

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

CARLOS ALBERTO PINHEIRO VIEIRA

**O ENFRAQUECIMENTO DAS ESTRUTURAS FORTES E O
RETORNO À RELIGIÃO:
a proposta de Gianni Vattimo para o Cristianismo contemporâneo**

RECIFE/2011

CARLOS ALBERTO PINHEIRO VIEIRA

**O ENFRAQUECIMENTO DAS ESTRUTURAS FORTES E O
RETORNO À RELIGIÃO:
a proposta de Gianni Vattimo para o Cristianismo contemporâneo**

Dissertação, apresentada à Universidade Católica de Pernambuco, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Área de Concentração: Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Degislando Nóbrega de Lima.

V658e

Vieira, Carlos Alberto Pinheiro

O enfraquecimento das estruturas fortes e o retorno à religião :
a proposta de Gianni Vattimo para o Cristianismo contemporâneo /
Carlos Alberto Pinheiro Vieira ; orientador Degislando Nóbrega
de Lima, 2011.

80 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco.
Pró-reitoria Acadêmica. Programa de Mestrado em Ciências da
Religião, 2011.

1. Cristianismo. 2. Filosofia e Religião. 3. Pós-modernidade.
4. Vattimo, Gianni, 1936-. I. Título.

CDU 2:1

CARLOS ALBERTO PINHEIRO VIEIRA

**O ENFRAQUECIMENTO DAS ESTRUTURAS FORTES E O
RETORNO À RELIGIÃO:
a proposta de Gianni Vattimo para o Cristianismo contemporâneo**

Dissertação de Mestrado aprovada, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma comissão examinadora formada pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Degislando Nóbrega de Lima (Orientador)

Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos (UNICAP)

Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza (Externo)

RECIFE/2011

DEDICATÓRIA

A minha Família

AGRADECIMENTOS

À Universidade Católica de Pernambuco, nas pessoas do Magnífico Reitor, Pe. Pedro Rubens Ferreira Oliveira, S.J., do Pró-Reitor Comunitário e coordenador do Instituto Humanitas Unicap, Pe. Lúcio Flávio Ribeiro Cirne, S.J., pelo grande apoio, durante a construção deste Trabalho.

Ao amigo, Paulo Maia, pelos longos anos de amizade sincera, até mesmo, nos momentos mais angustiantes de nossas vidas.

À Paula Losada e a todos que fazem parte da ASSECOM – Assessoria de Comunicação da Unicap, pelo carinho e acolhida.

À Teresa Cristina Guimarães Faria, Chefe da Div. Apoio Acadêmico da Coordenação em Tecnologia da Informação e a Leonardo Alexandre Vieira Peretti, Coordenador de Tecnologia da Informação, pela oportunidade, a mim concedida, de poder trabalhar e estudar, numa das melhores Instituições de Ensino do nosso país.

A todos os colegas da Coordenação de Tecnologia da Informação, com quem tive o prazer de trabalhar, por alguns longos anos, estabelecendo belas amizades.

A todos os Professores do PPG em Ciências da Religião desta Instituição, em especial ao Professor Dr. Gilbraz Aragão, no apoio a esta Pesquisa, ensinando-me que o mundo e suas manifestações religiosas podem e devem ser entendidas, através de diversos pontos de vista, tornando a vida mais suave e poética.

Ao Professor Dr. Degislando Nóbrega de Lima, orientador nesta Dissertação, ao Professor Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos e o Professor Dr. José Tadeu Batista de Souza pela disponibilidade e atenção, com sugestões a respeito do texto, assim como, por aceitarem participar da Banca de Defesa Pública.

À Universidade Metodista de São Paulo, pela acolhida, no mês de outubro de 2010, através do intercâmbio entre a Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) e a Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), proporcionado pelo Programa Nacional de Cooperação Acadêmica (PROCAD) e financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Aos amigos Marcos Roberto Nunes Costa e Jorge Cândido de Lima, por acompanharem, atentamente, a minha trajetória acadêmica, desde a graduação em Filosofia, assim como, em minha caminhada, durante o Mestrado.

Aos Professores do curso de Filosofia desta Instituição, em especial ao ex-coordenador do Curso, Professor Dr. Karl Heinz Efken.

Aos meus pais, Alberto Ubirajara e Maria do Carmo, pela educação que me proporcionaram.

Aos meus irmãos de sangue, Cristiano Vieira e Alberto Vieira e as minhas irmãs de coração, Girlene e Maria de Lourdes.

A todos os meus familiares que estão distantes e me deram abrigo, quando estive em São Paulo e no Rio de Janeiro, assim como, todos os que estão por perto aquecendo a minha alma.

À minha esposa Marta e ao meu filho Matheus, pela compreensão e carinho, durante as minhas angústias e ausências.

A todos que, direta ou indiretamente, acreditaram em mim, assim como, ajudaram a tornar este sonho numa realidade concreta, meu muito obrigado!

EPÍGRAFE

ORAÇÃO AO DEUS DESCONHECIDO

(**Friedrich Nietzsche**, tradução do alemão por Leonardo Boff)

Antes de prosseguir em meu caminho
e lançar o meu olhar para frente uma vez mais,
elevo, só, minhas mãos a Ti na direção de quem eu fujo.

A Ti, das profundezas de meu coração,
tenho dedicado altares festivos para que, em
Cada momento, Tua voz me pudesse chamar.

Sobre esses altares estão gravadas em fogo estas palavras:
“Ao Deus desconhecido”.

Sou, sou eu, embora até o presente tenha me associado aos sacrílegos.

Sou, sou eu, não obstante os laços que me puxam para o abismo.

Mesmo querendo fugir, sinto-me forçado a servi-lo.

Eu quero Te conhecer, desconhecido.

Tu, que me penetras a alma e, qual turbilhão, invades a minha vida.

Tu, o incompreensível, mas meu semelhante,
quero Te conhecer, quero servir só a Ti.

RESUMO

Este Trabalho busca refletir sobre a proposta de Gianni Vattimo para o Cristianismo contemporâneo, que se fundamenta em uma Ontologia fraca, dentro do processo de desconstrução das estruturas fortes da Metafísica no Ocidente. Analisa, portanto, a possibilidade de uma nova interpretação da Fé Cristã, na Pós-modernidade, tematizada pela Filosofia de uma espiritualidade pós-metafísica e pós-religiosa. A Pesquisa considera as diversas formatações religiosas, contidas no interior da cultura ocidental, desenvolvendo uma avaliação crítica das proposições cristãs de uma espiritualidade, sem Religião, na Contemporaneidade.

Palavras-chave: Cristianismo, Pós-modernidade, Filosofia da Religião.

ABSTRACT

This paper reflects on the proposal for Gianni Vattimo to contemporary Christianity, which is based on a weak ontology, in the process of deconstruction of the strongest structures of metaphysics in the West. Analysis, therefore, the possibility of a new interpretation of Christian faith in postmodern, themed by the philosophy of a post-metaphysical spirituality and post-religious. The research considers the various religious formatting contained within the Western culture, developing a critical evaluation of the propositions of a Christian religion without religion in contemporary society.

Keywords: Christianity, Post-modernity, Philosophy of religion.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 O ENFRAQUECIMENTO DAS ESTRUTURAS FORTES	18
2.1 A despedida da Modernidade	19
2.2 Autonomia e secularização	26
2.3 O cenário pós-moderno	32
2.4 A dissolução da Metafísica.....	37
3 O RETORNO À RELIGIÃO E A BUSCA PELO SAGRADO	44
3.1 O “ <i>fim</i> ” das verdades absolutas	48
3.2 O alvorecer de uma civilização pós-metafísica	50
3.3 Só um Deus pós-metafísico pode nos livrar de um pensamento forte.....	53
3.4 Herança cristã e niilismo	54
4 POR UM CRISTIANISMO NÃO RELIGIOSO	58
4.1 O “ <i>pensiero debole</i> ” e o anúncio da “morte de Deus”	58
4.2 A <i>kénosis</i> como anúncio da revelação divina.....	63
4.3 A caridade como limite ético de uma verdade pós-colonialista	67
4.4 A transfiguração da religião	69
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	72
REFERÊNCIAS	76

1 INTRODUÇÃO

“Em cada esquina da minha alma, existe um altar para um Deus diferente”. (Fernando Pessoa)

Segundo o teólogo Hans Küng¹, as Igrejas cristãs se encontram submersas em uma grave crise, “que é necessário descrever com objetividade e sem preconceitos antes de aplicar a terapia adequada. Crise que se plasma, entre outras coisas, em censura, absolutismo e estruturas autoritárias”. Seus sintomas se refletem no esvaziamento, cada vez maior, das paróquias, por causa de uma mensagem dogmática e absolutista.

A configuração do Cristianismo Pós-moderno não foi mais o mesmo, desde a sua concepção dogmática, proclamando o fim de uma Metafísica, que, até então, fixou-se em concepções dualistas, baseada numa Metafísica tradicional. Essa epistemologia sustentou aquilo que se entende por aspectos metafísicos de compreensão ontológica, interpretado, segundo a imagem neoplatônica de um Deus imutável, bem como a desvalorização Metafísica do tempo².

Com o desenvolvimento de sociedades industriais e de conhecimento, inovação e mudanças contínuas e a globalização, que colocaram culturas mitológicas ao lado de outras, recusou-se, desde então, uma concepção mítica, baseada na posse de uma verdade absoluta e que incentiva e promove o fanatismo de massa.

Algumas Igrejas cristãs foram, profundamente, afetadas por essa nova maneira de se entender a religiosidade, no contexto Pós-moderno, através do conceito de “bricolagem”³

¹ Cf. **KÜNG, Hans**: ‘Há um cisma na Igreja entre a cúpula hierárquica e as bases’. Disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_Canal=38&cod_noticia=18815> Acesso em: 04/08/2011.

² Cf. **CRESPI, Franco**. **A experiência religiosa na pós-modernidade**. Trad. de Antonio Angonese. Bauru, SP: EDUSC, 1999, p. 17.

³ Segundo Hervieu-Léger (2008, p. 43) “Os indivíduos fazem valer sua liberdade de escolha, cada qual retendo para si as práticas e as crenças que lhe convém. O significado atribuído a essas crenças e a essas práticas pelos interessados se afasta, geralmente, de sua definição doutrinal. Elas são triadas, remanejadas e, geralmente, livremente combinadas a temas emprestados de outras religiões ou de correntes de pensamento de caráter místico ou esotérico”. **HERVIEU-LÉGER, Danièle**. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Trad. de João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. 237p.

das crenças, organizadas a partir de uma característica maior, que é a tendência à individualização e a subjetividade das crenças religiosas⁴.

O grande desafio dessas Igrejas Cristãs, atualmente, é esvaziar-se de um dogmatismo, impregnado, há séculos, nas bases do Cristianismo, ao abrir-se às grandes questões pós-modernas, deparando-se com uma nova concepção de Igreja cristã cujo Deus *kenótico*, esvazia-se da sua condição Divina para amar e servir com amor (*caritas*) toda humanidade. Entendemos que uma Igreja, verdadeiramente, cristã, seria uma Igreja disposta a exercer a *kénosis*, como processo de esvaziamento da verdade absoluta, abrindo-se ao entendimento da verdade do outro, mesmo não renunciando à sua verdade. Mas estariam essas Instituições dispostas a tamanho sacrifício?

Percebemos que o Cristianismo contemporâneo perdeu-se do seu grande eixo norteador, os ensinamentos do Cristo, qual fez, da sua vida e missão, uma *práxis* pela caridade. O Cristianismo contemporâneo tornou-se - em alguns momentos - um grande supermercado, em que os seus produtos são orações, novenas, bênçãos, curas, milagres, receitas de felicidade e, até, da garantia do céu.

Segundo Rollo May⁵, “em qualquer discussão sobre a integração de Religião e personalidade, o importante não é saber se a própria Religião contribui para a saúde ou a neurose, e sim que espécie de religião e como é usada”⁶.

Nesta Pesquisa buscaremos, a partir do pensamento filosófico de Gianni Vattimo, analisar os deslocamentos do Cristianismo contemporâneo, nos âmbitos do lócus teológico e filosófico, da dinâmica dos movimentos cristãos e das orientações das Igrejas, baseada em uma epistemologia que se desenvolve, a partir da controvérsia⁷, motivada pelo Cristianismo

⁴ HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 42.

⁵ MAY, Rollo. **O homem à procura de si mesmo**. 31ª Ed., Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005. p. 160.

⁶ Para entender melhor o processo de declínio vivenciado pelo cristianismo contemporâneo, indicamos os números recentes da revista ISTOÉ de 12 de outubro de 2011, ano 35, nº 2187, abordando “*os sete pecados que levam a Igreja Católica a perder fiéis no Brasil*”, assim como, a edição de 24 de agosto de 2011, ano 35, nº 2180, abordando “*o novo retrato da fé no Brasil*”.

⁷ Segundo o filósofo Luiz Felipe Pondé, um campo específico, em Epistemologia contemporânea, desdobrado a partir das investigações Kuhnianas é o estudo conceitual e empírico-histórico das controvérsias, tal como vem sendo desenvolvido por Marcelo Dascal e seu grupo de pesquisa, em controvérsias científicas, teológicas e filosóficas, no período compreendido entre os anos de 1600 e 1800 na Europa ocidental. Focalizando o que chamaria de crises como sendo o eixo central do modo como ocorre a construção das teorias em Ciência, e a resolução (ou não) destas vias de apreciação da dialética dos argumentos (a controvérsia em si, no caso de um estudo empírico em particular), penso que seria consistente descrever o seguinte cenário específico: o campo científico de estudos do fenômeno religioso é um caso clínico típico de controvérsia, e se tratado como tal poder-se-á, talvez, esclarecer (no sentido de torná-las mais iluminadas) algumas das mais importantes questões

contemporâneo, exatamente, pela “nossa capacidade natural de não estar de acordo”⁸ com os padrões de verdade, estabelecidos, atualmente. Adotaremos uma análise dos principais conceitos vattimianos, refletindo sobre os desafios da cultura e da sociedade contemporânea, mediada por princípios fenomenológicos e hermenêuticos, através de uma das linhas de pesquisa deste Mestrado, nomeada de Tradição judaico-cristã, cultura e sociedade.

Gianni Vattimo é um grande estudioso do pensamento de Nietzsche e Heidegger e conhecido, também, como o criador do “pensamento fraco” (*pensiero debole*), definido, por ele mesmo, como uma Filosofia fundada sobre a ideia do enfraquecimento das estruturas do ser, como sentido da emancipação da História humana; emancipação que vai em direção de um enfraquecimento das estruturas objetivas, ou seja, daquilo que a Metafísica chamava de ser. Nascido na Itália, em Turim, em 1936, integrante do Parlamento Europeu e, atualmente, é Professor de Filosofia na Universidade de Turim, autor de numerosos Ensaio sobre a Filosofia alemã dos Séculos XVIII e XIX⁹.

A grande proposta de Gianni Vattimo, para o Cristianismo contemporâneo, está fundamentada em seu “pensamento fraco” (*pensiero debole*), contrapondo uma forma particular de niilismo¹⁰ às diversas formas de pensamento forte, isto é, aquelas baseadas na Revelação cristã tradicional ou Metafísica tradicional.

Afirma Pecoraro (2009) que,

mesmo parecendo paradoxal, o Niilismo, proposto por Gianni Vattimo, anuncia a decretação da morte-fim do Deus metafísico. O Cristianismo deveria ser uma Religião pessoal e que não possuísse mais a pretensão de

epistemológicas (e metodológicas). PONDÉ, Luiz F. Em busca de uma cultura epistemológica. In: Teixeira, F. **As ciências da religião no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 17.

⁸ DASCAL, Marcelo. A autonomia é uma ilusão. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, RS, Ed. 274, p. 24-26, set., 2008.

⁹ TEIXEIRA In: PECORARO, 2009, p. 376-397.

¹⁰ Segundo Franco Volpi (2000), a palavra em si já aparece nas controvérsias que marcaram o nascimento do idealismo alemão, entre o fim do século XVIII e o início do século XIX. Depois, na segunda metade do século passado, tornou-se tema comum de discussão, mas só neste século o *niilismo* assoma como problema, com toda virulência e amplitude. Como expressão de esforços artísticos, literários e filosóficos voltados para a experiência do poder do negativo e para a vivência de suas conseqüências, trouxe à luz o profundo mal-estar que abre como rachadura a auto compreensão do nosso tempo. Nietzsche via no *niilismo* “o mais perturbador” de todos os hóspedes. O *niilismo* constitui, assim, uma situação de desrnoteamento provocado pela falta de referências tradicionais, ou seja, dos valores e ideais que representavam uma resposta aos porquês e, como tais, iluminavam a caminhada humana. Para Abbagnano (2000, p. 712-713), o termo *niilismo* é um termo utilizado na maioria das vezes com o intuito polêmico, para designar doutrinas que se recusam a reconhecer realidades ou valores cuja admissão é considerada importante. Nietzsche foi o único a não utilizar esse termo com intuítos polêmicos, empregando-o para qualificar sua oposição radical aos valores morais tradicionais e às tradicionais crenças metafísicas. Para Gianni Vattimo o niilismo nos liberta do fantasma da verdade absoluta pretendida pela metafísica, restando-nos apenas um mundo de interpretações.

afirmar uma verdade absoluta que se propõe a julgar as outras e com grande dificuldade em acolher o “diferente”.

O pensamento de Gianni Vattimo, atualmente, é considerado fundamental para compreendermos a dimensão religiosa do mundo ocidental. Tornou-se uma referência mundial com suas reflexões sobre Política, Cultura e Religião. A relação entre Herança Cristã e Niilismo é a base de sustentação do pensamento de Gianni Vattimo, ao analisar o papel da Religião, no mundo contemporâneo. Foi, durante séculos, papel fundamental da Herança cristã tradicional lutar para a afirmação de um Deus, concebido como uma verdade absoluta. Gianni Vattimo, baseado em Nietzsche e utilizando-se do seu conceito sobre o Niilismo, anuncia a decretação da “morte de Deus”, do Deus enquanto fundamento de uma verdade absoluta, excludente e arbitrária.

Gianni Vattimo estrutura o seu pensamento no pensar nietzschiano sobre a morte de Deus, assim como, no processo de desconstrução do pensamento metafísico, apresentado pelo pensamento heideggeriano, procurando entender o seu significado e as conseqüências da chamada morte de Deus, na chamada Pós-modernidade.

Para Gianni Vattimo¹¹, o Cristianismo contemporâneo necessita repensar a sua forma de ver o mundo, partindo de uma espiritualidade que está para além de toda concepção dogmática. Atualmente, muitas pessoas buscam uma nova espiritualidade, sem Religião¹², isso significa que a questão da espiritualidade, na contemporaneidade, não abarca mais certos aspectos doutrinários, ao deparar-se com novas concepções culturais. É, portanto, uma espiritualidade secular. Uma espiritualidade que herda todo o legado de sabedoria das tradições espirituais e religiosas da humanidade, inclusive a Cristã, despida de absolutismos metafísicos.

Estas manifestações, apresentadas pelas diversas formas de religiosidade, na contemporaneidade, despertam, nos pesquisadores das Religiões, uma curiosidade que vai além de qualquer discurso dogmático. O cientista da Religião, quando analisa essa Instituição e os seus aspectos, busca aprofundar os anseios epistemológicos, contidos nas mais variadas formas de religiosidade, que se constituem por um “conjunto de aquisições intelectuais cuja

¹¹ Cf. VATTIMO, 2004.

¹² Para entendermos, melhor, essa concepção, por uma espiritualidade sem Religião, indico as obras de VATTIMO, Gianni. **Depois da cristandade:** por um cristianismo não religioso. Rio de Janeiro: Record, 2004, que será aprofundado mais adiante, e a obra de CORBÍ, Marià. **Para uma espiritualidade leiga:** sem crenças, sem religiões, sem deuses. São Paulo: Paulus, 2010.

finalidade é propor uma explicação racional e objetiva da realidade”¹³, desta realidade religiosa.

Diante de questões fundamentais, apresentadas pela Contemporaneidade, para o debate e embate entre o Cristianismo, Ciência e Fé, assim como, a sua relevância para se pensar acerca da importância da Religião cristã para a contemporaneidade, cabe, neste Estudo questionar a pertinência do Cristianismo, na Contemporaneidade, com o avanço da Ciência moderna, pois, este é o período em que negamos toda e qualquer forma de fundamento, em nome de certa autonomia. Portanto o que sustenta a religiosidade cristã, na contemporaneidade?

Nesta pesquisa, buscaremos compreender as dimensões do enfraquecimento do Cristianismo, mais especificamente, o Cristianismo romano, assim como, as suas “estruturas fortes”, que permitiram, a Gianni Vattimo, anunciar o retorno de um Cristianismo não religioso para a Contemporaneidade.

No primeiro momento, buscaremos compreender a relação entre Cristianismo e Contemporaneidade, analisando a influência do conhecimento científico moderno, exercida na sociedade, assim como a desconstrução dos grandes relatos e dos metarrelatos, através do enfraquecimento das estruturas fortes, isto é, aquelas baseadas na Revelação Cristã tradicional.

Num segundo momento, investigaremos a proposta vattimiana por um retorno à Religião e a busca pelo Sagrado, assim como, a tensão entre o pensamento metafísico e o pós-metafísico. Mencionaremos a proposta filosófica de Gianni Vattimo, na análise do pensamento contemporâneo ou pensamento pós-metafísico.

Num terceiro e último momento, analisaremos, a partir do pensamento filosófico de Gianni Vattimo, a sua proposta por um Cristianismo que se justifica, através de um “pensamento fraco” (*Pensiero Debole*), por um “cristianismo não religioso”, assim como, a importância de repensarmos, continuamente, as imagens de Deus, diante da tensão entre Cristianismo e Contemporaneidade.

