Dossiê: Paradigma pós-religional – Artigo original



DOI - 10.5752/P.2175-5841.2015v13n37p406

Da veritas à caritas: a religião depois da religião

From veritas to caritas: the religion after the religion

Márcio Antônio de Paiva*

Resumo

Este artigo visa abordar a passagem da *veritas* para a *caritas*, como possibilidade privilegiada da espiritualidade *após a religião*. No horizonte da filosofia da religião, o artigo discute os problemas de tal perspectiva e aponta sua contribuição para ler o fenômeno da espiritualidade dos sem religião. Tal objetivo será direcionado para o retorno da religião segundo o senso cultural comum, de um lado; e de outro, para a queda das razões filosóficas do ateísmo. Percorrendo as obras consideradas fundamentais, o texto se desenvolve a partir do horizonte maior do *pensiero debole*, mostrando a perspectiva hermenêutica da verdade – a verdade como abertura – até desembocar na concepção de *caritas*, como viés possível da experiência religiosa, após a morte de Deus e o fim da metafísica. Vattimo vê na passagem da *veritas* à *caritas* o itinerário do pensamento contemporâneo, definindo o cristianismo como ato de amor antes que revelação de verdades.

Palavras chave: *Pensiero debole*; sem religião; espiritualidade; *caritas*; secularização.

Abstract

This article seeks to approach the transition from *veritas* to *caritas*, as a privileged possibility of spirituality *after religion*. In the context of religious philosophy, the article discusses the problems of this perspective and points out its contribution to the reading of the irreligious' spirituality phenomenon. Such aim will be directed to the return of religion according to the cultural common sense, from one side; and from another, to the fall of philosophical reasons of atheism. Going through works considered crucial, the text is developed from the bigger horizon of the weak thought, showing the hermeneutics' perspective of truth – the truth as an opening – until reaches the conception of *caritas*, as a possible path of religious experience, after the death of God and the end of metaphysics. Vattimo sees in the passage from *veritas* to *caritas* the itinerary of modern thinking, defining cristianism as act of love before truth disclosures.

Keywords: Weak thought; irreligious; spirituality; caritas; secularization.

Artigo recebido em 08 set. 2014 e aprovado em 12 mar. 2015

^{*}Doutor em Filosofia, Professor Adjunto do Departamento de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. País de origem: Brasil. E-mail: p.marciopaiva@yahoo.com.br

Introdução

O projeto da modernidade não apenas se revelou como uma aventura da autonomia e da secularização, mas, sobretudo, como uma autoafirmação do self na perspectiva de um saber ativo (SOUZA, 2005). Posteriormente, emerge daí uma dupla crise: a crise da razão em seu discurso de legitimação e a crise da noção de sujeito. E ainda mais: entra em crise também toda possível referência ao transcendente. Os ideais iluministas não se concretizaram na mesma dinâmica com que surgiram, embora a ideia de progresso ainda subsista, mas a ciência moderna teve que ceder lugar à provisoriedade, mesmo sem abandonar a linguagem da autonomia. A morte de Deus se revelou como o ápice de toda uma crítica da cultura. Segundo Vattimo (1990, p. 174), "a morte de Deus se constitui no evento mais radical da história da civilização ocidental, visto que é o mundo do homem que foi radicalmente modificado". Desse modo, mudando a referência ao fundamento último, depois da morte ao Deus conceito, aquilo a que assistimos é uma verdadeira mudança antropológica, em que o pensamento pós-moderno se liberta da metafísica objetivista, do cientificismo, e pode corresponder à experiência da pluralidade das culturas e da historicidade contingente da existência. Na verdade, a transformação acontece paulatinamente no interior da cultura moderna. Em outros termos, a morte de Deus, junto com o fim da metafísica, é a crise do humanismo, ou talvez a crise da humanidade nesse atual momento histórico. (VATTIMO, 1998, p. 39)1.

Na perspectiva vattimiana, o pensamento pós-metafísico se desenvolve, sobretudo, a partir daquilo que se pode chamar de ontologia do enfraquecimento, a qual reduz a pretensão das estruturas objetivistas e o peso dos dogmatismos. A partir disso, propomo-nos, neste texto, dialogar com Gianni Vattimo, com o objetivo de elucidar o suposto retorno da religião, suprassumida na perspectiva dos

¹ "Dio è morto, ma l'uomo non se la passa troppo bene".

sem religião que podem dizer com Vattimo: "Acho que creio"². Segundo Gianni Vattimo, o enfraquecimento da filosofia pode ser reconhecido como secularização. Esta não se exprime mais como luta contra as tradições metafísicas e religiosas do passado, nem mesmo como superação delas, mas como consumação da originalidade mais íntima da religião, ou seja, a secularização deve ser lida "como um traço constitutivo de uma autêntica experiência religiosa" (VATTIMO, 1999, p. 9. Tradução nossa). Desse modo, pode-se afirmar que a secularização é a história do pensiero debole³. A partir daí, não faz sentido perguntar-se se Deus existe ou não, mas torna-se questão fundamental na vida espiritual do homem pós-moderno questionar o significado de afirmar ou negar sua existência, sobretudo, conforme a posposta religiosa predominante no Ocidente. "O fato é que o fim da modernidade, ou mesmo a sua crise, trouxe consigo também a dissolução das principais teorias filosóficas que consideram ter liquidado com a religião" (VATTIMO, 1999, p. 17. Tradução nossa). Mas, na atualidade, Vattimo também reconhece que "o silêncio da filosofia sobre Deus, todavia parece hoje privado de razões filosoficamente relevantes. Na maior parte, os filósofos falam de Deus, ou antes, se consideram explicitamente ateus ou irreligiosos, por mero hábito, quase por uma espécie de inércia" (VATTIMO, 2002, p. 92. Tradução nossa).

Com a queda das razões fortes do ateísmo, ou seja, uma vez que o Deus considerado pela metafísica como fundamento último não é mais sustentável, pode-se por isso mesmo crer em Deus novamente, mas não se trata de um mero retorno da religião, talvez da consumação da sua vocação originária na secularização. Nossa proposta busca esclarecer a passagem que Vattimo realiza de um relativismo epistemológico para a *caritas*, como tópos privilegiado da *religião* após a religião. Nosso ponto de apoio primeiro são suas obras *Credere di credere* e *Dopo la cristianità*, onde ele condensa suas principais teses sobre a religião cristã. Assim, na perspectiva de uma filosofia da religião na contemporaneidade, travaremos um diálogo com Vattimo para ver o alcance e os limites de suas

² Faz-se aqui uma alusão à obra *Credere di credere*, fundamental nessa nossa proposta. "Acho que creio" seria, a nosso ver, uma boa tradução para "credo di credere".

