



## MODERNIDADE E PENSAMENTO FRACO: A SUPERAÇÃO DA METAFÍSICA A PARTIR DA *VERWINDUNG* NA FILOSOFIA DE GIANNI VATTIMO<sup>1</sup>

*Modernity and weak thinking: overcoming metaphysics based on *verwindung* in the philosophy of Gianni Vattimo*

Douglas William Ferreira  
UFJF

**Resumo:** Nesse artigo buscamos compreender a superação do pensamento moderno a partir do pensamento fraco na filosofia de Gianni Vattimo. Como reflexão acerca desse processo de enfraquecimento partimos da ideia de progresso e sua conotação metafísica. Na ideia de progresso encontra-se subentendida a vontade de domínio do ser humano sobre o desenvolvimento da história, do desenvolvimento científico e tecnológico. Metafisicamente o progresso é a valorização daquilo que está mais à frente, ou seja, mais próximo do fim do processo, como se pudesse alcançar o coroamento de todo desenvolvimento histórico, científico e filosófico. Essa pretensa sensação de evolução foi responsável, na modernidade, pelas tantas atrocidades cometidas pelo ser humano em nome da civilização e do conhecimento, exemplo temos com o colonialismo europeu. Frente a isso, Vattimo, pautado em Heidegger, propõe uma superação da metafísica, uma *Verwindung*, que põe a descoberto o fato de que mesmo que o ser humano disponha de instrumentos para realizar de certa maneira seu desejo de domínio da natureza ele, contudo, não tem em seu poder a verdade do mundo e das coisas. A *Verwindung* aponta para uma aceitação de que a decadência é nossa constituição, no sentido de que enquanto seres humanos somos limitados, incapazes de um domínio total da realidade.

**Palavras-chave:** *Verwindung*; Ontologia da atualidade; Enfraquecimento; Metafísica.

**Abstract** In this article, we seek to understand the overcoming of modern thinking based on weak thinking about the philosophy of Gianni Vattimo. As a reflection on this weakening process, we start from the progress idea and its metaphysical connotation. The progress idea implies the desire to dominate human beings over history, scientific and technological development. Metaphysically, progress is the appreciation of what lies ahead, that is, closer to the process end, as if it could reach the crown of all historical, scientific, and philosophical development. This presumed sense of evolution was responsible, in modern times, for the many atrocities committed by human beings in the name of civilization and knowledge, an example we have with European colonialism. In view of this, Vattimo, based on Heidegger, proposes to overcome metaphysics, a *Verwindung*, which exposes the fact that even if the human being has instruments to fulfill his desire to dominate nature in a certain way, however, it does not have in its power the truth of the world and of things. *Verwindung* points to an acceptance that decadence is our constitution, in the sense that as human beings, we are limited, unable to fully control reality.

**Keywords:** *Verwindung*; Current ontology; Weakening; Metaphysics.

<sup>1</sup> Esse artigo é parte da Tese de doutorado do autor, intitulada: **A relação entre secularização e cristianismo na pós-modernidade**: uma análise da proposta de Vattimo a partir da filosofia de Hans Blumenberg. Defendida em set/2020 no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, área: Filosofia da Religião.

## Introdução

Como um filósofo que pensa a pós-modernidade e seus aspectos de enfraquecimento, Gianni Vattimo propõe um pensamento fraco que se caracteriza pela superação, sobretudo, das estruturas metafísicas do pensamento. Isso quer dizer que é importante, para a constituição da pós-modernidade, a não repetição dessa forma de pensar que encerra em si toda a verdade possível fechando-se a todo tipo de diálogo e reconhecimento das diversas maneiras de compreender, investigar e interpretar a realidade. Diferentemente da modernidade, com seu pensamento forte, totalizante e de caráter científico, a pós-modernidade se caracterizaria como uma abertura: não se encerra em pressupostos nem defende métodos únicos para o conhecimento. Ela não é inimiga da verdade, mas defensora de que a verdade é interpretação e se apresenta desse modo. Essa pós-modernidade enfraquecida deve ser lida como superação, não como oposição, ao modo de ser da modernidade. Para uma melhor compreensão dessa pós-modernidade, apresenta-se aqui aspectos fortes que sustentam o pensamento moderno, como a ideia de progresso e sua característica defesa da inovação e conseqüentemente o mundo da técnica que dele resulta.

Na ideia de progresso encontra-se subentendida a vontade de domínio do ser humano sobre o desenvolvimento da história e como uma cronologia do desenvolvimento científico e tecnológico. Também, encontra-se manifesta na ideia de progresso, a concepção forte e violenta de evolução. Foi por acreditar serem mais evoluídos, que os povos europeus, durante a modernidade, subjugaram povos e culturas diversas, o que pode ser exemplificado pelo colonialismo. Todavia, essa percepção do progresso deve ser superada, uma vez que nessa percepção se manifesta uma constante insatisfação do ser humano que resulta na afirmação do progresso como verdade absoluta e perspectiva de vida.

O mundo da técnica apresenta-se como uma maneira com que o ser humano se apropria da natureza desvelando sua verdade. Pautado no pensamento de Heidegger, Vattimo afirma que a técnica é o coroamento da modernidade e o princípio da pós-modernidade, afinal, nessa relação de domínio do mundo, o ser humano percebe sua incapacidade de esgotar tudo isso que se encontra diante dele. Uma última reflexão a ser desenvolvida é aquela que diz respeito ao modo como uma ontologia da atualidade<sup>2</sup> propicia, a partir da *Verwindung*<sup>3</sup>, superação-distorção, uma nova forma de pensar e agir, não violenta, não metafísica nem doutrinária, mas interpretativa e fenomenológica.

## A concepção científica e estética do progresso

---

<sup>2</sup> Foucault usa o termo Ontologia do presente que para ele consiste numa crítica aos processos de assujeitamento e controle existentes nas sociedades disciplinares, sendo algo diverso a uma analítica da verdade. Nessa lógica, afirma Foucault (2010, p. 21-22): “E me parece que a opção filosófica com a qual nos vemos confrontados atualmente é a seguinte: é preciso optar ou por uma filosofia crítica que se apresentará como uma filosofia analítica da verdade em geral, ou por um pensamento crítico que tomará a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade”. E o autor caracteriza, em outro momento, o que seria essa ontologia: “E, enfim, que toda ontologia seja analisada como uma ficção. O que quer dizer ainda: a história do pensamento tem de ser sempre a história das invenções singulares. Ou ainda: a história do pensamento, se quisermos distingui-la de uma história dos conhecimentos que se faria em função de um índice de verdade, se quisermos distingui-la também de uma história das ideologias que se faria em relação a um critério de realidade, pois bem, essa história do pensamento – em todo caso é o que eu gostaria de fazer - deverá ser concebida como uma história das ontologias que seria relacionada a um princípio de liberdade, em que a liberdade é definida, não como um direito de ser, mas como uma capacidade de fazer” (FOUCAULT, 2010, p. 281). É notório a familiaridade entre a proposta de Foucault e Vattimo principalmente no que tange ao enfraquecimento do discurso da verdade e da valorização da realidade como critério da história do pensamento.