A perspectiva, com a presente Pesquisa, não é de se negar ou, ainda, negarmos a existência do Deus cristão, nem de prová-la, muito menos de partir em defesa de um ateísmo dogmático, mas se propor a repensar o lugar do Cristianismo, num mundo em que,

¹³ JAPIASSU, 1996, p. 43.

supostamente, não cabem mais discursos, por uma verdade absoluta, consolidados por um pensamento forte e tido como legitimador.

2 O ENFRAQUECIMENTO DAS ESTRUTURAS FORTES

“Deus dos sem deuses,
 deus do céu sem Deus,
 Deus dos ateus,
 Rogo a ti cem vezes,
 Responde quem és?
 Serás Deus ou Deusa?
 Que sexo terás?
 Mostra teu dedo, tua língua, tua face
 Deus dos sem deuses”.
(Invocação, Chico César)

A ideia que, ao longo dos séculos, o Ocidente fez de Deus foi a de um Ser que se encontra bem distante e enquadrado numa estrutura, extremamente, dogmática, imposta por seus colonizadores e suas concepções sobre “a verdade”. Gianni Vattimo anuncia que o enfraquecimento das estruturas fortes ocorre, com a chegada da Modernidade, como consumação final da crença no ser e na realidade, enquanto dados objetivos, propondo uma nova concepção, expressivamente, relativista, com o seu pensamento filosófico, despertando de certo sono dogmático, os teólogos e filósofos cristãos que se achavam muito seguros, com seus conceitos metafísicos¹⁴.

O conceito de estrutura forte está associado a uma forma de religiosidade que se baseia numa Metafísica forte, que entende possuir uma verdade única e absoluta. Ao criticar a Metafísica, Heidegger não se retira da fileira dos pensadores, mas realiza, com eles, um exercício de mergulho para um nível mais profundo. A Metafísica não pensou, propriamente, aquilo que é considerado o seu objetivo principal, a questão do ser, de um modo adequado, porque, na expressão do filósofo, ela confundiu o ser com o ente¹⁵.

A grande questão do enfraquecimento das estruturas fortes, no pensamento de Gianni Vattimo, está relacionada com a sua concepção niilista ao definir ser o Niilismo a descoberta da perda de verdade, da “morte de Deus”, como condição de um mundo, sem mais verdade. Vattimo compreende a “morte de Deus” não como um “deicídio”, mas como a

¹⁴ VATTIMO, 1998.

¹⁵ STEIN, Ernildo. Narrativas de Deus são fragmentárias como era pós-metafísica. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, RS, Ed. 308, p. 11-12, set., 2009.

superação de uma epistemologia sobre a qual se construiu toda a Modernidade¹⁶. É preciso que, ao contrário do que acontece com as interpretações nostálgico-restauradoras, a tradição humanista e as razões da sua crise sejam examinadas e discutidas, a partir de um ponto de vista que, embora pertencendo a ela, também já se ponha fora dela, naquela condição de ultrapassamento que Heidegger chamou de *Verwindung*.

A proposta vattimiana para o enfraquecimento das estruturas fortes perpassa por uma interpretação da Ontologia ocidental, à luz do Niilismo, emergente do processo de enfraquecimento das estruturas estáveis do ser, na renúncia ao mito absoluto da verdade e na abertura aos inúmeros mitos que constituem o ser-linguagem-tempo¹⁷.

A Contemporaneidade se constitui como o momento em que a Pós-modernidade decreta o fim de um processo histórico, anunciando um novo momento para se pensar a Ontologia¹⁸, assim como o ser, capaz de ultrapassar a Metafísica¹⁹. Embora Vattimo se diferencie de outros autores pós-modernos, este pensamento vem traçado dentro da Pós-modernidade. Vattimo considera Nietzsche, assim como, Heidegger, os “pais” do pensamento pós-moderno, sendo essencial ao longo da História ocidental²⁰.

2.1 A despedida da Modernidade

Para entender o pensamento vattimiano, acerca da despedida da Modernidade, julgamos necessária uma breve introdução do que foi a Modernidade. A Modernidade acontece, a partir do final da Idade Média, com o renascimento cultural, científico, com o surgimento da Classe burguesa, com a pretensão de repensar a História, assim como, de tentar superar um período em que as bases de sustentação do humano estavam alicerçadas, em

¹⁶ VATTIMO, 1998. Para aprofundamento, indico as Obras de ROCHA, Alessandro. **Experiência e discernimento**: Recepção da palavra numa cultura pós-moderna. São Paulo: Fonte Editorial, 2010, 452p. _____ . **Uma introdução à filosofia da religião**: um olhar da fé cristã sobre a relação entre a filosofia e a religião na história do pensamento ocidental. São Paulo: Editora Vida, 2010.

¹⁷ VATTIMO *In*: ZABALA, 2006; TEIXEIRA *In*: PECORARO, 2009, p. 378.

¹⁸ A ontologia é uma parte da filosofia que estuda a natureza dos seres, ou do ser enquanto ser. Para Gianni Vattimo, “A ontologia nada mais é que interpretação da nossa condição ou situação, já que o ser não é nada fora do seu ‘evento’, que acontece no seu e nosso historicizar-se” (VATTIMO, 2007, p. VIII).

¹⁹ Cf. ABBAGNANO, 2000. A metafísica (do grego antigo μετά [metà] = depois de, além de; e Φύσις [physis] = natureza ou física) é uma das Disciplinas Fundamentais da filosofia. Busca descrever as causas ou princípios primeiros, bem como o sentido e a finalidade da realidade como um todo, isto é, dos seres em geral.

²⁰ TEIXEIRA, 2005, p. 7.

questões Metafísicas. Surge como “uma resposta à dissolução da síntese medieval, com a crise do absolutismo teológico da Idade Média”²¹.

A Razão Instrumental adquire um caráter perverso, no sentido de apresentar um mundo, totalmente, administrado pela técnica, na qual ocorre a desumanização ou coisificação do Ser, como consequência da manipulação das consciências. Gianni Vattimo critica os valores do mundo moderno, impregnados pela cultura atual e a sua influência na concepção unitária da História, assim como, a sua noção de progresso, enquanto instaure uma crise do Humanismo, refletindo na tradição judaico-cristã e na secularização do mundo moderno.

Com o Renascimento cultural e científico, o surgimento da Burguesia e o fim da Idade Média, as formas de pensar sobre o mundo e o universo ganham novos rumos. A definição de conhecimento deixa de ser religiosa para entrar num âmbito racional e científico. O teocentrismo é deixado de lado e entra em cena o antropocentrismo. Nesse contexto, René Descartes, privilegia a Razão, considerando a base de todo conhecimento²². A Burguesia, camada social em crescimento econômico e político, tem seus ideais, representados no Empirismo e no Idealismo. No Século XVII, Francis Bacon cria um método experimental, conhecido como Empirismo. O iluminismo surge, em pleno século das Luzes, o Século XVIII. A experiência, a Razão e o método científico tornam-se as únicas formas de obtenção de conhecimento. O Século XIX é marcado, também, pelo Positivismo de Auguste Comte. O ideal de uma sociedade, baseada na Ordem e no Progresso, influencia as formas de refletir sobre as coisas. O fato histórico deve falar, por si próprio e o método científico, controlado e medido, deve ser a única forma de chegar ao conhecimento²³.

A religiosidade entra num processo de “maioridade”, com a chegada do pensamento moderno e com o livre uso da Razão, um dos frutos da Revolução Francesa. A Metafísica clássica entra em crise, com a virada antropológica²⁴. A crise da Metafísica e do discurso teológico cristão coincide com a virada antropológica, ocorrida na Modernidade. Na busca por emancipação, no tocante ao Cristianismo, o homem moderno precisou demolir as

²¹ SOUZA, 2005, p. 127.

²² DESCARTES, 2000.

²³ ROCHA, 2010.

²⁴ Cf. *Ibidem*; VATTIMO, 2007. A virada antropológica acontece com a crise da metafísica ocorrida na modernidade no momento em que o homem busca emancipar-se do cristianismo, demolindo as colunas sobre as quais ela se estruturava. Para Gianni Vattimo a virada antropológica acontece na complexidade da realidade e na capacidade de pensar na transformação das práticas cotidianas, no momento em que não se deve evocar mais um pensamento forte. Essa nova sociedade é, menos dogmática, conhecedora da diversidade e participante de uma nova cultura de tolerância.

colunas sobre as quais ele se estruturava. A morte de Deus, segundo Nietzsche, é a morte de uma estrutura epistemológica linguístico-religiosa sobre a qual foram erigidos os cânones da Teologia Cristã, sobretudo dogmática, ao longo de quase todo o Cristianismo²⁵.

Segundo Karen Armstrong²⁶, os historiadores consideram os Séculos XVI e XVII, como o início da Era Moderna, em que os ocidentais começavam a construir uma nova espécie de civilização, governada pela racionalidade científica e baseada, economicamente, na tecnologia e no investimento de capital.

A base teocêntrica que, durante séculos, serviu de fundação para o processo de racionalização, assim como para uma concepção epistemológica da verdade, é deixada de lado, prevalecendo o projeto antropocêntrico do pensar. Com o projeto do pensamento moderno, as questões de cunho metafísico já não são mais identificadas como bases de sustentação para o pensamento. A revolução científica, a revolução cultural, a revolução industrial e todo o seu processo de desenvolvimento, são vistos, como novos paradigmas de sustentação do homem moderno²⁷.

Segundo Touraine²⁸,

A ideia de modernidade, na sua forma mais ambiciosa, foi a afirmação de que o homem é o que ele faz, e que, portanto, deve existir uma correspondência cada vez mais estreita entre a produção, tornada mais eficaz pela ciência, a tecnologia ou a administração, a organização da sociedade, regulada pela lei e a vida pessoal, animada pelo interesse, mas também pela vontade de se libertar de todas as opressões. Sobre o que repousa essa correspondência de uma cultura científica, de uma sociedade ordenada e de indivíduos livres, senão sobre o triunfo da razão?

Com tamanho avanço, a sociedade moderna ampliou a sua forma de organização, assim como a sua configuração de mundo. O paradigma, apresentado pela Modernidade fundamentou-se, na pessoa, no desenvolvimento, na liberdade de consciência, na Ciência e na Razão.

Com o Iluminismo, no Século XVIII, a Modernidade foi se afirmando como vontade de eliminar toda forma de conhecimento e de representação da realidade que não fosse subordinada aos princípios da Razão. Assim as narrativas mitológicas, a Religião e

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ ARMSTRONG, 2011, p. 15.

²⁷ ROCHA, 2010, p. 85.

²⁸ TOURAINE, 2002, p. 9.

Teologia. Nesse contexto, apareciam como formas arcaicas, fatalmente, ligadas à dominação política tradicional e às antigas estruturas de classe²⁹.

Nesse momento, a Religião não tem mais força para ditar as normas, assim como, a forma de pensar do homem, prevalecendo o domínio da Ciência e da Técnica, sendo o homem capaz de pensar autonomamente, definindo o seu próprio destino.

O advento da Modernidade caracterizou-se pela superioridade da Ciência e a supervalorização do pensamento racional, até mesmo como processo de dissolução da Metafísica, criando condições para um novo paradigma no pensamento religioso contemporâneo.

Enquanto em gerações passadas, a Religião possuía um poder ordenador social da justa medida, na Modernidade essa questão perde seu poder, em vista das transformações sociais profundas, mudanças significativas no âmbito cultural e, também, no comportamento religioso.

O processo de transformação cultural, que ocorreu na Modernidade, proporcionou uma crise das grandes utopias, das ideologias e dos metarrelatos, estabelecendo novos paradigmas como forma de pensar a Religião e o mundo em que o homem vive. Nesse momento, ocorre uma ruptura cultural que remete ao desaparecimento dos valores absolutos, outrora alicerçados em valores supremos, substituindo a autoridade Metafísica pela autoridade do homem autônomo e detentor da razão.

Com o advento da Modernidade, a Tradição, a qual sustentava a importância de Deus, entra em crise. Essa crise acontece pelo fato de o discurso ser colocado em cheque, ou seja, o valor, o sentido e o fundamento da Metafísica deixam de fazer sentido, por negar o processo antropológico do Ser. As questões Metafísicas não alcançam as questões antropológicas do Ser, assim como o discurso do sensível e do supra-sensível, do mundo verdadeiro e do próprio Cristianismo³⁰.

O homem moderno ou homem da razão se define, através da revolução científica, com pensadores, cientistas e filósofos como Copérnico, Galileu Galilei, Descartes, Isaac Newton, entre outros. A partir daí, houve uma verdadeira revolução na Ciência e, como consequência, o reposicionamento do homem em sua cultura, visão do mundo, do universo, e de si mesmo, de Deus e de sua religiosidade, isto é, sua: do Homem.

²⁹ CRESPI, 1999, p. 11.

³⁰ Cf. VATTIMO, 2004.

A Modernidade brota como um método ou evento que se opõe ao passado. O filósofo René Descartes, considerado, por muitos, como o pai do pensamento moderno, sintetizou o pensamento filosófico com a nova Ciência, consequência da revolução copernicana³¹.

A Modernidade, base de nossa orientação civilizatória, rompeu com as tradições, no seu projeto de civilização, que implica na submissão de todas as crenças e mitos ao crivo da Razão. Ainda na Modernidade, o Secularismo³² rompeu com as tradições metafísicas, impondo, ao novo sujeito, um destino em que Deus não mais participaria, com tanta força. Perdem-se os grandes referenciais de sentido. É crível pensar em um modelo de sociedade que incubia sujeitos vazios de sentido de vida. Muitas de nossas condições de vida e paradigmas existenciais não atendem às reais necessidades do espírito humano. Obedecem somente à lógica da coisificação do humano³³.

Para Gianni Vattimo, a dissolução do projeto da modernidade se caracteriza como processo de “dissolução” da História ou fim da História. Vattimo³⁴ afirma que Valter Benjamin, nas *“Teses de filosofia da história”*, falou da “história dos vencedores”. Só do ponto de vista desses, o processo histórico aparece como um curso unitário, dotado de consequencialidade e racionalidade; os vencidos não podem vê-lo assim, mesmo e, sobretudo, porque seus fatos e suas lutas são, violentamente, eliminados da memória coletiva. Quem administra a História são os vencedores, que conservam, apenas, o que se coaduna com a imagem que dela fazem para legitimar seu poder. “O mito da técnica desumanizante e, também, a realidade desse mito nas sociedades da organização total são enrijecimentos metafísicos que continuam a ler a fábula como “verdade”³⁵.

Entendemos que, por séculos, o pensamento dominante da racionalidade ocidental, foi o das grandes narrativas míticas ou das grandes questões epistemológicas dominantes do Ser. “A esta epistemologia Gianni Vattimo chama de ‘pensamento forte’ (ou

³¹ TEIXEIRA, 2005, p. 11.

³² Cf. **LEXICON**: dicionário teológico enciclopédico. Trad. de João Paixão Netto, Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2003. O termo "secularismo" advém da expressão "poder secular", usada para negar a soberania da igreja. No Feudalismo e outras organizações político-econômicas da Idade Média, os bispos e demais autoridades da Igreja Católica, detinham poder religioso e também secular, enquanto os nobres detinham, apenas, poder secular. Na Idade Moderna, a Igreja Católica ainda tinha poder secular e religioso, entretanto, tinha perdido muito do seu poder secular para a nobreza. Na Contemporaneidade, o poder secular da Igreja Católica diminuiu muito, assim como, o poder religioso.

³³ SPENCER JÚNIOR, 2009.

³⁴ VATTIMO, 2007, p. XIV-XV.

³⁵ *Ibidem*, p.16.

tradição metafísica), contra o que ele propõe o ‘pensamento fraco’”³⁶. O processo de superação de uma “Metafísica forte” ocorre no momento em que o “pensamento fraco” numa espécie de “nihilismo fraco” supera o pensamento metafísico das grandes narrativas³⁷.

O dualismo platônico influenciou grande parte da cultura e do pensamento cristão, assim como a maneira de pensar do homem, no Ocidente. Com a chegada da Modernidade, o Cristianismo e a sua dicotomia, em relação ao mundo natural e o sobrenatural, estão em ruínas desde o momento em que a “modernidade religiosa se organiza a partir de uma característica maior, que é a tendência geral à individualização e a subjetividade das crenças religiosas”³⁸.

Com o advento do pensamento moderno ou, mais precisamente, do Iluminismo, o homem firmou-se como sujeito e autônomo, conduzindo, por si, a sua forma de pensar, assim como, a sua existência. Em grande parte do pensamento hodierno, não cabe mais incluir um discurso por uma Ontologia que se propõe ser a verdade que fundamenta a existência do Ser, baseado, ainda, numa estrutura tradicional, advinda do pensamento platônico, neoplatônico e tomista, enquanto fundamento único.

O fundamento que, por séculos, se constituiu como a base do pensamento cristão, no Ocidente, conduziu muitos fiéis a uma desmedida crise de fé, no momento em que se fundamentou numa Metafísica forte: depois da “morte de Deus”, assistiu-se ao fim dos grandes relatos de um tipo de objetividade da História e das ideologias.

Na Modernidade, o homem buscou emancipar-se de concepções dogmáticas, demolindo as colunas sobre as quais se estruturava a Religião. A Religião Cristã deixou de participar, mais ativamente, sob a influência do pensamento moderno, entendendo que o discurso dogmático, na Contemporaneidade não faz mais sentido ao deparar-se com a complexidade de um mundo em que a visão pragmática da Ciência tomou conta do pensar. O Ocidente foi, profundamente, marcado por uma cultura que lhe trouxe fortes conseqüências,

³⁶ Ao se tratar, em Gianni Vattimo, dos conceitos de “pensamento forte” e “pensamento fraco”, faz-se necessário um comentário, para que, se entenda, o ponto de vista do Autor. Segundo Alessandro Rocha (2010), o ‘pensamento fraco’, conduz o discurso a realidade, de uma fala unívoca, que fundada sobre a Metafísica pode reclamar extensão e profundidade universais, a uma forma fraca de ‘experimentar’ a realidade, na qual, História e cultura situam todo discurso, impedindo-o de qualquer pretensão de falar para além do próprio horizonte. Há, portanto, um deslocamento de uma matriz metafísica geradora de um pensamento “forte”, a uma matriz hermenêutica geradora do pensamento “fraco”.

³⁷ ROCHA, 2010, p. 29.

³⁸ LÉGER, 2008, p. 42.

na maneira de pensar, assim como na maneira de conceber o mundo e de direcionar a existência humana e a sua religiosidade³⁹.

Com a chegada da Modernidade, evitamos as suas lógicas de desenvolvimento, sobretudo a ideia de ‘superação’ crítica, em direção a uma nova fundação, buscamos, precisamente, o que Nietzsche e Heidegger procuraram, em sua relação com o pensamento ocidental⁴⁰. Com a despedida da Modernidade, Gianni Vattimo anuncia a chegada da Pós-modernidade, caracterizando-a como dissolução da própria categoria do novo, como experiência de fim da História⁴¹.

Fim da História que se constitui, precisamente, com a dissolução do Ser, ou de Deus como Ente absoluto. Podemos perceber, como consequência, a dissolução dos fundamentos, igualmente, absolutos, postulados pela Metafísica, tornando-se, portanto, sem forças, débil, fraca. Daí o termo cunhado por Vattimo, *pensamento fraco*, ou do seu original italiano, *pensiero debole*. O ser não é negado de todo, muito menos Deus é compreendido como inexistente, mas as estruturas fortes deste pensamento, as Instituições detentoras desses absolutismos ou verdades últimas tornam-se desestruturas, mostrando, também, a sua debilidade.

Gianni Vattimo pretende, com este discurso, afirmar que uma compreensão do Cristianismo como detentor de uma verdade objetiva seria, um equívoco, pois “o Cristianismo desloca a atenção do pensamento na direção da interioridade, e isto fazendo, entre outras coisas, coloca em primeiro plano a vontade muito mais do que o intelecto”⁴². Ora, se o Cristianismo realiza um movimento de interiorização, de subjetividade, aplicar-lhe um caráter categórico de verdade objetiva é um equívoco.

Gianni Vattimo afirma que o Cristianismo, “é a condição que prepara a dissolução da Metafísica”⁴³, tem em sua essência, a característica do historicizar-se, a partir do seu caráter interpretativo, a sua verdade não pode e nem deve possuir um caráter de eternidade, pois o Cristo se revela também na História e ele mesmo é interpretação (*Logos*) da Lei e da

³⁹ Cf. ROCHA, 2009.

⁴⁰ Cf. VATTIMO, 2007, p. VII.

⁴¹ VATTIMO, 2007, p. IX.

⁴² VATTIMO, 2004, p. 133.

⁴³ VATTIMO, 2004, p. 134.

vontade divina. “O anúncio cristão é mais exatamente um evento histórico, não a revelação, por parte de Cristo, de uma verdade eterna”⁴⁴.

O Cristianismo que se abre como mensagem, diálogo, é o ponto de partida da dissolução Metafísica. Contudo, mesmo que se tenha compreendido a impossibilidade ou a impraticabilidade da Metafísica como ciência, Vattimo sustenta que “o elemento metafísico da nossa vida como experiência pessoal, quer dizer, como verdade religiosa e moral, permanece”⁴⁵. “De fato, a ciência Metafísica é um fenômeno histórico delimitado, porém a consciência Metafísica da pessoa é eterna”⁴⁶.

Em última instância, pode-se dizer que a verdade, na Pós-modernidade, assume as feições da Caridade e o ser que, como vimos, assume-se “débil”, “fraco”, percebe-se como evento. Esta interpretação, e mesmo esta teoria desenvolvida por Vattimo, torna-se, apenas, possível, se incluído, no âmbito da dissolução da Metafísica⁴⁷. Este desfundamento da verdade e a dissolução da Metafísica podem pôr o homem, diante de uma ausência de sentido e de identidade.