³ Não obstante as traduções recorrentes em língua portuguesa por *pensamento fraco, pensamento enfraquecido, pensamento débil ou frágil*, preferimos não traduzir, deixando a expressão luzir no seu original.

principais teses. Esperamos, com isso, contribuir para o debate sobre o retorno da religião segundo o senso cultural comum, de um lado; e de outro, para a queda das razões filosóficas do ateísmo. Queremos pontuar ainda, aqui, que usamos em itálico o termo *religião* referindo-nos à sua nova configuração, ou seja, a religião não mais institucionalizada, não mais oficial, a religião da *caritas* antes que do dogma, ou até mesmo à espiritualidade não religiosa. De qualquer forma, o cenário é de diálogo em busca de dar razão à cultura contemporânea.

1 No começo de tudo, o Pensiero Debole

Não há espaço e tempo para, num artigo, condensar toda a trajetória e gênese do pensamento de Vattimo até desembocar nas suas principais afirmações sobre a religião. Mas queremos apenas remontar ao "programa"⁴ filosófico vattimiano no início dos anos oitenta, quando descrevia juntamente com o professor Pier Aldo Rovatti o seu caminho para fazer Filosofia. Não é nossa intenção aqui salientar que a perspectiva do *pensiero debole* pudesse correr o risco de se fortalecer na direção de uma ontologia ainda com estruturas objetivistas, pois isso escapa ao objetivo em tela, mesmo porque algumas décadas se passaram e o norte em direção ao qual se aponta ou é o estético, ou o religioso⁵. De qualquer forma, o esforço, no início da década de oitenta, era para esclarecer ao público acadêmico a nova proposta que aparecia no cenário filosófico. Procuro seguir de perto as palavras de Vattimo e Rovatti:

O título 'pensiero debole' faz alusão a tudo isso: essencialmente, à ideia que: a) se deva levar a sério a descoberta nietzschiana e, talvez também a marxiana, do nexo entre evidência e metafísica (portanto, a inexorabilidade do fundamento) e relações de domínio, dentro e fora do sujeito; b) sem todavia declinar imediatamente esta descoberta numa filosofia da emancipação através do desmascaramento e da

409

⁴ Queremos ressaltar que somente entre aspas se pode falar de um programa. O próprio Vattimo, quase vinte anos depois, confessa: "per me l'espressione [...] Pensiero debole significa non tanto, o non principalmente, un'idea del pensiero più consapevole dei suoi limiti, che abbandona le pretese delle grandi visioni metafisiche globali, eccetera; ma soprattuto uma teoria dell'indebolimento come carattere constitutivo dell'essere nell'epoca della fine della metafisica" (VATTIMO, 1999, p. 25-26).

⁵ O próprio Vattimo reconhece que do Pensiero debole deriva uma ética da não violência: "sono orientato a un'etica della non-violenza , non sto cercando di legittimare oggettivamente certe massime d'azione [...] non faccio altro che riformulare in modo diverso un appello, una chiamata che mi parla dalla tradizione" (VATTIMO, 1999, p. 37-38).

desmistificação, mas antes voltando um novo e mais amigável, porque mais distendido e menos metafisicamente angustiado, olhar ao mundo das aparências, dos procedimentos discursivos e das formas simbólicas, vendo-as como o lugar de uma possível experiência do ser; c) não porém no espírito de uma 'glorificação dos simulacros' (Deleuze), que terminaria por conferir-lhe o mesmo peso do *ontos on* metafísico, mas na direção de um pensamento capaz de articular-se (portanto, de raciocinar) na meia luz (segundo um verossímil sentido da *Lichtung* heideggeriana); d) tendendo também à identificação – assaz problemática – entre ser e linguagem que a hermenêutica retoma de Heidegger, não como um modo de reencontrar o originário, verdadeiro, que a metafísica esqueceu nos seus êxitos cientificistas e tecnológicos; mas como uma via para encontrar de novo o ser como vestígio, recordação, um ser consumado e enfraquecido (e por isso, somente digno de atenção). (VATTIMO; ROVATTI, 1995, p. 9. *Tradução nossa*).

Eis diante de nossos olhos um imenso caminho de pensamento que recolhe tendências e consequências dos êxitos modernos⁶. Levar a sério a descoberta nietzschiana da inexorabilidade do fundamento! É sabido que Vattimo tem como grandes mestres - Nietszche⁷ e Heidegger⁸, embora fazendo uma apropriação muito pessoal dos mesmos, mas procurando neles "novos e mais ricos aspectos da verdade" (VATTIMO, 1998, p. 9). E desse modo, ao longo de seu pensamento ele recorre sempre a um e a outro, reinterpretando-os. Seja em La fine della modernità, seja em Oltre l'interpretazione ou Dopo la cristianità, o horizonte inaugurado por Nietszche está sempre presente, mas sobretudo na vocação niilista da hermenêutica. O que significa que Vattimo leva mesmo a sério a descoberta do filósofo alemão, autor de Ecce homo. Um novo e mais amigável olhar ao mundo das aparências, dos procedimentos discursivos e das formas simbólicas, vendo-as como o lugar de uma possível experiência do ser. Aqui, de um lado, se recolhe autonomia moderna e secularização, do outro. Esse novo e amigável olhar representa confiança no mundo histórico, vivência do tempo, decréscimo das estruturas fortes do pensamento metafísico. A secularização se dá na perda do fundamento último, pois a transitoriedade se torna o lugar de uma possível experiência do ser e, posteriormente, da religião. Tudo isso transparece que deva

⁶ "Ma oggi è accaduto che sia la credenza nella verità oggettiva dele scienze sperimentali, sia la fede nel progresso dela ragione verso il suo pieno rischiaramento, appaiono, per l'appunto, credenze superate" (VATTIMO, 1999, p. 18).

⁷ Indicamos, para uma leitura e comparação com Nietzsche: TEIXEIRA, 2005, p. 16-32.

⁸ Sugerimos: TEIXEIRA, 2005, p. 69-105.

ser articulado pelas novas tendências dos procedimentos discursivos e formas simbólicas do início do século XX.

Na direção de um pensamento capaz de articular-se na meia luz. Talvez aqui resida a maior dificuldade de uma cultura acostumada a exercer a razão a partir de categorias metafísicas, a partir do lumen naturale. Porém, aqui se exprime muito do pensamento heideggeriano em torno da verdade, cuja essência revela-se como liberdade, mas também inclui a própria não verdade como antiessência mais essencial⁹. Em termos concretos, interpretamos essa indicação como historicidade de todas as experiências humanas. À verdade quase nunca se chega, a maior parte de nossas ações são tateamentos, equívocos e alguns acertos. Pode-se perguntar se aqui se descortina o relativismo vattiminiano, mas acreditamos que não, uma vez que sua perspectiva não é logocêntrica.