<sup>3</sup> A explicação que Vattimo faz desse termo, em *Adeus à Verdade* (2016), é particularmente esclarecedora: “[...] o prefixo *ver* alude, embora muito vagamente, a uma ‘distorção’, uma mudança de direção no movimento que não comporta algo de radicalmente novo, mas apenas um pequeno diversivo. A importância do conceito de *Verwindung* reside completamente nesta alusão a uma mudança que parece ser possível, em vez da ‘superação’ e da ‘revolução’, exatamente porque não prevê a força e a violência de uma subversão geral [...]” (VATTIMO, 2016, p. 127).

O sujeito moderno se caracteriza como um sujeito consciente. Embalado pela formulação cartesiana do cogito, a consciência garante ao ser humano não somente o conhecimento de si mesmo, mas também o conhecimento e domínio do mundo. O ser consciente é capaz de teorizar e enquadrar em fórmulas o funcionamento do universo. Desse modo, se relaciona a cumplicidade entre o sujeito consciente e o mundo da técnica, e essa relação é necessária para entender o que seria propriamente esse mundo da técnica, apontando suas principais características e sua ligação com a ideia de progresso. Vale ressaltar, num primeiro momento, que a ideia de progresso é um legado do Iluminismo<sup>4</sup> uma vez que ela se apoia no poder da razão de unificar os acontecimentos e desenvolvimento histórico. Desse modo, o progresso passa a ser naturalizado pelo ser humano, apontando também um acúmulo dos bens espirituais, ou seja, culturais. Assim, é possível deduzir do pensamento de Vattimo dois sentidos, ao nosso ver, opostos, de progresso. De um lado, a conotação forte, associada a um modo tradicional de organização do mundo que supõe a passagem de situações torpes, inferiores, para uma condição de superioridade e de elevação. Essa concepção é encontrada, sobretudo, na obra *O fim da modernidade* (2002), em que o progresso é sempre um apontamento para o futuro. É marcante a associação dessa ideia de progresso com a filosofia da história, que o concebe como linear e automático. De outro, um sentido otimista e fraco que permite entender o progresso como um olhar para o passado, e desse modo, constituir com ele uma “relação de conservação-distorção-esvaziamento”<sup>5</sup> que é nostálgico, na medida em que se apresenta como uma experiência de desmistificação, esvaziamento ou diluição<sup>6</sup>, caracterizado, sobretudo, por uma contingência e probabilidade, uma construção intencional. Esse entendimento é encontrado, por exemplo, em *A sociedade transparente* (1992) e seria o apontamento para a possibilidade da secularização, inclusive, para a secularização da própria ideia de progresso.

Enquanto associado à metafísica, o progresso se caracteriza por valorizar “aquilo que é mais avançado, em termos de conclusão, aquilo que está mais perto do final do processo”<sup>7</sup>. A suposição dessa necessidade de evolução, que caracteriza o progresso, carrega consigo tudo aquilo que até agora se caracterizou como propriedades metafísicas. Em *Ética de la interpretación* [Ética da interpretação] Vattimo<sup>8</sup> afirma:

Temos dado conta de que o “progresso”, sobretudo em termos de tecnologia, pode conduzir a consequências catastróficas para a vida. Pois uma possibilidade tal ingressa plenamente na tradição: sempre a invenção de novas técnicas tem comportado a possibilidade de uma aplicação sua que fosse perversa, ou tem aberto traços antes desconhecidos.<sup>9</sup>

Entendido desse modo, o progresso é uma utopia, porque elabora uma visão otimista do mundo da técnica que, na medida em que vê realizar seu programa de racionalização e aperfeiçoamento dos meios técnicos, percebe que tal programa se volta

<sup>4</sup> Em sua obra *As razões do Iluminismo* (1987) Sergio Rouanet (1987, p. 200) resume nos seguintes termos as principais elaborações do Iluminismo: “O Iluminismo foi, entre outras coisas, a matriz do pensamento liberal. Recolhendo a herança do século anterior, o Iluminismo cria ou reelabora temas que constituiriam depois a base teórica do liberalismo. Basta citar, por exemplo, a doutrina da tolerância, com Voltaire, ou das garantias contra o Estado, com Montesquieu (em sua leitura um tanto idealizada do sistema constitucional inglês), ou a **ideia do progresso**, com Condorcet, ou o papel da ciência no aperfeiçoamento material e moral dos homens, com Diderot, ou, em geral, a teoria dos direitos humanos, presente em maior ou menor grau dos principais autores” (grifo nosso).

<sup>5</sup> VATTIMO, Gianni. *A sociedade transparente*. Lisboa: Relógio d'Água, 1992, p. 48.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 48-49.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>8</sup> VATTIMO, Gianni. *Ética de la interpretación*. Barcelona: Paidós, 1991, p. 97-98.

<sup>9</sup> Texto original: “Nos hayamos dado cuenta de que el ‘progreso’, sobre todo en términos de tecnología, puede conducir a consecuencias catastróficas para la vida. Pues una posibilidad tal ingresa plenamente en la tradición: siempre la invención de nuevas técnicas há comportado la posibilidad de una aplicación suya que fuera perversa, o há abierto riesgos antes desconocidos” (VATTIMO, 1991, p. 97-98).

contra a razão quando resulta nas perversidades contra a própria humanidade. O caráter metafísico do progresso se evidencia, sobretudo, quando se defende uma concatenação dos acontecimentos que supõe o princípio de causalidade. Mais que isso, o progresso supõe um fim da história, entendendo a história como um processo unitário que em dado momento, consegue instaurar aquelas condições finais estabelecidas como o coroamento da historicidade. Nessa lógica, o progresso adquire um caráter transcendente e teleológico, “eliminando”, diz Habermas “da relação do presente com o futuro a qualidade do novo, a ênfase no começo imprevisível”<sup>10</sup>. Surge daí a crítica de Vattimo ao progresso pelo progresso, que nada muda, porque traduz a imobilidade dos fatos que pode ser exemplificada na imobilidade aparente do mundo da técnica, aquela na qual o ser humano parece estar sempre no mesmo lugar: o lugar da incompletude, do desejo de ser mais e de fazer mais, de um nihilismo como condição metafísica da ação humana, como um lugar do qual não se é possível sair. Uma experiência em que sempre se olha e se tem como meta um outro instante. E mesmo que esse avanço seja possível, ele não parece acontecer, porque novamente perdura a insatisfação. Essa é a rotina do progresso, a imobilidade do mundo.