2.2 Autonomia e secularização

A História do Ocidente foi marcada, pelo fenômeno da secularização, caracterizando-se pela superioridade da Ciência e a supervalorização da Razão, como tentativa de “superação” do pensamento metafísico tradicional, iniciando uma nova forma de religiosidade que se fundamenta em diversos pontos de vista, ao analisar o que se entende como o discurso sobre Deus, na Contemporaneidade.

Antes de avançar, devemos esclarecer melhor o conceito de Secularização. Entendemos que, diante do anúncio da morte de Deus, reinterpretado, na perspectiva da secularização, uma concepção teológica posicionou-se. Duas linhas fundamentais demarcavam os extremos das interpretações: uma tendência de cunho apologético, identificava secularização, secularismo e ateísmo. A Modernidade manifestava-se, então, na sua clareza ateia, absolutamente, irreconciliável com qualquer Religião e Fé cristã. Surge, como sua negação. O debate consistia em desocultar-lhe as raízes ateias para evitar que elas

⁴⁴ VATTIMO, 2004, p. 136.

⁴⁵ VATTIMO, 2004, p. 137.

⁴⁶ VATTIMO, 2004.

⁴⁷ VATTIMO, 2004, p. 140.

avançassem, mais, sobre terrenos virgens e para arrancá-las, enquanto possível. Numa outra atitude, alguns teólogos, marcados pelo secularização, iniciada nos princípios da Modernidade, não faziam distinção entre secularização e Fé cristã. Introduziam uma distinção fundamental entre secularização e secularismo. O secularismo é uma degeneração da secularização. Em suas formas de ideologia e niilismo, contradiz à Fé cristã. Mas a secularização encontrava na tradição bíblico-cristã a verdadeira explicação. As primeiras páginas do Gênesis são como uma Carta Magna em oposição à deificação da natureza cósmica, animal e de personagens humanas das religiões circunvizinhas. “Deus nos liberta das mãos dos deuses... O mundo foi desdivinizado por Deus.” As atitudes de Jesus, em conflito crescente com os poderes religiosos de sua época, inspiram um cristianismo de seguimento, de prática, a-religioso. Numa palavra, “a secularização segue ligada à fé cristã e a desdivinização do mundo provém da Revelação de Cristo”. O Cristianismo se torna a “religião da saída da religião”⁴⁸.

Para o sociólogo Peter Berger⁴⁹, o termo “secularização” tem tido uma história um tanto aventureira. Foi usado, originalmente, na esteira das Guerras de Religião, para indicar a perda do controle de territórios ou propriedades, por parte das autoridades eclesiásticas. No Direito Canônico, o mesmo termo passou a significar o retorno de um religioso ao ‘mundo’. Em ambos os casos, quaisquer que sejam as discussões a respeito de determinados exemplos, o termo podia ser usado num sentido, puramente, descritivo e não-valorativo. Isso, é claro, já não ocorre, recentemente. O termo ‘secularização’, e mais ainda seu derivado ‘secularismo’, tem sido empregado como um conceito ideológico, altamente, carregado de conotações valorativas, algumas vezes positivas, outras negativas. Em círculos anticlericais e “progressistas”, tem significado a libertação do homem moderno da tutela da Religião, ao passo que, em círculos ligados às Igrejas tradicionais, tem sido combatido como ‘des cristianização’, ‘paganização’ e equivalentes. Essas duas perspectivas ideológicas, que dão, aos mesmos fenômenos empíricos, índices de valor opostos, podem ser observadas de maneira interessante, nas Obras de sociólogos da Religião, inspirados pelos pontos de vista marxista e cristão, respectivamente. O fato de que, desde a segunda guerra mundial, um certo número de teólogos, sobretudo, não católicos, incorporando algumas linhas da última fase do pensamento de Dietrich Bonhoeffer, tenham invertido a avaliação cristã da ‘secularização’ e a tenham saudado como a realização de motivos decisivos do próprio Cristianismo, não

⁴⁸ LIBÂNIO, 2002, p. 18.

⁴⁹ BERGER, 1985, p. 117-118.

elucidou a situação. Não é de surpreender que, em vista deste furor ideológico, tenha-se sugerido que o termo fosse abandonado, por confuso, senão, completamente sem sentido.

Berger⁵⁰ afirma, ainda, que, quando fala sobre a História ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da Educação do Poder eclesiástico, por exemplo. Quando fala em cultura e símbolos, todavia, afirmamos, implicitamente, que a secularização é mais do que um processo socioestrutural. Ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada, no declínio dos conteúdos religiosos, na Arte, na Filosofia, na Literatura e, sobretudo, na ascensão da Ciência, como uma perspectiva autônoma e, inteiramente, secular, isto é, do mundo.

Todo esse processo de descaracterização da crença se fundamentou, com o fenômeno da secularização, ao negar o fundamento como argumento “forte”. A questão da secularização é um fato importante, na História do Ocidente e, mais ainda, na História do Cristianismo. Foi, a partir daí, que o a Religião cristã começou a ganhar um outro rumo, na História. Alguns pensadores ateus, imbuídos do pensamento secularista, influenciaram, na forma de refletir do homem moderno, permitindo que ele se livrasse ou, pelo menos tentasse se livrar, de questões metafísicas “fortes” ou até mesmo, não mais dependendo de um Deus para direcioná-lo, existencialmente, o homem, a partir desse momento passou a dominar ou pensa dominar o mundo, através da Razão, não mais dependendo de um pensamento metafísico que diga o que ele deve ou não fazer.

O processo de secularização foi entendido, durante algum tempo, como o fim das velhas utopias e o vestígio de que habitamos um novo mundo. A Religião perdeu a sua legitimidade. No momento em que Nietzsche anuncia a “morte de Deus” e Heidegger, o “fim da Metafísica” constata-se o fim de uma época, de um período. O pensamento do homem hodierno não se atém, apenas, a questões dogmáticas, no momento, em que uma parte da Teologia interpretava a Secularização, como cifra da ausência de Deus, como modalidade de sua manifestação. O teólogo Bonhoeffer exprime a maioria do seu pensamento, ao identificar que a História é diferente da História de Deus. Tal realidade é uma chance para a

⁵⁰ BERGER, 1985, p.119.

Fé, que deve abandonar o Deus fundamento, para confiar-se ao Deus da cruz e mais humano do que divino⁵¹.

O processo de Secularização, que ocorreu no início da Modernidade, com a chegada do homem autônomo, com a Razão instrumental, configurou-se como uma nova forma de ser religioso. Nesse momento, a Religião não possui mais o poder de ditar as normas: quem dita as normas, agora, é o homem da Razão. Adotamos, a partir daí, uma contraposição à Religião, na tentativa de superá-la, cujo significado indica a diferença entre o mundo de Deus e o mundo sem Deus e uma progressiva perda do papel político-cultural das Igrejas, da Católica em particular.

A luta pela autonomia da Razão surge, no Século XVIII, em pleno Século das Luzes. O Iluminismo é o período em que o homem moderno sai das “trevas da ignorância”, proporcionando a libertação do sujeito moderno, antes alicerçado na Ontologia clássica, pelo pensamento metafísico medieval. Com o processo de autonomia do sujeito moderno, a Modernidade, como base da orientação civilizatória, rompeu, no seu projeto de civilização, com as tradições, o que implica na submissão de todas as crenças e mitos ao crivo da Razão⁵².

Um dos lemas, adotados pela Modernidade, foi o da liberdade, proporcionando um pensar autônomo do sujeito moderno, conduzindo-o ao fim dos controles e das formas tradicionais de autoridade. Durante o período moderno, o sentido de autonomia sofre uma forte influência do pensamento kantiano, ao afirmar ser a autonomia a capacidade que, a partir do Iluminismo, o sujeito possui de cuidar de si mesmo, fazendo uso da Razão, sem ajuda dos outros. “Tenha coragem de usar a própria razão!” Esse foi o grande lema do Iluminismo. Discordando da afirmação kantiana, Paul Tillich⁵³ diz que, “A autonomia é a lei natural dada por Deus presente na mente humana e na estrutura do mundo. A lei natural significa, em geral, tanto na filosofia clássica como na teologia, a lei da razão, que é, ao mesmo tempo, a lei divina. A autonomia decorre dessa lei a encontrarmos em nós mesmos”.

É, nesse horizonte, que colocamos o problema de como pode a Razão intervir e de como pode ela ser autônoma, ao procurar realizar e justificar a escolha de Fé, sem ser obrigada pela evidência da verdade da Revelação. O tema está presente, desde os primeiros séculos do Cristianismo. No início da Igreja, não constitui um problema, uma vez que os

⁵¹ Cf. DOTOLO *In*: LEXICON, 2003, p. 685.

⁵² SPENCER JÚNIOR, 2009, p. 61.

⁵³ TILLICH, 2000, p. 284.

crentes viam, no querigma, o sentido de vida último e definitivo que lhes era oferecido e que se traduzia, no fato de aceitar o Batismo, como forma visível de sua conversão. Foi, apenas, quando esses mesmos crentes se viram interpelados pelo pensamento filosófico, que o problema se colocou, em termos bem claros. Essencialmente, duas tendências acabaram se formando: de um lado, defendia-se a irredutibilidade da Fé a todo e qualquer conhecimento filosófico; de outro lado, pensava-se que a Razão ajudasse a Fé a explicar o próprio conteúdo. Uma primeira síntese foi alcançada por Agostinho e sua intuição expressa no *credo ut intellegam e intellego ut credam*.

A Razão não contradiz a Fé, muito ao contrário: a Fé é vista como um momento do conhecimento e se baseia na Autoridade daquele que comunica, alcançando, posteriormente, também a Razão que leva a um conhecimento intelectual. Em resumo, ocorre uma convergência da Fé e da Razão, voltada para uma única verdade que é alcançada, por meio de diversos caminhos. A crise em que se encontram, hoje, a centralidade da Razão e a presença, cada vez maior, das teses do Pós-modernismo, obrigam a rever o problema à luz de um conceito mais amplo de conhecimento pessoal e de autonomia da Razão⁵⁴.

O termo “autonomia” é usado, hoje em dia, para afirmarmos a legítima emancipação, no tocante à mensagem cristã dos diversos âmbitos em que se articula a vida do homem no mundo (Ciência, Política, Cultura etc.). Em sentido mais específico, ele designa, no campo da Teologia Moral, o processo de elaboração da Ética normativa, a partir de critérios, puramente racionais. A categoria de autonomia assume grande importância para o desenvolvimento do pensamento Teológico. É ela, com efeito, que permite, de um lado, recuperar a autoridade do Cristianismo, diante de todo o sistema humano, sem excluir o ético, colocando, de outro lado, o acento na intrínseca capacidade da Razão humana, como Razão criada e redimida, de abrir-se para a verdade e para o bem e, por isso mesmo, de acolher a proposta cristã⁵⁵. Tomados ao pé da letra, os dois vocábulos significam, respectivamente, o poder que tem a pessoa de dar uma lei a si mesma (*autós* = si mesmo; *nómos* = lei), ou a dependência moral e ontológica da pessoa, com relação a Deus. Contrapostos, os dois termos exprimem a dialética típica do pensamento moderno, que procura a “emancipação” com relação a Deus. Enquanto ligados, numa tensão paradoxal, eles ilustram o problema teológico

⁵⁴ FISICHELLA *In*: LEXICON, 2003, p. 64-65.

⁵⁵ PIANA *In*: LEXICON, 2003, p. 65.

que nasce da afirmação da liberdade e da Razão da pessoa humana, de um lado, e da sua dependência radical da vontade e do Ser de Deus Criador e Redentor, de outro⁵⁶.

Segundo Frederico Píer Pires⁵⁷, apesar do uso recente da palavra Secularização para indicar o movimento cultural da Modernidade, a mesma se caracteriza, por seu aspecto polêmico. Na História recente do Ocidente, a Secularização representa uma ferida aberta, isto é, um problema mal resolvido. As fronteiras, entre secular e religioso, não estão (e talvez nunca estiveram) bem definidas, seja nas Instituições, no pensamento filosófico, na vivência cotidiana, nos movimentos sociais de emancipação, etc. Enfim, ainda não temos resposta clara para a pergunta: qual o papel do Cristianismo, no pensamento e na sociedade, que se dizem seculares?

Para Gianni Vattimo⁵⁸, a Secularização é exatamente, “uma aplicação interpretativa da mensagem bíblica que a desloca para um plano que não é, estritamente, sacramental, sagrado, eclesiástico. Quem quer que sustente que este deslocamento de planos é uma traição à mensagem, defende, obviamente, uma interpretação literal da doutrina cristã, à qual podemos, legitimamente, opor a ideia de Secularização como interpretação ‘espiritual’”.

A Religião, no contexto secularizado, ganha uma nova roupagem. “uma cultura secularizada não é uma cultura que tenha simplesmente atirado para trás das costas os conteúdos religiosos da tradição, mas que continua a vivê-los como vestígios, modelos ocultos e deturpados, mas profundamente presentes”⁵⁹.

Ao analisar a perda de plausibilidade religiosa, na Modernidade, assim como a sua influência social, Stefano Martelli⁶⁰ afirma que a Secularização é a perda de plausibilidade da Religião institucional, em favor da visão do mundo pessoal. Na sociedade moderna, que é pluralista, a definição da realidade dada pelo *sacred cosmos* (cosmo sagrado) não é mais perceptível pela totalidade da população. Para Berger, a secularização está em estreita relação com o processo de “pluralização” de escolhas, isto é, com a oferta diversificada de modos de vida, tornada possível pela multiplicidade de Instituições, cada qual com finalidades diferentes e normas específicas, que caracteriza a sociedade moderna. É importante frisar que, num momento posterior, Peter Berger refaz a sua percepção acerca do fenômeno religioso da

⁵⁶ CODA *In*: LEXICON, 2003, p. 65-66.

⁵⁷ PIRES, 2007, p. 183.

⁵⁸ VATTIMO, 2004, p. 60.

⁵⁹ VATTIMO, 1992, p. 47.

⁶⁰ MARTELLI, 1995, p. 292.

Modernidade ao definir ser falso o argumento de que vive-se em um mundo secularizado. O mundo de hoje, com algumas exceções, é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares. Isso quer dizer que toda uma literatura escrita por historiadores e cientistas sociais, vagamente, chamada de “teoria da secularização”, está essencialmente equivocada⁶¹.

Contrário, em relação as suas próprias considerações anteriores, Berger postula o aparecimento do fenômeno da dessecularização ao afirmar que:

É justamente essa ideia central que se mostrou estar errada. Com certeza, a modernização teve alguns efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros. Mas ela também provocou o surgimento de poderosos movimentos de contra-secularização. Além disso, a secularização a nível da consciência individual. Algumas instituições religiosas perderam poder e influência em muitas sociedades, mas crenças e práticas religiosas antigas ou novas permaneceram na vida das pessoas, às vezes assumindo novas formas institucionais e às vezes levando a grandes explosões de fervor religioso⁶².

Faz parte da convicção de Gianni Vattimo que a mensagem do Cristianismo é de secularização, ao menos no que diz respeito à tomada de distância do sagrado, nos termos de violência, de vítima sacrificial e de sistema de civilizações primitivas. Nessa perspectiva, uma leitura autêntica do Cristianismo, necessariamente, passará pela via da secularização. Para Vattimo, a ligação secularização-religião, e, neste caso, entendemos Cristianismo, é um ponto de não retorno da Modernidade, apesar da sua ambiguidade⁶³.

2.3 O cenário pós-moderno

Muitos são os Autores que convergem, no intuito de narrarem a história do enfraquecimento do ser, como processo de dissolução da visão unitária como anúncio do fim da Metafísica. Destacam-se Gianni Vattimo e Jean François Lyotard⁶⁴.

Segundo Gianni Vattimo⁶⁵,

a impossibilidade de pensar a história como um curso unitário, impossibilidade que, segundo a tese aqui sustentada, dá lugar ao fim da modernidade, não surge apenas da crise do colonialismo e do imperialismo

⁶¹ BERGER, 2001, p. 10

⁶²BERGER, 2001, p. 10

⁶³ TEIXEIRA *In*: PECORARO, 2009, p. 386.

⁶⁴ Em 1979 Jean François Lyotard publica “*A condição pós-moderna*”, na qual apresenta o pós-moderno como “a incredulidade em relação aos metarrelatos” (Cf. LYOTARD, 2002).

⁶⁵ VATTIMO, 1992, p. 10-11.

européu; é também, e talvez mais, o resultado do nascimento dos meios de comunicação de massa. Estes meios – jornais, rádio, televisão, em geral o que se chama hoje telemática – foram determinantes no processo de dissolução dos pontos de vista centrais, daqueles que um filósofo francês, Jean François Lyotard, designa como as grandes narrativas.

O termo Pós-modernidade tinha um sentido pejorativo e designava o abandono do rigor próprio à verdadeira modernidade. Lyotard, também, dá um sentido muito amplo ao termo. A Modernidade é, para ele, marcada por três etapas: a época das luzes, em que a crença numa verdade objetiva se exprime pelos “grandes relatos” que evocam a libertação histórica simultânea da liberdade e da Razão; a época moderna, a partir do Positivismo do Século XIX, em que a verdade é definida como êxito pragmático; enfim, a época pós-moderna, em que a verdade dos diferentes jogos de linguagem adquire um estatuto plural. A crer em Lyotard, a Pós-modernidade seria niilista e sustentaria que não existe verdade objetiva tanto quanto não existe unidade do sujeito⁶⁶.

Um livro-chave para entender o contexto pós-moderno é *a condição pós-moderna*⁶⁷, de Jean-François Lyotard.

O mesmo ao utilizar tal palavra, não pretendeu ser polêmico, tampouco seu intento foi de pretender com esta terminologia uma conceituação rigorosa e científica. Na verdade, o que pretendia Lyotard era chamar a atenção para que algo não andava como até então andava na modernidade. Ou seja, os relatos de legitimação, que até então haviam funcionado na modernidade começavam a declinar, e tal declínio requeria o preparo de uma legitimidade para a sociedade do futuro⁶⁸.

Jean-François Lyotard identifica que o ápice da Pós-modernidade constitui-se com o início da Segunda Guerra Mundial. Já Gianni Vattimo, por sua vez, sustenta que a Pós-modernidade filosófica nasce da obra de Nietzsche e o termo pós-moderno indica uma despedida da modernidade baseada na ideia de “superação”, em busca de um novo fundamento. Aqui se coloca, justamente, o pensamento nietzscheano e heideggeriano, enquanto uma crítica no que diz respeito ao pensamento ocidental.

A gênese do pensamento pós-moderno se constitui no momento em que as bases de sustentação da Metafísica ocidental perdem legitimidade e começam a ruir, ainda, na

⁶⁶ MILBANK *In*: Dicionário crítico de teologia, 2004, p. 1412-1414.

⁶⁷ LYOTARD, 2002.

⁶⁸ TEIXEIRA, 2005, p.88-89.

Modernidade. A Pós-modernidade ocorre como um processo de desconstrução das teorias e dos paradigmas da Modernidade. Na Pós-modernidade não há mais como afirmar o sentido unitário da História. Não existe, mais, um centro que permita organizar e ordenar os acontecimentos ou certa imagem do passado que possa se considerar superior às demais. O mundo não gira mais em torno do ideal europeu de homem⁶⁹.

A Pós-modernidade refere-se ao estado ou condição da sociedade existir depois da modernidade e que através da Histórica marca o fim da Modernidade. Essa concepção é atribuída aos filósofos Jean-François Lyotard e Jean Baudrillard.

Na interpretação do sociólogo Zygmunt Bauman⁷⁰,

a Pós-modernidade é a modernidade que atinge a maioria, a modernidade olhando-se a distância e não de dentro, fazendo um inventário completo de ganhos e perdas, psicanalizando-se, descobrindo as intenções que jamais explicitara, descobrindo que elas são mutuamente incongruentes e se cancelam. A Pós-modernidade é a modernidade chegando a um acordo com a sua própria impossibilidade, uma modernidade que se automonitora, que conscientemente descarta o que outrora fazia inconscientemente.

A Pós-modernidade é um período em que diversas questões contestam a Religião e a sua essência, em torno de problemas, que estão no centro da discussão filosófica dos últimos anos, sobretudo no que se refere ao relacionamento entre Religião e Modernidade, em torno do complexo e delicado confronto entre Verdade e Liberdade, entre Relativismo e Fé, em um mundo em que são representadas novas formas de violência de matriz religiosa⁷¹.

O Cristianismo, na Contemporaneidade, não se realiza em nenhuma religião histórica, nem se encontra na objetividade dos credos, das leis, das regras e ritos, mas naquela atitude interior que enlaça o humano e o divino, isto é, que liga o homem a um ideal de si mesmo⁷². Portanto, vale ressaltar que nesse novo cenário pós-moderno, a forte influência do ateísmo moderno, a suposta “morte de Deus”, anunciada por Nietzsche, assim como o fim da Metafísica, anunciado por Heidegger, e a chegada do neo-ateísmo (reflexo da crise em que vive a religião na contemporaneidade), efetiva uma suposta – isto é, previsível - conciliação entre cristianismo e Laicidade, até mesmo entre Cristianismo e Ateísmo. A Pós-modernidade

⁶⁹ PIRES, 2007, p. 138.

⁷⁰ BAUMAN, 1999. Pág. 288.

⁷¹ ANTONELLO *In*: GIRARD, 2010, p. 6.

⁷² SERRÃO *In*: FEUERBACH, 2002, vi.

anuncia a chegada de um “ateísmo cristão⁷³”, que se propõe em nome de uma sociedade mais justa e igualitária, fazer uma análise crítica da importância do Cristianismo na vida pública e privada dos indivíduos.

Uma vez que para o filósofo francês Jean-François Lyotard⁷⁴, “esse ateísmo científico colabora com a interpretação conceitual da Pós-modernidade ao considerar que “pós-moderna” é a incredulidade em relação aos metarrelatos”.