Tendendo também à identificação – assaz problemática – entre ser e linguagem como uma via para encontrar de novo o ser como vestígio. Definitivamente, vemos aqui a hermenêutica retomada a partir de Heidegger e toda a crítica à superação da metafísica. Por isso mesmo, não como um modo de reencontrar o originário, verdadeiro, mas como uma possibilidade autêntica de experiência do ser como recordação e, por isso mesmo, digno de atenção.

Muitos outros comentários poderiam aparecer aqui. Talvez o primeiríssimo: o acolhimento dos êxitos e fracassos da modernidade que culminam no *Pensiero debole* assume um caráter de *veritas* filosófica? Ou a expressão *pensiero debole* representa apenas uma espécie de conformidade pós-moderna ao relativismo contemporâneo? Esta nova perspectiva abre mesmo autênticas possibilidades para uma nova experiência da religião, para o retorno da religião? Toda pergunta faz pensar, por isso, procuremos no interior do pensamento de Vattimo alguma resposta sobre o futuro da religião ou sobre a *religião* depois da religião.

⁹ Veja-se a esse respeito nosso trabalho, sobretudo os capítulos IV e V: PAIVA, M. A.. **A liberdade como horizonte da verdade segundo M. Heidegger**. Roma: Pontifícia Università Gregoriana, 1998.

Inicialmente, a verdade para Vattimo é sempre considerada na perspectiva hermenêutica, portanto, como abertura¹⁰. O que já acena para o sem-sentido que é considerá-lo como relativista. O relativismo, para o filósofo italiano, é apenas a outra face do fim da metafísica. Não existe mais um valor supremo em relação ao qual mensurar todos os outros valores. Segundo ele, Nietzsche escreve que agora que Deus é morto e queremos que vivam muitos dos relativismos não significa ausência de valores, mas fim da pretensão do valor absoluto (VATTIMO, 2010). Falar de relativismo hoje em dia se tornou moda. Mas poucos reconhecem a inevitável relatividade do ser humano ao espaço, ao tempo e à cultura; o que pode ser fonte de dignidade e valores humanos. Nesse cenário, é preciso perguntar se o lugar da religião é imprescindível. Segundo Vattimo,

A nova sensibilidade pelo transcendente, a necessidade difusa de um retorno à religião me parecem ser motivadas pela gravidade das questões éticas ante as quais se encontra hoje a humanidade: exaustão dos recursos do planeta, manipulação genética, exploração e desfrute capitalista intensificado também por causa da globalização, políticas de "segurança" contra o assim dito "terrorismo" e a revolta dos povos pobres. (VATTIMO, 2010).

O certo para Vattimo é que "nós não necessitamos nem de uma ditadura do relativismo, nem de uma ditadura do absolutismo" (VATTIMO, 2010). A princípio, dogmatismo e relativismo escapam à proposta do *pensiero debole*. A fragilidade e provisoriedade expressas na metáfora de um pensamento enfraquecido revelam também a necessária abertura do pensamento: do saber conceitual à experiência do espírito. A vida espiritual não se reduz ao saber do logos. Por isso, acreditamos que, apesar dos paradoxos que se possam apontar, o caminho aberto por Vattimo possa sim representar uma possibilidade da religião.

O *pensiero debole*, a nosso ver, representa apenas o norte de um "projeto" – por isso mesmo, sempre futuro – filosófico, plurifacetado e abissal. Mas um norte que configura e recolhe apontando o lugar da experiência religiosa. Nesse sentido, o retorno do religioso que se vivencia no senso comum, diferentemente do discurso

¹⁰ Ver VATTIMO, 1994, p. 95-120 onde ele trata da verdade hermenêutica. "Stare nella verità della apertura non è né l'integrarsi harmonioso in un canone ricevuto e condiviso in termini di comunità organica; né il puro distacco soticitico-relativistico [...] Alla verità come apertura si risale invece assumindo lo sfondamento come destino" (p. 117).

filosófico, revela-se como uma descoberta da positividade, idêntica ao pensamento da eventualidade do ser na meditação de Heidegger (VATTIMO, 2000, p. 103). Para ser fiel às palavras dos autores italianos:

Pensiero debole significa então certamente uma metáfora e, em certo sentido, um paradoxo. Não poderá, de qualquer jeito, se tornar o slogan de uma nova filosofia. É um modo de dizer provisório, talvez até mesmo contraditório. Mas assinala um percurso, indica um sentido de caminhada: é um caminho que se bifurca com relação à razão-domínio reelaborada e camuflada, da qual todavia sabemos que uma despedida definitiva é, por outro lado, impossível. Uma via que deverá continuar a bifurcar-se. (VATTIMO; ROVATTI, 1995, p. 10. *Tradução nossa*).

Por fim, *um novo e mais amigável olhar*! Supomos que a inspiração aqui seja cristã. Em João 15, 15, lê-se: "Já não vos chamo servos, mas amigos". Trata-se de uma relação não de conhecimento objetivo, mas de afeto. Essa meta do *pensiero debole* parece seduzir muito o homem pós-moderno, mergulhado nos paradoxos e ambiguidades do mundo contemporâneo¹¹. Mas, em nossa leitura, a expressão denota também outro viés do logos: o viés da bondade via afeto e encontro, através do acolhimento da diferença, sem pretensão de absolutidade. Tal perspectiva não é suportada pela metafísica, nem pelas ideologias exclusivistas e excludentes. Trata-se de uma abertura hermenêutica que o logocentrismo sempre insistiu em definir no conceito. Talvez aí resida o lugar mais originário da *religião*.