Também no âmbito teórico o progresso se torna rotina, diz Vattimo, e o desenvolvimento da técnica resultou na secularização da ideia mesmo de progresso. Com isso, Vattimo assume o pensamento de Arnold Gehlen, e defende um “esvaziamento” dessa noção através da transformação da história da salvação em história do progresso<sup>11</sup>. De uma maneira mais clara, a busca por uma condição perfeita, que se dá no paraíso, e que caracteriza a proposta de salvação do cristianismo, é trazida para a imanência. Há uma supressão de um “para onde”, do apontamento para um lugar ou condição diversa daquela que o próprio ser humano vive. Nesse sentido, é que se percebe a dissolução do progresso como projeto de futuro, como o concebeu o Iluminismo. A ciência e a arte exemplificam essa diferenciação entre uma concepção forte de progresso e de sua secularização. Enquanto a ciência e a técnica possuem um desenvolvimento que é contínuo e cumulativo, e Thomas Kuhn reforça essa ideia quando apresenta *A Estrutura das revoluções científicas* (2001)<sup>12</sup>, a arte, enquanto produto do gênio, não permite comparações com aquilo que fora produzido anteriormente. Por isso, não cabe a formulação de uma ideia de progresso. Para Vattimo (2002), na arte não há uma exigência de validade ou veracidade das coisas. Ela não busca encontrar a verdade, e essa é uma sua diferença com relação à teoria científica. A arte, em suas revoluções, não busca afirmar um paradigma que seja a melhor demonstração do real e que tenha correspondência com a realidade. Nela, o paradigma ganha papel de persuasão, ou seja, tem uma função em relação a uma forma de vida e não o interesse de afirmar uma verdade<sup>13</sup>. Nesse sentido é que se pode apontar para uma crise da concepção de história e, com isso, de progresso dado que “se não há um curso unitário dos acontecimentos humanos, também não se poderá sustentar que eles avançam para um fim”<sup>14</sup>. Todavia, não seria essa a concepção de progresso que sustenta o mundo da técnica.

## O mundo da técnica é apropriação

<sup>10</sup> HABERMAS, Jürgen. O discurso filosófico da modernidade. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 20.

<sup>11</sup> VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade, nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. XIII.

<sup>12</sup> É conhecida a obra de Thomas Kuhn em que o autor desenvolve a característica histórica das ciências naturais a partir de conceitos como paradigmas e Ciência normal. De um modo geral, há um momento da ciência em que os paradigmas conseguem responder, durante algum tempo, aos anseios da comunidade científica. Esse paradigma, fornece “problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência” (KUHN, 2001, p. 13). Contudo, em outros momentos, não consegue mais dar respostas plausíveis aos problemas da ciência, o que implica o acontecimento de uma Revolução científica. A nova teoria, resultada dessa revolução, requer uma reconstrução e reavaliação dos fatos anteriores. Desse modo, se vê delineando o progresso histórico que a ciência implica.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 85-88.

<sup>14</sup> *Id.*, 1992, p. 09.

A novidade na técnica e na indústria aponta para um fim. Segundo Heidegger, o mundo da técnica se caracteriza pela *Ge-stell*, que Vattimo traduz como imposição<sup>15</sup>, a maneira de o ser humano dispor ou impor as coisas como objetos que podem ser manipulados. Esse “por”, da imposição, implica a exploração e o controle. Heidegger, em *A questão da técnica* (2008), caracteriza a técnica como “meio para um fim”, como “desencobrimento”<sup>16</sup>, ou seja, mostra aquilo que não produz a si mesmo, “a técnica vige e vigora no âmbito onde se dá descobrimento e des-encombrimento, onde acontece *aletheia*, verdade”<sup>17</sup>, por isso, o “impor” é apropriação, porque traz à luz aquilo que estava escondido na natureza. E ao torná-lo visível, dele se dispõe<sup>18</sup>. Fica clara a proposta de Heidegger de que mesmo que o ser humano disponha de instrumentos para realizar de certa maneira seu desejo de domínio da natureza ele, contudo, não tem “em seu poder o desencobrimento em que o real cada vez se mostra ou se retrai e esconde”<sup>19</sup>. Nesse sentido é que se percebe o despontar da eventualidade do ser<sup>20</sup>. O desencobrimento se dá na medida em que o ser humano responde ao chamado que o ser lhe faz; não é um simples feito humano que se relaciona com as coisas como um sujeito que domina o objeto. Assim, “quando, portanto, nas pesquisas e investigações, o ser humano corre atrás da natureza, considerando-a um setor de sua representação, ele já se encontra comprometido com uma forma de desencobrimento”<sup>21</sup>. Segundo Vattimo,

Heidegger escreve que “aquilo que experimentamos no *Ge-stell*... é um prelúdio do que se chama *Er-ignis* [evento, apropriação, etc.]. Este, porém, não se enrijece necessariamente no seu prelúdio. Já que no *Ereignis* se anuncia [*spricht...an*] a possibilidade de o puro e simples desenvolver-se e viger [*Walten*] do *Ge-Stell* *verwindet* num *Ereignis* mais de princípio”. Na sequência do texto, fica claro que o *Ge-stell*, o mundo da técnica, não é apenas aquele em que a metafísica alcança seu ponto culminante e seu mais elevado e completo desenvolvimento, mas também, e por isso mesmo, ‘um primeiro lampejar do *Ereignis*.’<sup>22</sup>

<sup>15</sup> *Ge-stell* também pode ser traduzido como composição. Essa foi, por exemplo, a tradução feita por Emmanuel Carneiro Leão no ensaio *A questão da técnica* (in HEIDEGGER, **Ensaaios e conferências**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008. p. 11 a 38). Importante notar que o que se coloca em evidência na *Ge-stell* é a maneira de a técnica se “pôr” da natureza. Segundo Heidegger (2008, p. 24): “O verbo “pôr” (*steUen*), inscrito no termo com-posição, “*Gestell*”, não indica apenas a exploração. Deve também fazer ressoar o eco de um outro “pôr” de onde ele provém, a saber, daquele pro-por e ex-por que faz o real vigente emergir para o desencobrimento”

<sup>16</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaaios e Conferências*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008, p. 17.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>18</sup> Heidegger, para caracterizar a técnica moderna como esse des-encombrimento usa de um exemplo que é necessário trazer aqui para um esclarecimento desse termo. Segundo ele, “uma região se desenvolve na exploração de fornecer carvão e minérios. O subsolo passa a se descobrir, como reservatório de carvão, o chão, como jazidas de minério. Era diferente o campo que o camponês outrora lavrava, quando lavrar ainda significava cuidar e tratar. O trabalho camponês não provoca e desafia o solo agrícola. Em contraste, explora-se uma área da terra a fornecer carvão e minérios. A terra se des-enobre, neste caso, depósito de carvão e o solo, jazida de minerais. Era outro o lavradio que o lavrador dispunha outrora, quando dis-por ainda significava lavrar, isto é, cultivar e proteger. A lavra do lavrador não desafiava o lavradio. Na semeadura, apenas confiava a semente às forças do crescimento, encobrindo-a para seu desenvolvimento. Hoje em dia, uma outra posição também absorveu a lavra do campo, a saber, a posição que *dis-põe* da natureza. E dela *dis-põe*, no sentido de uma exploração. A agricultura tornou-se indústria motorizada de alimentação (HEIDEGGER, 2008, p. 19).

