvolve. Trata-se de pensar o anúncio da '*morte de Deus*' como a expressão da efetiva crise da subjetividade em Nietzsche, ao passo que amplia o discurso desmascarante ao último período nietzscheano, abrangendo a descoberta da ideia do eterno retorno do igual, do *niilismo*, da vontade de potência e do além-do-homem [*oltreuomo*]¹⁹.

Assim, nas bases indicadas por Nietzsche e Heidegger, Vattimo vai explicar três características do pensamento pós-moderno: é um pensamento da fruição, já que o evento (*Andenken*) não se remete a nenhum fundamento (*Grund*), só resta o uso e gozo daquilo que é imediato ao homem, acarretando, pois, questões éticas ainda pendentes; é um pensamento da contaminação, na medida em que se abre a possibilidade de se exercer a empresa

¹⁹Vattimo adota a expressão *oltreuomo* para a categoria *Uebermensch*, em vez de traduzir o termo por *superuomo*, para destacar em que sentido o termo nietzscheano se reporta ao homem da tradição [metafísico-cristã] e evitar o equívoco proliferado da leitura nazista. Para uma melhor compreensão do significado do termo que Vattimo interpreta sugere-se a obra VATTIMO, 1974, p. 183-184, 283ss

hermenêutica não apenas para o passado, para a transmissão-recepção dos aspectos epocais do ser, mas também para uma contaminação em relação aos múltiplos conteúdos do saber contemporâneo, da ciência e da técnica e às artes, fragmentando assim a verdade fundacional, forte, metafísica, em várias outras verdades “fracas”, regionais e, portanto restritas; e por fim é um pensamento do mundo organizado pela técnica, em que a metafísica se consoma em sua forma mais desenvolvida e em que a ontologia se torna efetivamente hermenêutica e onde as noções de realidade e de verdade-fundamento perdem peso. É nessa situação, segundo Vattimo, que se deve falar de uma ontologia fraca como única possibilidade de sair da metafísica e pode ser que nisso resida, para o pensamento pós-moderno, a chance de um novo, debilmente novo, começo.

Os resultados alcançados pelas reflexões de Nietzsche – o desmascaramento do sujeito metafísico, a dissolução do ser como fundamento e o niilismo – embora sejam em certos aspectos distintos e guardadas as divergências, são ‘próximos’, segundo interpreta Vattimo, aos perseguidos pela meditação de Heidegger. Heidegger busca ‘desmascarar’ a subjetividade expressa na sua crítica à visão do homem como ‘coisa’ [*Vorhandenes*], caracterizado por atributos, por exemplo, que especificam uma concepção metafísica de homem como animal racional²⁰.

Em *Ser e Tempo* [1927], o homem é pensado como *Dasein*, possibilidade, ‘ter de ser’, abertura e não como ‘simplesmente presente’²¹. Análogo ao enunciado de Nietzsche, Heidegger não apresenta o *Dasein* como uma nova e mais segura fundação²². Pensa-o, ao contrário, na projetualidade como existência autêntica em oposição à inautenticidade da substancialidade, da estrutura, da base. A tese de *ser* como *evento*, *acontecer* que rompe com a fundação metafísica, no quadro exposto por Vattimo, resulta na afirmação do ‘niilismo’ em Heidegger,

A crise da subjetividade articulada por Vattimo entre as reflexões de Nietzsche e de Heidegger denuncia a insustentabilidade e a contraditoriedade da concepção metafísico-moderna de sujeito que, em Nietzsche, se encontra descoberta da superficialidade (não-

²⁰A Metafísica sempre interpretou o homem como animal racional, essência fundamental universal: o homem tomado como animal *rationale*. Ao contrário do projeto da Metafísica, Heidegger afirma o homem como existência (cf. HEIDEGGER, 1991, p. 09).

²¹Entre outros aforismos, o aforismo § 9 esclarece que a ontologia tradicional defende ser a existência apenas como o ser simplesmente dado ao passo que para a ontologia heideggeriana a presença sempre é possibilidade... (cf. HEIDEGGER, 1997, p. 77-81.).

²²Em *Introdução a Heidegger* [1971], Vattimo defende que a autenticidade é literalmente tomada por Heidegger no sentido que “[...] é o estar-aí que se apropria de si, isto é, que se projecta na base de sua possibilidade mais sua...” [p. 45], que o apropriar-se das coisas significa relacionar-se diretamente com elas: “Se o *Dasein* só como lançado pode ser projecto, isto quer dizer que *Geworfenheit* é a própria raiz de todas as estruturas existenciais do estar-aí. Tendo partido da posição de que o ser do *Dasein* não se pode pensar em termos de simples-presença, encontramos aqui a razão e o significado último desse fato. O estar-aí não é simples presença, porque é o projecto lançado” (VATTIMO, 1998, p.50.).

ultimidade) da consciência e, em Heidegger, reside na experiência da projetualidade infundada.

Desse modo, a insustentável concepção metafísica da subjetividade que, para além das motivações estritamente conceituais, foi impulsionada pelas transformações gerais das condições de existência, promovida pelas implicações técnico-científicas que prenunciam que o “[...] homem e ser perdem os atributos que a metafísica tinha atribuído a eles, isto é, antes de qualquer coisa, a posição de sujeito e de objeto” (VATTIMO, 1989, p. 92)²³.

A propositura de investigar o *niilismo* se legitima por reconhecê-lo como traço inconfundível da situação de ‘incerteza’ e ‘precariedade’ que a pós-modernidade oferece, ou seja, reconhecê-lo como experiência filosófica na pós-modernidade. É claro que tal investigação não exaure todas as possíveis ambiguidades e controvérsias, surgidas ao longo da história do pensamento humano no arco de tempo dos séculos XIX-XX, com reflexos inelutáveis no início do XXI. Não se deve, porém, perder de vista que o niilismo pode ser considerado um fenômeno histórico, ligado à crise da Modernidade com desdobramentos significativos nos séculos XIX-XX, em especial, desde a sua presença na reflexão de Nietzsche, considerado o primeiro grande profeta e teórico do niilismo (cf. VOLPI, 1999, p. 08). O niilismo foi tematizado, no século passado [XX], por grandes teóricos, tais como, Martin Heidegger, Ernst Jünger, Gilles Deleuze, Emanuele Severino, Gianni Vattimo, para citar apenas alguns²⁴. Comumente, pela etimologia do termo, niilismo vem do latim *nihil* que significa literalmente ‘nada’.

Segundo Vattimo, em *Tecnica ed Esistenza [2002]*, a expressão *niilismo* indicava no romance de Ivan Turgeniev *‘Padri e figli’ [1862]* a atitude dos jovens russos, educados no espírito do Iluminismo e do positivismo, que queriam destruir – também com violência terrorista – as velhas instituições feudais²⁵. Em Jacobi, designava a ‘aniquilação’ da realidade, provocada pela redutiva posição fundamental da razão, contrapondo-o ao idealismo [alemão], isto é, o idealismo que destruiu as evidências e certezas do senso comum se torna, no final, niilismo²⁶.

Quanto a Vattimo, em seus ensaios e obras, sublinha o significado da expressão em Nietzsche como também em Heidegger, como registrada nas páginas precedentes. Ele, no

²³ “[...] uomo ed essere perdono le caratteristiche che la metafisica aveva loro attribuito, cioè, anzitutto, la posizione di soggetto ed oggetto” (VATTIMO, 1989, p. 92).

²⁴ Rossano Pecoraro observa que “O século XX, século do niilismo, abre-se com a morte de Deus de Nietzsche e com a crise de uma Razão que sucumbirá aos horrores de duas guerras mundiais, do fascismo e do nazismo, do Holocausto e de *Auschwitz*. O niilismo infiltra-se, encontra a projetualidade onipotente da ciência e da técnica, impregna a atmosfera cultural de toda uma época, transforma-se em uma ‘categoria’ fundamental no laboratório filosófico contemporâneo” (PECORARO, 2007, p. 10.)

²⁵ O espírito da obra que narra o niilismo literário russo foi negativo e o termo transformou-se em um instrumento de condenação, em estigma de infâmia. Muito embora Turgeniev reivindique a paternidade do termo, Volpi indica que ele teve o mérito da popularização haja vista já ter sido empregado em 1829 por N. I. Nadezdin em um artigo *A reunião dos niilistas* (cf. VOLPI, 1999, p. 14.)