2 Durante o percurso, o enfraquecimento da veritas

Para Vattimo, a filosofia que tem ante os olhos o problema da superação da metafísica é a mesma que se defronta com a positividade do retorno da experiência religiosa (VATTIMO, 2000, p. 103). Porém, adverte o filósofo italiano que a positividade desse retorno não se dá numa reflexão abstrata sobre o ser humano, mas numa linguagem bem determinada, ou seja, a linguagem da tradição judaico-

¹¹ "[...] il retorno di Dio nella cultura e nella mentalità contemporanea abbia a che fare anche con la condizione di scacco in cui sembra trovarsi la ragione di fronte a tanti problemi che si sono ingranditi próprio nei tempi più recenti [...]". (VATTIMO, 1999, p. 14-15).

cristã da Bíblia (VATTIMO, 2000, p. 101). Tal afirmação aponta para o fato de que a *religião* agora não é um mero retorno ao passado, mas uma redescoberta de uma originalidade que é atualizada; não mais a proposição de uma verdade, mas a consciência dos efeitos históricos da Sagrada Escritura. Todas as empresas elaboradas pela tradição metafísica ocidental deixaram dois legados preciosos: de um lado por séculos se defendeu a segurança de um fundamento último, o que levou à estruturação da humanidade, da cultura e da sociedade ocidental; por outro, depois do anúncio da morte de Deus e do fim da metafísica, abre-se um horizonte para a religião depois da religião. Talvez seja isso mesmo o que a pretensão da *veritas* tenha deixado à posteridade como herança filosófica. Nessa direção, René Girard dizia que "as filosofias estão na verdade quase mortas; estão quase extintas as ideologias; quase totalmente acabadas as teorias políticas, e a confiança no fato de que a ciência possa substituir a religião está hoje superada" (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 38). Nesse sentido é que o horizonte certo da veritas começa a ruir e pode-se pensar o mundo atual como aquele ao qual está retornando a tragédia, e se vemos a tragédia como religiosa, então há esperança, diria o mesmo Girard (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 39). Seguramente, o mundo que presenciamos e de que participamos na contemporaneidade é o resultado de um longo processo cultural que teve como lógica a adequação entre pensamento e realidade, gerando absolutismos nas formulações filosóficas e científicas e autoritarismos nas elaborações da religião. Não obstante, na perspectiva do pensiero debole, o discurso é outro. Aquele horizonte metafísico que amparava o discurso filosófico sustentado pela verdade da proposição e dos dogmas cede lugar, paulatinamente, à verdade que se torna hermenêutica¹². Mais uma vez Vattimo é devedor de Heidegger que, primeiro, pensou a verdade mais originária não como adequação ou conformidade entre intelecto e realidade, conceito e coisa, mas como Unverborgenheit, desvelamento, Alétheia. Antes de se fazer qualquer proposição, é necessário que haja um ser descobridor e um ser descoberto. Portanto, a verdade é primeiramente transcendental e hermenêutica. Desse modo, o horizonte abissal a partir do qual formulações históricas fundamentam-se, ou seja, obtêm sua

¹² A esse respeito, reporta-se sempre e necessariamente ao parágrafo 44 de Sein und Zeit (HEIDEGGER, 1993).

autenticidade, não seria nem o paradigma histórico da adequação segundo a *veritas*, nem mesmo a multiplicidade de paradigmas que funcionaria como a suspensão das pretensões definitivas das verdades particulares. Estar na verdade da abertura não significa integração harmoniosa num cânone recebido e compartilhado em termos de comunidade orgânica, mas à verdade como abertura se remonta assumindo o abismo (o *desfundamento*) como destino (cf. VATTIMO, 1994, p. 117). Faz-se mister, aqui, mostrar que na leitura vattimiana a verdade hermenêutica nasce da tradição cristã, pois "a filosofia que responde ao apelo da superação metafísica provém da tradição judaico-cristã, e o conteúdo de sua superação da metafísica nada mais é do que a maturação da consciência dessa procedência" (VATTIMO, 2000, p. 102). Reportemo-nos ao texto:

A hermenêutica pode ser aquilo que é – filosofia não metafísica do caráter essencialmente interpretativo da verdade e, por isso, ontologia niilista – somente enquanto herdeira do mito cristão da encarnação de Deus. Talvez o único filósofo hermenêutico que ofereceu os instrumentos para pensar radicalmente esta condição tenha sido Luigi Pareyson, que concebeu a Filosofia como hermenêutica da experiência religiosa. (VATTIMO,1994, p. 68. *Tradução nossa*).

A hermenêutica segue Heideggar ao refutar a teoria da verdade como adequação ou correspondência, uma vez que um enunciado pode ser provado somente no interior de uma abertura que torna possível a verificação ou a falsificação. Abertura é algo a que pertencemos, não algo de que dispomos (VATTIMO, 1994, p. 123). Desse modo, pode-se dizer que a tradição hermenêutica supera o horizonte da *veritas*. A verdade não é mais uma posse, mas um viver na abertura do espírito que nos anima a interpretar cada realidade que surge. Tal mudança de horizonte Vattimo a descreve nos seguintes termos: "[...] o itinerário da filosofia contemporânea – dos jogos de linguagem, em Wittgenstein, à ideia do ser como acontecimento, de Heidegger, à particular versão do pragmatismo de Richard Rorty – eu o vejo como uma passagem da *veritas* à *caritas*" (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 40). Pode-se afirmar que, nesse momento, revela-se a conjugação entre verdade, hermenêutica e religião. A originalidade da *caritas* vem do cristianismo, sobretudo na formulação de São João: "Aquele que não ama não

conhece a Deus; porque Deus é amor" (1 João 4, 8). *Veritas*, por sua vez, tem raízes gregas, sobretudo, na filosofia platônica quando se elabora o critério da verdade como conformidade do mundo sensível ao inteligível. Numa outra direção, a hermenêutica é filha da Modernidade a partir do momento que faz parte do horizonte do *pensiero debole*. Mas a Modernidade, na visão de Vattimo, é oriunda da tradição religiosa ocidental como secularização da mesma (VATIMO, 1994, p. 53)¹³. É nesse sentido que a interpretação vattimiana do lugar da religião, ou da *religião* após a religião, parece bem articulada. Não se trata de um mero retorno ou um passo atrás, mas de redescoberta de uma procedência. A partir dessa perspectiva, se pode voltar à religião,

[...] porque se compreendeu que todos os conhecimentos que se consideravam definitivos são dependentes de paradigmas históricos, de condicionamentos de natureza vária, social, política, ideológica e assim por diante. Não podemos mais dizer que, como a ciência não conhece Deus, Deus não existe. A ciência não consegue nem mesmo estabelecer se significa alguma coisa dizer que estou enamorado. Todas as coisas essenciais que caracterizam a nossa vida, isto é, os sentimentos, os valores, as esperanças, não são objeto da ciência. (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 40-41).

Não se trata agora de articular o discurso filosófico apenas para dar plausibilidade à religião. Mas há *um novo e mais amigável olhar*. A verdade como abertura destrona a antiga concepção cristalizada da *veritas*, com seus dogmas e seus moralismos. Acreditamos que seja por isso que o filósofo italiano pode dizer:

[...] com o cristianismo, podemos deveras dizer *graças a Deus sou ateu*, isto é, graças a Deus não sou idólatra, graças a Deus não acredito que existam leis da natureza, não acredito que existam coisas além das quais não se pode andar. Creio apenas que devo amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a mim mesmo. (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 34).