A sociedade tornou-se um reflexo do Capitalismo; a vida se tornou um grande Mercado no qual a troca não é mais a fratria⁷⁵. A fratria foi substituída pela narcisia. A narcisia é aquele que vive de si e para si, ignorando a existência do outro. Termo que extraí de Narciso da mitologia Grega e que se remete a compreensão do homem que vive na fascinação de sua própria imagem, em regime de encapsulamento. Bem, a narcisia é a prática anti-social do servir a si mesmo, apenas, chegando a manipular os outros para este ofício de causa própria⁷⁶.

O esforço de Vattimo, nesses anos, consistiu em fazer uso do heideggerianismo, uma Filosofia à altura da fragmentação de sentido em que o homem pós-moderno ocidental se encontra imerso – uma Filosofia que nos pudesse ajudar como instrumento de diagnóstico, nessa passagem de época, e capaz de construir um horizonte de observação no qual pudessemos colocar determinadas escolhas políticas, de caráter progressista e emancipatório⁷⁷.

Na Pós-modernidade, mais precisamente durante o século XX, a humanidade deu largos passos para se desvencilhar do pensamento dogmático: as formas contemporâneas de pensar tentaram “excluir” Deus de seu quadrado de explicações. Para compreendermos as principais correntes do pensamento pós-moderno, é interessante recuarmos, no tempo, e investigarmos os pensadores que anteciparam a Pós-modernidade. Indubitavelmente, o mais representativo é Friedrich Nietzsche (1844-1900). Ele anunciou, em 1888, que o “nihilismo

⁷³ O “ateísmo cristão” é um sistema de crenças em que rejeita-se o Deus da cristandade mas adere-se os ensinamentos do Cristo. Para entender melhor o determinado conceito indicamos a obra de ALTIZER, Thomas J. J.; HAMILTON, William. **A morte de Deus**: introdução à teologia radical. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S/A, 1967. 236 p.

⁷⁴ LYOTARD, 2006, p. xvi.

⁷⁵ Fratria significava a práxis antiga das comunidades cristãs em seu nascedouro de organização onde o princípio era de servir a comuna, onde todos contribuam com o bem-estar coletivo, tirando o que lhe seria necessário para a sobrevivência. Senso originário do socialismo e contrário ao liberalismo, onde cada um primeiro se volta ao seu próprio interesse em detrimento das causas coletivas.

⁷⁶ JÚNIOR, 2009, p. 62-63.

⁷⁷ ANTONELLO *In*: GIRARD, 2010, p. 11.

está à porta”. Este, o “mais misterioso de todos os convidados”, era visto com suspeita e com certo tremor na Europa. Para Nietzsche, a verdade era “apenas a solidificação de velhas metáforas”. As metáforas precisam ser, novamente, fundidas para que possam ser reveladas como crença humana e como opinião deste ou daquele grupo social. Ele dedicou seus dias a expor o vazio das esperanças do Iluminismo. Mas seu trabalho, foi plenamente compreendido, com certo exagero, um século depois. Através do pensamento de Gianni Vattimo, o pensamento de Nietzsche possui a sua relevância assim como a devida compreensão⁷⁸.

Segundo John Caputo⁷⁹, o “pós-modernismo” parece, por todo o lado, aos olhos dos crentes religiosos, uma continuação de Nietzsche: de outra maneira, a última versão da ideia de que Deus está morto e tudo é permitido. Foi, vigorosamente, atacado pela Direita Cristã, por ser um inimigo diabólico da Religião, um ceticismo frívolo que corrói a possibilidade de qualquer absoluto – Deus, verdade ou moralidade – deixando-nos expostos aos lobos do relativismo. Quando Jean-François Lyotard descreveu o Pós-modernismo, como “incredulidade perante as grandes narrativas”, para dar um exemplo famoso, contrastou-o com os consolos da Fé religiosa na Divina Providência, num Deus que mantém uma vigilância onipotente e onisciente sobre o mundo, tudo fazendo, sabiamente, e pelo melhor, o que é, seguramente, a mais grandiosa das grandes velhas narrativas. Pura e simplesmente já não acreditamos nesse gênero de coisa, pensa Lyotard; a velha Fé tornou-se inacreditável.

Caputo afirma, também, que emergiu, recentemente, uma versão do pensamento pós-moderno que é tão irritante para a Direita religiosa quanto para muitos pós-modernistas secularistas, nenhum dos quais estava preparado, um pensamento que identifica “modernidade” com “secularização” e vê, na “Pós-modernidade”, uma abertura para o “pós-secular” e, até, para uma Teologia “pós-moderna”⁸⁰.

A Pós-modernidade salta, no tempo, não como superação, no sentido de criar algo novo, mas no sentido de substituir os já existentes. Gianni Vattimo enumera, então, três características principais do pensamento pós-moderno.

É um pensamento de fruição⁸¹, de rememoração (*Andenken*). Uma vez que a sociedade pós-moderna já não encontra, mais, fundamentos últimos, sobre os quais se apoiar,

⁷⁸ LYON, 2005, p. 17-18.

⁷⁹ CAPUTO *In*: MARTIN, 2010, p. 347.

⁸⁰ CAPUTO *In*: MARTIN, 2010, p. 348.

⁸¹ VATTIMO, 2007, p. 184.

a Pós-modernidade traz, consigo, um pensamento de usufruto, de gozo daquilo que é imediato ao homem, sem se remeter a nenhum fundamento. Isto designa o caráter, puramente, histórico do ser, percebido agora como evento.

Um pensamento de contaminação⁸², porque interpretativo. O ser, agora, compreendido, como evento, surge, no envio, na transmissão (*Überlieferung*), acontecida historicamente. Isto é o que nos abre ao caráter interpretativo da história do ser e ao diálogo com as culturas outras, com as quais nos deparamos. Podemos, portanto, exercer tal função hermenêutica, tanto em relação ao passado, quanto com os aspectos atuais de nossa contemporaneidade: algo que inclui os saberes múltiplos, seja na técnica, nas artes, na Religião ou na Ciência. A verdade, desta forma, encontra-se fragmentada em outras verdades.

Por fim, um pensamento de *Ge-Stell*⁸³, quer dizer, organizado pelo desenvolvimento técnico. A Metafísica que se consome dando lugar a uma Ontologia hermenêutica, instrumentalizada. É neste ponto que podemos falar em “ontologia fraca”, ontologia *debole*, ou como nos termos já cunhados, pensamento fraco: o fim das estruturas fortes, pensamento débil, esquecimento do ser ou o ser, como evento.

2.4 A dissolução da Metafísica

Falar em dissolução da Metafísica, no pensamento contemporâneo, é referir-se a uma dissolução que se originou, na crise do Humanismo, mais especificamente no Humanismo cristão. Hodiernamente, o Cristianismo vivencia uma grande crise ao deixar de exercer a sua *práxis* cristã, ou seja, a grande crise do Cristianismo contemporâneo está em deixar de fazer a caridade humana, promovendo valores (Des) humanos. E a grande crise está localizada numa instituição centralizadora de uma Metafísica que se preocupa muito mais em promover a condenação eterna do que em promover uma Metafísica, focada, no amor ao próximo que busca a evangelização, através da ação, da *práxis*, da caridade.

Segundo João Batista Libânio⁸⁴,

A ilustração, com sua forte crítica à religião, anunciava seu lento, mas constante e implacável desaparecimento. Movimento que se processava a partir das classes letradas em direção às classes populares tradicionais, passando pela rápida e forte secularização das classes operárias. Não se

⁸² *Ibidem*, p. 185.

⁸³ *Ibidem*, p. 188.

⁸⁴ LIBÂNIO, 2002, p.15.

tornara proverbial a frase de Pio XI: “A grande desgraça da Igreja no século XIX é ter perdido a classe operária”? Enfim, era uma questão de tempo o ateísmo atingir os últimos rincões religiosos. Tal onda cresceu ainda mais depois da Segunda Guerra Mundial, que mexeu profundamente com os valores da cultura européia, afetando diretamente a prática religiosa. O avanço espetacular da tecnologia, o bem-estar social promovido pelos “milagres econômicos” arrematavam um processo de desgaste das instituições religiosas, que pareciam ancoradas no mundo da pré-modernidade.

Atualmente, os fieis assumem comportamentos religiosos semelhantes aos de consumidores. Habitua-se a escolher as expressões da Fé como produtos que atendam a seus desejos e necessidades. Fundam a vida numa decisão livre e autônoma. Querem escolher uma Religião que lhes pareça razoável, que corresponda às suas expectativas e seja compatível com suas experiências de vida. Eventualmente, selecionam partes de diferentes sistemas disponíveis que lhes ajudem a resolver seus problemas pessoais⁸⁵.

Um grande exemplo disso está ocorrendo, aqui, no Brasil, com relação à mudança na religiosidade dos brasileiros. A Revista *ISTOÉ*⁸⁶ do último mês de agosto do corrente ano, identificou o surgimento de um grupo de evangélicos não praticantes. São fieis que crêem, mas não pertencem a nenhuma denominação. Essas questões nos conduzem a uma reflexão na busca por entender o efeito determinante de tudo isso. Diz um entrevistado da mesma Revista que o que lhe fez mudar de Instituição foi a comercialização da figura de Cristo, deixando de sentir-se mais feliz com a sua fé. Outro entrevistado afirma que buscou frequentar outra Igreja, porque o culto é ofertado a Deus e não aos fiéis, como acontecia numa denominação pentecostal, frequentada, por ele, anteriormente. Diz ele que cumpria à risca os rígidos usos e costumes, impostos pela Denominação. “Eu não vestia bermuda nem dormia sem camisa, não tinha tevê em casa, não bebia vinho, não ia ao cinema nem à praia porque era pecado”.

A dissolução da Metafísica, na Contemporaneidade, perpassa por uma crise do Cristianismo contemporâneo, que acontece, no momento em que a Religião Cristã não responde mais às angústias e anseios existenciais dos seus fieis, apresentando-lhes um Deus sanguinário, vingativo, negando a concepção existencial e antropológica de cada ser. A Epistemologia que envolve o Cristianismo contemporâneo, ainda, está baseada em concepções pré-modernas: portanto, uma Epistemologia, baseada num Dualismo que gera uma crise, sem precedentes, em seus fieis.

⁸⁵ ROCHA, 2010, p.142-143.

⁸⁶ O novo retrato da fé no Brasil. *ISTOÉ*, 24 de agosto de 2011, ano 35, nº 2180.

Desde a chegada da Modernidade, o humano entrou num processo de descobrimento de novos paradigmas, o que caracterizou um momento de mudanças tão profundas e generalizadas que caracterizam uma verdadeira mudança de Época. O conhecimento tecnológico tornou-se o principal poder de produção. As novas forma de fazer implicam novas formas de ser, de sentir, de pensar, de se relacionar. A velocidade de processamento dos computadores insinua o novo ritmo de velocidade da vida. A rede de comunicações, facilitada pela Tecnologia, revela ao mesmo tempo as proximidades e distâncias, as semelhanças e diferenças, põe, a descoberto, os paradoxos dos relacionamentos, como jogo de poder. As próprias crises que, hoje, agudizam, acenam para mudanças radicais, no modo de se relacionar, assim como, de nos incluir nos processos da vida, garantindo a qualidade do nosso existir⁸⁷.

Assinaladas, pelo ímpeto do progresso ilimitado, movido pelas constantes descobertas da Ciência e da Tecnologia, as sociedades modernas fizeram com que as perspectivas culturais, sedimentadas, historicamente, passassem por um processo de transformação. Rápidas e profundas mudanças atingiram os povos de todo o mundo, donde o número crescente de desenraizados da própria base cultural, diante do processo de urbanização, fossem acossados pelo progresso excludente, pela fome, pelos conflitos sociais e por sucessivas guerras. Se as profundas transformações sociais dessas últimas décadas provocaram mudanças significativas, no âmbito cultural, incidiram, também, em mudanças em torno do comportamento religioso na atualidade⁸⁸.

A crise que se instaurou, no Cristianismo contemporâneo, iniciou, ainda, na Modernidade no momento em que se questionaram as bases de sustentação que fundiam os aspectos metafísicos, no momento em que a Religião centrou-se, em questões, puramente metafísicas, esquecendo-se da importância do seu papel social.

O avanço científico, que ocorreu na Modernidade, gerou um processo de incerteza, produzindo uma crise de sentido, no homem moderno. Ainda, na Modernidade, as grandes certezas começam a ser questionadas. O homem ocidental já não sabe o que quer. Quando, em gerações passadas, a Religião detinha o controle da ordem social, na Modernidade, o que ocorre são dúvidas e questionamentos sobre as velhas certezas⁸⁹.

⁸⁷ ANJOS, 1996, p. 9.

⁸⁸ LAIN, 2008, p. 53.

⁸⁹ COSTA, 2008, p. 13.

Segundo Pedro Rubens⁹⁰, o papel social da Religião, na contemporaneidade, mudou e vive uma situação, extremamente, paradoxal. “Por um lado, ele é solidário com o declínio da civilização cristã ocidental e o eclipse da religião como referencial da sociedade; mas, por outro, a fé cristã é afetada pelo ressurgimento do religioso sob as formas mais arcaicas, no seio da vida moderna”.

A partir do final do Século XVI e, com maior intensidade, no início do século XVII, o pensamento ocidental começa a sofrer uma mudança considerável, que irá manifestar-se na Metafísica. Os filósofos clássicos (Século XVII) julgavam-se modernos por terem rompido com a tradição do pensamento platônico, aristotélico e neo-platônico e, por conseguinte, por não mais aceitarem a tradição que havia sido elaborada pelos medievais. Um dos exemplos mais conhecidos da Modernidade é a recusa do Geocentrismo e a adoção do Heliocentrismo, em Astronomia. Outro exemplo é a nova Física ou Mecânica, elaborada por Galileu, contra a herança aristotélica⁹¹.

A grande crise Metafísica se estabelece com a definição do conceito de verdade. O ponto de partida da Metafísica é, a investigação sobre a capacidade humana para conhecer a Verdade, de modo que uma coisa, ou um ente, só é considerada real se a razão humana puder conhecê-la, isto é, se puder ser objeto de uma ideia verdadeira, estabelecida, rigorosa e metodicamente pelo intelecto humano. Assim, a Metafísica não começa com a pergunta: “O que é realidade?”, mas com a questão: “Podemos conhecer a realidade?”⁹².

A Metafísica clássica começa a sofrer mudanças no momento em que as questões metafísicas deixam de determinar as normas do pensamento moderno, estabelecendo agora uma Filosofia diferente, por meio de um novo método, capaz de pensar uma nova Metafísica.

Segundo Evilázio Teixeira⁹³,

A ciência moderna empregou todos os esforços para tornar-se tecnicamente eficaz. A técnica, por sua vez, esvaziou a ciência de todo o projeto que não lhe serve. Já há algum tempo alguns filósofos tem colocado perguntas sobre técnica. Com Heidegger, por exemplo, o tema está ligado àquele da metafísica. “O fim da metafísica” encontra seu anúncio, sobretudo em Nietzsche, segundo o qual acabou aquele tempo que se pretendia o acesso ao

⁹⁰ RUBENS, Pedro. O papel social da religião mudou. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, RS, Ed. 302, p. 23, ago., 2009.

⁹¹ ROCHA, 2010, p.101.

⁹² ROCHA, 2010, p.103.

⁹³ TEIXEIRA, 2005, p. 15.

princípio de cada coisa, como se pretendesse, a partir deste, regulamentar qualquer espaço humano. Aqui se coloca a crise da razão que não sabe mais onde encontrar o próprio fundamento.

Alguns dos princípios da Modernidade começam a ser questionados, por Nietzsche e, também, por Heidegger, ao retomar questões ontológicas. Retomam a Ontologia dos pré-socráticos, especialmente Heráclito e Parmênides. Criticam a Modernidade, no momento em que o homem se preocupa, predominantemente, com a Ciência e com o conhecimento. Heidegger questiona o predomínio da Ciência sobre o homem moderno e critica a sociedade industrial, assim como questiona os valores e princípios modernos.

A emancipação do sujeito moderno proporcionou um mal-estar, em todo o Ocidente, no momento em que se abdicou de questões míticas e/ou religiosas. Todo esse processo ocorreu, mais especificamente, na Europa, com a legitimação das Ciências da Natureza. “O período moderno foi marcado por grandes transformações na compreensão do ser humano e da natureza. O mundo perdeu suas características *teocêntricas*⁹⁴ para dar lugar a uma visão de caráter *antropocêntrico*”⁹⁵.

Enquanto o homem medieval buscava sentido, para a sua existência, em bases metafísicas e em seus sistemas simbólicos, como base de sustentação, na sociedade em que vivia, com o advento da Modernidade os sistemas simbólicos que lhe davam sustentação ruíram e com isso estabeleceu-se uma crise, através da crise das utopias, das ideologias, dos metarrelatos, dos paradigmas que lhe proporcionavam sentido. A mudança de paradigma estabelecida pela modernidade baseou-se na pessoa e não mais em questões metafísicas, a crise que se iniciou na Modernidade, com o fim da Metafísica, configurou uma crise, sem precedentes, da Religião, consolidada, através da revolução científica.

O problema da civilização, hoje, é a Religião e todo o seu processo de fundamentalismo radical. O fanatismo religioso, que permeia o seio de algumas Igrejas contemporâneas, é entendido como o eixo central de uma religiosidade violenta. Quando se afirma que, na Contemporaneidade, a Igreja, ainda, possui um discurso violento, entende-se

⁹⁴ Alessandro Rocha (2010, p.93) faz uma breve distinção do que vem a ser Teocentrismo e Antropocentrismo. Diz ele: Teocentrismo é a Doutrina teológica e filosófica que afirma Deus como princípio e fim de todas as coisas, e o centro da busca da verdade para o ser humano. O problema é que o teocentrismo e o antropocentrismo não são movimentos filosóficos ou teológicos; são eixos culturais, órbitas organizadoras de períodos (o teocentrismo seria a órbita da pré-modernidade, e o antropocentrismo, da modernidade). Já o Antropocentrismo é a Doutrina filosófica que considera o ser humano o centro do Universo – dos saberes, da ética e da moral, da lei, da religião etc.

⁹⁵ SCOPINHO, 2004, p. 62.

que isso nada mais é do que o reflexo de um pensamento dualista, herdado pelo pensamento metafísico clássico.

Se por um lado, a Modernidade trouxe progresso e avanço da Ciência, por outro, também, produziu uma crise de sentido que se estabelece, sobretudo, com a chamada Pós-modernidade⁹⁶. A crise da Religiosidade moderna é uma oportunidade para se repensar a posição do Ser, na sociedade, em que vive, através do aniquilamento ou enfraquecimento da Metafísica clássica. As influências recebidas por Nietzsche e por Heidegger enfatizam o processo de debilitamento do Ser, proporcionando uma nova interpretação da mensagem cristã, “a forma do cristianismo tradicional foi contestada por sua incapacidade de responder aos desafios da modernidade, e a solução foi encontrada numa secularização acomodática”⁹⁷.

O Cristianismo contemporâneo, ainda, não soube lidar com uma nova interpretação da Metafísica, assim como não soube mais distinguir a sua importância, numa sociedade que a o pensamento racional está balizado numa estrutura pós-metafísica. Por todas essas razões, nas sociedades desenvolvidas, as Religiões, tais como foram concebidas no Ocidente, durante quase dois mil anos, chegaram a seu fim ou estão prestes a se extinguir⁹⁸.

Uma sociedade, mergulhada num contexto contemporâneo, deve ser entendida, como uma sociedade pós-metafísica, em que “o Cristianismo deve ser repensado para além das categorias do pensamento metafísico, da mesma forma que deveria reencontrar seu lugar numa sociedade que não é mais regida pelas normas religiosas”⁹⁹.

Afirma-nos Maria Corbí¹⁰⁰

de que chegamos a uma crise radical das religiões. Em certos lugares, ela se mostra mais cruamente e, em outros, de forma mais mitigada. Mas já não se trata só de sintomas de crise, construindo, em muitos lugares, um autêntico colapso. Chegamos a esta situação de crise radical das religiões não por maldade coletiva nem por causa de uma grande degradação dos costumes. Não somos agora nem piores nem mais perversos do que nossos antepassados, que tinham religião sem crise. Caso se devesse a uma degradação dos costumes, a crise da religião seria um problema menor e, além disso, seria um consolo para os que amam as velhas tradições religiosas, suas formas, seus rituais, suas organizações. Atribuir a crise das

⁹⁶ COSTA, 2008, p. 13.

⁹⁷ WILFRED *In*: SOBRINO, 2005/3, p. 32.

⁹⁸ CORBÍ, 2010, p. 167.

⁹⁹ RUBENS, Pedro. O papel social da religião mudou. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, RS, Ed. 302, p. 23, ago., 2009.

¹⁰⁰ CORBÍ, 2010, p. 289.

religiões à degradação da cultura é uma maneira digna de fugir do grave problema que foi lançado sobre nós.

Rubem Alves afirma-nos que¹⁰¹,

quanto mais a Igreja se volta para si mesma, ainda que a preocupação deste voltar-se seja encontrar uma unidade perdida, mais a Igreja se atola em suas próprias contradições. Ao contrário, ao abandonar-se numa entrega apaixonada à causa da redenção do homem, de forma concreta e sofrida, ela descobre aquilo que não havia buscado: a sua própria unidade.

O Cristianismo contemporâneo terá que dissolver todas as estruturas ontológicas e de verdade que o homem, violentamente, tem imposto aos outros homens e, com elas, todos os aparatos burocráticos e coercitivos que limitam as liberdades individuais, abrindo o caminho para uma comunidade do amor, fundada sobre a partilha de princípios negociáveis, à base de um acordo intersubjetivo¹⁰².