²⁶ VOLPI, 1999, p. 18

entanto, desenvolve originariamente sua reflexão de maneira a lhe permitir pensar a problemática da presença do niilismo em diversos campos de investigação. Tais campos abrangem desde o filosófico, o político, o religioso, o social, o cultural, o estético, entre outros, até mesmo o horizonte de eticidade, sempre considerando o niilismo como *chance* positiva para a humanidade no âmbito da pós-modernidade²⁷.

Para Vattimo, Nietzsche toma o niilismo, em sentido literal, como *'nada'*, confere-lhe um perfil estritamente filosófico desde a obra *Humano, demasiado humano* [1878]. A obra já esboça as reflexões nietzscheanas sobre o niilismo no sentido da profunda radicalização das tendências modernas da superação constante, utilizando o *'método'* da *'redução química'* dos valores²⁸, da pretensa dissolução dos mesmos, pelo qual se permite reconhecer a fase niilista de Nietzsche. O passo decisivo é, entretanto, identificado na obra *A Gaia Ciência* [1881-1882], em que Nietzsche aprofunda sua orientação niilista com o anúncio da *'morte de Deus'*, em particular, no aforismo §125²⁹ quando diz que o valor supremo (Deus) se converteu em um valor relativo como todos os outros.

A consequência imediata da problemática do anúncio de que *'Deus morreu'* é o que Nietzsche denomina de *niilismo*, que se reporta ao fato do homem reconhecer a sua condição

²⁷Giovanni Fornero sublinha a fidelidade de Vattimo ao termo niilismo, reconhecendo, em sua proposta, um leque repleto de novidades: “a) Ele [Vattimo] não usa o termo niilismo de maneira desvalorativa e negativa (‘como se fosse um insulto’), mas de maneira positiva e propositiva; b) não raciocina sobre o niilismo de um ponto de vista *externo* ao niilismo, mas no *interior* do próprio niilismo; c) a diferença com alguns autores que, também tendo influência niilista, não utilizaram o conceito de niilismo (por exemplo, o Sartre existencialista) ou tomaram abertamente as distâncias dele (por exemplo, Camus), Vattimo se declara abertamente ‘niilista’ e, ao contrário de contestar Nietzsche, busca traduzir em ato o seu programa de um niilismo ‘consumado’; d) antes mesmo de supor (ou esperar) um hipotético ‘superamento’ do niilismo (por obra do homem ou do ser) ele propõe assumir plenamente tudo isto que o niilismo implica. Por essas razões, o *pensiero debole* pode ser considerado uma das maiores (e mais coerentes) manifestações filosóficas do niilismo no século XX - “a) *Egli [Vattimo] non usa il termine nichilismo in maniera svalutativa e negativa (‘come se fosse un insulto’) ma in maniera positiva e propositiva; b) non ragiona sul nichilismo da un punto di vista esterno al nichilismo, ma all’interno del nichilismo stesso; c) a differenza di alcuni autori che, pur avendo subitoinflussi nichilistici, non adoperano il concetto di nichilismo (ad. es. Il Sartre esistenzialista) o prendono apertamente le distanze da esso (ad. es. Camus), Vattimo si dichiara apertamente ‘nichilista’ e, invece di contestare Nietzsche, cerca di tradurre in atto il suo programma di un nichilismo ‘compiuto’; d) anziché ipotizzare (o sperare) in un ipotetico ‘superamento’ del nichilismo (per opera dell’uomo o dell’essere) egli propone di assumere in pieno tutto ciò che esso implica. Per queste ragioni il pensiero debole può essere considerato come una delle maggiori (e più coerenti) manifestazioni filosofiche del nichilismo tardonovecentesco” (FORNERO, Giovanni. *Debole pensiero*. In: ABBAGNANO, 2001, p. 255).*

²⁸A crítica dos valores superiores da civilização pela *'química'*, exposta no aforismo §1 da obra, aquém de qualquer sublimação que legitimava as representações e sentimentos morais, religiosos, estéticos... como resultante da milagrosa essência metafísica da *'coisa em si'*. A filosofia histórica descobriu que tudo é apenas sublimação. Por essa razão, *Humano, demasiado humano* realiza uma *genealogia* das próprias tendências metafísico-modernas, em uma atitude diversa da *Segunda Inactual* [1874-76] que considerava necessário recorrer às forças eternizantes para *'superar'* a Modernidade (cf. NIETZSCHE, 2006, p. 30 e VATTIMO, 1996, p. 172.).

²⁹Nietzsche escreve que: “Nunca ouviram falar de um louco que em pleno dia acendeu sua lanterna e pôs-se a correr na praça pública gritando sem cessar: - Procuo Deus! Procuo Deus! Como lá se encontravam muitos que não acreditam em Deus, seu grito provocou hilaridade. - Ter-se-á perdido? - perguntou um. - Ter-se-á perdido como criança? - perguntou outro. Ou estará escondido? Terá medo de nós? Terá partido? - assim gritavam e riam todos ao mesmo tempo. Para onde Deus foi? - bradou. - Vou lhes dizer! Nós o matamos, vós e eu! Nós todos, nós somos seus assassinos!” (NIETZSCHE, 1973, p. 104.)

existencial constitutivamente *ausente* de fundamento³⁰. O modo inaugural do anúncio nietzscheano do niilismo como “[...] a dissolução de cada fundamento último, a consciência que, na história da filosofia e da cultura ocidental em geral, ‘Deus morreu’ e ‘o mundo verdadeiro se tornou fábula’” (VATTIMO, 2003, p. 05)³¹. Daí não haver necessidade de se chegar à causa última, à credence na imortalidade da alma, a valores eternos e estáveis (do ser). Nesse contexto, Vattimo propõe a tese do niilismo como direção para a qual remove a cultura, o niilismo como esquema interpretativo da história do pensamento europeu (cf. VATTIMO, 1990a, p. 34).

A aceção do niilismo, ainda à luz da hipótese vattimiana de uma substancial continuidade entre Nietzsche e Heidegger, é exposta na obra *O Fim da Modernidade [1996]*, nos seguintes termos: na aceção nietzscheana o niilismo significa a ‘*situação em que o homem rola do centro para X*’, que equivale, segundo Vattimo, ao sentido empregado por Heidegger do niilismo como ‘*o processo em que, no fim, do ser como tal ‘nada mais há’*’³². No entanto, a postura que aprofunda a sua herança nietzscheano-heideggeriana, a concepção de Vattimo do niilismo reenvia, antes de qualquer coisa, ao próprio ser que diz ‘[...] só é possível o homem rolar do centro para X porque ‘do ser como tal nada mais há’ (VATTIMO, 1996, p. 04).

Nietzsche afirma:

“Não existe realidade, “idealidade” (– tocada: que cauteloso eufemismo!...). Não só ídolos *eternos*, também os mais jovens, portanto mais senis. As “idéias modernas”, por exemplo. Um forte vento sopra sobre as árvores, e em toda parte caem frutos – verdades. Há o desperdício de um outono demasiado rico: tropeça-se em verdades, esmaga-se algumas com o pé – são tantas... Mas o que se recebe nas mãos nada mais tem de questionável, são decisões. Eu sou o primeiro a ter nas mãos o metro para “verdade”, o primeiro a *poder* decidir (NIETZSCHE, 1973, p. 104).

O conteúdo do termo niilismo permite, segundo interpreta Vattimo, observadas as respectivas diferenças, o paralelismo entre os filósofos alemães: se em Nietzsche é a ‘*morte de Deus*’ (ou a ‘*transvalorização dos valores supremos*’), em Heidegger o niilismo remete à *dissolução do ser* na medida em que se transforma em *valor de troca*. Contrariando a proposta de Heidegger, que ensejava um para além do niilismo, Vattimo defende a tese do *niilismo*

³⁰ Ainda segundo Nietzsche: “O que aconteceu, no fundo? O sentimento da ausência de valor foi alvejado, quando se compreendeu que nem o conceito ‘fim’, nem com o conceito ‘unidade’, nem com o conceito ‘verdade’ se pode interpretar o caráter global da existência. Comisso, nada é alvejado e alcançado; falta a unidade abrangente na pluralidade do acontecer: o caráter da existência não é ‘verdadeiro’, é falso... não se tem absolutamente mais nenhum fundamento para se persuadir de um verdadeiro mundo... Em suma: as categorias ‘fim’, ‘unidade’, ‘ser’, com as quais tínhamos imposto ao mundo um valor, foram outra vez retiradas por nós – e agora o mundo parece sem valor...” (NIETZSCHE, 1996, § 12A, p. 431).