Como consequência de nossas reflexões anteriores, depois de um novo caminho para a filosofia a partir do *pensiero debole*, com a redescoberta da verdade

¹³ "Ma la modernità è figlia della tradizione religiosa dell'Occidente: anzitutto come secolarizzazione di questa tradizione. Della secolarizzazione moderna, l'ermeneutica sembra essere stata non solo uma consguenza (in quanto filosofia che nasce dalla dissoluzione della metafisica dell'oggettività) ma anche, anzitutto, um agente determinante: nella rottura dell'unità cattolica dell'Europa há avuto um peso decisivo il nuovo modo di leggere la Bibbia" (VATTIMO, 1994, 53).

como abertura, há também uma mudança radical na religião. É dessa maneira que Vattimo vai pensar um cristianismo não religioso. Nesse sentido, ele procura definir "[...] o cristianismo como ato de amor antes que revelação de verdade" (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 47). Consequência fundamental que merece ser destacada, mas ao mesmo tempo algo nada fácil de assimilar cultural e historicamente, é a afirmação segundo a qual "[...] é preciso se tornar intérprete e não simplesmente alguém que passivamente contempla a verdade ou a presume" (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 77). Tal consequência embasa numa nova visão de sujeito. E aqui descortina uma sequência de argumentos e paradoxos, por exemplo, com relação a dogmas, à autoridade e até mesmo no que diz respeito à Instituição, teses discutidas em *Dopo la cristianità*. Para o momento, julgamos suficiente reprisar as palavras do próprio Vattimo, fazendo a seguinte suposição:

[...] que tenha sentido a concepção pós-moderna de verdade como transmissão de mensagens, nascimento e morte de paradigmas, interpretação das coisas à luz de linguagens históricas herdadas, então torna-se novamente possível tomar a sério a Bíblia. Antes, é inevitável tomar a sério a Bíblia como um dos livros que mais profundamente marcaram o "paradigma" da cultura ocidental. "Graças a Deus sou ateu". (VATTIMO, 2002, p. 10. Tradução nossa).

A Modernidade, a secularização, a morte de Deus, o fim da metafísica não esgotam o sentido da Religião. "É só porque as metanarrações metafísicas se dissolveram que a filosofia redescobriu a plausibilidade da religião" (VATTIMO, 2000, p. 96). Pelo contrário, a religião renasce em outro viés. Não mais o do pensamento forte e suas estruturas ontológicas, não mais a *veritas* e suas elaborações dogmáticas, não mais a Religião como Instituição, mas a religião como perspectiva de vida, como *caritas*.

3 Na contemporaneidade, os desafios da caritas

Primeiro aspecto que nos chama a atenção aqui é o fato de que já não se pode mais defender o ateísmo. Seguindo as pegadas de Lyotard, Vattimo evoca o pressuposto fim dos grandes relatos ou metanarrativas¹⁴, conforme acenamos há pouco, como discurso de legitimação do saber e da organização da cultura em geral. Se não vale mais o grande relato do positivismo, não se pode mais pensar que Deus não existe, pois não se trata de um fato abordado cientificamente; se não vale também o discurso do historicismo, não se pode mais pensar que Deus não existe porque a fé n'Ele corresponde a uma etapa superada da história. Em segundo lugar, o anúncio da morte de Deus feito por Nietzsche contribuiu decisivamente para a dissolução dos grandes relatos. E aqui reside um paradoxo, pois o anúncio da morte de Deus não exclui que, de fato, renasçam muitos deuses¹⁵. A partir dessas considerações, Vattimo relaciona os dois fatos característicos da nossa cultura:

[...] por um lado, o retorno da religião na cultura comum, configurada como renovada escuta do ensinamento da Igreja, como necessidade de verdades últimas, como desejo de reencontrar a própria identidade também e, sobretudo, em referência à transcendência; por outro lado, a queda das razões filosóficas do ateísmo [...]. O retorno da religião na cultura contemporânea não pode não representar um problema para uma filosofia que se habituou a não considerar mais relevante a questão de Deus. (VATTIMO, 2002, p. 93. Tradução e grifos nossos).

O fato é que, segundo Vattimo, com o fim dos grandes relatos, a filosofia vê esvair também as razões do ateísmo tradicional ou agnosticismo, e para preservar sua atenção aos fenômenos, o pensamento contemporâneo tem de levar a sério o retorno da religião na consciência comum e as boas razões para esse suposto retorno. Numa palavra, Vattimo defende a tese de que a filosofia tem de reconhecer que não pode mais ser ateia e deve encontrar nessa sua autoconsciência a base para assumir uma postura crítica em relação ao retorno da religião e dos seus traços fundamentalistas tão perigosos (VATTIMO, 2002, p. 94). Nesse sentido,

¹⁴ "O fato é que, com a queda dos grandes relatos (segundo a expressão de Lyotard) – das filosofias sistemáticas convictas de ter abordado a verdadeira estrutura do real, as leis da história, o método para o conhecimento do verdadeiro –, caíram também todas as razões fortes do ateísmo filosófico". (VATTIMO, 2002, p. 92. *Tradução nossa*).

¹⁵ Vattimo afirma que o Deus que é negado por Nietzsche é o "Deus moral", fundamento, ato puro aristotélico, supremo relojoeiro ou arquiteto do racionalismo (VATTIMO, 2002, p. 92).

[...] a filosofia não pode mais hoje considerar a vitalidade social da religião como um fenômeno de retrocesso cultural favorecido pela astúcia dos padres, ou como expressão de uma alienação ideológica que deveria ser superada com a revolução e abolição da divisão do trabalho. (VATTIMO, 2002, p. 94. *Tradução nossa*).

Porém, por outro lado, não se defende simplesmente o retorno da religião como o retorno da metafísica. Creio que valha aqui o ditado segundo o qual *perditum, tempus non reddit*. O mesmo fim da metafísica ou queda dos grandes relatos, a morte do deus moral e o enfraquecimento do ser servem de fio condutor crítico para não se recair em êxitos irracionalísticos pura e simplesmente, como o fundamentalismo e o relativismo. Qual seria então o perfil da religião que retorna? Responde o próprio Vattimo, dizendo que

A religião que assim se redescobre não tem nada a fazer com a religião dogmática, duramente disciplinar e rigidamente antimoderna que se exprime nas várias formas de fundamentalismo. (VATTIMO, 2002, p. 96. *Tradução nossa*).