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>20</sup> Heidegger usa o termo *ereignis* para caracterizar essa eventualidade do ser. Em *Introdução a Heidegger* Vattimo (1989, p. 115-116) explica: “Heidegger escolhe a palavra *Ereignis* porque, devido à sua raiz, o vocábulo permite conceber a relação entre o homem e o ser como apropriação recíproca (*eigen* = próprio): ‘o homem está ligado [*vereignet*] ao ser e o ser por sua vez está remetido [*zugeeignet*] ao homem’. O evento é esta relação de recíproco, *Uebereignen*, de expropriação-apropriação. A palavra *Ereignis*, usada neste sentido completo, é tão fundamental e determinante na nossa época da história do ser como é, para os gregos, o termo *λόγος* ou, para os chineses, o Tao. O mundo do *Ereignis* é o mundo do fim da metafísica: quando o ser já não se pode pensar como simples presença, só pode aparecer como evento”.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>22</sup> VATTIMO, Gianni. Op. Cit., 2002, p. 178-9.

O que Vattimo pretende enfatizar, a partir do pensamento de Heidegger, é que a técnica ao mesmo tempo em que aponta para uma culminância da metafísica, aponta para o perigo “quando cresce a aparência de que tudo que nos vem ao encontro só existe à medida que é um feito do homem. Esta aparência faz prosperar uma derradeira ilusão, segundo a qual, em toda parte, o homem só se encontra consigo mesmo”<sup>23</sup>. Esse perigo, portanto, se evidencia na forma do domínio, que para Vattimo, surge do projeto da técnica “de concatenar tendencialmente todos os entes em vínculos causais previsíveis e domináveis”<sup>24</sup>. A metafísica identifica o ser do ente como a presença do que está presente. Na metafísica, o ser é pensado como ser-representado, isto é, trazido à consciência mediante as contribuições da técnica. Ou seja, acredita-se que a partir dos instrumentos técnicos se chega à verdade “verdadeira” do ser, tendo em vista que o sujeito pensa o ser como “ser representado”, e por isso, totalmente dependente daquele que é representante. Do ponto de vista de Vattimo, “representado não significa naturalmente, imaginado, fantasiado, sonhado, mas trazido à consciência, ao ser, mediante procedimentos rigorosos, como os da ciência experimental e da técnica, que não só deles depende, mas que a funda na sua próxima possibilidade”<sup>25</sup>. É notória, portanto, a ligação entre técnica e metafísica dado que o ser humano acredita representar o ser de um modo inquestionável, e evidente, e sustenta essa certeza no desenvolvimento técnico e nas abordagens das ciências da natureza. O mundo da técnica, como metafísica realizada, ao acentuar o esquecimento da diferença ontológica, faz do ser objeto e reduz a verdade a um equipamento ou instrumento. Essa objetivação retira do ser sua dimensão de ausência e seu caráter de desvelamento, de algo que não está dado por completo, mas que se mostra. Com isso, a técnica se torna o auge do esquecimento metafísico do ser, ao passo que é também uma abertura para a rememoração. Tendo em vista que o *Ge-stell*, que aponta para a inovação constante da ciência é o espaço da transitoriedade, é também ele o primeiro passo para a rememoração uma vez que traz com a inovação, a própria eventualidade. Começa então o pensamento da diferença (entre ser e ente) a buscar superar a metafísica e isso se manifesta, sobretudo, quando o ser provoca o ser humano e esse se põe a desenvolver técnicas como resposta a essa provocação. Para Vattimo, “o mundo do *Ge-Stell* não é apenas o mundo da técnica completamente desfraldada, o mundo da provocação-produção-garantia; é também e indissolúvelmente o mundo da *Historie*”<sup>26</sup>. Nesse sentido, o ser é evento, porque cada horizonte provoca de modo distinto.

Assim, o enfraquecimento das verdades metafísicas aponta para esse caráter dissolutivo que a técnica comporta. Soma-se a isso o fim do humanismo porque, na medida em que a técnica se desenvolve e o ser humano vai perdendo o controle da evolução tecnológica, acaba por se tornar um ser desumanizado. Vattimo (2002) sublinha que a técnica é aparentemente a responsável pela crise do humanismo e da metafísica já que a essência da técnica desvela as características próprias da metafísica e do humanismo. A técnica, afirma o filósofo de Turim, “representa a crise do humanismo não porque o triunfo da racionalização negue os valores humanistas, como uma análise superficial nos levou a crer, mas sim porque, representando a consumação da metafísica, chama o humanismo a uma superação, a uma *Verwindung*”<sup>27</sup>. Nessa lógica, o mundo da técnica é crucial para que seja possível desmascarar a metafísica e possibilitar a eventualidade do ser. O mundo da técnica, mais do que representar o ponto culminante da metafísica, é ele mesmo, a representação do lampejar do *ereignis*, ou seja, da compreensão do ser enquanto evento.

<sup>23</sup> HEIDEGGER, Martin. Op. Cit. 2008, p. 29.

<sup>24</sup> VATTIMO, Gianni. Op. Cit. 2002, p. 28.

<sup>25</sup> VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença: o que significa pensar depois de Nietzsche e Heidegger*. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 120.

<sup>26</sup> VATTIMO, Gianni. Op. Cit., 1988, p. 180.

<sup>27</sup> VATTIMO, Gianni. Op. Cit., 2002, p. 29-30.

Cabe, contudo, o seguinte questionamento: como a técnica comporta essa transitoriedade, ou melhor, esse retomar-distorcer da metafísica? Segundo Vattimo, ela indica uma ultrapassagem que carrega consigo as características de uma aceitação e aprofundamento. Em linguagem heideggeriana, seria como um mecanismo da *Verwindung*, que de um lado, tem o sentido de uma convalescença, e de outro, de (dis)torção. Enquanto convalescença *Verwindung* é o recuperar-se de uma doença tendo, contudo, resíduos da doença da qual se recupera. Como (dis)torção tem-se a mudança de rota, o passo adiante. Quer dizer, a técnica aponta para o enfraquecimento das concepções metafísicas uma vez que mostra que “a metafísica não se desfaz como se desfaz uma opinião. Não se pode deixá-la para trás como se faz com uma doutrina em que não mais se acredita ou defende”<sup>28</sup>, “ela é algo que permanece em nós como os vestígios de uma doença ou como uma dor, a que nos resignamos”<sup>29</sup>.