Para Gianni Vattimo, na Pós-modernidade há uma batalha não apenas filosófica, mas existencial, no sentido de que a luta pessoal se impõe como uma tentativa de conciliar a Tradição católica da qual ele próprio provém e com a qual se sente em débito cultural e moral, com o projeto de emancipação política a que dedica bastante tempo parte de sua atividade: uma batalha que tem como um dos núcleos caracterizadores a luta em favor da diferença sexual e que encontra como um dos obstáculos principais exatamente as resistências da Igreja sobre temas como o exercício da sexualidade – sobre os quais, não deveria de fato ocupar-se¹⁰³.

¹⁰¹ ALVES, 2008, p. 15.

¹⁰² ANTONELLO *In*: GIRARD, 2010, p. 13.

¹⁰³ Cf. ANTONELLO *In*: GIRARD, 2010.

3 O RETORNO À RELIGIÃO E A BUSCA PELO SAGRADO

“É apenas após a morte da religião que a invenção do divino poderá retornar com todo seu vigor”. (Friedrich Nietzsche)

O fenômeno religioso ou o retorno à Religião volta a ser discutida, pela Filosofia, em especial, por Gianni Vattimo, como necessidade de pensarmos a questão de Deus, do Ser e da Religião. O fenômeno de retorno à Religião, nos dias atuais, (entendido, na percepção vattimiana, como pós-moderno), exige a compreensão atual da experiência histórico-cultural, especialmente, na sua expressão filosófica.

Em um cenário paradoxal como esse, “o retorno da religião parece depender da dissolução da Metafísica, isto é, do descrédito em qualquer doutrina que pretenda valer absoluta e definitivamente como descrição verdadeira das estruturas do ser”¹⁰⁴. Vattimo alerta para o fato de grande parte das especializações filosóficas de hoje dedicarem-se quase exclusivamente a temáticas epistemológicas, historiográficas, lógicas, esquivando-se de discutir a problemática do universo religioso, fonte de grande violência na sociedade atual. “A minha tese é que, se a filosofia reconhece que não mais pode ser ateia, deve, também encontrar em tal consciência a base sobre a qual assumir um comportamento crítico com relação ao renascimento da religião e dos seus perigosos traços fundamentalistas”¹⁰⁵.

O retorno à Religião, na concepção vattimiana¹⁰⁶ acontece, no momento em que Nietzsche decreta a morte de Deus e Heidegger o fim da Metafísica, como proposta de dissolução do pensamento metafísico clássico. Gianni Vattimo apresenta-se como um pensador que nega o retorno de uma Metafísica que foi superada e que não se sustenta mais como uma proposta alicerçada num fundamento absoluto. No momento que Gianni Vattimo anuncia o retorno à Religião, não está de maneira alguma dizendo que, em algum momento deixou de haver manifestações de religiosidade, seja através de experiências individuais, práticas coletivas, vínculo a Instituições religiosas, etc. A História das Religiões tem mostrado

¹⁰⁴ VATTIMO, 2004, p. 28.

¹⁰⁵ VATTIMO *In*: GIRARD, 2010, p. 111.

¹⁰⁶ Cf. VATTIMO, 2004; VATTIMO, 1998.

que é impossível um povo sem religião, que ela está presente, ainda que seja de forma, caracteristicamente, não religiosa¹⁰⁷.

Segundo Frederico Pieper Pires¹⁰⁸,

uma das características do mundo atual é o retorno da religião. É importante destacar que este “retorno” não se dá somente na sociedade mas também é perceptível no discurso filosófico. Não raramente encontramos textos de filósofos contemporâneos que se utilizam de metáforas religiosas sem se sentirem na obrigação de explicar ou justificar seu uso.

Pires define, também, alguns eventos que, para Vattimo, podem ser apontados, como causas deste “retorno”: a queda dos regimes socialistas, no Leste europeu, a preocupação com a sobrevivência e continuidade da vida na Terra, as recentes descobertas genéticas e a possibilidade de clonagem de outros seres humanos, etc. são apontados como possíveis causas do retorno da religião. Entretanto, do ponto de vista filosófico, a causa mais marcante é a radicalização da própria desmitologização¹⁰⁹.

Segundo Vattimo¹¹⁰, a Metafísica não é algo que “se possa pôr de lado, como uma opinião. Tampouco se pode deixá-la para trás, como uma doutrina em que não se acredita mais”, ela é algo que permanece, em nós, como os vestígios de uma doença ou como uma dor, a que nos resignamos. O que se constitui como retorno da Religião é a descrença nas metanarrativas, discutidas e combatidas, já, na Modernidade, permitindo certa autonomia do sujeito moderno.

A proposta teórica de Gianni Vattimo dirige-se, rumo a uma interpretação do mundo, sob a nova forma de secularização, de pluralismo e de tolerância. Para Vattimo vivemos num cenário de Pós-modernidade, no qual a comunicação e os meios adquirem um caráter central. Fazemos parte de uma espécie de “Babel” da informação que, antes de serem mais que um transtorno e coação, abrem caminhos à liberdade, uma vez que vai além daquela visão unitária da racional-modernidade. A Pós-modernidade, portanto, segundo Vattimo, abre caminho à tolerância, à diversidade. É a superação do pensamento forte, metafísico, das grandes narrativas, para um “pensamento fraco”, uma espécie de “nihilismo fraco”. Aqui

¹⁰⁷ BALEEIRO, 2009, p. 56.

¹⁰⁸ *In*: MARASCHIN, 2008, p. 209.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 210.

¹¹⁰ VATTIMO, 2007.

Vattimo coloca, propriamente, sua interpretação de Nietzsche que, ao pregar a morte de Deus, fala do fim da Metafísica e, precisamente, o fim do pensamento forte. Essa sociedade pós-moderna dá lugar ao surgimento da cultura da tolerância, baseada na diversidade, e conseqüentemente menos dogmática. Vattimo assume que suas raízes filosóficas estão em Nietzsche e Heidegger. Encontra nesses dois filósofos a chave de leitura para a interpretação do fenômeno da Pós-modernidade¹¹¹.

Franco Crespi¹¹² entende que o retorno do religioso se constitui no momento em que se tem em “mente algo de especificamente diferente do simples fenômeno que hoje parece ocorrer em muitos lugares, do retorno a formas, mais ou menos tradicionais, de religião do tipo institucional”, isto é, da instituição primária.

Para Gianni Vattimo¹¹³, ao falar do retorno à Religião fazemos referência ao processo de secularização, ocorrido no Ocidente, que “significa exactamente, e antes de mais, relação de providência de um núcleo sagrado do qual nos afastamos e que, todavia, permanece ativo mesmo na sua versão “decaída”, distorcida, reduzida a termos puramente mundanos, etc”.

O retorno à Religião, proposto por Gianni Vattimo, se fundamenta como proposta por uma Ontologia fraca, assim como, uma nova interpretação da encarnação de Deus, anunciada pelo Cristianismo contemporâneo como transcrições diferentes da mesma vocação para o enfraquecimento das categorias fortes da Metafísica no ocidente, constituindo-se na contemporaneidade, como um processo de dissolução da Metafísica tradicional. Para Gianni Vattimo, a proposta, por uma dissolução do pensamento metafísico tradicional, justifica-se por ser esta uma Metafísica violenta. Daí, ele fundamenta-se nas Filosofias de Nietzsche e Heidegger para propor uma dissolução do esquema forte e violento da Metafísica¹¹⁴.

O que Vattimo entende, como Metafísica violenta, é a necessidade que temos em afirmarmos uma verdade universal, que faz parte do pensamento Ocidental. A violência da Metafísica, “é a ideia de que existem verdades absolutas e que é possível se chegar a elas

¹¹¹ TEIXEIRA *In*: PECORARO, 2009, p. 377.

¹¹² CRESPI, 1999, p. 9.

¹¹³ VATTIMO, 1998, p. 9.

¹¹⁴ AMORIM, 2005, 5.

gerando governos totalitários, grupos terroristas, guerras, doutrinas religiosas excludentes, etc”¹¹⁵.

A Pós-modernidade é o momento no qual os anúncios de Nietzsche e Heidegger já se fizeram ouvir. O anúncio de Heidegger, de que a Metafísica chegou ao seu termo, de que não é possível superá-la, mas é possível percorrê-la e rememorá-la, corrigindo-a, o que significa a superação possível ou a real superação não Metafísica da Metafísica. É nesta Pós-modernidade que acontece o retorno do religioso e é nesta Pós-modernidade que o pensamento pode se enfraquecer numa *kenosis* da Filosofia¹¹⁶.

Segundo Gianni Vattimo¹¹⁷, o relativismo é, apenas, uma outra face do fim da Metafísica, na constatação do retorno à Religião. Não existe mais um valor supremo, em relação ao qual mensurar todos os outros valores. Nietzsche escreve que agora que Deus está morto e que a constatação relativista não significa ausência de valores, mas fim da pretensão do valor absoluto. O fim da Metafísica é paralelo, ou idêntico, com o fim do Imperialismo. Há quem pretenda uma autoridade absoluta que reivindica possuir o valor supremo: os nazistas diziam que “Deus é conosco”. E hoje uma superpotência, os Estados Unidos da América, crê representar os verdadeiros valores da humanidade, o império do bem contra o “mal”. Em si, o pluralismo dos valores, o relativismo, não é um mal. A violência se desencadeia, apenas, quando um dos tantos valores pretende ser o único e valer para todos. O Cristianismo coloca primeiro a caridade, até mesmo antes da verdade. Ou melhor, há verdade vivida, apenas lá onde existe caridade, aceitação do outro e, portanto, também relativismo: um relativismo “*debole*”.

“O renascimento da religião na cultura contemporânea não pode deixar de representar um problema para a filosofia que se habituou a não mais considerar relevante a questão de Deus”¹¹⁸. A efervescência do religioso na cultura atual deve-se, em certa medida, à necessidade humana de resgate das verdades definitivas e à busca da transcendência. O sujeito pós-moderno, imerso no sentimento de vazio e na angústia niilista, típicos da era da ausência de referenciais, clama por um porto seguro ao qual possa se agarrar. Além disso, os problemas emergentes relativos ao desenvolvimento da ciência e da tecnologia, bem como a crise dos

¹¹⁵ BALEEIRO, 2009, p. 37.

¹¹⁶ AMORIM, 2005, p. 57.

¹¹⁷ VATTIMO, Gianni. Morte de Deus e fim da metafísica: a luta contra os absolutos. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, RS, Ed. 354, p. 5, dez., 2010.

¹¹⁸ VATTIMO *In*: GIRARD, 2010, p.110.

valores éticos e a crise ecológica, abrem espaço à presença da Religião cada vez mais reconhecida como via de significação do drama da existência humana.

3.1 O “fim” das verdades absolutas

Surge, na Grécia antiga, a necessidade de categorizar, assim como de definir, o ser, determinando sua essência e realidade. O primeiro a tentar sistematizar a Metafísica foi Aristóteles, no momento em que procurou identificar a Metafísica como verdadeira Ciência ou Filosofia Primeira, tornando-a base de toda a Metafísica ocidental¹¹⁹.

Quando o pensamento metafísico adentra os portões das grandes catedrais, confunde-se com a Teologia cristã e, portanto com a verdadeira história do ser, através da cristianização do pensamento platônico herdado por Santo Agostinho, assim como, Aristóteles por Tomás de Aquino, com a ideia de uma causa não causada como prova da existência de Deus.

Aurélio Agostinho (354-430) foi influenciado, pelo Neoplatonismo de Plotino e aprofundando o conceito de pecado original e guerra justa. Segundo o teólogo norte-americano Matthew Fox¹²⁰, a influência agostiniana fez do Cristianismo uma religião não só pessimista, mas também patriarcal e violenta. A Teologia de Fox tenta despedaçar o esquema "queda-redenção" para romper o fundamental dualismo alma-corpo, sagrado-profano, Deus-mundo – um dualismo herança da experiência maniqueia do jovem Agostinho. Em Agostinho encontra-se um humanismo defensável de que o homem é mais de Deus do que a ele próprio. Porém, com o aumento do papel do homem como vetor único do real, abre-se o caminho para a noção de um Humanismo em uma crise que, em nossa época, se mostrará de forma mais profunda e preocupante¹²¹.

A partir do final do Século XVI e, com maior intensidade, no início do Século XVII, o pensamento ocidental começa a sofrer uma mudança considerável, que irá manifestar-se na Metafísica. Os filósofos clássicos (Século XVII) julgavam-se modernos por terem rompido com a tradição do pensamento platônico, aristotélico e neoplatônico e, por conseguinte, por não mais aceitarem a Tradição que havia sido elaborada pelos medievais. A Metafísica antiga e medieval baseava-se na afirmação de que a realidade ou o Ser existe em si

¹¹⁹ BALEEIRO, 2009, p. 19.

¹²⁰ IHU, **Um cristianismo sem Agostinho?**, Acesso em: 15/04/2011.

¹²¹ TEIXEIRA *In*: PECORARO, 2009, p. 392.

mesmo e que ele se oferece tal como é o pensamento. A Metafísica clássica ou moderna baseava-se na afirmação de que o intelecto humano ou o pensamento possui o poder para conhecer a realidade tal como é, em si mesma e que, graças às operações intelectuais ou aos conceitos que representam as coisas e as transformam em objetos de conhecimento, o sujeito do conhecimento tem acesso ao Ser. O filósofo britânico David Hume dirá que os pressupostos metafísicos não têm fundamento, não possuindo validade alguma. A partir de Hume, a Metafísica, tal como existira desde os gregos, tornava-se impossível. Hume despertou a Metafísica do “sono dogmático” porque a forçou a indagar sobre a sua própria validade e sua pretensão ao conhecimento verdadeiro. O que é “despertar do sono dogmático?” É indagar, antes de tudo, se a Metafísica é possível e, se for, em que condições é possível. Despertar do dogmatismo é elaborar uma crítica da razão teórica, isto é, um estudo sobre a estrutura e o poder da razão para determinar o que ela pode e o que ela não pode conhecer verdadeiramente¹²².

Com o fim da Metafísica, ocorreu a desconstrução dos grandes relatos, desestruturando-se as grandes “verdades” em benefício de uma visão pluralista dos significados, não cabendo, mais, um discurso fundamentado, no pensamento metafísico. Hodiernamente, não existem fatos, existem, apenas, interpretações acerca dos fatos (hermenêutica), pois, como vimos, já, na Modernidade, ocorre um desafio aos estudos do fenômeno religioso. Para alguns, anunciava-se a negação do sagrado e o fim inevitável dos grandes relatos como explicação do mundo.

Para Gianni Vattimo, o Cristianismo é uma Religião que evolui, com o advento da Modernidade, no momento em que se destaca, a partir da sua concepção cultural, abrindo-se para as grandes universidades da Época, transformando o Cristianismo, num tema, tipicamente, moderno. A ideia de Secularização, no pensamento vattimiano, é uma ideia fundamental para entender o Cristianismo contemporâneo, pois na concepção vattimiana, a Secularização se despede das antigas categorias metafísicas, o que elimina, a concepção de um Deus mitológico, ligado à uma narração mítica. Essa concepção dualista e mítica da Metafísica, desmorona com a chegada do pensamento moderno.

A Modernidade caracterizou-se como a época da História, que se opõe à mentalidade antiga, dominada por uma visão naturalista e cíclica do curso do mundo. O

¹²² Cf. CHAÚÍ, 2010.

homem moderno já não soube mais o que fazer e até mesmo em que acreditar, a incerteza tomou conta do pensamento humano, o que proporcionou uma crise de sentido¹²³.

Numa sociedade de inovação e de mudança contínua e globalizada, o caminho espiritual não pode passar pelas crenças. A proposta feita pelas tradições religiosas às novas sociedades dinâmicas não pode passar por “religar” a interpretação e a avaliação da realidade, em nenhum dos seus níveis, nem por “religar” os modos de agir, de se organizar e de viver a certas formas fixadas e inalteráveis. Numa sociedade na qual confluem todas as grandes tradições religiosas da humanidade, o caminho espiritual não pode passar pelo religamento exclusivo e excludente de certas crenças, de certas formas e de certas estruturas, embora essa união tenha durado milhares de anos¹²⁴.

De forma mais contundente, podemos afirmar que o Cristianismo, na Contemporaneidade, vivencia uma era que muitos nomeiam como pós-metafísica, ao ligar-se, intimamente, à tradição religiosa do Ocidente e ao pensamento do ser como evento e como destino de enfraquecimento¹²⁵. Isso, porque o anúncio da morte de Deus ou o fim das metanarrativas, não exclui o surgir ou o renascer de muitos outros deuses, antes o legitima.

3.2 O alvorecer de uma civilização pós-metafísica

Na passagem do moderno ao pós-moderno, houve uma mudança de epistemologia: do “pensamento forte” para um “pensamento fraco”. Por pensamento forte (ou metafísico) Gianni Vattimo entende um procedimento político-cognitivo que fala em nome da verdade e de toda a unidade, ou seja, de um tipo de pensamento abstrato, criado para proporcionar “alicerces” para um conhecimento que queira se afirmar como absoluto. Sua característica mais forte consiste na “força que este sempre tem reivindicado para si em virtude de sua privilegiada capacidade de ascender ao ser como fundamento¹²⁶”.

O pensamento metafísico clássico, ou pensamento dualista, durante muitos séculos foi a base cognitiva do Ocidente, refletindo num processo de dominação e negação do Ser. O discurso metafísico clássico se posicionou como uma verdade que nega a sua “realidade concreta, do mundo sensível e da vida diária de cada ser humano por um mundo

¹²³ VATTIMO, 2002.

¹²⁴ CORBÍ, 2010, p. 184, 188.

¹²⁵ VATTIMO, 2004, p. 34; ROCHA, 2010, p. 53.

¹²⁶ VATTIMO; ROVATTI, 2006, p. 14-15.

teórico feito de essências e de normas morais, sistemas muito simples, impostos a todos uniformemente e que exige a saída do corpo”¹²⁷.

A Metafísica, desde Platão, nega a importância do corpo na vida do sujeito, essa dualidade se configurou em todo o pensamento ocidental, o que refletiu no processo de libertação do Ser. Com o fim do pensamento fragmentado e reducionista na Modernidade, surge o pensamento pós-moderno ou contemporâneo, contrapondo-se ao pensamento dualista que predominou por séculos, no Ocidente, superando todas as formas de repressão, gerada pela própria sociedade moderna. Foi a partir do pensamento filosófico de Nietzsche e Heidegger que se instaurou uma crise irreversível, nas bases do pensamento moderno de caráter racionalista e cartesiano¹²⁸.

O alvorecer de uma civilização pós-metafísica acontece, no auge do fenômeno da secularização na década de 1960, quando se retoma, com toda a força, o anúncio da “morte de Deus”, apresentado por Nietzsche. Heidegger interpretou, mais longe ainda, a “morte de Deus” como o destino da Metafísica ocidental. Programática tornou-se a carta de D. Bonhöffer, de 30 de abril de 1944. Do fundo da prisão nazista, anunciava que “passou o tempo da religião” e que “marchamos para uma época sem religião alguma” e questionava o “*a priori* religioso” sobre o qual se baseara nossa evangelização. Texto que fez escola, vindo de um mártir da repressão nazista¹²⁹.

Essas formas de niilismo ocorreram, em oposição aos valores tradicionais, ao esvaziamento dos valores supremos, dando origem ao movimento denominado de pensamento pós-moderno e pós-metafísico. Com o fim desse pensamento forte, resta-nos, apenas, explicitar as crenças, através de pensamento pós-metafísico. Com a crise do pensamento metafísico, na contemporaneidade, Ken Wilber¹³⁰ afirma que o pensamento pós-metafísico surge como possibilidade de descartar a Metafísica ou, no mínimo, repensar-lo. Todas as suas categorias tradicionais – entre as quais, Deus, imortalidade, alma, mente, corpo e o saber – simplesmente, não suportam o escrutínio do pensamento crítico, não em suas formas fundamentais, pré-críticas, ontológicas. A Metafísica, como regra geral e única, simplesmente supôs que esses níveis de realidade existiam e, depois, passou a usá-los para explicar o mundo, Deus, a alma, a liberação e o sofrimento. Porém, com a mudança crítica na Filosofia

¹²⁷ COMBLIN, 2001, p. 92.

¹²⁸ TEIXEIRA *In*: PECORARO, 2009, p. 377.

¹²⁹ LIBÂNIO, 2002, p. 16.

¹³⁰ WILBER, 2006, p. 290-291.

pós-moderna, essas estruturas exigiam explicação (e defesa). A conclusão mais simples, para essa história bastante, complicada, é que elas não podem ser defendidas, pois não atendem aos padrões de pensamento moderno ou pós-moderno, nem das metodologias críticas. Isso não significa que elas precisam ser descartadas (Modernidade e Pós-modernidade podem estar equivocadas nesse caso). Porém, a alegação da Pós-metafísica Integral é que podemos, de fato, explicar todos os ingredientes necessários da Metafísica ou de uma Filosofia espiritual sem elas. Essas suposições Metafísicas representam uma bagagem desnecessária e volumosa que mais prejudica a espiritualidade do que auxilia. A espiritualidade – para sobreviver no mundo presente e futuro – é, e precisa ser, pós-metafísica.

São muitas as ambiguidades, acerca do período em que vivemos. Para muitos esse período pode ser chamado de “modernidade”, “modernidade tardia”, “modernidade líquida”, “modernidade reflexiva” ou ainda “Pós-modernidade”. Para alguns, estamos, ainda, na Modernidade, com o triunfo do sujeito burguês. Para outros, vivemos uma condição pós-moderna, na qual a morte do sujeito se apresenta como a última onda de ressaca da morte de Deus¹³¹.