³¹ “[...] *la dissoluzione di ogni fondamento ultimo, la consapevolezza che, nella storia della filosofia, e della cultura occidentale in genere, ‘Dio è morto’ e ‘il mondo vero è diventato favola’*” (VATTIMO, 2003, p. 05).

³² O problema do niilismo que acompanha a produção de Vattimo é também tratado na obra *Filosofia al presente [1990]*, na qual ele mantém a concepção expressa no *O Fim da Modernidade [1985]*, dada a apropriação que faz das aceções de Nietzsche e de Heidegger. (cf. VATTIMO, 1990b, p. 25).

consumado como única *chance*, como esforço de afirmação do *pós-moderno* em Filosofia e da compreensão da questão do ser como problema atual da *Filosofia*.

Desse modo, o *niilismo* é assumido como crise das estruturas fortes da Metafísica, ao mesmo tempo em que implica uma *chance positiva* – que Vattimo, de início, aprofunda de modo hermenêutico nos âmbitos filosóficos, éticos, políticos, religiosos, estéticos - expressa em quase todos os ensaios e obras que o termo é recorrente. É, por esta razão, que Vattimo declara na obra *Le Mezze Verità*, que o *niilismo* significa “[...] uma palavra chave na nossa cultura, uma espécie de destino do qual não podemos nos liberar sem nos privarmos de aspectos fundamentais de nossa espiritualidade” (VATTIMO, 1988c, p. 09)³³.

Na leitura vattimiana não se destaca apenas o *niilismo* como etiqueta da situação de crise dos valores, mas decididamente como *oportunidade* positiva, uma *chance* para o pensamento, uma *estrada* propositiva para uma vida sem neuroses³⁴ que se esforça por dissolver a ideia de verdade absoluta, do saber totalmente fundado no ‘mito cultural’ que marcou a tradição [metafísica] Ocidental.

A Filosofia como *Ontologia hermenêutica*, que assume o *niilismo* como *destino*, como fim do fundamento último, da verdade universal, da ‘morte de Deus’, do esquecimento do ser, argumenta sempre de modo histórico-cultural, reconhecendo no *niilismo* a liberação do pensamento do jugo da Tradição metafísica. A ‘morte de Deus’ significa, por exemplo, a passagem do moderno ao *pós-moderno*. A evocação do anúncio nietzscheano nos aproxima da questão do *niilismo* e do seu ulterior desenvolvimento pela filosofia da interpretação de Vattimo que, em *Para além da interpretação [1999]*, defende a vocação *niilista* da hermenêutica.

No que diz respeito a Heidegger, tal obra ressalta uma postura de ‘esquerda’ heideggeriana³⁵ a qual faz uma leitura do interminável enfraquecimento do ser, que ultrapassa a Metafísica como um recordar-se do esquecimento do ser, sem identificá-lo com o ente. A *hermenêutica*, então, se apresenta como o pensamento do *niilismo* consumado³⁶, que busca

³³ “[...] una parola chiave nella nostra cultura, una sorta di destino del quale non possiamo liberarci senza privarci anche di aspetti fondamentali della nostra spiritualità” (VATTIMO, 1988c, p. 09).

³⁴ Vattimo explica, na obra *Filosofia al presente*, que: “A minha tese será, em geral, que hoje o nosso mal-estar é porque somos *niilistas*, mas porque somos ainda pouco *niilistas*, porque não sabemos viver no fundo a experiência da dissolução do ser: aquele conjunto de sensações de frustração e de mal-estar que se chama alienação - *La mia tesi sarà in generale che oggi noi non siamo a disagio perché siamo nichilisti, ma piuttosto perché siamo ancora poco nichilisti, perché non sappiamo vivere sino in fondo l'esperienza della dissoluzione dell'essere: da qui quell'insieme di sensazioni di frustrazione e di disagio che si chiama alienazione*” (VATTIMO, 1990b, p. 26-27).

³⁵ Vattimo indica que sua postura de esquerda heideggeriana se opõe à direita que procura interpretar o esforço de Heidegger de ultrapassar a Metafísica como uma preparação do ‘retorno do ser’, talvez na forma de uma ontologia aporética, negativa, mística. Ao passo que a esquerda heideggeriana pensa o ultrapassar da metafísica apenas como recordar do esquecimento do ser, nunca uma reconstrução presente do ser. Parece ser esta via o caminho que conduz às interpretações de Vattimo sobre ética, estética, política e religião na atualidade, objetos de nossa investigação (cf. VATTIMO, 1994, p. 18).

³⁶ Vattimo leva em consideração o caráter hermenêutico próprio do *niilismo* ativo, que corresponde a uma forma de vida mais aventureira, rica e aberta que a do reativo/passivo (cf. VATTIMO, 2000, p. 198).

umareconstrução da racionalidade depois da ‘*morte de Deus*’, abandonando qualquer atitude que deriva do niilismo reativo e uma racionalidade espoliada pretensão metafísica do fundacionalismo absoluto.

A morte de Deus não é uma teoria filosófica, nem a ‘descoberta’ de uma estrutura objetiva do mundo – comose tivéssemos apreendido que Deus não existe. É um evento histórico global do qual, secundo Nietzsche, nós somos juntamente testemunhas e protagonistas; nós ainda mais que ele, que se considera apenas o profetade tal evento (VATTIMO, 2003, p. 65)³⁷.

O anúncio de Nietzsche, segundo Vattimo, não significa uma verdade final que funda legitimamente o direito, por exemplo, do ‘ateísmo’, do mundo, digamos, ‘infundado’. Nietzsche toma consciência da ‘morte de Deus’ sem nostalgia, desejando que vivam muitos deuses. O contentamento nietzscheano do ser niilista é confundido, por muitos, como declaração do ateísmo, pois não se observa que Nietzsche não afirma que Deus não existe.

Não poderia nunca dizer por que esta afirmaçãoconstituiria uma verdade absoluta idêntica à afirmação ‘Deus existe’. É o ponto de vista que é diverso. Lá onde existe um absoluto existe ainda e sempre a metafísica, isto é, um princípio supremo, exatamente isto que Nietzsche descobriu ser supérfluo. ‘Deus morreu’ significa que não existe fundamento último (VATTIMO, 2006, p. 28-29)³⁸.

Apesar de Heidegger não reconhecer, Vattimo declara que nele o niilismo pode ser identificado na tendência da Metafísica que pensa o ser comoobjeto, representando assim um esquecimento do ser, que o nega e o reduz a nada. Contudo, Vattimo percebe que a perda de sentido do ser na Modernidade permite Heidegger re-propor o problema do sentido do ser. Com a técnica se revela o caráter ilusório da redução do ser à objetividade, possibilitando repensar o ser como evento, abertura, projeto em que “[...] o niilismo adquire um sentido mais ‘positivo’: por meio dele se reencontra o ser, mas um ser que ‘acontece’, que não é portanto presença estável, imóvel, plena. Este ser reencontrado como evento tem em si qualquer coisa de nada” (VATTIMO, 2002, p. 49)³⁹.

Para Nietzsche, as conseqüências disso para a história ocidental se revelam imensas e inegáveis, pois o ser humano passa a orientar as verdades de sua vida a partir de princípios que estão além de si mesmo, que o levam a negar a si mesmo como possibilidade da própria verdade. Mais ainda: a nova proposta de “reorientação” da vida do ser humano parece ser,

³⁷“*La morte di Dio non è una teoria filosofica, né la ‘scoperta’ di una struttura oggettiva del mondo – come se avessimo appreso che Dio non esiste. È un evento storico globale di cui, secondo Nietzsche, noi siamo insieme testimoni e protagonisti; noi oggi ancora più di lui, che si considera sola il profeta di tale evento*” (VATTIMO, 2003, p. 65).

³⁸“*Non potrebbe mai dirlo perchè anche questa costituirebbe una verità assoluta del tutto identica all’affermazione ‘Dio esiste’.* È proprio il punto di vista che è diverso. Là dove c’è un assoluto c’è ancora e sempre lametafísica, cioè un principio supremo, esattamente ciò che Nietzsche ha scoperto esserediventato superfluo. ‘Dio è morto’ significa che non c’èfondamento ultimo” (VATTIMO, 2006, p. 28-29).