Assim sendo, desponta a noção vattimiana de secularização como enfraquecimento do ser e como *kénosis* de Deus. E é a partir desta vocação ao enfraquecimento e à secularização que uma Filosofia coerente – após o fim da metafísica e a morte de Deus – deverá abordar os vários fenômenos de retorno da religião na cultura contemporânea (VATTIMO, 2002). Sempre demonstrando fidelidade às bases de seu pensamento, sobretudo, aos mestres Nietzsche e Heidegger, Vattimo apresenta a concepção segundo a qual a interpretação da *caritas* é possível a partir de uma "teoria da fraqueza e do enfraquecimento". Tese de difícil sustentação a nosso ver, pois há uma passagem de uma proposta de leitura teórica para a vida prática, de um lado; de outro, a passagem de um trecho bíblico para uma concepção filosófica. De qualquer forma, trata-se de "[...] uma tentativa de ligar os critérios de comunidade aos critérios de dissolução da força do ser" (VATIMMO; GIRARD, 2010, p. 75). Nessa perspectiva, desponta o horizonte hermenêutico da *caritas* como viés possível da *religião* após a religião, um horizonte prático, não metafísico, que nos revela a verdade do amor. "O critério que

a tradição cristã, a começar por Santo Agostinho, nos indica é *ama et fac quod vis*¹⁶. O único limite à espiritualização da mensagem bíblica é a caridade" (VATTIMO, 2002, p. 51. Tradução nossa). São suas as afirmações:

Quero dizer que o limite representado pelo princípio de caridade, que deve guiar a interpretação secularizante do texto sagrado, prescreve certamente uma escuta caritativa da tradição; mas tal escuta é direcionada à comunidade viva dos crentes, não se restringe ao ensinamento *ex cathedra* da hierarquia eclesiástica. (VATTIMO, 1999, p. 89. *Tradução nossa*).

Posição pós-metafísica que nos leva a pensar que Vattimo esteja, de certa forma, abandonando o viés tradicional da filosofia na direção da vida fática — dimensão que aprendeu de Heidegger¹⁷ — e na direção de uma experiência ética de matriz judaico-cristã, por causa de sua formação. Mas não se pode afirmar isso afoitamente. Vattimo é filósofo e, justamente, por se situar nas sendas do *pensiero debole*, morte de Deus e fim da metafísica, ele não substitui a *veritas* com uma verdade superior. O horizonte da caritas não seguirá a lógica do conhecimento científico e filosófico da objetividade. Nossa leitura é que Vattimo associa niilismo à *kénosis*, numa visão otimista da secularização. Como dissemos há pouco, trata-se de uma tese de difícil sustentação uma vez que a leitura é unidirecional, ou seja, ele não demonstra mais nada além do esvaziamento. A *kénosis* é, ao mesmo tempo, esvaziamento e glória. Um Deus que se esvazia de si mesmo e se humaniza abre o caminho para a humanidade ascender e professar a Glória de Deus. São do filósofo italiano as palavras que se seguem, articulando niilismo e secularização tendo como mediação a leitura religiosa da *kénosis*:

[...] o niilismo "se assemelha" demasiado à *Kénosis* para se poder ver em tal semelhança somente uma coincidência, uma associação de ideias. A hipótese a que somos conduzidos é que a própria hermenêutica, como filosofia que traz consigo certas teses ontológicas, seja fruto da secularização, como retomada, prosseguimento, "aplicação", interpretação dos conteúdos da revelação cristã, primeiro entre todos o dogma da encarnação de Deus. [...] Em última análise, a apropriação filosófica da verdade da religião acontece mesmo sendo por uma lei da filosofia, da razão que se reconcilia consigo; a *Kénosis*, que acontece como encarnação

¹⁶ Em outra passagem, Vattimo adota diferente expressão, citando Agostinho: "Dilige, et fac quod vis". (VATTIMO, 1999, p. 62).

¹⁷ Ver: VATTIMO, 1999, p. 19-23.

de Deus e, por último, como secularização e enfraquecimento do ser e de suas estruturas fortes (até a dissolução do ideal de verdade como objetividade), acontece, ao contrário, por uma lei da religião. (VATTIMO, 1994, p. 65-66. *Tradução nossa*).

Para o filósofo, a secularização 18 é a chave do discurso atual sobre a religião depois da religião, um processo que distancia a civilização laica moderna das suas origens sagradas, uma verdadeira dissolução das estruturas sagradas. Mas, deve-se afirmar que, "se o sagrado natural é aquele mecanismo violento que Jesus veio desvelar e desmentir, é bem possível que a secularização – que é também a perda da autoridade temporal da Igreja, autonomia da razão humana em relação ao Deus absoluto [...] – seja o efeito positivo do ensinamento de Jesus" (VATTIMO, 1999, p. 33-34. Tradução nossa). Desse modo, a secularização deve ser entendida como um fato positivo, ou seja, "a ideia de que a modernidade se constitua também e, sobretudo, como persecução interpretação de-sacralizante da mensagem bíblica" (VATTIMO, 1999, p. 34. *Tradução nossa*). A visão de Vattimo é mesmo otimista¹⁹ no que diz respeito à secularização: a laicidade do Estado, a secularização da própria subjetividade moderna, não o fim do cristianismo senão a sua realização mais plena na kénosis. É por isso que lhe parece adequado falar em geral de "enfraquecimento", considerando a secularização como seu caso mais importante. "O termo secularização permanece central para mim, pois sublinha o significado religioso de todo o processo" (VATTIMO, 1999, p. 35. Tradução nossa). E é isto que Vattimo entende quando afirma que o pensiero debole é uma transcrição da mensagem cristã.

A religião depois da religião rejeita terminantemente um Deus como ato puro, pensamento de pensamento, juiz que ameaça, mas vê na secularização uma via positiva do desenvolvimento do cristianismo, pois significa "um modo em que a *kénosis*, iniciada com a encarnação de Cristo – e já antes com a aliança entre Deus e o seu povo – continua a realizar-se [...] para a superação da originária essência

¹⁸ Merece consideração um possível confronto com a posição de Marià Corbi (2008, p. 81-116) segundo o qual a secularização se bifurca em duas, ou seja, a primeira como consequência das guerras de religião e a segunda como secularização da vida espiritual mesma.