Gianni Vattimo¹³² indica, de forma conclusiva, em uma de suas Obras, três características do pensamento pós-metafísico, a saber: “um pensamento de fruição”, que abandona a concepção funcionalista do pensamento; “um pensamento da contaminação”, que trata de “não voltar mais a empresa hermenêutica apenas para o passado e suas mensagens, mas de exercê-la também em relação aos múltiplos conteúdos do saber contemporâneo”, e “um pensamento” que, frente à “imposição da tecnologia moderna”, trata de “descobrir e de preparar a manifestação das chaves ultra e pós-metafísicas da tecnologia planetária”. A porta de entrada para a Pós-modernidade se constitui na crise da Razão moderna, assim como, numa visão pessimista do ser humano.

Na chamada Pós-modernidade, com o anúncio da “morte Deus” e com o descrédito da Metafísica, é perceptível a desvalorização do mundo metafísico, assim como da crença, no Deus cristão. Ciência e Religião, no contexto pós-moderno, caminham de mãos dadas, dando início a uma nova forma de entendimento do mundo.

Um aspecto importante e que não deve ser esquecido é o caráter ideológico da História. “Os acontecimentos históricos sempre foram escritos na ótica dos vencedores,

¹³¹ TEIXEIRA, 2005, p. 9.

¹³² VATTIMO, 2002, p. 187-189.

expressando uma *unilateralidade* que impede qualquer outra forma de narração ou experiência. Legitima-se, assim, uma visão unitária, justificando posturas violentas com relação às outras culturas, não identificadas com uma concepção previamente estabelecida”¹³³.

O alvorecer da civilização pós-metafísica acontece, na afirmação de Habermas¹³⁴, ao denominar ser a Modernidade um projeto inacabado, representado por uma relação entre Modernidade e Racionalidade, constituindo-se através da Razão Comunicativa, que se revela por meio da linguagem, numa proposta paradigmática que possibilite a reconstrução do Projeto da Modernidade.

3.3 Só um Deus pós-metafísico pode nos livrar de um pensamento forte

Entendemos que a crise, estabelecida no seio do Cristianismo, ainda, na Modernidade, deu-se por uma Metafísica “doentia”, causando, em seus fiéis, um processo esquizofrênico, no momento em que o pensamento dualista continuou “infernizando” o pensamento de muitos, ao negar o que tínhamos de mais humano, em seu processo existencial, o Corpo. Durante séculos, a pregação cristã negou o que o ser humano possuía de mais humano. A sua questão antropológica, pregando um dualismo des-humanizante.

A gênese de todo pensamento Ocidental, na chamada Contemporaneidade, se constituiu no momento em que as bases de sustentação da Metafísica perdem força e começam a ruir, ainda, na Modernidade. Constitui-se, na Religião Cristã no momento em que a sua postura religiosa torna-se incompatível com uma sociedade global, porque cria inimizades, menosprezos ou condescendências, baseadas na suposta altura da própria verdade com relação às verdades dos outros. A religião, assim entendida, é inimiga declarada ou encoberta de uma globalização pacífica. Numa sociedade global, as tradições religiosas não devem gerar confrontos, desencontros, menosprezos mútuos. Se as Religiões, para darem uma contribuição às sociedades, têm de passar por isso, é melhor que deixem de existir¹³⁵.

A Pós-modernidade é um marco, no processo de desconstrução das teorias e dos paradigmas da Modernidade. O pensamento pós-moderno e, precisamente a “morte de Deus”, de que falava Nietzsche, e que era a morte da Metafísica racionalista, reabriram a

¹³³ SCOPINHO, 2004, p. 74.

¹³⁴ Cf. HABERMAS, 2002

¹³⁵ CORBÍ, 2010, p. 189.

possibilidade de uma visão religiosa do mundo. Só que, se Deus é, de novo, possível para a Pós-modernidade, pensar encontrá-lo, nas formas da Religião tradicional é um equívoco; aquele Deus (dos filósofos, como diz Pascal; da estrutura necessária do mundo, etc.) não é mais crível. Por isso, poderemos dizer que “somente um Deus pós-metafísico pode salvar-nos...”¹³⁶

Vattimo aponta, porém, no debate acerca do retorno da Religião que ocorreu, em Capri, no ano de 1994, o nexos entre o retorno da Religião e o discurso pós-metafísico: “É (só) porque as metanarrações Metafísicas se dissolveram que a filosofia redescobriu a plausibilidade da religião e pode, por conseguinte, olhar para a necessidade religiosa da consciência comum fora dos esquemas da crítica iluminista¹³⁷”

Numa releitura positiva e original da dinâmica cristã-ocidental, a interpretação vattimiana consiste na defesa de que a História da Modernidade, em seu Niilismo e secularização, guarda os traços da História da salvação, inaugurada pela perspectiva judaico-cristã.

O tema da Pós-metafísica está associado ao tema do Pós-cristianismo, presentes na cultura contemporânea, através do discurso racional e filosófico, chegando a dar o passo de volta à Metafísica, no sentido de uma Metafísica que dê conta do próprio momento de desconstrução da Metafísica tradicional.

3.4 Herança cristã e Niilismo

Gianni Vattimo, em uma de suas Obras “*acreditar em acreditar*¹³⁸”, faz menção à herança cristã e ao Niilismo, falando da sua própria experiência, interpretando a sua condição existencial, na sociedade, voltando a pensar, seriamente, no Cristianismo, no momento em que constrói uma Filosofia, inspirada em Nietzsche, ao falar do Niilismo e em Heidegger, ao falar da dissolução do sagrado, para daí, verificar o papel e a função da Religião, no mundo contemporâneo.

Já em outra Obra¹³⁹ Vattimo afirma que o,

¹³⁶ VATTIMO, Gianni. Morte de Deus e fim da metafísica: a luta contra os absolutos. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, RS, Ed. 354, p. 5, ago., 2010.

¹³⁷ VATTIMO *In*: DERRIDA. 2004, p. 96.

¹³⁸ Cf. VATTIMO, 1998.

¹³⁹ VATTIMO, 2007, p. 3-4.

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’.

Como bem sabemos, a herança cristã, por muitos séculos, luta pela a afirmação da existência de Deus, assim como renega a afirmação niilista por decretar a morte de Deus. A chegada do pensamento filosófico nitzschiano decreta ser, o Niilismo, uma proposta fundamental para a afirmação da morte de Deus em que as bases de sustentação do Cristianismo se fragilizam. Gianni Vattimo retoma, da Tradição histórica ocidental, a figura de Nietzsche, assim como a sua proposta niilista, para repensar sobre a ideia do Sagrado, na contemporaneidade. Um aspecto que deve ser sublinhado é que a morte de Deus, decretada por Nietzsche, no Século XIX, é algo em que Vattimo vai recuperar em três aspectos. A morte de Deus (niilismo) quebra, portanto, com aquilo que, costumeiramente a Tradição ocidental atribui a Deus.

Deus, na Tradição ocidental, é visto como um ser onipotente, onisciente e onipresente, Vattimo entende que estas são categorias Metafísicas, atribuídas a Deus, por uma Religião Metafísica que se torna violenta. Retomar o Niilismo, no pensamento filosófico de Gianni Vattimo, é, também, retomar o pensamento de Heidegger, quando ele fala da dissolução do sagrado, do sagrado violento.

Ao falar do sagrado violento¹⁴⁰, Vattimo retoma, também, o pensamento do antropólogo francês René Girard, ao afirmar que o Deus metafísico é um Deus violento e sanguinário, que se reveste dos aspectos metafísicos para abafar aquilo que é o suspiro do ser humano. A violência da Metafísica é um dos aspectos que Vattimo mais aborda, em sua obra “*acreditar em acreditar*”¹⁴¹, ao asseverar que o sagrado violento é gerado de um período obscuro da História humana cujo Deus torna-se sanguinário e que se alegra com os sacrifícios de suas vítimas.

O Deus, apresentado pela Metafísica tradicional, segundo Gianni Vattimo¹⁴², é investido de atributos sagrados e torna-se objeto de culto, permanecendo, embora,

¹⁴⁰ Cf. VATTIMO, 1998.

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² VATTIMO, 1996, p. 28.

fundamentalmente, vítima sacrificial. Esses traços “naturais” do sagrado conservam-se, também, na Bíblia: a Teologia cristã perpetua o mecanismo vitimário, concebendo Jesus Cristo como a “vítima perfeita” que, com o seu sacrifício de valor infinito, como infinita é a pessoa humano-divina de Jesus, satisfaz, plenamente, a necessidade de justiça de Deus para o pecado de Adão. Girard sustenta que esta leitura vitimária das Escrituras é errada. Jesus não encarna, para oferecer ao Pai, uma vítima adequada à sua ira, mas vem ao mundo para revelar e, portanto, também, liquidar o nexó entre violência e o sagrado. É morto, porque tal Revelação é demasiado intolerável para uma humanidade, radicada na tradição violenta das Religiões sacrificiais¹⁴³.

Vattimo critica esse Deus que precisa de vítimas para poder existir e entende que, no pensamento contemporâneo, não é mais possível e nem há mais espaço para um Deus sanguinário. Esses aspectos, apresentados pelo Autor, nos ajudam a refletir a relação entre o Deus da Metafísica, assim como, a religião que se constitui como uma importante redentora da ordem social. O Deus violento de Girard é, em suma, nessa perspectiva, o Deus da Metafísica, aquele a que a Metafísica chamou também o *ipsum esse subsistens*, que resume em si, de forma notável, todas as características do ser objetivo tal como o pensa. A dissolução da Metafísica é, também, o fim dessa imagem de Deus, a morte de Deus de que falou Nietzsche¹⁴⁴.

O Nihilismo é uma realidade, no ocidente cristão e contemporâneo, porque a morte de Deus trouxe uma mudança significativa, para o pensamento cristão ocidental, mais especificamente, para o pensamento crítico e filosófico de Gianni Vattimo. Para Vattimo, ao decretar a morte de Deus, estaria decretando, também, a morte do Deus metafísico e sanguinário, assim como da civilização ocidental¹⁴⁵.

O grande evento, originado, ainda, na Modernidade, foi o fato de se considerar a secularização como a própria essência do Cristianismo, o que reforçou uma transformação filosófica sobre a civilização moderna. A grande proposta filosófica, anunciada por Gianni Vattimo, foi de defender a liberdade, historicidade e, também, a finitude, da existência humana contra as conseqüências de uma extensão radical a todas as esferas da vida da mentalidade Metafísica, isto é, científico-técnica.

¹⁴³ Cf. VATTIMO *In*: GIRARD, 2010.

¹⁴⁴ VATTIMO *In*: GIRARD, 2010, p. 29-30.

¹⁴⁵ Cf. VATTIMO, 1998.

Diz Vattimo¹⁴⁶ que,

a inimidade da filosofia de origem existencialista em relação ao mundo tecnocientífico é inspirada por uma ideia de defesa da essência humana que já não pode ser válida, uma vez reconhecida, precisamente em nome da liberdade e da historicidade da existência, a necessidade de sair da metafísica [...] o pensamento “humanista” dos primórdios do séc. XX teve, justamente, a preocupação de se opor à incipiente organização total da sociedade que se perfilava como efeito do domínio da ciência-técnica; foi em nome desta exigência que Heidegger criticou o objectivismo da metafísica e reconheceu o seu resultado niilista.

A verdade cristã se constitui, através do Niilismo pós-moderno com a dissolução das metanarrativas. O que significa que a verdade do Cristianismo parece ser a dissolução do próprio conceito metafísico de verdade. Não podemos nos dizer cristãos, pois no mundo em que Deus está morto - dissolveram-se as metanarrações e desmistificou-se, felizmente, qualquer autoridade, inclusive aquela dos saberes “objetivos” -, nossa única possibilidade de sobrevivência humana está depositada no preceito cristão da caridade¹⁴⁷.

¹⁴⁶ VATTIMO, 1996, p. 44-45.

¹⁴⁷ VATTIMO *In*: RORTY, 2006, p. 75-76.

4 POR UM CRISTIANISMO NÃO RELIGIOSO

“Eu só acreditaria em um Deus que soubesse dançar”.

(Friedrich Nietzsche)

Durante séculos, a Igreja esteve sobre a tutela de uma Metafísica forte, o que nos conduz a perguntar: o que é, na verdade, que causa estranheza, qual a razão do tropeço do Cristianismo? Esta pergunta, naturalmente, faz sentido, apenas quando, por Cristianismo entendemos, não como fenômeno histórico, assim, denominado pelo historiador, não a Instituição organizada que é a Igreja, nem tampouco a chamada sociedade cristã, ou mesmo o “Ocidente cristão”, mas sim a essência, a ideia do Cristianismo, a atuar em todos os fenômenos empíricos denominados cristãos, seja de que maneira for, mesmo que, por vezes, em terrível perversão. É claro que sobre as concretizações históricas de todas as Religiões e de todos os movimentos espirituais podemos dizer coisas boas e ruins. A crítica que aponte falhas ou, mesmo, perversidade no Cristianismo histórico, nada diz contra aquilo que o Cristianismo é de acordo com sua ideia, enquanto essas falhas e perversidades não forem evidenciadas como sequelas necessárias do Cristianismo; este esforço não mostra aqueles críticos que dão seu parecer a respeito do fenômeno histórico¹⁴⁸.

4.1 O “*pensiero debole*” e o anúncio da “morte de Deus”

Desde Descartes, com o *cogito*, Kant, com o *transcendentalismo subjetivo*, e Nietzsche, com o *anúncio da morte de Deus*, a cultura racionalista, na qual o sujeito tem o papel decisivo, no processo cognitivo, invadiu a época moderna e perpetuou-se até a contemporaneidade, fazendo com que a Religião tenha, cada vez menos, crédito e seja posta em segundo plano¹⁴⁹.

Sabemos que o anúncio da “morte de Deus” ocorreu mais especificamente, através do pensamento filosófico de Friedrich Nietzsche, no Século XIX, influenciado por inúmeras revoluções científicas, o que teve papel decisivo para o declínio de fé no Deus cristão por meio do ateísmo científico.

¹⁴⁸ BULTMANN, 2001, p. 385.

¹⁴⁹ MIRANDA, 2010, p. 2.

A partir da metade do século XIX, o ateísmo moderno ganhou espaço, em nossa sociedade, tornando-se mais explícito e militante. O filósofo alemão Ludwig Feuerbach inverteu a relação Deus-homem. Para o mesmo, não foi Deus quem criou o homem à sua imagem e semelhança, foi o homem quem projetou suas melhores qualidades sobre o conceito de Deus.

Já no Século XX, o ateísmo seria expresso das mais diversas formas. Para Freud, a Religião é uma projeção simbólica do inconsciente, na qual Deus ocupa a imagem paterna. Para o Positivismo Lógico do círculo de Viena, as proposições "Deus existe" ou "Deus não existe" carecem de sentido e, sobre elas, não é possível emitirmos juízo algum. Para Jean-Paul Sartre, o ateísmo é um pressuposto existencial, necessário para preservar a liberdade humana.

A expressão “morte de Deus”, anunciada por Friedrich Nietzsche, é a comprovação da ruptura que a Modernidade introduz, na História da cultura, com o desaparecimento dos valores absolutos e do fundamento divino. Significa, portanto, que ocorre uma passagem da autoridade de Deus e da Igreja para autonomia do homem moderno, assim como ocorre a substituição de uma beatitude celeste por uma terrestre.

Nietzsche não proclamou a inexistência de Deus, mas deixou o peso da sua morte, nas mãos dos homens, provocando uma mudança de valores, anunciando a chegada do homem pós-moderno. Depois do anúncio da “morte de Deus”, por Friedrich Nietzsche, assistimos ao fim da verdade dos grandes relatos, da objetividade, da história, das ideologias. Numa linguagem poética, o filósofo Alemão anuncia a liberdade do homem moderno e proclama o nascimento do homem Pós-moderno, que se constitui, através da “morte de Deus”.

Anuncia Nietzsche¹⁵⁰ que,

ante a notícia de que o “velho Deus morreu” nos sentimos como iluminados por uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, espanto, pressentimento, expectativa – enfim o horizonte nos parece novamente livre, embora não esteja limpo, enfim os nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, nosso mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto “mar aberto”.

Diante das marteladas que o filósofo Alemão apresenta contra a Religião, mais especificamente, a Religião institucional, instaura-se nesse contexto, um processo de crise da

¹⁵⁰ NIETZSCHE, 2000, p. 234.

fé religiosa, que se propagou, por toda a Europa, no final do Século XIX. Nietzsche destacou-se como o primeiro pensador a entender que a “morte de Deus” daria lugar a algo totalmente novo na história humana, mudando os rumos do cristianismo hodierno.

Nietzsche, em sua obra *A Gaia Ciência*, § 125, anuncia o ritual de sepultamento de Deus, e, com Ele, o das “grandes verdades”, iniciando uma nova época, um novo período.

Anuncia Nietzsche¹⁵¹,

Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – Gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? (...) Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob nossos punhais – quem nos limpará este sangue?”

O Deus que morreu e que teve a sua morte, anunciada na aurora do Século XX, é aquele que nasceu da relação entre a Religião cristã e a cultura helênica, sobretudo, platônica. O legado desse Deus foi a afirmação de dualismo intransponível entre o mundo do ser e o do devir. A constatação da morte de Deus é, o que podemos chamar de processo de libertação das amarras da Metafísica platônica. O ocaso do Deus metafísico pode significar a libertação da dimensão metafórica da linguagem na produção do discurso teológico¹⁵².

Em consequência, o Deus que reaparece na Pós-modernidade não é mais o Deus violento, apresentado pela Metafísica clássica. Segundo Evilázio Teixeira¹⁵³, é, através dessa sociedade pós-moderna, que damos lugar ao surgimento da cultura da tolerância, baseada na diversidade e, conseqüentemente, menos dogmática.

¹⁵¹ NIETZSCHE, 2001, §125, p.147-148.

¹⁵² ROCHA, 2007.

¹⁵³ TEIXEIRA, 2009, p.377.

No momento em que rejeitamos “o antigo jugo, os homens fixarão novas leis e normas com a ajuda de meios puramente humanos – já não há lugar, aqui, para a magia nem para a revelação. À certeza da Luz descida do alto substituir-se-á a pluralidade de luzes que se difundem de pessoa para pessoa”¹⁵⁴.

Para uma interpretação vattimiana da Pós-modernidade, a crise do Cristianismo faz parte da crise geral de todas as “grandes narrativas”. Mais especificamente, o destino do Cristianismo está selado com o advento de um mundo e de uma cultura pós-metafísicos, caracterizados como “pensamento débil”. A Pós-modernidade, porém, não é, necessariamente, anti-religiosa e anticristã. De fato, em algumas de suas versões ela criou espaço para o reaparecimento da Religião, que havia sumido no horizonte da modernidade e da secularidade, e Gianni Vattimo, afirma ter redescoberto seu Cristianismo através da Pós-modernidade¹⁵⁵.

Segundo Rubem Alves¹⁵⁶,

O anuncio da morte de Deus não é uma reportagem sobre o sepultamento de um ser eterno, mas antes a simples constatação de um colapso de todas as estruturas de pensamento e linguagem que o teísmo oferecia. Ela anuncia o fim de uma visão global do universo, de uma certa filosofia, de uma linguagem que articula a experiência do homem pelo simples fato de que uma nova maneira de pensar a vida, de encarar os seus problemas, de falar, está surgindo, e que contradiz e nega, de forma radical e irreconciliável, a forma velha.

Gianni Vattimo encontra na concepção nietzschiana-heideggeriana, sobre a “morte de Deus”, o marco inicial do fim da Metafísica como fundamento que define a posição do homem na sociedade. Dizer “Deus morreu” é declarar o fim de um fundamento último, em torno do qual orbitavam, até então, determinados valores morais e religiosos. A morte de Deus é a morte de um paradigma. É a morte da Metafísica. É a morte do platonismo¹⁵⁷.

¹⁵⁴ TODOROV, 2008. p. 16.

¹⁵⁵ WILFRED *In*: SOBRINO, 2005, p. 33-34.

¹⁵⁶ ALVES, 1972, p. 10.

¹⁵⁷ ROCHA, 2007.

Para Gianni Vattimo¹⁵⁸ a “morte de Deus” faz parte de uma dissolução de grandes narrativas, tendo um efeito destruidor dos fundamentos que sustentam a Razão moderna e, com ela, também a Ciência, a Moral, a Política e a Religião.

A “morte de Deus” acontece como um processo de dissolução da Metafísica, o rompimento ou a inconsistência das estruturas fortes do Ser. Com a “morte de Deus”, a Filosofia tomou consciência de não poder postular, com absoluta certeza, um fundamento definitivo: então, também, não existe mais a ‘necessidade’ de um ateísmo filosófico. Somente uma Filosofia ‘absoluta’ pode se sentir autorizada a negar a experiência religiosa.

Segundo Vattimo¹⁵⁹,

O anúncio de Nietzsche, segundo o qual “Deus morreu”, não é tanto, ou principalmente, uma afirmação de ateísmo, como se ele estivesse dizendo: Deus não existe. Uma tese do gênero, a não-existência de Deus, não poderia ter sido professada por Nietzsche, pois do contrário a pretensa verdade absoluta que esta encerraria ainda valeria para ele como um princípio metafísico, como uma “estrutura” verdadeira do real que teria a mesma função do Deus da metafísica tradicional.

A proposta do anúncio da “morte de Deus”, no pensamento filosófico de Gianni Vattimo¹⁶⁰, se fundamenta na Filosofia do enfraquecimento do ser. Assim como a superação da Metafísica ocorre, no momento em que o “pensamento fraco”, numa espécie de “nihilismo fraco” supera o pensamento forte, metafísico das grandes narrativas.

Gianni Vattimo adverte-nos da importância de reiterarmos o caráter de anúncio dessa “doutrina” nietzschiana, uma vez que Nietzsche não está propondo uma Metafísica ateuista, muito menos de anunciar a “morte de Deus”, como um acontecimento negativo para a humanidade. Mas, sim, de anunciar a “morte de Deus”, como processo de surgimento do mundo moderno, mundo este, que, já, não faz mais uso de conceitos e valores metafísicos adotados até então, pela Religião, como forma de dominação¹⁶¹.