Em termos nietzschianos, a *Verwindung* aponta para uma aceitação de que a decadência “não está à nossa frente como outra coisa diferente de nós, mas é, em medida muito ampla e profunda, o nosso mundo, a sua história é a nossa história”<sup>30</sup>. Desse modo, fica claro que a superação se dá na medida em que existe um pertencimento à metafísica, uma continuidade histórica que aponta para o “passado que continua a fluir em nós numa infinidade de ondas”<sup>31</sup>. A saída da metafísica não poderia se dar com a proposta de um novo sentido, porque seria assim a reafirmação de uma verdade. Mais do que isso, uma nova verdade é apenas mais um movimento no interior da própria modernidade. Ela opera segunda essa lógica, sempre propondo algo “novo”. Enquanto se tem como sintoma, isto é, como pano de fundo, tudo aquilo em que resultou a metafísica, o ser humano consegue se blindar dos equívocos e excessos da verdade universal. A *Verwindung* aponta para uma maneira de pensar diversa daquela que pretende conceber o ser como um *em-si*. Destaca Vattimo que nesse processo, “nós nos recuperamos da doença metafísica, mas também a ‘recuperamos’ em nós mesmos como algo que nos diz respeito em nossas raízes, e nos ‘remetemos’ a ela como ao destino do ser que permanece determinante em cada passagem que se consiga fazer além de seus limites”<sup>32</sup>. Melhor dizendo, Heidegger em *Que é metafísica?* (1979) afirma que “esta superação da metafísica não marginaliza a metafísica”. Assim, ela faz parte do ser humano na medida em que ele vai além, ou seja, supera o ente em direção ao ser. Desse modo, afirma Heidegger, “enquanto o homem permanecer *animal rationale* é ele *animal metaphysicum*. Enquanto o homem se compreender como animal racional, pertence a metafísica, na palavra de Kant, à natureza do homem”<sup>33</sup>. Para Pieper, a natureza humana, marcada pela metafísica, é corretamente compreendida na medida em que aponta para o fato de que “Heidegger radicaliza a concepção tradicional do termo metafísica”<sup>34</sup>, e que é, o transcender do *Dasein* enquanto possibilidade de conferir um fundamento infundado ao ser humano. Em termos linguísticos, a metafísica ainda vive em nossa linguagem e aponta, inclusive um modo de experienciar o mundo, mas não comportando mais as fundamentações de outrora. Para Vattimo, um grande exemplo dessa superação-distorção é o anúncio da morte de Deus de Nietzsche: “Este aviso não é a enunciação metafísica da não existência de Deus”, mesmo porque não é uma tese que Nietzsche defende, “em vez disso quer tomar nota de um ‘sucesso’, posto que a morte de Deus é precisamente, antes de nada, o final da estrutura estável do ser e, em consequência,

<sup>28</sup> HEIDEGGER, Martin. Op. Cit., 2008, p. 61.

<sup>29</sup> VATTIMO, Gianni. Op. Cit., 2002, p. 179.

<sup>30</sup> VATTIMO, Gianni. O sujeito e a máscara. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 93.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>32</sup> VATTIMO, Gianni. Diálogo com Nietzsche: Ensaios 1961-2000. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 272.

<sup>33</sup> HEIDEGGER, Martin. Que é metafísica? São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção os pensadores), p. 56.

<sup>34</sup> PIEPER, Frederico. Ontologia, teologia e metafísica no projeto transcendental de Martin Heidegger. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2013, p. 57.

de toda possibilidade de enunciar que Deus existe ou não existe<sup>35 36</sup>. O anúncio não carrega a força da promulgação de uma verdade dogmática que, uma vez estabelecida, deve ser aceita por todos os crentes indistintamente. Para o autor, portanto, *Verwindung* é o modo de pensar a verdade do ser resultando em um pensamento ultra metafísico que rememora o ser, mas não o torna presente.

Uma vez compreendido esse modo de lidar com o ser e a metafísica, e tendo em vista ser possível entender de dois modos a relação, segundo Heidegger, estabelecida com o pensamento metafísico, a saber, como *Verwindung* ou como *Überwindung*, carece ainda tratar detalhadamente dessa segunda possibilidade, já que ela se delinea como uma oposição à superação-distorção. Segundo Vattimo, Heidegger aponta a *Überwindung* como um abandono, “que caracteriza a relação com um passado que não tem nada a dizer-nos<sup>37</sup>, sendo um rompimento crítico com a tradição. Defensor dessa superação-rompimento é, particularmente, Hume. O filósofo inglês dizia, no último parágrafo de sua obra *Investigação acerca do entendimento humano* (1992) que a metafísica, assim como a teologia, é pura ilusão por não possuir um raciocínio sobre relações de ideias ou questões de fato, os dois modos a partir do qual se dá o entendimento humano<sup>38</sup>. Com isso, o filósofo defende a necessidade de se destruir os sofismas e ilusões derivados desse antigo modo de concepção da realidade. Na mesma lógica da *Überwindung*, considerando-se as especificidades da compreensão do conceito de metafísica nos diversos projetos filosóficos dos autores que ora são citados, encontram-se os filósofos do Círculo de Viena, como Ayer e Schlick<sup>39</sup>, e representantes do pensamento analítico, que encarnam bem esse papel de superação da metafísica. Rudolf Carnap, por exemplo, defende num artigo de 1931 intitulado *Superação da metafísica pela análise lógica da linguagem* e publicado originalmente em *Erkenntnis*<sup>40</sup> que os conceitos metafísicos não possuem significado, porque não cumprem certas condições lógicas, tornando-se completamente sem sentido. Carnap chega a afirmar que a análise lógica permite “uma superação radical da metafísica, que não era possível do ponto de vista dos antimetafísicos anteriores<sup>41</sup>. Essa superação se dá, principalmente, porque as proposições metafísicas são, na verdade, pseudoproposições<sup>42</sup>.

<sup>35</sup> VATTIMO, Gianni; DERRIDA, Jacques (Org.). *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000, p. 32.

<sup>36</sup> Texto original: “Más bien quiere levantar acta de un ‘suceso’, puesto que la muerte de Dios es precisamente, antes que nada, el final de la estructura estable del ser y, en consecuencia, de toda posibilidad de enunciar que Dios existe o no existe” (VATTIMO, 2000, p. 32).

<sup>37</sup> VATTIMO, Gianni. OP. Cit. 2002, p. 169.

<sup>38</sup> HUME, David. *Investigação acerca do entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1992, p. 145.

<sup>39</sup> Comprova essa abordagem a obra, *Logical Positivism* [Positivismo lógico], organizada por Ayer (New York: The Free Press, 1959). Nela, Schilick, fazendo uma crítica à metafísica, afirma que “o conteúdo, a alma e o espírito da ciência se alojam naturalmente no que, em última análise, seus estatutos realmente significam, a atividade filosófica de dar sentido é, portanto, o Alfa e o Ômega de todo conhecimento científico. Isso foi, de fato, corretamente inferido quando se disse que a filosofia fornecia tanto a fundação quanto o ápice do edifício da ciência. Foi um erro, no entanto, supor que a captação era composta de declarações ‘filosóficas’ (as afirmações da teoria do conhecimento) e coroada por um feito de enunciados filosóficos (chamados metafísicos)” (SCHILICK, 1959, p. 56-57).