³⁹“*[...] il nichilismo acquista un senso più ‘positivo’: attraverso di esso si ritrova l’essere, ma un essere che ‘accade’, che non è dunque presenza stabile, immobile, piena. Questo essere ritrovato come evento ha in sé qualcosa del nulla*” (VATTIMO, 2002, p. 49).

segundo ele, radicalizada pela tradição judaico-cristã o que, a princípio, levaria este estudo a supor que a crítica nietzscheana ao niilismo partiria de um ponto de vista necessariamente religioso, visão muito difundida ainda hoje e que parece revelar-se como fonte de muitas incompreensões e interpretações errôneas do pensamento filosófico de Nietzsche.

A *'morte de Deus'* permite, portanto, que o *niilismo consumado* seja definido por Vattimo como a experiência filosófica na pós-modernidade, embora não seja uma experiência de plenitude, de glória, de *ontos on*. A experiência que o anúncio nietzscheano abre é apenas desligada dos pretensos valores últimos, ou seja, uma experiência transformada de tal maneira que, de modo emancipado, não se concebem mais verdades objetivas últimas, nem valores supremos consagrados pela tradição metafísica⁴⁰. Sem dúvida, o anúncio de Nietzsche implica, no entender de Vattimo, a perda do sentido do imperativo da verdade objetiva, a afirmação da superficialidade dos valores últimos e, nessa situação, radica o *niilismo consumado*.

A obra *Crepúsculo dos Ídolos [1888]*, nesse contexto, ilustra o significado do niilismo, em especial, no capítulo *'O mundo verdadeiro se tornou fábula* (cf. NIETZSCHE, 2000, p. 31-32)'. O *'mundo verdadeiro'* que se torna fábula é o das estruturas racionais socráticas, que se revela como invenções mágicas para garantir ares de segurança ao caos da sociedade não organizada racionalmente. Com isso, dissolve-se a verdade que a desvendava como aparência, ilusão. Contudo, Vattimo diz que a fábula não perde seu sentido por completo, pois não se confere às aparências e ilusões o poder coercitivo que pertencia ao *ontos on* metafísico, de atribuir *'dignidade'* metafísica ao mundo verdadeiro.

O significado ativo do niilismo [*consumado*] da sentença nietzscheana da *fabulação do mundo* representa o lugar de uma experiência que não é *'mais autêntica'* que a experiência metafísica haja vista que a própria ideia de autenticidade se dissolveu com o anúncio da *'morte de Deus'*. Isso evidencia a vicissitude do valor de troca nas sociedades dessacralizadas, da mercadorização totalizada em *'simulacros'*, do esgotamento da *'crítica da ideologia'*, citadas por Vattimo, não apenas como momentos de desumanização, mas, sobretudo, como *"provocações e apelos que apontam no sentido de uma possível nova experiência humana"* (VATTIMO, 1996, p. 12). Daí Heidegger ser indicado, por Vattimo, como o pensador que procurou extrair as consequências positivas da imposição e provocação do mundo da técnica.

O *Ge-Stell* heideggeriano é considerado como um *'primeiro lampejar do Ereignis'*, do *evento* do ser como transpropriação que significa dissolução [do ser] no valor de troca que

⁴⁰D'Agostini comenta que *"Niilismo para Vattimo significa um comportamento consequente a uma assunção radical da crítica heideggeriana da ontologia da presença e da verdade (unicamente) como adacquatio. Portanto, niilismo é a voz, a teoria, a atitude teórica própria de uma lógica da Verwindung: uma lógica que 'ultrapassa' as categorias da metafísica 'distorcendo-as', captando nelas as potencialidades semânticas autodissolutivas"* (D'AGOSTINI, 2002, p. 392).

nos termos da linguagem se interpretaria como transmissão e interpretação de mensagens. Com isso, Vattimo busca apresentar que a ideia da redução a valor de troca é sinônimo do mundo transformado em fábula de Nietzsche, sendo que o esforço contrário a tal dissolução é visto como niilismo reativo.

A consumação do ser em valor de troca, o devir fábula do mundo verdadeiro, também é niilismo na medida em que comporta um debilitamento da força coercitiva da ‘realidade’. No mundo do valor de troca generalizado tudo é dado – como sempre, mas de maneira mais evidente e exagerada – como narração, relato (da mídia, essencialmente, que se entrelaça de maneira inextricável com a tradição das mensagens que a linguagem nos traz do passado e das outras culturas. A mídia, portanto, não é apenas perversão ideológica, mas antes uma declinação vertiginosa dessa mesma tradição) (cf. VATTIMO, 1996, p. 13).

Não há como negar o otimismo de Vattimo ao se reportar às novas possibilidades postas à disposição pela técnica, pela secularização, pelo próprio debilitamento da realidade. Em suma, o anúncio de uma época de ‘*debilidade*’ do ser que permite delinear o *niilismo consumado* como *chance* em duas direções: na primeira, a ‘*mediatização*’, a *secularização*, o *desenraizamento*, a própria ‘*desrealização*’ do mundo pode caminhar para a mobilidade do simbólico; e, na segunda, a chance ligada com o viver a ‘*desrealização*’ a maneira individual e coletivamente no plano da história, a qual não possui o sentido peremptório da metafísica.

Na esteira das indicações dadas até aqui, observa-se que Vattimo se atém ao *apelo* de despedida da Modernidade/Metafísica que ecoa no niilismo consumado de Nietzsche, mas que se inscreve na reflexão de Heidegger que abandona a concepção do ser como fundamento. O apelo heideggeriano da essência da técnica – essência que não consiste em algo técnico – como mensagem transmitida nega o mito da técnica desumanizante e o enrijecimento metafísico, ou seja, o *Ab-grund* de Heidegger e o *niilismo consumado*, segundo Vattimo, representam a possibilidade de liberdade pensada como experiência fabulizada da realidade. O niilismo na pós-modernidade assume a atitude de negação do valor supremo, centrado na ideia da abolição da hegemonia, na refutação do conceito de *Grund* [Heidegger], nas possibilidades que resultam do fim da Metafísica.

Embora Heidegger não reconheça, o anúncio nietzscheano tem o mesmo significado que a sua polêmica contra a Metafísica, qual seja, a rejeição da concepção objetiva do ser em nome da liberdade. Vattimo alude a tal ‘aproximação’ na obra *Depois da Cristandade* [2004], quando destaca: se a Nietzsche não foi permitido declarar a não-existência de Deus [afirma apenas a ‘morte do Deus moral, do Deus dos filósofos’], a Heidegger também não se permitiu desmentir a Metafísica em nome de outra estrutura [metafísica]. Caso fossem concedidas tais assertivas, eles permaneceriam na lógica de fundação da própria Metafísica. Heidegger afirmou, por isso, que o fim e a superação da Metafísica significam “[...] a passagem de uma

concepção do ser como estrutura para uma concepção do ser como evento, caracterizada por uma tendência ao enfraquecimento”¹⁶⁹.

Imperioso verificar que, a formação etimológica da palavra *niilismo* se dá a partir do conceito de nada – do latim, *nihil*. Por isso, segundo Araldi, pode-se estender a discussão sobre a origem do problema do *niilismo* à tradição escolástica e não somente situado nas discussões filosóficas do final do século XVIII. A partir da revolução francesa e dos meados do século XIX o conceito de *niilismo* é usado para designar conflitos políticos, sociais e a indiferença política e religiosa, principalmente na Rússia, no fim da década 70 e início dos anos 80 do século XIX.

Vattimo toma o niilismo como traço emblemático da civilização contemporânea, embora o reconheça, no seu significado mais geral, como perda de sentido e valor do mundo. Por isso, em vez de concebê-lo apenas como filosofia da dissolução dos valores, da impossibilidade da verdade, Vattimo o interpreta como uma *nova ontologia* que pensa o *ser* para além da Metafísica objetivista, permitindo-lhe definir a sua *Ontologia pós-metafísica*. O niilismo radica as premissas da *ontologia* de Vattimo, ou como única via possível de sua ontologia. Ele procura, então, expondo os pressupostos de sua reflexão sobre o niilismo, evitar torná-lo uma nova Metafísica, “[...] que colocaria a vida, a força, a vontade de potência no lugar do ontos on platônico, ele deve interpretar-se, por último, como doutrina do ‘esvaziar’ do ser – do esvaziar, enfraquecer-se, etc., como caráter ‘essencial do ser mesmo’” (VATTIMO, 2000, p. 203)⁴¹.