Vattimo afirma que¹⁶²,

o fim da metafísica, bem como a morte de Deus, é um evento que o pensamento não deve registrar “objetivamente”, mas ao qual ele é chamado

¹⁵⁸ VATTIMO, 2004, p. 11.

¹⁵⁹ VATTIMO, 2004, p.9.

¹⁶⁰ Cf. *Ibidem*, 2004.

¹⁶¹ Cf. *Ibidem*, 2004.

¹⁶² *Ibidem*, p. 22.

a dar uma resposta. [...] O evento do “fim da metafísica” tem, no pensamento de Heidegger, o mesmo sentido da morte de Deus: aqui também é o Deus moral que é “*überwunden*”, superado, colocado de lado. O que Heidegger chama de metafísica é, na verdade, a crença em uma ordem objetiva do mundo que o pensamento deveria reconhecer para poder adequar tanto suas descrições da realidade quanto suas escolhas morais.

Vattimo deu voz ao pensamento de Nietzsche, no momento em que o fim da Modernidade ocorre com a dissolução daquele tipo de pensamento metafísico. É a própria radicalização daquela Metafísica que a conduz para o seu fim. Os fiéis que, outrora, se deixavam conduzir pelo pensamento metafísico, agora o eliminam. Deus morreu pelas mãos de seus fiéis¹⁶³.

4.2 A *kénosis* como anúncio da Revelação divina

O termo, *kénosis*, foi formado pelos Padres gregos, a partir do verbo *kénoô*, “esvaziar-se” (e, portanto, com o pronome reflexivo, “esvaziar-se de si mesmo”), se encontra, primeiramente, na Carta paulina, dedicada aos Filipenses (Fil 2:7), tornando-se uma categoria teológica cristã para se referir ao esvaziamento ou debilitamento da onipotência divina por meio da Encarnação. A designação de Jesus como Senhor é precedida nesse contexto de uma seqüência que descreve a humilhação daquele que era “de condição divina”. Sua elevação vem ao fim de uma descida e de uma aniquilação (*heauton ekenôsen*) até a obediência da morte na cruz. Todo evento de Jesus é fruto da livre iniciativa daquele “que não considerou como presa a agarrar o ser igual a Deus” (2,6), mas escolheu a “condição de servo”. Filosoficamente, o conceito ganhou um certo impulso com a concepção hegeliana ao esboçar um esquematismo kenótico intenso ao afirmar que a ideia absoluta se esvazia como verbo. Hegel fundamentou, filosoficamente, o vocábulo *Entäusserung*, que traduz a *kénosis* na Bíblia traduzida por Lutero. Na *Fenomenologia do Espírito*, esse termo só revela todo o seu alcance espiritual na representação do Espírito absoluto, a Religião¹⁶⁴.

Gianni Vattimo afirma ser a *kénosis* o debilitamento que se propõe entender a dissolução do poder dos fundamentos da “ontoteologia¹⁶⁵”. Embora essa tese, como tantas outras da tradição filosófica, seja polêmica, há de se reconhecer que a tarefa religiosa

¹⁶³ PIRES, 2007, p. 137.

¹⁶⁴ BRITO In: LACOSTE, 2004, p.983-987.

¹⁶⁵ O termo "ontoteologia" foi cunhado por Immanuel Kant em conjunção directa com o termo cosmoteologia, de modo a ter-se uma distinção entre dois tipos divergentes de teologia transcendental.

ocidental tem sido uma reinterpretação contínua de sua tradição, que, apesar de sua ambigüidade, acabou plasmando a democracia ocidental. Ou seja, ao longo da História, a hermenêutica cristã, efetivamente, retomou seus traços, politicamente, enfraquecedores. O processo *kenótico*, no pensamento vattimiano, se constitui numa dimensão caracterizada pela secularização e que define o conceito como chave interpretativa do Cristianismo.

A dissolução da Metafísica seria, portanto, o fim, ou a morte dessa imagem de Deus e não a do Deus compassivo e misericordioso que se revela e acontece pela Encarnação. Gianni Vattimo sustenta que a crítica da Metafísica e sua “constituição onto-teológica”, como o projeto de “superação/ultrapassagem da Metafísica” (*Überwindung*), servem como indicação de uma trilha reflexiva de caráter filosófico-teológica contemporânea e pós-moderna sobre o fenômeno religioso que deixe para trás uma lógica “vitimária”. Afinal, contra todas as formas de nostalgia pela violência do sagrado e sua lógica “vitimária”, como também, contra as pretensões autoritárias e a intolerância epistemológica do objetivismo, a *kénosis* divina dissolve e pressupõe a dissolução do poder dos fundamentos¹⁶⁶.

Vattimo argumenta que *kenosis* de Deus, na Encarnação, é a única maneira de falar de Deus na era pós-moderna, agora que a Metafísica, mais que o acordo de uma comunidade de intérpretes, é o critério essencial para validar a interpretação das Escrituras e que, agora, com a idade do Espírito, a Bíblia não é ser tomado, literalmente, e que a cultura ocidental, incluindo a secularização, é derivado do pensamento judaico-cristão e hoje é a verdade do Cristianismo. Suas estimativas de Nihilismo e da morte do Metafísica são inaceitáveis, e sua rejeição da transcendência de Deus, mas os cristãos devem considerar, seriamente, vários de seus princípios centrais.

O Deus que Vattimo propõe como chave de interpretação para o Cristianismo contemporâneo, está no sentido de um certo esvaziamento de sua própria divindade, assumindo ser parte, constituinte deste mundo. É nesse sentido que Vattimo afirma que “a secularização não é um termo que se choque com a essência da mensagem e sim um aspecto constitutivo: como evento salvífico e hermenêutico, a encarnação de Jesus (*kénosis*, o rebaixamento de Deus) é ela mesma, acima de tudo, um fato arquetípico de secularização¹⁶⁷”

Segundo Scopinho¹⁶⁸,

¹⁶⁶ BARREIRA, 2009.

¹⁶⁷ VATTIMO, 2004, p. 86.

¹⁶⁸ SCOPINHO, 2001, p. 99.

a questão fundamental do cristianismo é a *kenosis*, a qual propõe uma imagem de Deus que se encarna na realidade histórica do mundo, superando toda uma mentalidade transcendente e metafísica. A dimensão *kenótica*, entendida como presença de Deus na história, questiona a interpretação naturalista e pré-cristã de uma possível leitura do cristianismo. O *cristianismo trágico* entende a ação de Deus a partir de uma visão *sacrificialista* e violenta, ainda presente em muitos ambientes religiosos cristãos.

A secularização, fruto da herança cristã no Ocidente, contribuiu para um clima de tolerância que culminou na condição tardo-moderna de fragmentação cultural e mesmo de pós-cristandade para um crescente número de contemporâneos que são indiferentes à esfera religiosa – indiferença, que não significa uma postura revanchista contra o religioso, o que seria uma postura, também ela, Metafísica, objetivista e violenta. Contrapondo-se às tradições arcaicas do sagrado natural, acompanhando a hipótese antropológica de René Girard em *A Violência e o Sagrado* (1991), a *kénosis* sinaliza uma concepção religiosa não-violenta. Em sua debilitação do “natural” e das correspondentes leituras naturalistas da divindade, a perspectiva cristã se opõe ao fundacionismo da Metafísica e à sua “constituição onto-teológica”. O projeto de “superação/ultrapassagem da Metafísica” (*Verwindung*) indica uma compreensão do “religioso” que “supera” uma lógica “vitimária”¹⁶⁹ e as pretensões autoritárias e intolerantes do objetivismo metafísico. Para além do objetivismo e de sua violência, por meio de uma desqualificação e redução ao silêncio de modos de pensar, caracterizados como “menos objetivos e racionais”, existe a Caridade. A Caridade, num movimento, simultaneamente quenótico e secularizante, opõe-se a esse silêncio pelo acolhimento do Outro, em sua radical diferença de opinião. A Democracia se abre à diversidade de Religiões e opiniões, incluindo a oposição ao Cristianismo ou a diversidade de leitura do que seja o mito cristão e a *kénosis* divina. Essa pluralidade é um dos elementos centrais de uma reelaboração, de certo modo, secularizante da História da salvação em perspectiva democrática¹⁷⁰.

Gianni Vattimo propõe uma nova forma de religiosidade, fundamentado num modelo hermenêutico de interpretação do Cristianismo pós-moderno, que se baseia numa Fé frágil, “*debole*”, na concepção vattimiana. Na perspectiva de Vattimo, a morte de Deus é uma

¹⁶⁹ VATTIMO, 2004, 53.

¹⁷⁰ BARREIRA, Marcelo Martins. A “*cáritas* da secularização” de Gianni Vattimo e a defesa de uma laicidade pós-metafísica e pós-colonialista.
<<http://www.fil.ufes.br/sites/www.fil.ufes.br/files/A%20caritas%20da%20secularizacao.pdf>> Acesso em: 06/09/2011.

forma de explicar a encarnação, é *kénosis*: um “enfraquecimento” de seu poder transcendente, que nos tem conduzido, historicamente, à conseqüente destruição de todas as verdades, ditas ontológicas que caracterizam a História do homem¹⁷¹.

Gianni Vattimo analisa o conceito de *kénosis*, filosoficamente, demonstrando que o seu interesse não é teológico, muito menos dogmático. O seu interesse se constitui na filosofia da secularização do “enfraquecimento” do ser divino, afirmando que a “filosofia e a revelação cristã é o próprio sentido da encarnação. Deus encarna-se, isto é, revela-se, num primeiro momento, na anunciação bíblica que, no final, “dá lugar” ao pensamento pós-metafísico da eventualidade do ser. Só na medida em que encontra a providência neotestamentária é que esse pensamento pós-metafísico pode se configurar como um pensamento da eventualidade do ser, não reduzido à pura aceitação do existente, ao puro relativismo histórico cultural”¹⁷².

A *kénosis*, como revelação divina, constitui o homem, numa perspectiva de acabar com a concepção de um Deus violento que se anuncia, através da Metafísica clássica. “É o cristianismo que rompe com essa ligação entre sagrado e violência, porque a *kénosis* revela em si apenas o gesto de um amor salvífico. O sacrifício de Jesus é colocado, portanto, numa perspectiva, chamada, por Vattimo, de salvação na *kénosis*”¹⁷³.

A *kénosis* revela-se, no momento da Encarnação do verbo, em Cristo, que se faz homem, na História da humanidade, negando uma certa concepção ontológica de Deus, assim como a proposta de uma Deus totêmico e sanguinário. A gênese *kenótica* está na concepção pós-moderna da secularização. O limite pós-moderno da secularização encontra-se, na Caridade, ultrapassando qualquer tipo de Instituição. Vattimo discorda do ontologismo, o que existe é a antropologia humana afirmando que a secularização do religioso participa da História da salvação, inaugurada pela *kénosis*¹⁷⁴.

Na trilha de uma leitura heideggeriana de Girard, o projeto de superação fraca da “constituição ontoteológica” indica uma alternativa especialmente válida de abordagem pós-

¹⁷¹ ANTONELLO *In*: GIRARD, 2010, p. 5-6.

¹⁷² VATTIMO *In*: DERRIDA, 2000, p. 105-106.

¹⁷³ FERREIRA, 2011, p. 53.

¹⁷⁴ VATTIMO, 2004, p. 63.

metafísica do fenômeno religioso, que abandona a violência e a necessidade de expiação do “sagrado natural”¹⁷⁵.

A *kénosis*, como proposta vattimiana pós-metafísica do anúncio da Revelação divina, na Pós-modernidade, acontece no momento em que a *Verwindung* manifesta-se, como uma “distorção transformadora da Metafísica”, que terá como propósito um deslocamento do sagrado vertical numa trilha filosófico-teológica sobre o “religioso” que exclui seus fundamentos “fortes” e violentos, legitimando a horizontalidade nas relações sociais. Tal atitude, caritativa e secularizante, foi denominada sinteticamente de “caritas da secularização”.

O Ser, praticamente deixa de constituir-se como ser e passa a acontecer, através de uma hermenêutica do “enfraquecimento” do referido ser, através do paradigma do pensamento contemporâneo, a partir de Nietzsche, quando expressa a impossibilidade do caráter determinante do objetivo e do factual com a frase “não há fatos, apenas interpretações”.

A *kénosis* divina, fruto do amor divino pelas criaturas, sustenta e inspira a longa tessitura interpretativa, em prol da caridade, presente no Novo Testamento e na Tradição cristã. A fórmula agostiniana “*Ama e faze o que quiseres*” é expressão desse critério hermenêutico; por isso, o esvaziamento – isto é, a debilitação – do conceito de ser da Tradição conduz a um Cristianismo mais original, fazendo da *kénosis* e da *caritas*, respectivamente, seu princípio e sua lei¹⁷⁶.

4.3 A Caridade, como limite ético de uma verdade pós-colonialista

Para que entendamos o conceito de Caridade, apresentado por Gianni Vattimo, numa estrutura pós-colonialista, devemos antes de tudo, introduzir uma breve análise do conceito sobre Pós-colonialismo. O Pós-colonialismo é um conjunto de teorias que tornaram necessária uma análise crítica dos efeitos políticos, assim como os filosóficos, do projeto colonial, constituído em países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento.

¹⁷⁵ BARREIRA, Marcelo Martins. A “cáritas da secularização” de Gianni Vattimo e a defesa de uma laicidade pós-metafísica e pós-colonialista.

<<http://www.fil.ufes.br/sites/www.fil.ufes.br/files/A%20caritas%20da%20secularizacao.pdf>> Acesso em: 06/09/2011.

¹⁷⁶ VATTIMO, 1998, 59.

Ao analisar o contexto Latino Americano, durante as últimas duas décadas do Século XX, a Filosofia pós-moderna e os Estudos culturais constituíram-se em importantes correntes teóricas que, dentro e fora dos recintos acadêmicos, impulsionaram uma forte crítica às patologias da ocidentalização. Apesar de todas as suas diferenças, as duas correntes coincidem, ao apontarem que tais patologias se devem ao caráter dualista e excludente que assumem as relações modernas de poder. A Modernidade é uma máquina geradora de alteridades que, em nome da razão e do humanismo, exclui, de seu imaginário, a hibridez, a multiplicidade, a ambiguidade e a contingência das formas de vida concretas. A crise atual da Modernidade é vista, pela Filosofia pós-moderna e os Estudos culturais, como a grande oportunidade histórica para a emergência dessas diferenças, largamente, reprimidas¹⁷⁷.

Falarmos em favor dos pobres, não significa muita coisa hoje. Não podemos nos esquecer de que, no mundo moderno, todas as colonizações e dominações foram feitas em nome do Evangelho ou da missão de levar a civilização e o progresso aos povos, considerados, pelos dominadores como civilizados e pobres, ou seja, todos os discursos de opressão são feitos, em nome do bem comum e da defesa dos pobres. O que diferencia o Cristianismo de libertação de outras correntes é, entre outras coisas, a convicção de que os pobres não são e não podem ser tratados como objetos da evangelização ou da “promoção” econômica e social¹⁷⁸.

Entendemos, no que se refere à questão da Justiça Social, ser o amor (*caritas*), apresentado pela Filosofia vattimiana, o fundamento ordenador para amenização do problema da miséria humana, em todo o mundo - como falar de um amor cristão, num mundo permeado de miséria, mais especificamente, uma miséria social?

Tomemos o amor (*caritas*), adotado pelo pensamento vattimiano, como parâmetro, na hierarquia dos nossos valores, para fazermos valer o amor ao próximo, como princípio de socialização, com a possibilidade de transformar a desordem numa ordem e da injustiça em justiça, onde já não há mais pobreza nem riqueza, posto que, diante do Deus *kenótico* toda a humanidade habita o mesmo plano de igualdade.

A Verdade que, segundo Jesus, nos tornará livres, não é a verdade objetiva das Ciências e, nem mesmo, a verdade de determinada Teologia: assim como não é um livro de

¹⁷⁷ Castro-Gómez, Santiago. **Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.169-186.

¹⁷⁸ MO SUNG, 2008, p. 19-20.

Cosmologia, a Bíblia, também, não é um manual de antropologia ou de Teologia. A revelação escritural não é feita para nos fazer saber como somos como Deus é, quais são as naturezas das coisas ou as leis da Geometria – e para salvar-nos, assim, por meio do conhecimento da verdade. A única Verdade que as Escrituras nos revelam, aquela que não pode, no curso do tempo, sofrer nenhuma desmistificação – visto que não é um enunciado experimental, lógico, metafísico, mas sim um apelo prático – é a verdade do amor, da *caritas*¹⁷⁹.

Vattimo elabora, ainda, uma nova reflexão, a partir da perspectiva de Girard, o reencontro niilista do Cristianismo questiona, ainda, o modelo hegemônico de racionalidade ocidental. O sagrado natural é violento, não só, porque o mecanismo vitimário supõe uma divindade sedenta de vingança, mas também, enquanto atribui, a essa “divindade”, todas as características de onipotência, absolutismo, eternidade e “transcendência” em relação ao humano. O Deus violento de Girard seria, nesta linha de raciocínio, o Deus enquanto “*Ipsum Esse Subsistens*”, fórmula que resume, em si, as características do objetivismo. Essa mesma linha epistemológica seria continuada e aprofundada por Heidegger, com sua ontologia hermenêutica. Dessa forma, afirma Vattimo em “*O Futuro da Religião*”, livro em que estabelece um inusitado e profícuo diálogo com Richard Rorty, referência do pragmatismo atual: “a hermenêutica, em seu sentido mais radical, expresso na frase de Nietzsche e na ontologia de Heidegger, é o desenvolvimento e a maturação da mensagem cristã” (p. 67)¹⁸⁰.

4.4 A transfiguração da religião

Atualmente, existe um grupo de teólogos e filósofos franceses e italianos que propõem uma espiritualidade desprendida de qualquer processo de dogmatização, mais especificamente, considerados filósofos e teólogos da “morte de Deus”. Hodiernamente, seria possível pensarmos no desenvolvimento de uma espiritualidade sem o cultivo de uma religiosidade? Atualmente não aceitamos mais uma religiosidade, estruturada na sua configuração tradicional, abalizada num processo de heteronomia.

A proposta vattimiana, por um Cristianismo não religioso, no sentido tradicional do termo, não é a constatação de uma forma de ateísmo contemporâneo, mas pode-se confirmar como um Cristianismo que caminha para um processo de superação do nexo entre

¹⁷⁹ VATTIMO *In*: ZABALLA, 2006, p.71.

¹⁸⁰ BARREIRA, 2009.

Cristianismo, Metafísica e violência, que convém meditá-la, em seu conteúdo, enquanto mensagem de amor.

Atualmente, emerge uma consciência de vivermos, numa espécie de labirinto interpretativo. Se de um lado, a Modernidade não parece estar à altura de um programa, marcado, de modo especial, por conceitos como subjetividade e racionalidade, a Pós-modernidade, por sua vez, se descobre incapaz de responder às instâncias de uma contemporaneidade, livre do peso das ideologias. Anuncia-se como o período em que “se concebe como um momento dentro deste destino; e argumenta a própria validade, propondo uma reconstrução da tradição – destino, de onde provém. Esta reconstrução é obviamente uma interpretação”¹⁸¹.

Gianni Vattimo defende, uma nova proposta de religiosidade, no contexto pós-moderno. Em sua obra “*Depois da Cristandade*”, ele anuncia a “*religião transfigurada*” como uma forma que melhor interpreta as características da experiência religiosa dentro do contexto da Pós-modernidade. Em sua crítica filosófica, ele afirma que esta “*religião transfigurada*” nada mais é do que o retorno do religioso na contemporaneidade e de que há uma possibilidade de uma experiência religiosa pós-moderna e de que os contornos desta experiência ocorre quando “o Deus reencontrado na Pós-modernidade pós-metafísica é, tão somente, o Deus do livro e não apenas no sentido subjetivo do genitivo, ou seja, como autor da revelação bíblica, mas também no sentido objetivo. Trata-se de um Deus que se apresenta à nós somente no livro, que não “existe” como uma realidade objetiva fora do anúncio de salvação que, de formas historicamente mutáveis e predispostas a uma contínua reinterpretação por parte da comunidade dos crentes, nos foi feito pela Sagrada Escritura e pela tradição viva da Igreja”¹⁸².

Para Gianni Vattimo¹⁸³, a religiosidade que se constitui na contemporaneidade, é uma religiosidade ainda marcada pelos discursos violentos e que isso deve ser mudado com uma proposta da redução da violência, e que isso só é possível através da secularização, entendida como movimento de “enfraquecimento” das estruturas “fortes” do Cristianismo, reforçando seu aspecto na Encarnação. Isso acontece, no momento em que Gianni Vattimo apresenta o seu pensamento “enfraquecido”, que está relacionado com a herança cristã ao confessar que Deus se torna humano, “enfraquece-se” e, portanto, lança-se numa dinâmica

¹⁸¹ VATTIMO, 1999, p. 150.

¹⁸² VATTIMO, 2004, p. 15.

¹⁸³ Cf. VATTIMO, 2004 .

relacional amorosa sem apegar-se a uma rigidez Metafísica. Jesus revela que, apenas no interior da História humana, e não fora dela, que se encontra o acontecimento salvífico ao chamar seus discípulos de amigos e ao encontrar-se com “pecadores” e prostitutas¹⁸⁴.