Texto original: “The content, soul and spirit of science is lodged naturally in what in the last analysis its statements actually mean, the philosophical activity of giving meaning is therefore the Alpha and Omega of all scientific knowledge. This was indeed correctly surmised when it was said that philosophy supplied both the foundation and the apex of the edifice of science. It was a mistake, however, to suppose that the foundation was made up of ‘philosophical’ statements (the statements of theory of knowledge) and crowned by a done of philosophical statements (called metaphysics)” (SCHILICK, 1959, p. 56-57).

<sup>40</sup> O artigo foi traduzido por Antônio Ianni Segatto na revista *Cadernos de filosofia alemã*. São Paulo, v. 21 nº2, jul-dez 2016. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/issue/view/9274>. Acesso em: 27 mar. 2019.

<sup>41</sup> CARNAP, Rudolf. *Superação da metafísica pela análise lógica da linguagem*. Cadernos de filosofia alemã. São Paulo, v. 21 nº2, jul-dez 2016. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/issue/view/9274>. Acesso em: 02 abr. 2019, p. 96.

<sup>42</sup> Com pseudoproposições Carnap (2016, p. 97) entende: “Uma palavra que erroneamente se acredita ter um significado ou as palavras que ocorrem nelas têm significado, mas são combinadas de uma maneira contrária à sintaxe, de tal forma que elas não produzem sentido algum”.



A superação da metafísica nesses autores se dá como um “re-presentar-se a partir da própria metafísica, no modo de uma superpotenciação de si mesma por si mesma”<sup>43</sup>. É um rompimento em que a metafísica ainda se mantém. Essa é a maneira característica de superar enquanto *Überwindung*. Contudo, para que seja possível compreender a condição pós-moderna, suas nuances e possibilidades, o pensamento filosófico deve se apegar àquele primeiro modo de superação em que não se abandona o pensamento metafísico, mas em que ocorre uma “adequação ao destino do domínio desfraldado da técnica, porque só deste modo pode corresponder ao envio do ser”<sup>44</sup>.

### Ontologia da atualidade e condição pós-moderna: o resultado da *Verwindung*

Quando Vattimo caracteriza o pensamento moderno como metafísico, porque defende uma concepção de verdade e que quer se impor com violência; a modernidade como potencialização da ideia de sujeito e sua consciência que se sustenta a partir da força da ideia de progresso e do desenvolvimento técnico, que por sua vez, abre espaço para a superação da metafísica através dos mecanismos da *Verwindung*, tem-se os elementos necessários para compreender o que Vattimo quer dizer com a ontologia da atualidade. Ao se perguntar pela modernidade, o autor propõe uma ontologia da atualidade. Pieper já havia alertado para esse trajeto quando diz que “para a compreensão do presente é necessário certo salto na tradição, na herança que nos constitui. Este salto nos conduz à metafísica, perguntando por sua essência, com a sensação de que assistimos ao seu fim”<sup>45</sup>. O que seria esse salto? E como ele aconteceria?

Cabe também a seguinte questão: essa ontologia é ainda uma pergunta pelo ser e sua diferença com o ente e que se mantém atrelada a abstrações? Para Vattimo, a ontologia é o modo como o ser humano habita o mundo, ou seja, a ontologia da atualidade é uma investigação ou pergunta pelo modo como o ser humano habita o tempo, e não uma tentativa de reestruturação da metafísica. Em *The Hermeneutics of Christianity and Philosophical Responsibility* (2007) [A hermenêutica do cristianismo e a responsabilidade filosófica] Dotolo<sup>46</sup> afirma que “a ontologia da atualidade é algo mais que uma simples recuperação da história do ser”<sup>47</sup>. Trata-se do modo de existir do ser humano de uma maneira tão próxima que torna difícil se afastar desse modo de habitar. A pergunta que se faz nessa ontologia é “como” o ser humano habita o mundo, vive o presente e por ele é tocado. Ao contrário, a metafísica, quer afirmar a verdade perguntando pelo “o quê?”, pela essência e pelo fundamento da coisa. Vattimo tenta evitar, nessa ontologia, uma fronteira histórica, porque a compreensão da realidade implica entender a história do ser e encerrá-la num tempo determinado, nesse caso, a atualidade seria reafirmar os mesmos mecanismos epocais que o pensamento metafísico desenvolveu ao apontar sempre a superação de um determinado momento histórico com o anterior. Assim, ontologia é a “condição de possibilidade da experiência, nota-se que ela está mais próxima da atualidade do que os discursos áridos sobre o ser deixam entrever”<sup>48</sup>. Isto é, se o ser permeia todas as coisas, contextos e ações, então todo estudo sobre o modo do ser se dar desses acontecimentos é já ontologia.

Em *O futuro da religião* (2006), obra que reúne escritos de Vattimo e Rorty, o filósofo americano usa “ontologia do enfraquecimento” para dizer dessa ontologia que se faz a partir da redução do peso dos dogmatismos e das verdades violentas da metafísica.

<sup>43</sup> HEIDEGGER, Martin. Op. Cit., 2008, p. 68.

<sup>44</sup> VATTIMO, Gianni. Op. Cit., 1988, p. 122.

<sup>45</sup> PIEPER, Frederico. *A vocação niilista da hermenêutica. Gianni Vattimo e religião*. Tese de doutorado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007, p. 09.

<sup>46</sup> DOTOLO, Carmelo. *The hermeneutics of Christianity and Philosophical Responsibility*. In: ZABALA, Santiago. *Weakening Philosophy: Essays in Honour of Gianni Vattimo*. London: McGill-Queen’s University Press, 2007. P. 361.

<sup>47</sup> Texto original: “The ontology of actuality is something more than a simple historical recovery of the history of being” (DOTOLO, 2007, p. 361).

<sup>48</sup> PIEPER, Frederico. *O ‘retorno’ da religião e secularização na pós-modernidade* in: *Religião: olhares*. Curitiba: CRV, 2016, p. 93.

Fica mais claro assim, entender a proposta de Vattimo, uma vez que, essa atualidade com a qual a ontologia passa a se ocupar configura esse espaço e tempo em que o ser humano é convocado para a sua historicidade, mais que para sua essência. Também Pecoraro aponta o enfraquecimento e o niilismo como as noções básicas dessa ontologia<sup>49</sup>.