¹⁹ Ver, por exemplo, VATTIMO, 1999, p. 40-42: secolarizzazione – uma fede purificata?

violenta do sagrado e da própria vida social" (VATTIMO, 1999, p. 42. *Tradução nossa*). Mas o filósofo italiano não faz teologia e parece faltar-lhe uma concepção mais profunda da experiência da fé cristã como experiência do *encontro*. Não apenas esvaziamento, mas encontro de Deus com a humanidade e, a partir daí, descortina-se a abertura do horizonte da salvação. A *caritas* deve ser entendida como fruto de um encontro amoroso. "Não é a ciência que redime o homem. O homem é redimido pelo amor" (*Spe Salvi*, nº 26). Sem essa experiência a nosso ver teológica²o, Vattimo permanece apenas um hermeneuta da modernidade, pois a leitura teológica da *kénosis* – a qual passa mais pelo afeto que pelo logos – lhe abriria outros caminhos de argumentação. Por isso parece que ele entende a *kénosis* atualmente como processo que os humanos continuam, uma vez que o próprio Deus se fez humano. Isso o leva a afirma que,

Não há nenhum limite 'objetivo' da secularização; o princípio de Santo Agostinho, *ama et fac quod vis*, vale também para a interpretação da Escritura. O sentido do reconhecimento do parentesco com a hermenêutica niilista, para a dogmática cristã (indicamos assim os conteúdos da revelação neotestamentária) é o irromper da caridade, como único conteúdo decisivo da mensagem evangélica. (VATTIMO, 1994, p. 64. *Tradução nossa*).

Desfecho lógico, uma vez que a *kénosis* continua na interpretação da revelação por parte da comunidade dos crentes, é a queda da autoridade da Igreja em função da defesa de que a interpretação é livre. Estamos na época da interpretação²¹ e todo homem é um intérprete e "não simplesmente alguém que passivamente contempla a verdade ou a presume" (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 77). Nesse sentido, após os êxitos da secularização moderna, é preciso afirmar que a Igreja deveria ser apenas uma comunidade da *caritas* (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 75). Assim, mesmo que haja uma comunidade de fé que educa o humano, permanece a interpretação livre das Escrituras²². Segundo Macdowell, o

²⁰ Vattimo se contenta apenas em acenar sumariamente para outra leitura da *kénosis*, quando diz: "a derivação niilista que a hermenêutica lê no 'mito' cristão da encarnação e da crucificação não termina com a conclusão dos acontecimentos terrenos da vida de Jesus, mas continua com a vinda do Espírito Santo e com a interpretação da revelação por parte da comunidade dos crentes" (1994, p. 62. *Tradução nossa*).

A idade do espírito é também a época da interpretação, uma das leituras que Vattimo faz a partir de De Fiore (cf. VATTIMO, 2002).
Macdowell, num texto de muita lucidez, dialoga com Vatimo mostrando que a Igreja e toda a revelação cristã são muito mais que uma comunidade de *caritas*. (MACDOWELL, 2010).

pensamento de Vattimo é "de uma desinstitucionalização radical, ou seja, da eliminação de qualquer autoridade eclesial ou religiosa que imponha dogmas e prescreva uma disciplina de conduta" (2010, p. 2), uma *religião* após a religião.

Falar de religião após a religião é instigante, um autêntico exercício hermenêutico. É possível dizer com Vattimo que o cristianismo original, em certo sentido, não é mesmo uma religião. A preocupação da bíblia não é o conceito, o conhecimento ou a lógica, mesmo que haja conceitos e conhecimentos e, por vezes, certa lógica pode ser entrevista nas entranhas do texto sagrado. No contexto bíblico, fala sempre o chão da vida em primeiríssimo lugar, trata-se do horizonte antepredicativo da perspectiva judaico-cristã, que acontece antes da tematização e é condição da mesma. Ao pensar uma *religião* após a religião, tendo em vista que entendemos religião como Instituição, não estaria Vattimo pretendendo instituir a des-instituição? Seguramente, o Filósofo italiano responderia que, na era da interpretação, há sempre mais uma razão para se ir além na hermenêutica e que não há outro fundamento no lugar da metafísica cujo fim foi proclamado. Portanto, nada de dogmas, pois o que importa no mundo secularizado é a caritas. Porém, falta o passo para a experiência espiritual e teológica, que não se esgota na tematização filosófica, antes ela é vivencial, não abre mão do chão da vida. E a verdade que permanece no horizonte da época da interpretação é a seguinte:

Compreende-se que é ainda possível falar de verdade, mas só porque no acordo realizamos a *caritas*. A *caritas*, no terreno das opiniões, no terreno das escolhas de valores, torna-se verdade quando é compartilhada. (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 52).

Mesmo reconhecendo que fala a partir de uma Europa secularizada, mesmo inspirado na perspectiva filosófica de Nietzsche e Heidegger, Vattimo resgata o horizonte da *caritas* – que não é conceito ou fundamento racional – mas caminho de sentido cristão da vida. Talvez essa leitura em torno do amor universal pudesse mesmo servir de lugar hermenêutico para o diálogo entre as diferenças no mundo contemporâneo. Segundo Girard, verdade e amor coincidem no cristianismo e são

a mesma coisa (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 48). Certamente, a verdade da bíblia não é a verdade lógica da ciência ou da metafísica, mas uma perspectiva ética que dá sentido à vida. Na direção desse horizonte da vida é que Vattimo pode afirmar que "Deus não é o conteúdo de uma proposição verdadeira" (VATTIMO; GIRARD, 2010, p. 50).

Epílogo: pontos e contrapontos

Ao final, é preciso, além de tudo que já foi refletido, apontar pontos e contrapontos. Primeiramente, a verdade da *caritas* é anterior à verdade da *veritas*. Aquela só pode ser entendida como a vida que acontece no encontro das diferenças; esta é separação conceitual a partir daquilo que acontece. Em outros termos, vale a afirmação segundo a qual o chão da vida vem primeiro, depois surgem as formulações racionais, filosóficas e científicas. Nessa perspectiva, Vattimo é bastante fiel às Sagradas Escrituras. Em segundo lugar, religião é encontro e não verdade teórica, dogma ou prescrição disciplinar. Porém, há lugar em toda religião para doutrinas e prescrições morais, pois a mesma é o reservatório simbólico de pessoas e comunidades e nenhuma comunidade vive sem suas referências éticas ou conceituais.