Segundo Vicente de Paula Ferreira¹⁸⁵, muitas vezes ao falarmos em retorno da Religião, nos tempos atuais, significa o retorno da violência. A Filosofia de Gianni Vattimo, nesse aspecto, possui uma importância, no momento em que analisa, criticamente, o discurso religioso. O Fundamentalismo é a tendência a voltar a um ponto unitário e tranquilizante, aspecto que se liga, mais uma vez, a insuperabilidade da Metafísica. Vattimo acredita que a missão do Cristianismo, diante deste cenário, seria a hospitalidade, que favorece uma compreensão mais plural da realidade e uma postura mais acolhedora do Outro que chega, também, com um vasto mundo de vivências.

Sobre a Religião na contemporaneidade, é necessário sempre clareza ao constatar que se existe convivência harmoniosa de experiências religiosas diversas, num contexto plural, também, não podemos negar a violência fundamentalista de grupos e indivíduos. Segundo Vattimo, violência, Metafísica e Cristianismo, em algum momento, se interligam pelo menos na construção da sociedade ocidental. E tudo está ligado a estruturas de poder que adquiram *status* por conta de uma imposição cultural por se pensar como possuidora da única verdade¹⁸⁶.

Para Gianni Vattimo, a nova concepção de religiosidade, no contexto da contemporaneidade, afirma-se como um processo de desconstrução das verdades, chamadas por vezes, ontológicas e absolutas. O Cristianismo seria a fonte de destruição de toda e qualquer violência religiosa através de uma proposta *kenótica*.

Numa obra recente, o antropólogo René Girard e Gianni Vattimo travam um importante diálogo em que a morte de Cristo revela, ao mundo e ao homem, questões importantes que até então estavam ocultas, ao afirmar que “o Cristianismo representa o momento em que o homem se liberta da necessidade de recorrer a bodes expiatórios e à sua imolação para resolver os conflitos e as crises comunitárias, tornando-se consciente da inocência dessas vítimas e da arbitrariedade de sua culpabilidade”¹⁸⁷.

¹⁸⁴ FERREIRA, 2011, p.64.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p.66.

¹⁸⁶ FERREIRA, 2011.

¹⁸⁷ ANTONELLO *In*: GIRARD, 2010, p. 09.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se é verdade que a Religião hoje nos apresenta como uma exigência profunda e também filosoficamente plausível, isto se deve, também e primeiramente, a uma dissolução generalizada das certezas racionalistas das quais o sujeito moderno se alimentou.
(G. Vattimo, A Religião)

Gianni Vattimo é um Autor que se destaca, por sua ousadia, ao falar, e escrever, criticamente do Cristianismo e, mais especificamente, do Cristianismo romano, no qual, ele afirma taxativamente fazer parte, e com isso sentindo-se livre para se pronunciar sobre a Religião na primeira pessoa, assim como Ele, também o faremos, em nossas considerações finais, pois assim como Vattimo, nos consideramos cristãos e no dever de poder contribuir criticamente para uma mudança no que entendemos serem pontos de evasão no seio das Igrejas Cristãs. Gianni Vattimo entende que a Religião possui uma marca indelével em sua natureza, não se podendo pensar em sua Filosofia e descartando a concepção religiosa que fundamenta o sujeito¹⁸⁸.

Em muitos momentos, as crenças são apresentadas, como exclusivas e excludentes. Para herdar o legado das tradições, deve-se aprender a interpretá-las como puros sistemas simbólicos, que falam de uma determinada dimensão da realidade que, propriamente dita, não pode ser expressa com palavras. As tradições religiosas, lidas sem crenças, são narrativas, mitos, símbolos, instruções e avisos para fazermos o caminho espiritual.

O que se constituem são novas identidades com o Cristianismo contemporâneo, vivenciando um amplo processo de pluralização, ocorrido nas últimas décadas. A diversificação das identidades, discursos e movimentos cristãos, no país, desempenhou um papel primordial, nessa pluralização.

Esta Pesquisa demonstrou que, na chamada Pós-modernidade, com a desconstrução dos grandes relatos, desestruturaram-se as grandes “verdades”, em benefício de uma visão pluralista, não cabendo mais um discurso fundamentado no pensamento, apenas, Metafísico, não existindo mais fatos, apenas, interpretações acerca dos fatos (Hermenêutica), pois, como vimos no corpo do texto, a Modernidade, sempre, representou um desafio para os

¹⁸⁸ Para que entenda-se melhor a trajetória de Gianni Vattimo no cristianismo, indicamos a leitura de sua Obra, VATTIMO, Gianni. **Acreditar em acreditar**. Lisboa: Relógio d'Água, 1998, 99 p.

Estudos do fenômeno religioso, negando o “sagrado” – isto é, um determinado tipo de sagrado - e decretando o fim dos grandes relatos, como explicação do mundo.

A crise, iniciada na Modernidade, proporcionou novas formas de pensar, o homem e a sua existência, assim como, os seus aspectos míticos, deu início ao fim de um processo dualista. O fim do pensamento dualista, na Modernidade, representou o fim de uma História da representação e legitimação do Ser, assim como configurou-se o fim de uma lógica de superação, declarando, inevitavelmente, o fim do pensamento metafísico clássico.

Acreditamos que a grande questão, para superar a grande crise da Religião, na Contemporaneidade, estaria no “esvaziamento” da concepção Metafísica, analisado por um fundamento mais sólido da Filosofia da Religião, na experiência fenomênica que acontece para além da violência da Metafísica, portanto Gianni Vattimo, convida-nos à embarcarmos numa “ontologia da atualidade” que se baseia num método hermenêutico de interpretação da questão de Deus para não cairmos em conceitos que embutem “verdades”, puramente, metafísicas e utópicas.

Constatamos, com a presente Pesquisa, que a crise das metanarrativas, contribuiu significativamente para uma crise dos movimentos cristãos progressistas, o que, em conjunto com o desenvolvimento do mercado midiático, favoreceu a formação de um novo imaginário, hegemônico no campo religioso. Esse imaginário, regido principalmente pelas lógicas religiosas, apresenta características inegavelmente pluralistas, mas concebe e organiza esse pluralismo a partir das regras do mercado midiático e do espetáculo, constituindo uma espécie de “pluralismo religioso de mercado”. Esse modelo hegemônico de pluralismo é contestado, em diferentes sentidos, por diversos discursos e movimentos no campo cristão, entretanto nenhum deles demonstra ainda a capacidade de desafiar seriamente o novo imaginário dominante.

Gianni Vattimo interpreta o Cristianismo como religião da caridade e da esperança, livrando a sociedade de certo dogmatismo radical e autoritário. Ele, também estende o seu entendimento diante da morte de Deus, decretada por Nietzsche, como a morte de um Deus autoritário, dando início a um Cristianismo novo, pós-religioso. Ele conecta o pensamento de Martin Heidegger, conciliando a sua validade, com uma insistência que o conhecimento tem da filosofia de interpretação (hermenêutica), dispensando-se de verdades, ditas, absolutas, contribuindo profundamente para uma nova concepção moderna de Deus, da Metafísica, e dos propósitos das realidades contemporâneas.

O pensamento filosófico de Gianni Vattimo suscita grandes questionamentos e estremece as bases dos edifícios que ainda se agarram a uma única fundação. Sugere o reconhecimento e acolhida da diversidade. Nessa perspectiva apresenta-se original e pertinente aos tempos atuais.

As provocações, dirigidas ao Cristianismo contemporâneo e, especificamente à Teologia Fundamental intentam estabelecer diálogo e desinstalar a reflexão teológica, tanto quanto possível, no intuito de se aprofundar a discussão na busca de respostas plausíveis. Esta atitude de inquietação atesta a abertura histórica do inacabado. A imagem do povo de Deus peregrino no deserto e a Igreja peregrina no tempo, desperta a sensibilidade hermenêutica para a realidade do pôr-se a caminho. O deserto evoca a acuidade da escuta. Compete as Igrejas e à Teologia ouvir os ruídos por vezes cacofônicos da Pós-modernidade e abrir-se ao diálogo.

Em tempos de Niilismo, abraçar a caridade seria uma proposta interessante e indispensável, na promoção do diálogo, assim como, propõe Vattimo, redescobrimo na Caridade, o mandamento Universal do Amor, ou ainda, a especificidade da Fé Cristã, apenas, adquire sentido se nos projetamos, para horizonte próprio da experiência pós-moderna e cristã, não o relativismo de valores, mas a relatividade das relações, Instituições e princípios. Relatividade a rimar com “debilidade” dos mecanismos coercitivos de outrora e com o desafio da vivência da autonomia, em meio a fluidez dos fundamentos.

Para Gianni Vattimo, a Pós-modernidade, nada mais é do que a constatação do retorno ao sagrado e justifica: “A nova sensibilidade pelo transcendente, a necessidade difusa de um retorno à religião me parece ser motivadas pela gravidade das questões éticas ante as quais se encontra a humanidade: exaustão dos recursos do planeta, manipulação genética, exploração e desfrute capitalista intensificado... Um conjunto de problemas que fazem pensar na frase de Heidegger: ‘agora só um Deus nos pode salvar’¹⁸⁹.”

Vimos nesta Pesquisa, que Gianni Vattimo aprofunda a ideia de “superação da Metafísica”, a partir da influência de Nietzsche e Heidegger, buscando salientar e descrever as conseqüências que seus pensamentos trouxeram para a Religião na Contemporaneidade, de modo específico, para o Cristianismo. Percebemos também, a proposta vattimiana por um retorno à Religião, no qual, a secularização leva, como conseqüência legítima e elemento característico, à religiosidade no Ocidente, assim como, as implicações do *pensiero debole*

¹⁸⁹ Cf. VATTIMO, 2010

vattimiano, na condução por um Cristianismo flexível, modesto e não dogmático, destituído, de um caráter dominador e violento e, por conseguinte autêntico. Tais características são evocadas, por Vattimo, ao destacar o caráter *kenótico* do Deus cristão.

O “enfraquecimento” do Ser, isto é, a *kénosis* divina, não deve ser entendida como um fenômeno de abandono da Religião, mas como uma atualização, mas, paradoxalmente, a sua vocação mais profunda, deixando as crenças nas religiões portadoras de verdades Metafísicas, movendo-se a uma “religião sem religião”, ou seja, uma religião da experiência da liberdade, isto é, uma Religião que, de tão autêntica, chega a negar a religião, com inicial minúscula.

Para Gianni Vattimo, o desafio atual é que as Igrejas devem ser destinadas à mais profunda mudança de coração e contemplação e menos dedicadas à luta pelo poder, e isso representaria para ele "um redescobrir a fé cristã." Gianni Vattimo busca, na fidelidade à palavra e ação de Jesus atribuindo ao Cristianismo de hoje a responsabilidade de exercer, plenamente, a caridade. Na verdade, no momento em que Jesus chama à conversão, não se trata de conversão para as crenças ou rituais de qualquer religião, que não seja do amor. Nossa Época perdeu a fé na Razão universal que, como observado por Vattimo, era a tradição secular da fé cristã do plano de Deus e após a dissolução da Metafísica ontológica, não existe identidades fortes. A "nova religião", para continuar usando um termo que deve ser superada e esquecida, com sua pretensão de objetividade, em verdades e valores e sua tentativa de mapear a rota ou rotas que levam à salvação, que "a religião" deve ser a experiência e a experiência total de todo o ser e de todo o ser que somos, sem antecedentes ou experiência, é irreduzível a qualquer outro e que a Religião, apenas pode ser entendida como expressão simbólica.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 4. Ed., Trad. de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000, 1014 p.
- AGOSTINI, Nilo. **Teologia moral: o que você precisa viver e saber**. Petrópolis: Vozes, 1997. 275 p.
- ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. 7. Ed., Campinas: Papirus, 2008. 175 p.
- ANJOS, Márcio Fabri dos (org). **Teologia e novos paradigmas**. São Paulo: SOTER; São Paulo: Edições Loyola, 1996, 189p.
- AMORIM, Emílio Cunha. **O retorno do religioso na pós-modernidade: uma leitura da filosofia de Gianni Vattimo**. Juiz de Fora: UFJF, 2005. Dissertação em Ciências da Religião. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2005.
- ARMSTRONG, Karen. **Em defesa de Deus: o que a religião realmente significa**. Trad. de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, 398 p.
- BALEEIRO, Cleber Araújo Souto. **O retorno da Religião na época da superação da metafísica: Religião e secularização no pensamento de G. Vattimo**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2009. Dissertação em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.
- BARREIRA, Marcelo Martins. A “cáritas da secularização” de Gianni Vattimo e a defesa de uma laicidade pós-metafísica e pós-colonialista. Disponível em: <<http://www.fil.ufes.br/sites/www.fil.ufes.br/files/A%20caritas%20da%20secularizacao.pdf>>
- BARREIRA, Marcelo Martins. Cristianismo e pós-modernidade segundo Vattimo. **Revista Redescições – Revista on line do GT de Pragmatismo e Filosofia Norte-americana**.
Ano I, número 2, 2009
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. RJ. Jorge Zahar Editor. 1999. 334 p.
- BERGER, Peter L. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Revista Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, 9-23, abr. 2001.
- _____. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. Trad. de José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985. 196 p.
- BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno**. Trad. de Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2004. 94 p.
- BULTMANN, Rudolf. **Crer e compreender: ensaios selecionados**. Trad. de Walter Schlupp, Walter Altmann e Nélio Schneider. São Paulo: Sinodal, 2001. 422 p.
- CARLOS, José Márcio. “DEUS está morto”: o anúncio nietzschiano como crítica à modernidade. Disponível em: <<http://pensamentoextemporaneo.wordpress.com/2009/03/17/“deus-esta-morto”-o-anuncio-nietzschiano-como-critica-a-modernidade-jose-marcio-carlos/>>
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.169-186.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. 14. Ed., São Paulo: Editora Ática. 2010. 520 p.

COMBLIN, José. **O neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século**. 3. ed., Petrópolis: Vozes, 2001. 187 p.

CORBÌ, Marià. **Para uma espiritualidade leiga: sem crenças, sem religiões, sem deuses**. Trad. Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Paulus, 2010, 294 p.

COSTA, Genion Bezerra da. **A recepção da pós-modernidade: análise das diretrizes gerais da ação evangelizadora da igreja no Brasil de 1996 a 2006**. Recife: UNICAP, 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2008.

CRESPI, Franco. **A experiência religiosa na pós-modernidade**. Trad. de Antonio Angonese. Bauru, SP: EDUSC, 1999, 88p.

DE MORI, Geraldo. A teologia em situação de pós-modernidade. **Cadernos Teologia Pública**. São Leopoldo, RS, Ano II, Número 11, 2005, 36 p.

DERRIDA, Jacques. (Orgs). **A Religião: O Seminário de Capri**. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, 231p.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

FERREIRA, Vicente de Paula. **Nilismo e cristianismo em Gianni Vattimo**. Juiz de Fora: UFJF, 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade de Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. 2.ed. Apres. e Trad. de Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 454 p.

GAUCHET, Marcel. As religiões não são mais determinantes para a vida coletiva. **Revista IHU online**, São Leopoldo, RS, Ed. 302, ago., 2009. pp. 35-37

GIRARD, René; VATTIMO, Gianni. **Cristianismo e Relativismo: verdade ou fé frágil?** Trad. Antônio Bicarato. Aparecida: Editora Santuário, 2010. 119 p.

HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002, 271p.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Trad. de João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. 237p.

ISTOÉ. O novo retrato da fé no Brasil, 24 de agosto de 2011, ano 35, nº 2180.

IHU. “Deus não existe”: polêmica antologia sobre ateísmo. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=27355>

JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zarrar, 1996.

JÚNIOR, Spencer. **Tristeza: a face oculta da felicidade**. 2. Ed. Recife: EDUPE, 2009, 122p.

KÜNG, Hans: ‘Há um cisma na Igreja entre a cúpula hierárquica e as bases’. Disponível em: <http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_Canal=38&cod_noticia=18815> Acesso em: 04/08/2011.

LEXICON: dicionário teológico enciclopédico. Trad. de João Paixão Netto, Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2003. 823 p.

LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia.** Trad. Paulo Meneses (et al.). São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004, 1967 p.

LAIN, Vanderlei Albino. "**Encontros para a nova consciência**": uma experiência religiosa da cultura pós-moderna? Recife: UNICAP, 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade católica de Pernambuco, 2010.

_____. **Nova consciência:** a autonomia religiosa pós-moderna. Recife: Libertas, 2008. 128p.

LIBÂNIO, João Batista. **A religião no início do milênio.** São Paulo: Loyola, 283p.

LYON, David. **Pós-modernidade.** 2. ed., São Paulo: Paulus, 2005. 131 p.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna:** entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995. 493p.

MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus:** ensaios sobre o ateísmo. Lisboa: Edições 70, 2010, 420 p.

MAY, Rollo. **O homem à procura de si mesmo.** 31ª Ed., Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005. 230 p.

MIRANDA, João Marcos Tomás da Cruz. **Nietzsche e a morte de Deus:** críticas ao cristianismo e religiosidade alternativa. Brasília: UnB, 2010. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

MO SUNG, Jung. **Cristianismo de libertação:** espiritualidade e luta social. São Paulo: Paulus, 2008, 168 p.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A gaia ciência.** 2. ed., Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2001. 376 p.

_____. **Humano, demasiado humano:** um livro para espíritos livres. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 349 p.

PECORARO, Rossano. **Nilismo e (pós) Modernidade:** introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: São Paulo: Loyola, 2005, 154 p.

PECORARO, Rossano (org). **Os filósofos:** clássicos da filosofia de Ortega y Gasset e Vattimo. Petrópolis : Rio de Janeiro: Vozes : PUC, 2009. v. 3. 397 p.

PIRES, Frederico Pieper. **A vocação niilista da hermenêutica:** Gianni Vattimo e religião. São Bernardo do Campo: UMESP, 2007. Tese (Doutorado em Ciências da Religião), Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

QUEIRUGA, Andrés Torres. **Um Deus para hoje.** 3. ed., São Paulo: Paulus, 2006, 58 p.

ROCHA, Alessandro. **Deus entre gestos, cenas e palavras.** São Paulo: Reflexão, 2009, 171p.

_____. **Experiência e discernimento:** Recepção da palavra numa cultura pós-moderna. São Paulo: Fonte Editorial, 2010, 452p.

_____. **Teologia sistemática no horizonte pós-moderno:** um novo lugar para a linguagem teológica. São Paulo: Editora Vida, 2007, 191p.

_____. **Uma introdução à filosofia da religião:** um olhar da fé cristã sobre a relação entre a filosofia e a religião na história do pensamento ocidental. São Paulo: Editora Vida, 2010, 181 p.

ROCHA, Zeferino. **Freud entre Apolo e Dionísio:** recortes filosóficos, ressonâncias psicanalíticas. São Paulo: Loyola, 2010, 199 p.

RUBENS, Pedro. O papel social da religião mudou. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, RS, Ed. 302, ago., 2009, pp. 23-26.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. **Filosofia e Sociedade Pós-Moderna:** crítica filosófica de G. Vattimo ao pensamento moderno. Porto Alegre: EDIPICRS, 2004, 160 p.

SOBRINO, Jon; WILFRED, Felix. **Concilium:** revista internacional de teologia. No 311, março de 2005, Editora Vozes, 159 p.

SOUZA, José Carlos Aguiar de. **O projeto da modernidade:** autonomia, secularização e novas perspectivas. Brasília: Liber Livro Editora, 2005, 141 p.

STEIN, Ernildo. Narrativas de Deus são fragmentárias como era pós-metafísica. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, RS, Ed. 308, set., 2009. pp. 10-13

TEIXEIRA, Evilázio B. **A fragilidade da razão:** pensiero debole e niilismo hermenêutico em Gianni Vattimo. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005, 194 p.

_____. **Aventura pós-moderna e sua sombra.** São Paulo: Paulus, 2005, 118 p.

TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão.** São Paulo: ASTE, 2000. 293 p.

TODOROV, Tzvetan. **O espírito das Luzes.** Trad. de Mônica Cristina Corrêa, São Paulo: Barcarolla, 2008, 157 p.

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade.** 7. ed., Trad. de Elia Ferreira Edel, Petrópolis: Editora Vozes, 2002, 431 p.

Um cristianismo sem Agostinho? Disponível em:

<http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=41981>
Acesso em: 15/04/2011

VATTIMO, Gianni. **Acreditar em acreditar.** Lisboa: Relógio d'Água, 1998, 99 p.

_____. A idade da interpretação. In. ZABALA, Santiago (org.); RORTY, Richard. **O futuro da religião.** Solidariedade, caridade e ironia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. 110 p.

_____. **A sociedade transparente.** Trad. de Hossein Shooja e Isabel Santos, Lisboa: Relógio d'Água, 1992, 82 p.

_____. **Depois da cristandade:** por um cristianismo não religioso. Trad. de Cynthia Marques, Rio de Janeiro: Record, 2004, 173 p.

_____. & ROVATTI, Aldo (eds). **El pensamiento débil.** 5 ed. Madrid: Ediciones Cátedra. 2006. 363p.

_____. Morte de Deus e fim da metafísica: a luta contra os absolutos. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo: UNISINOS. Ano X, n. 354, 20/dez./2010a, p. 5-7.

_____. **O fim da modernidade:** niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Trad. de Eduardo Brandão, São Paul: Martins Fontes, 2002, 208 p.

_____. O vestígio do vestígio. *In:* VATTIMO, Gianni.; DERRIDA, Jacques. (Orgs). **A Religião:** O Seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, 231p.

_____. **Para além da interpretação:** o significado da hermenêutica para a filosofia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999, 156p.

VOLPI, Franco. **O NIILISMO.** Trad. de Aldo Vannuchi, São Paulo: Edições Loyola, 1999, 163p.

WILBER, Ken. **Espiritualidade integral:** uma nova função para a religião neste início de milênio. Trad. de Cássia Nasser, São Paulo: Aleph, 2006, p. 383 p.

ZABALA, Santiago (org.); RORTY, Richard; VATTIMO, Gianni. **O futuro da religião.** Solidariedade, caridade e ironia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. 110 p.