A maneira como Vattimo entende a atualidade decorre, mais uma vez, do modo como o autor lê Nietzsche e Heidegger. Inclusive, em *Adeus à verdade* (2016) ao formular uma resposta à pergunta sobre o que seria a ontologia da atualidade, o filósofo afirma ser “um pensamento que se esforça para sair do esquecimento do ser em favor do ente (e, assim, da identificação do ser com o objeto)”<sup>50</sup>. Assim, é lutando contra a objetividade do ente que se consegue sair da metafísica. Diferenciar o ser do ente é o caminho que Heidegger encontrou para suspender a pretensão de verdade e universalidade do pensamento metafísico. Mas não seria contraditório falar ainda de ontologia e, portanto, de ser, quando se coloca fim aos pressupostos metafísicos? Ou seja, afirmar uma ontologia da atualidade, pautada na diferença entre ser e ente não colocaria essa mesma ontologia como afirmadora do fundamento metafísico? Para Vattimo, retomar a diferença é sobretudo uma modéstia da filosofia que reconhece não poder acessar nem responder pela verdade das coisas, mas que aponta para a humanidade histórica, a descontinuidade, a multiplicidade. “Definida como ontologia da atualidade, a filosofia se exercita como uma interpretação da época e dá forma a um sentir difuso acerca do sentido da existência atual em certa sociedade e em determinado mundo histórico”<sup>51</sup>. Desse modo, a ontologia se caracteriza por seu caráter niilista, uma vez que ela não busca estrutura estáveis e fundamentos eternos, mas que, segundo o autor, “deve captar o ser como evento, como o configurar-se da realidade particularmente ligado à situação de uma época”<sup>52</sup>. Essa ontologia da atualidade pode ser identificada, portanto, como a condição pelo qual se dá a pós-modernidade e que torna possível a ela se entender enquanto época.

Seria, portanto, viável dizer que essa ontologia da atualidade se assemelha àquilo que alguns autores entenderam como condição pós-moderna? Por exemplo, David Harvey (1992) em sua análise das condições históricas e intelectuais, que compunham esse quadro da pós-modernidade, afirma que a pós-modernidade é o rompimento com as verdades absolutas, a extrema racionalidade e a crença no progresso linear da modernidade. Sendo assim, a pós-modernidade é a “fragmentação, a indeterminação e a intensa desconfiança de todos os discursos universais, ou (para usar um termo favorito) ‘totalizantes’”<sup>53</sup>. Trata-se, numa visão geral, da rejeição das metanarrativas. O autor acaba apontando a ideia de alteridade como um aspecto libertador da pós-modernidade em relação à modernidade iluminista. Exemplo disso é que a pós-modernidade, ao dar voz à alteridade, rompe com o imperialismo moderno, por exemplo, em que as grandes potências é que falam pelas minorias étnicas. “A ideia de que todos os grupos têm o direito de falar por si mesmos, com sua própria voz, e de ter aceita essa voz como autêntica e legítima, é essencial para o pluralismo pós-moderno”<sup>54</sup>. Nessa lógica, Vattimo afirma que a sociedade dos *mass media*, caracterizada pela multiplicação vertiginosa da comunicação, tornou possível que as diversas subculturas tomassem a palavra, marcando o fim do imperialismo europeu e caracterizando a pós-modernidade<sup>55</sup>. Contudo, e no contexto dessas afirmações, vale a pena questionar se realmente foi dada voz a todos os grupos e culturas, assim como se foram essas culturas reconhecidas como manifestações autênticas de distintos povos. No contexto brasileiro, por exemplo, pode-se notar a constante inferiorização e descaso com

<sup>49</sup> PECORARO, Rossano. Nihilismo e (pós) modernidade: introdução ao ‘pensamento fraco’ de Gianni Vattimo. Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio: São Paulo: Loyola, 2005, p.91.

<sup>50</sup> VATTIMO, Gianni. *Adeus à verdade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, p. 45.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>52</sup> VATTIMO, Gianni. *Op. Cit.*, 1991, p. 10.

<sup>53</sup> HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna, Uma Pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 19.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>55</sup> VATTIMO, Gianni. *Op. Cit.*, 1992, p. 12.

as culturas ameríndias e africanas, que não encontram no espaço público e social o reconhecimento e valorização dadas à cultura europeia.

Depois de fazer seu esboço sobre o que é a pós-modernidade, Harvey conclui que ela tem sua validade a partir de “um modo particular de experimentar, interpretar e ser no mundo”<sup>56</sup>. Desse modo, ela aponta para uma preocupação que é antes com o significante do que com o significado. Segundo Harvey, enquanto os modernos pressupunham “uma relação rígida e identificável entre o que era dito e o modo como estava sendo dito, o pensamento pós-estruturalista os vê ‘separando-se e reunindo-se continuamente em novas combinações’”<sup>57</sup>. Finalmente, vale destacar o que Harvey aponta em relação à nova ordem temporal das coisas concebida pela pós-modernidade: segundo o autor, existe um novo modo de lidar com o passado por parte da pós-modernidade. Não mais pautado na ideia de progresso, uma vez que “abandona todo sentido de continuidade e memória histórica”, mas desenvolve uma capacidade de absorver todo o aspecto do presente que se encontra no passado (HARVEY, 1992, p. 58). Aqui, a familiaridade com a ontologia da atualidade de Vattimo é gritante tendo em vista que para ele a filosofia enquanto integrante dessa ontologia “se exercita como uma interpretação da época e dá forma a um sentir difuso acerca do sentido da existência atual em certa sociedade e em determinado mundo histórico”<sup>58</sup>. Quer dizer, garante ao sujeito a possibilidade de se entender no mundo considerando, contudo, a sua existência atual, mas também o mundo histórico que formata essa atualidade.

Em Lyotard, outro filósofo que confere ao termo pós-modernidade estatuto filosófico, é possível notar uma tentativa de superação das metanarrativas ou metateorias que consigam representar, indistintamente, as coisas. Segundo ele, “considera-se ‘pós-moderna’ a incredulidade em relação aos metarrelatos”<sup>59</sup>. Para isso, é necessário insistir na pluralidade de “jogos de linguagem”, termo que Lyotard toma de Wittgenstein, e que nesse autor significa os diversos usos que se pode fazer dos conceitos a partir dos diversos contextos em que se emprega as palavras. Desse modo, não se pode dizer de um significado das palavras, mas de seu uso. Em *A condição pós-moderna* (2009), Lyotard enfatiza que a pós-modernidade é o momento em que a predominância das narrativas, diferente do discurso do saber, garante a pluralidade dos jogos de linguagem. O narrador não se coloca na posição de alguém que tenha a interpretação totalizante do fato narrado. Ele não pretende exprimir uma verdade absoluta, inquestionável, e nem mesmo, afirmar que aquilo que narra é representação da realidade. É permitido ao narrador dar sua versão dos fatos narrados e colocar nele seus sentimentos, sua forma de entender e ler o mundo, e mesmo, se inserir na narrativa. Por isso, a narrativa que rompe com as visões fechadas do mundo e da verdade, portanto, com a metafísica, compõe essa ontologia da atualidade que é conversação com o passado e compreensão do contexto no qual o ser humano se insere. Mais uma vez se evidencia essa eventualidade do ser em que o papel do intelectual está mais próximo ao do artista, do poeta ou do narrador, que é um lugar não científico e nem técnico, superando assim, qualquer pretensão de verdade. Segundo Lyotard, no próprio modo de fazer da ciência essa metalinguagem perde espaço, uma vez que “o princípio de uma metalinguagem universal é substituído pelo da pluralidade de sistemas formais e axiomáticos”<sup>60</sup>.