Heidegger sobre Nietzsche oferece uma interessante definição do que, para ele, significam valores absolutos:

Deus, o mundo supra-sensível, enquanto o mundo que verdadeiramente é e que tudo determina, os ideais e idéias, as metas e fundamentos que determinam e suportam todo o ente, e em particular a vida humana, tudo isto é aqui representado no sentido de valores supremos (VATTIMO, 2000, p. 183).

Não obstante o *niilismo* [ativo] nietzscheano constituir a raiz do *pensiero debole*, é possível afirmar que o *apologismo* vattimiano do niilismo mantém certa distancia de Nietzsche e, em especial, de Heidegger. Vattimo defende que ontologia e niilismo são inseparáveis, o que pode até mesmo, segundo ele, ser identificado nas obras heideggerianas posteriores a obra *Ser e Tempo*. Contudo, opõe-se a Heidegger também, como já acenamos, por sua pretensão de superar o niilismo, pois o considerava a culminância do esquecimento do ser, entre outros. Ele também considera Heidegger niilista, levando em conta que a busca

⁴¹ “[...] che collocherebbe la vita, la forza, la volontà di potenza al posto dell’ontos on platonico, esso deve interpretarsi, da ultimo, come una dottrina dello ‘svanire’ dell’essere – dello svanire, indebolirsi ecc. come carattere ‘essenziale dell’essere stesso’” (VATTIMO, 2000, p. 203).

do sentido do ser não pode alcançar uma posição forte, mas, ao contrário, permite a afirmação do niilismo como movimento pelo qual o homem, o *Dasein*, rola do centro até X.

Nietzsche parece acusar a visão moral do mundo, criada por Sócrates, que dá à vida humana um significado moral, ou seja, na moralidade existe uma dimensão metafísica que transcende a naturalidade da própria vida. Ora, Sócrates, por sua origem, pertenceria ao povo mais baixo, Sócrates era plebeu. Sabe-se, tudo indica, que era feio.

A hipótese de um *niilismo 'debole'* em Vattimo se caracteriza pela recorrência da ultrapassagem da Metafísica, uma filosofia pós-metafísica que nasce do próprio niilismo e se apresenta como desconstrução dos conceitos que a animavam. O aspecto fundamental da reflexão sobre o niilismo se concentra na afirmação de que seja um traço inelutável da experiência pós-moderna, como termo que distingue tal experiência vivenciada na Modernidade.

Assim, percebe Nietzsche:

Vocês me perguntam o que é idiossincrasia nos filósofos?... Por exemplo sua falta de sentido histórico, seu ódio a noção mesmo do vir-a-ser, seu egipcismo [...]. Tudo o que os filósofos maneжaram, por milênios, foram conceitos múmias; nada realmente vivo saiu de suas mãos (VATTIMO, 2000, p. 189).

O apologismo do niilismo de Vattimo não se resolve na redução do mundo a pura aparência e a razão *'debole'* tem sua imagem na despotenciação do ser e, em particular, por não ser possível sair do niilismo, defende a postura de niilista consumado para além da oposição reativo-ativo.

Para Nietzsche, terá um caráter niilista, ou seja, terá uma tendência para não considerar os desejos e as idéias do ser humano, de onde faz questão de não encontrar nada. Por isso, um filósofo niilista. E o nada se revela como algo em que o próprio desejo humano lhe apresenta, ou seja, algo doentio, sem valor, absurdo. “O que justifica o homem é sua realidade – ela o justificará eternamente”.

Nietzsche contextualiza essa caduquice das instituições modernas analisando, como exemplo, a própria democracia, como versão moderna do mesmo instinto decadente do socratismo e do cristianismo. Este é o instinto antiliberal que, contraditoriamente, prega a instituição democrática e funda a democracia. Foi dado ao povo o “poder”, mas um poder que aliena e que não tem mais aquele instinto de um poder que luta por algo, mas de um falso poder que domestica o ser humano e o torna irresponsavelmente passivo, pois tudo se torna mais rápido e o “hoje” e o “agora” é o que mais conta. As bases da sociedade ocidental parecem se fundar e se solidificar, a partir da modernidade, por esse princípio falta de sentido nos valores criados de forma institucional e manipulados por ela.

Segundo o estudo de Araldi sobre o mesmo tema, parte-se da hipótese de que:

Há na filosofia de Nietzsche um pensamento dos extremos, ou seja, que o seu pensamento se move entre dois extremos: da perspectiva da negação da vida – de seu(s) sentido(s) e valor(es) – perspectiva da suprema afirmação do mundo e da vida. [...] À medida que se radicaliza, a negação/destruição niilista se mostra em sua relação necessária com o modo de pensar mais radical e afirmativo do mundo, insistentemente perseguido por ele, mediante várias tentativas relacionadas entre si: a arte trágica, a vontade de potência, a filosofia dionisíaca e o eterno retorno do mesmo (ARALDI, 2004, 155-168).

Segundo Nietzsche, são as verdadeiras vivências, que não são comunicáveis. A linguagem comunica apenas o que ela pode comunicar com palavras. Ele parece supor que, ao falar e a se submeter a esses limites que a linguagem impõe, o falante se vulgariza.

Para Nietzsche, o ser humano pensa continuamente, mas não o sabe, ou seja, o que lhe vem à consciência são os signos criados, entre eles, as palavras. Esses signos apenas revelam a origem da consciência. Ela é superficial. A necessidade de transmitir o que se toma consciência através dos signos, dos gestos e do olhar, é o que faz aumentar a busca por formas variadas de comunicação.

É neste sentido que Nietzsche insere a figura do filósofo como aquele que, a partir desse ideal de artista trágico, pode também, enquanto homem do conhecimento, afirmar a vida e o mundo como forma de superação de um *niilismo* vivido até às suas últimas conseqüências. “Pode ser elevação da alma, quando um filósofo se cala; pode ser amor, quando ele se contradiz; é possível, no homem do conhecimento, uma cortesia que mente”. Para o homem do conhecimento, que busca diante de uma cultura onde se vê imersa no *niilismo*, um conhecimento que a supere, exemplos de sacrifício de sua humanidade, que causem escândalo ao senso comum, é algo natural de sua natureza. Para ele (este homem do conhecimento), indiferente à moralidade vigente, isso é uma virtude que revela sua grandeza, pois ele reconcilia a cultura, ou seja, ele afirma a vida e o mundo através de um retorno à natureza, aqui proposto por Nietzsche.

Segundo Heidegger, a maneira de se compreender o ser em toda a metafísica é entendê-lo como simples presença, identificando-o, assim, com o próprio ente. Esta interpretação metafísica da realidade, que se confunde com a própria, não permite pensar de maneira autêntica uma dimensão inerente à questão do ser que se descobre fundamental quando pensamos sobre aquele que vive a relação de mútua apropriação com o ser: o homem.

Heidegger chama a atenção para o fato da metafísica não pensar a diferença ontológica, ou seja, aquela pela qual o ser se distingue do ente e o transcende. O ente, categorial, objetivo é entendido enquanto tal graças à luz do ser, na qual nós o contemplamos. O ser não é o ente, mas se podemos conhecer a este último isto se deve ao ser, que formalmente é a possibilidade do próprio conhecer, assim como a luz é para a visão e o horizonte para os objetos singulares no espaço.

Assim, a morte enquanto possibilidade revela não ser a existência humana definida a priori por uma essência eterna que a constitua, mas pelo devir das possibilidades que formam essa mesma existência, situada em contexto específico. O existir humano não é o atualizar nas várias situações concretas, uma essência interior, mas o se saber constituído por possibilidades que surgem no devir histórico do homem até a morte deste que revela, por seu caráter definitivo e nunca realizado enquanto experiência pessoal, justamente, o caráter contingente de todas as coisas. É plausível a hipótese de Vattimo do *niilismo consumado* como um *pós-niilismo*, estritamente acentuada na defesa da ‘necessidade’ *não-niilista* do niilismo como *destino*. O aspecto afirmativo de que o niilismo adquire nas reflexões de Vattimo é uma espécie de ‘*transvalorização*’ no interior de sua *hermenêutica [niilista]*, para além da simples percepção do niilismo como dissolução dos valores⁴².