Num terceiro momento, a visão vattimiana sobre instituição, autoridade e interpretação suscitam debates. Há certo romantismo e leveza que agrada nas suas formulações: "um novo e mais amigável olhar", pois "não vos chamo servos, mas amigos". Poder-se-ia dizer com Vattimo que a religião tem que ser mais alegre nesse mundo, de maior proximidade e encontro. Religião é construção de pontes entre as diferenças. Ele aponta para um cristianismo, após a religião, mais alegre. "O evangelho é mais amigável, mesmo em relação à razão moderna e suas exigências, do que uma concepção, no fundo autoritária, da salvação queira me fazer crer" (VATTIMO, 1999, p. 90). Porém, como filho de Heidegger, buscamos no Filósofo da Floresta Negra um apoio para questionar sua posição com relação à Instituição. Nosso referencial é a obra Sobre a Essência do fundamento (Vom

Wesen des Grundes), onde Heidegger desenvolve sua argumentação sobre o fundar em três perspectivas: fundar como tomar base, dar fundamento, mas, sobretudo, como Instituir (stiften) (HEIDEGGER, 1983, p. 44-45). Para nós, toda vez que eu penso estou instituindo algo que tem um fundamento, logo pensar é sempre um ato de instituir. Ainda mais, nessa seara, mesmo que o pensamento seja um pensiero debole, uma ontologia do enfraquecimento, ele ainda representa, de certa forma, uma instituição. Assim des-institucionalizar é já e também instituir. Quando desferimos críticas a uma instituição, substituímo-la ou fazemos outra tentativa de legitimá-la pelo discurso. Em resumo, se se pensa uma religião sem instituição (Igreja), por exemplo, é porque se está instituindo o sujeito ou privatizando a experiência religiosa no indivíduo. Mas esta tendência é ainda moderna, pois deriva da autoafirmação do self. Talvez somente agora ela esteja atingindo a religião e, de fato, é o que se observa como tendência na contemporaneidade.

Outro ponto a ser tocado diz respeito ao enfraquecimento das estruturas do ser. O próprio Vattimo professa certo relativismo, mas não se trata verdadeiramente de relativismo, pois ele não é quase nada logocêntrico. Portanto, não se pode acusar a perspectiva hermenêutica de relativismo. Talvez se pudesse acusá-lo de reduzir a religião apenas ao seu aspecto prático: piedade e interpretação. Mas o suposto relativismo de Vattimo deriva da *caritas* e da postura hermenêutica que assume. Ora, é em função da *caritas* que se devem admitir visões múltiplas da realidade. Acreditamos que a *religião* após a religião, como a entende Vattimo, é uma decorrência de seus pressupostos filosóficos aliados à sua formação religiosa e moral. Ou como diz Teixeira, "O pensamento metafísico embora fale de Deus, torna-se um pensamento "sem-Deus". O mérito deste pensamento é desvelar a substância irreligiosa da metafísica" (2005, p. 104). Ele não chega a ser agnóstico em nome do *pensiero debole*, mas também não se converte, no sentido tradicional, ao cristianismo. Sua postura é aquela de quem depura a tradição ou dela tenta se apropriar genuinamente para encontrar lá validade filosófica.

Resta-nos apenas uma palavra final. Pensar a passagem da *veritas* à *caritas* é apenas uma tendência no cenário da religião na contemporaneidade e não o futuro da religião. Não podemos concluir que o horizonte da caritas seja o norte da espiritualidade dos sem religião. Os sem religião é ainda uma categoria muito nova e meio caleidoscópica. Não foi nosso intento associar Vattimo aos sem religião da atualidade. De qualquer forma, em Vattimo, se encontram elementos para uma espiritualidade sem vínculos com Igrejas ou Religião-Instituição, espiritualidade desinstitucionalizada, mesmo reconhecendo a Igreja como "importante veículo da revelação" ou comunidade de crentes que interpretam livremente o sentido da mensagem cristã, apoiando-se e ajudando-se na caridade. Por fim, prognosticar o simbólico da religião é muito arriscado. Aliás, "o filósofo hermenêutico propõe as suas teses não sobre a base de uma demonstração, mas quase como um juízo de gosto, cuja universalidade se realiza como resultado de um consenso sempre contingente e que pode ampliar-se" (VATTIMO, 1994, p. 70. Tradução nossa). Por isso, nosso texto termina aqui, reafirmando com Vattimo que a caritas justifica a preferência pela concepção amigável de Deus e do sentido da religião, levando sempre em conta que "o próprio evento da salvação (a vinda de Jesus) é, intimamente, um fato hermenêutico" (VATTIMO, 2002, p. 65).

REFERÊNCIAS

BENTO XVI. **Spe Salvi.** São Paulo: Edições Loyola, 2007.

CORBÍ, Marià. La gran crisis de las religiones y el auge de los integrismos. In: MOREIRA, Alberto Silva; OLIVEIRA, Irene Dias, **O futuro da religião na sociedade global:** uma perspectiva multicultural. São Paulo: Paulinas, 2008.

GIRARD, René. A violência e o sagrado. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HEIDEGGER, Martin. Sein und Zeit. 17.ed Tubingen: Niemeyer, 1993.

HEIDEGGER, Martin. **Vom Wesen des Grundes**. 7 ed. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1983.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. 5.ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1998.

MACDOWELL, J. A. A. Qual o futuro para o cristianismo? Diálogo com Gianni Vattimo. **Interações. Cultura e Comunidade**, Uberlândia MG, v. 5, n. 7, p. 173-182, jan/jul 2010.

MOREIRA, Alberto Silva; OLIVEIRA, Irene Dias. **O futuro da religião na sociedade global**: uma perspectiva multicultural. São Paulo: Paulinas, 2008.

PAIVA, M. A. A liberdade como horizonte da verdade segundo M. Heidegger. Roma: Pontifícia Università Gregoriana, 1998.

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

TEIXEIRA. E. B. **A Fragilidade da Razão**. Pensiero debole e niilismo hermenêutico em Gianni Vattimo. Porto Alegre: EDIPURS, 2005.

VATTIMO, Gianni. **Al di là del soggetto:** Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica. 3. ed. Milano: Feltrinelli, 1990.

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

VATTIMO, Gianni. **Dopo la cristianità:** per um cristianesimo non religioso. Milano: Garzanti, 2002.

VATTIMO, Gianni. La fine dela modernità. 2. ed. Milano: Garzanti, 1998.

VATTIMO, Gianni. Morte de Deus e fim da metafísica. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo-RS, Ano X, n. 354, p. 5-7, dez/2010. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?secao=354>. Acesso em Janeiro de 2014.

VATTIMO, Gianni. Oltre l'interpretazione. Roma; Bari: Laterza & Figli Spa, 1994.

VATTIMO, Gianni; DERRIDA, Jacques. A religião: o seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

VATTIMO, Gianni; GIRARD, René. **Cristianismo e relativismo:** verdade ou fé frágil? Aparecida-SP: Editora Santuário, 2010.

VATTIMO, Gianni; RORTY, Richard; ZABALA, Santiago. **O futuro da religião:** solidariedade, caridade e ironia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

VATTIMO, Gianni; ROVATTI, Pier Aldo. Il pensiero debole. 10 ed. Milano: Feltrinelli, 1995.