Deste modo, o Niilismo em Heidegger não significa qualquer concessão ao não-ser, mas é uma crítica à identificação do ser com o ente e, por isso, acolhe o “nada” como aquilo que é indizível, próprio do ser. Não é um nada que nadifica, mas aquilo que escapa à lógica metafísica no acontecer do ser.

O “Deus” que morre no curso da civilização ocidental e cujo anúncio da morte é feito por Nietzsche é aquele deus-fundamento-último sobre o qual repousa toda a estrutura objetiva da realidade e os valores supremos da sociedade. Tal anúncio não quer ser uma fundamentação para o ateísmo, já que neste persiste um absoluto como verdade, ainda que seja o da não-existência divina. O “deus” que morre é o fundamento da moral, das estruturas estáveis, do pensamento enquanto fundação.

A questão do niilismo que Vattimo extrai das reflexões de Nietzsche e Heidegger, da hermenêutica, pode ser interpretada como uma paradoxal *filosofia da história* e de seu sentido, em conformidade com a ideia de enfraquecimento do ser como possibilidade de *emancipação*, a qual conduz nossa reflexão a defender a presença de uma dimensão *ética* do pensamento de Vattimo.

Permite-se, portanto, consignar que, para os filósofos se a realidade não é pura objetividade, mas uma vontade de poder que sobressaiu sobre outras no jogo de disputa de vontades de poder, fica claro que não há fatos, apenas interpretações, e essa também é uma delas.

No entanto, o fim da metafísica não significa que a tenhamos superado totalmente e possamos descartá-la. Por isso o conceito de *Verwindung* de Heidegger e o corresponde

⁴²O que D’Agostini considera o niilismo no plano de uma ontologia histórico-linguística [Vattimo, FM, OI] que comporta uma combinação da instituição/dissolução dos valores e irredutível pluralidade dos valores, mas, sobretudo, recupera, além de Heidegger, o significado afirmativo que Nietzsche confere ao conceito, embora a legitimidade do proceder de Vattimo seja vista no terreno da ‘*morte de Deus*’. Vattimo desenvolve, segundo ela, sua posição com base numa ontologia que valoriza e transvaloriza o niilismo (D’AGOSTINI, 2002, p. 398).

“Filosofia da Manhã” de Nietzsche propõem uma distorção nas pretensões totalizantes da metafísica para entendê-la como uma abertura histórica do ser que conferiu inteligibilidade aos entes numa época e, com o seu fim, permitindo que se virlumbrasse o ser como evento e não simples-presença.

Por tudo isso, pode-se concluir, em apertada síntese, que Vattimo, através do olhar debole, do enfraquecimento da razão, da crítica aos absolutos, reconhece a contemporaneidade como o tempo histórico da pós-modernidade, da pós-metafísica, onde não mais pontifica a histórica única, avultando o niilismo que caracteriza a crise do humanismo e o advento da sociedade dos mass media, da secularização e da estetização da vida social.

4 A DIMENSAO ETICA DO PENSIERO DEBOLE

Nos capítulos anteriores tratamos, primeiro, da reconstrução da modernidade fracassada ou, como propõe Vattimo em sua obra magna, do Fim da Modernidade; segundo, do momento subsequente, vale dizer, de sua *Verwindung*, onde avulta a chamada pós-modernidade vista pelo filósofo torinense pela lente do *pensiero debole*, da fragilidade da razão como o tratou o professor Evilázio Borges Teixeira⁴³, do enfraquecimento da razão. Agora, no corrente capítulo, já percorrido o itinerário filosófico fundamental de Gianni Vattimo, serão desenvolvidos os termos da justificativa da validade da proposição dissertativa acerca da dimensão ética de sua filosofia.

Eis, portanto, a questão: como justificar a dimensão ética no pensamento de Gianni Vattimo?

Sem dúvida, a dimensão ética do pensamento filosófico de Gianni Vattimo repousa em sua Ontologia da Atualidade, cujo fundamento, como se sugeriu nos capítulos anteriores, está presente no *pensiero debole*.

Com efeito, ao propor uma Ontologia da Atualidade, o pensador torinense vai além de uma mera análise histórico-filosófica do projeto de modernidade, trazendo à luz não mais uma racionalidade metafísica, mas sim, uma racionalidade *debole*, sobretudo em razão da finitude do homem e da historicidade de seus produtos, demonstrando, desde o início, uma reflexão motivada por razões éticas.

Na verdade, o *pensiero debole* vattiminiano, como bem aponta o professor Antonio Glaucenir Maia Brasil (cf. BRASIL, 2021), é a pedra de toque através da qual se reconhece a crise da razão global, por isso mesmo da existência, de fato, de razões “locais”, setoriais, o que resulta, de um lado, no antifundacionismo, de outro, no resgate da ideia de contingência humana. E esta é exatamente a divergência entre o *pensiero debole* e as pretensões da racionalidade metafísica. Ouçamos o professor Brasil:

O reconhecimento da crise da razão global e do fato de que existem apenas razões ‘locais’, relativas aos âmbitos linguísticos e as esferas de experiência bem determinadas, setoriais, constitui a pedra de toque do *pensiero debole* vattiminiano. O valor sustentado do *pensiero debole* foi a causa da reconquista da própria contingência humana, pela qual se toma consciência da impossibilidade de se propor valores absolutos racionalmente argumentáveis. Com efeito, o antifundacionismo peculiar à propositura vattiminiana do resultado do resgate da ideia de contingência humana, apresentou-se como a premissa de compreensão da divergência do *pensiero*

⁴³ Cf. TEIXEIRA, 2005, p. 11: “Conforme referido anteriormente, Vattimo considera seu pensamento como *pensiero debole*, ontologia decadente ou ainda ontologia do declínio. O filósofo torinense quer libertar-se de todo caráter de estabilidade, da substância e da presença do ser. Repele os fundamentos ontológicos, as estruturas próprias de uma metafísica transcendental, as estruturas dialéticas, as evidências e os valores de todo o tipo de metafísica”.

debole ante as pretensões da racionalidade metafísica (BRASIL, 2010, p. 182/183).

Ora, é na própria obra de Gianni Vattimo que iremos encontrar a presença de uma dimensão ética ou de uma leitura pós-metafísica da ética, tal como aparece, por exemplo, nas obras *Ética dell'interpretazione* (1989), *Oltre L'Interpretazione* (1994) e *Nichilismo ed Emancipazione* (2003).

Entretanto, vale ressaltar que, para além de uma interpretação de tal presença, há de se admitir a presença de uma motivação ética na proposição mesma de uma ontologia da atualidade, uma vez que, com esse novo olhar hermenêutico - hermenêutica *debole* naturalmente -, a ontologia da atualidade deságua na problematização dos campos da religião, da estética, da hermenêutica e da política. Em suma, e uma vez mais com o professor Antonio Glaucenir Maia Brasil (cf. 2010, p. 182/187), podemos considerar a ética “...como premissa originária de sua ontologia”.

Não obstante haveremos sustentado que a dimensão ética do pensamento vattiminiano é evidenciada através da leitura de suas obras e, ademais, que, desde o início, a reflexão filosófica do pensador é orientada por uma motivação ética, de todo modo não será desnecessário registrar a resposta dada pelo próprio Gianni Vattimo, quando indagado acerca da dimensão ética da Ontologia da Atualidade, nos seguintes termos:

Sim, poderia ser uma boa tese. [...] no meu sentido, o esforço de fazer uma ontologia da atualidade é essencialmente inspirado no problema ético. Pelo digo sempre de Heidegger, para compreendê-lo é que ele escreveu *Ser e Tempo* (1927) não por motivos teóricos, para saber melhor como é o ser, mas por que não queria viver em sociedade que reprime a liberdade [...] eu, quando faço uma ontologia da atualidade procuro compreender o significado do ser na nossa situação, quero saber não por motivo técnico, mas por motivos éticos. Não estou contente com a situação na qual vivo a política, a ética, etc. E procuro compreender o ser no mundo atual como um princípio de crítica do existente. Portanto, é sempre um motivo ético, o único motivo sério para a filosofia é, dizemos, a situação ética. Há uma necessidade de mudança e isto é apenas fundamental para uma ontologia da atualidade, porque inspirada com base em um certo esforço de recordar o ser do que do ente. Se olho apenas o ente e não tenho nenhum princípio crítico, devo buscar recordar o ser, compreendendo que tudo na ordem atual do ente não é a única possibilidade, isto possibilita outras ordens, mas de um trabalho ético (BRASIL, 2010, p. 186/187, nota 339).

Assim, pois, se a Ontologia da Atualidade, proposta por Vattimo, permite uma leitura ética na pós-metafísica, é de se admitir que, agora, ela poderá ser construída a partir do diálogo dos indivíduos, considerando que na sociedade pós-moderna convivem várias orientações de vida, múltiplas culturas, linguagens, estéticas, etc., tudo sob o império do pensiero *debole*. Até porque as essências absolutas, os princípios primeiros, enfim, a própria metafísica, se ainda vigentes, validariam o autoritarismo, em detrimento do diálogo e do consenso exigidos pela ética.

Neste ponto, pode-se afirmar que a Ontologia da Atualidade ou Ontologia do Presente, por conta de sua evidente dimensão e motivação éticas, coloca uma vez mais na ordem do dia a Filosofia Prática, na medida em que a pós-modernidade problematiza os âmbitos da política, da religião, da cultura, etc. Ou seja, tal como ocorreu com a teoria marxista, a Ontologia da Atualidade, com sua evidente proposição ética, contribui para a reabilitação da Filosofia Prática nos tempos presentes.

Portanto, se a Ontologia da Atualidade - Filosofia Prática fincada em pressuposto ético - permite uma interpretação de época, vale dizer, da existência atual historicamente situada, há de se esclarecer também que tal interpretação induz, sugere, inspira, posturas de mudança de todas as centralidades que marcaram e ainda marcam o mundo ocidental, mundo metafísico e tecnológico, o qual, como lembra Vattimo, encontra-se no seu ocaso.

Na verdade, na pós-modernidade há como que uma dissolução da história, dissolução que, certamente, poderá significar uma ruptura da unidade, e não, evidentemente, do fim da história. Mas se sabendo que “A dissolução da história, nos vários sentidos que se podem atribuir a essa expressão, é, de resto, provavelmente, a característica que distingue do modo mais claro a história contemporânea da história ‘moderna’” (VATTIMO, 2002, p. XV). Ouçamos mais analiticamente o pensador torinense:

Quem sabe devêssemos dizer que viver na história, sentindo-se como momento condicionado e sustentado por um curso unitário dos eventos (a leitura dos jornais como prece matutina do homem moderno), é uma experiência que se tornou possível, sim, apenas para o homem moderno, porque somente com a modernidade (a idade de Gutenberg, segundo a exata descrição de McLuhan) criaram-se as condições para construir e transmitir uma imagem global das vicissitudes humanas; mas, em condições de maior sofisticação dos próprios instrumentos de coleta e transmissão da informação (a idade da televisão, ainda segundo McLuhan), tal experiência, de novo, se torna problemática e, afinal de contas, impossível. A história contemporânea, desse ponto de vista, não é a penas a que diz respeito aos anos cronologicamente mais próximos de nós; ela é, em termos mais rigorosos, a história da época em que tudo, mediante o uso dos novos meios de comunicação, principalmente a televisão, tende a nivelar-se no plano da contemporaneidade e da simultaneidade, produzindo também, assim, uma des-historicização da experiência (VATTIMO, 2002, p. XVI).

De sorte que, se o pós-moderno, de fato, caracteriza-se como certa dissolução do novo, portanto, como experiência do “fim da história”, o ético que transborda nessa torção não é mais o mesmo, não é mais retrógrado, mas mais evoluído; em suma, um diferente, mas, mesmo assim, ético. Um ético em construção.

Tome-se, agora, como exemplo do que até agora foi delineado, a estética na análise vattiminiana.

Com efeito, desde a análise levada a cabo na tese do Fim da Modernidade, o pensador turinense, com base nos pensamentos de Nietzsche e Heidegger, aponta para uma nova interpretação da arte, a fim de reconhecer a descentralização estética; e mais: que a experiência estética pós-moderna envolve o compartilhamento comunitário, ou seja, uma experiência de comunidade. A propósito do assunto, diz o professor Antônio Brasil:

Concebida como construção de comunidade, a estética deve reconhecer na arte a possibilidade da comunidade, portanto, a experiência estética pós-moderna possibilitaria a ética. Mas seria, então, possível pensar uma espécie de ética-estética como ponto de chegada da ontologia da atualidade de Vattimo? Embora não tenha sido objeto de discussão na presente tese, reconhece-se que a estética, na concepção de Vattimo, tem uma propensão ética fundamental para a sociabilidade na contemporaneidade, o que demanda uma investigação mais acurada sobre o tema” (BRASIL, 2010, p. 186/187).

Considerando, pois, que a ética é um tema central na Ontologia da Atualidade, faz-se necessário dizer que a eticidade em Vattimo é desenvolvida através da problematização que o filósofo empreende a propósito de vários temas que configuram o mundo pós-moderno, tais como a religiosidade, a política, a estética, etc.

Veja-se, por exemplo, que se os valores supremos, os absolutos não mais se sustentam, segundo a perspectiva da Ontologia da Atualidade, agora, na época que se convencionou chamar de pós-modernidade, a verdade a ser buscada poderá tomar o caminho da arte, mais precisamente da obra de arte que, pela ótica de Heidegger, mas pela interpretação vattiminiana é um acontecer, um acontecer do ser. Vejamos, a propósito o que diz o pensador turinense:

Em muitos sentidos a obra de arte como acontecer da verdade “fraca” é pensável, do ponto de vista heideggeriano, como monumento, inclusive no sentido do monumento arquitetônico que contricui para constituir o pano de fundo da nossa experiência, mas per si permanece , na maioria das vezes, objeto de uma percepção distraída (VATTIMO, 2002, o, 83).

Com efeito, é no monumento, segundo a hermenêutica admitida por Vattimo na esteira heideggeriana, que a arte pode propiciar o acontecer da verdade, posto que põe luz ao conflito entre mundo e terra. E é nesse sentido que a essência é “*Wessen* com significado verbal, acontecimento de uma forma que não desvela nem encobre nenhum núcleo, mas que constitui, na sua sobreposição a outros ‘ornamentos’, a espessura ontológica da verdade-evento” (VATTIMO, 2002, p. 83).

Assim, pois, não há dúvida que a adoção levada a cabo por Vattimo da hermenêutica heideggeriana, no que tange a obra de arte, permite que a Ontologia da Atualidade proponha critérios novos de busca da verdade, de busca do ser, uma vez que, nos tempos atuais, nos

modelos da modernidade estão findos ou devem se submeter a uma outra torção. Pelo que conclui o pensador torinense:

A filosofia, reportando-se também, embora não exclusivamente, às conclusões da hermenêutica heideggeriana, não faz mais que registrar essa consumação realizada e se esforça por radicalizá-la com vistas à construção de modelos críticos (VATTIMO, 2002, p. 84).

De modo que, sendo essa, poder-se-ia dizer, revolução artística uma espécie de jogo de “desfundamento”, de uma possibilidade de, na contemporaneidade, reaprender-se continuamente o esforço de ultrapassamento da metafísica, não parece persistir dúvida de que tal empreendimento é já por si mesmo, em si mesmo, uma dimensão ética.

Já no que toca a religiosidade, tem-se que a Ontologia da Atualidade reinterpreta o fenômeno religioso na medida em que sustenta a sua dimensão secularizante. Na verdade, admite que o niilismo, em sede religiosa, leva o *pensiero debole* a esclarecer a secularização que se consuma nos tempos atuais. O que, no campo do fenômeno religioso, Vattimo dirá tratar-se da *kénosis*. A propósito, ouçamos o que diz o professor Antônio Brasil:

A tese da dimensão ética da ontologia dell’attualità de Gianni Vattimo, que orienta a presente investigação, vem a ser também legitimada na complexa relação que ele estabelece entre a herança cristã, ontologia niilista e ética (contra a violência). E apesar disso, o ético aqui não é compreendido como uma instância ao lado da religião, mas constitui a própria motivação da reflexão de Vattimo também quanto ao fenômeno da religiosidade na época pós-moderna (BRASIL, 2010, p. 183).

Portanto, no campo da religiosidade, a secularização vista pelo *pensiero debole* não mais admite a autoridade transcendente, eis que, com a *kénosis*, fica estabelecida a emancipação do homem e, com isso, a vivência efetiva da *caritas* como postura ética-religiosa. Este é o sentido trazido por Vattimo do retorno da religião na consciência comum.

Em resumo, para Vattimo, a secularização é, decerto, o traço constitutivo da modernidade como época final da metafísica, o que é evidenciado também pela herança cristã. E mais: sua análise desconstrutivista do fenômeno religioso é mais uma forma, talvez decisiva, do conjunto de sua argumentação sobre o fim da metafísica, de crítica, portanto, à modernidade, portanto, de admissão de possibilidade de construção de uma religiosidade “torcidade”, “fracá”, pós-moderna.

Diante de todo o exposto, temos como justificada a pretensão dissertativa, a hipótese aventada desde o início da pesquisa, sobre a dimensão ética do pensamento filosófico de Gianni Vattimo, uma vez que, primeiro, foi registrado o logus onde se encontra na obra vattiminiana a presença do sentido ético do seu filosofar, de sua Ontologia da Atualidade; segundo, por que foi trazida à luz a palavra do próprio filósofo a confirmar a dimensão ética de que aqui se trata; e, finalmente, foram expostos argumentos que, para além de uma dimensão ética, verifica-se

no pensamento filosófico de Gianni Vattimo uma indelével motivação ética, expressa sobretudo na problematização que empreende, por exemplo, nos campos da religiosidade, da estética, da política, enfim, das centralidades que configuram a pós-modernidade. O que, afinal, pode ser observado no cuidado do filósofo na interpretação aberta dos tempos atuais, indicando claramente que o enfrentamento que se deve eticamente assumir contra todas as violências, metafísicas e políticas, e pela defesa da tolerância, da diversidade, da alteridade, do diálogo e, portanto, dos entendimentos entre grupos, culturas e indivíduos diversos. Eis o horizonte do sentido ético da filosofia de Gianni Vattimo.

5 CONCLUSÃO

No trabalho de pesquisa, desenvolvido ao longo do Curso de Mestrado em Filosofia da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), registrada e apresentada no corrente texto, o dissertante restou convencido da legitimidade em afirmar que o pensamento de Gianni Vattimo, vale dizer, em responder positivamente à hipótese de que há verdadeiramente uma dimensão ética no pensamento vattiminiano. Pelas seguintes razões:

- 1) O pensamento filosófico de Vattimo não somente empreende uma análise interpretativa do projeto de modernidade, desaguando na configuração do que se convencionou chamar de pós-modernidade;
- 2) Todavia, como consequência de tal processo interpretativo, traz a lume, em oposição à racionalidade metafísica, o pensiero debole, o enfraquecimento da razão, propondo, por isso mesmo, uma nova ontologia, a Ontologia da Atualidade;
- 3) A Ontologia da Atualidade deita raízes no niilismo nitzscheniano e na *Verwindung* heideggeriana, pelo que se pode admitir que se trata de uma Ontologia Hermenêutica da Atualidade;
- 4) Não se limita a uma espécie de método interpretativo, uma nova leitura pós-moderna da realidade, posto que, em tudo e por tudo, não vela a sua intenção propositiva de não filosofar unicamente na perspectiva contemplativa do ser;
- 5) Ao contrário, sua Ontologia não se queda em um simples conformismo interpretativo, indo além no combate às violências representadas, no campo filosófico, pelas certezas absolutas da metafísica;
- 6) Expressa, à toda evidência, argumentos interpretativos que sugerem mudanças nos campos da política, da religiosidade, da estética, da cultura, claramente a defesa da tolerância e da inclusão das diversidades que configuram os tempos pós-modernos;

- 7) Por fim, a exemplo de Heidegger em *Ser e Tempo*, como faz questão de registrar, o que o motiva, inspira, move é o sentido ético do agir, na medida que filosofar, fazer política, reinterpretar a religiosidade, a estética, a cultura, é decerto uma incontornável propositura ética.

Eis por que se há de afirmar, efetivamente, a presença ativa e motivada da dimensão ética no pensamento filosófico de Gianni Vattimo.

REFERÊNCIAS

- ARALDI, Clademir Luis. **Arte e Niilismo no Pensamento de Nietzsche**. Ethic 11 (1-2): 155-168, in philpapers.org/rec/ARAAEN.
- BODEI, Remo. **A filosofia do século XX**. São Paulo: EDUSC, 2000.
- BRASIL, Antônio Glaucenir Maia. **A dimensão ética da ontologia da atualidade de Gianni Vattimo**. Tese de Doutorado apresentada no Programa Integrado de Doutorado em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN e Universidade Federal da Paraíba – UFPB, in <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/5635>.
- DELEUZE, Gilles. NIETZSCHE. Lisboa: Almedina, Edições 70, 2001.
- D'AGOSTINI, Franca. **Lógica do niilismo: dialética, diferença, recursividade**. Rio Grande do Sul: Unisinos, 2002.
- FORNERO, Giovanni. *Debole pensiero*. In: ABBAGNANO, Nicolai. *Dizionario di Filosofia*. Torino: Utet, 2001.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991.
- MATTIA, Danielle. **Gianni Vattimo: l'etica dell'interpretazione**. Perugia: Firenze Atheneum, 2002.
- MIRANDA, L. U. La recepción vattimiana de la filosofía de Nietzsche: hacia un filosofar sin sujeto. **MORPHEUS - Revista Eletrônica em Ciências Humanas**. v. 4, n. 6, 2002. Disponível em: www.unirio.br/morpheusonline.
- MONACO, David. **Gianni Vattimo: ontologia ermeneutica, cristianesimo e postmodernità**. Pisa: Edizioni ETS, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1973.
- NIETZSCHE, Friedrich. **O niilismo**. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Coleção Os Pensadores).
- NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos, ou, como filosofar com o martelo**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Cia das Letras, 2006.
- PECORARO, Rossano. **Niilismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- ROVATTI, Pier Aldo. **Il pensiero debole**. Edito La Nave di Teseo, 1983.
- TEIXEIRA, Evilázio B. **Aventura pós-moderna e sua sombra**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 81. _____ . A fragilidade da razão. Pensiero debole e niilismo hermenêutico em Gianni Vattimo. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.
- VATTIMO, Gianni. **Il soggetto e la maschera: Nietzsche e il problema della liberazione**. Milano: Bompiani, 1974.
- VATTIMO, Gianni. **As aventuras da diferença**. Lisboa: Almedina, Edições 70, tradução de José Eduardo Rodil.
- VATTIMO, Gianni. **La Ontologia dell'attualità**. In: Filosofia 87. Roma-Bari: Laterza, 1988.
- VATTIMO, Gianni. **Le mezze verità**. Torino: La Stampa, 1988c.
- VATTIMO, Gianni. **Etica dell'interpretazione**. Torino: Rosenberg & Sellier 1989.
- VATTIMO, Gianni. **Introdução a Nietzsche**. Lisboa: Presença, 1990.
- VATTIMO, Gianni. **Filosofia al presente**. Conversazioni con F. Barone, R. Bodei, I. Mancini, V. Mathieu, M. Perniola, P. A. Rovatti, E. Severino, C. Sini. Milano: Garzanti, 1990.

VATTIMO, Gianni. **Oltre l'interpretazione. Il significato dell'emeneutica per la filosofia (Lezioni italiane)**. Roma-Bari: Laterza, 1994.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

VATTIMO, Gianni. **Dialogo con Nietzsche. Saggi 1961-2000**. Milano: Garzanti, 2000.

VATTIMO, Gianni. **Técnica ed esistenza. Uma mapa filosofica del novecento**. Milano: Paravia, 2002.

VATTIMO, Gianni. **Nichilismo ed emancipazione**. Ética, politica, diritto. Milano: Garzanti, 2003.

VATTIMO, Gianni. **Non essere Dio – um'autobiografia a quatro mani**. Torino: Aliberti editore, 2006.

VATTIMO, Gianni. **Da Realidade. Finalidades da Filosofia**. Tradução de Klaus Brusckhe. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

VATTIMO, Gianni. **O sujeito e a máscara. Nietzsche e o problema da libertação**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017. Tradução de Silvana Cobucci Leite.

VATTIMO, Gianni. **Adeus á verdade**. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

VATTIMO, Gianni. **Para além da interpretação**. Tradução de Raquel Paiva. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

VOLPI, Franco. **Niilismo**. São Paulo: Loyola, 1999.