Finalmente, Teresa Oñade, no ensaio intitulado *The Rights of God in Hermeneutical Postmodernity* (2007) [*Os direitos de Deus na pós-modernidade hermenêutica*] reconhecendo a contribuição dos escritos de Vattimo do final dos anos 1980 e início dos anos 1990 para a constituição da hermenêutica do final do século XX, aponta a ontologia como elemento nevrálgico que constitui essa nova hermenêutica. Segundo ela, a hermenêutica vattimiana é “constituída em uma ontologia do ser-linguagem-história-transmissão-interpretação, como uma ontologia pós-metafísica da pós-modernidade, na

<sup>56</sup> HARVEY, Op. Cit., p. 56.

<sup>57</sup> Ibid., p. 53.

<sup>58</sup> VATTIMO, Gianni. Op. Cit., 2016, p. 55.

<sup>59</sup> LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009, p. XVI.

<sup>60</sup> Ibid., p. 79.

era do capitalismo telemático e em uma sociedade da comunicação<sup>61 62</sup>. Essa ontologia que é interpretação da atualidade, garante a compreensão da passagem da modernidade para a pós-modernidade, como *Verwindung*, ou seja, como resultado da superação do pensamento forte, abrindo espaço para o *pensiero debole*.

### Considerações finais

Da concepção do progresso como acúmulo gradual e evolutivo do conhecimento e sua produção tecnológica até a concepção de uma ontologia da atualidade, Gianni Vattimo apresenta o panorama da superação do pensamento moderno quando do enfraquecimento das estruturas de verdade. Ou seja, a modernidade, sustentada pela ideia de progresso caracterizou-se pela polarização metafísica de sujeito e objeto: de um lado há um mundo a ser conhecido e conquistado, que passa a ser objetivado e teorizado, correspondendo aos interesses humanos de domínio, poder e riqueza. Como contraponto, apresenta-se o sujeito que investiga, teoriza e faz ciência, que domina esse mundo e arroga para si o status de “criador”. Nesse contexto, há uma identificação entre ente e ser, uma potencialização do ser humano, que enquanto sujeito do conhecimento se manifesta, em seu mais alto grau, como o sujeito consciente.

Todavia, na medida em que vai conquistando esse espaço de domínio, fazendo ciência e desenvolvendo tecnologias, o ser humano vai percebendo a impossibilidade de esgotar todo conhecimento e, conseqüentemente, todo o mundo. Resulta dessa busca pela inovação a insatisfação que culminará num tipo de nihilismo: inovar por inovar, ou como afirma Vattimo, a modernidade tem como característica o fato de ser moderno. Frente a isso, o ser humano se depara com sua eventualidade: são escassas as possibilidades de sustentação do sujeito metafísico, consciente de tudo e dominador de toda a realidade, porque a realidade nos escapa, está acontecendo, não se encerrou. Essa ontologia da atualidade, o modo de experimentar a realidade, pode ser identificada, portanto, como a condição pelo qual se dá a pós-modernidade e que torna possível a ela se entender enquanto época. Por isso, a pós-modernidade se apresenta como enfraquecimento, uma vez que enquanto eventualidade do ser ela se apresenta como possibilidade sempre aberta e, com isso, como acontecimento da liberdade humana. Por ser assim, a pós-modernidade é constitutivamente hermenêutica e interpretativa e ontologicamente uma condição de reconhecimento da diferença ontológica entre ser ente, em que o ser humano é ser em construção, não afirmador de uma verdade absoluta nem dominador do mundo, mas intérprete.

### Referências

CARNAP, Rudolf. Superação da metafísica pela análise lógica da linguagem. Cadernos de filosofia alemã. São Paulo, v. 21 nº2, jul-dez 2016. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/issue/view/9274> Acesso em: 02 abr. 2019.

DOTOLO, Carmelo. The hermeneutics of Christianity and Philosophical Responsibility. In: ZABALA, Santiago. Weakening Philosophy: Essays in Honour of Gianni Vattimo. London: McGill-Queen's University Press, 2007. p. 348- 368.

FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

<sup>61</sup> OÑATE, Teresa. The Rights of God in Hermeneutical Postmodernity. In: ZABALA, Santiago. Weakening Philosophy: Essays in Honour of Gianni Vattimo. London: McGill-Queen's University Press, 2007, p. 370.

<sup>62</sup> Texto original: “Constituted in an ontology of being-language-history-transmission-interpretation, as a postmetaphysical ontology of postmodernity, in the era of telematic capitalism and in a communication society” (OÑATE, 2007, p. 370).

HABERMAS, Jürgen. O discurso filosófico da modernidade. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HARVEY, David. Condição Pós-Moderna, Uma Pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural. São Paulo: Loyola, 1992.

HEIDEGGER, Martin. Ensaio e Conferências. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.

\_\_\_\_\_. Que é metafísica? São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção os pensadores).

HUME, David. Investigação acerca do entendimento humano. São Paulo: Nova Cultural, 1992.

KUHN, Thomas. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Perspectiva, 2001.

LYOTARD, Jean-François. A condição pós-moderna. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

OÑATE, Teresa. The Rights of God in Hermeneutical Postmodernity. In: ZABALA, Santiago. **Weakening Philosophy: Essays in Honour of Gianni Vattimo**. London: McGill-Queen's University Press, 2007. p. 369 – 386.

PECORARO, Rossano. Niilismo e (pós) modernidade: introdução ao 'pensamento fraco' de Gianni Vattimo. Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio: São Paulo: Loyola, 2005.

PIEPER, Frederico. Ontologia, teologia e metafísica no projeto transcendental de Martin Heidegger. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2013. Disponível em: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-21102014-185834/publico/2013\\_FredericoPieperPires\\_VOrig.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-21102014-185834/publico/2013_FredericoPieperPires_VOrig.pdf). Acesso em 01 set 2019.

\_\_\_\_\_. O 'retorno' da religião e secularização na pós-modernidade in: Religião: olhares. Curitiba: CRV, 2016.

ROUANET, Sérgio Paulo. As razões do Iluminismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

VATTIMO, Gianni. Adeus à verdade. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

\_\_\_\_\_. A sociedade transparente. Lisboa: Relógio d'Água, 1992.

\_\_\_\_\_. As aventuras da diferença: o que significa pensar depois de Nietzsche e Heidegger. Lisboa: Edições 70, 1988.

\_\_\_\_\_. Diálogo com Nietzsche: Ensaio 1961-2000. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. Ética de la interpretación. Barcelona: Paidós, 1991.

\_\_\_\_\_. Introdução a Heidegger. Lisboa: Edições 70, 1989.

\_\_\_\_\_. O fim da modernidade, niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. O sujeito e a máscara. Petrópolis: Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_; DERRIDA, Jacques (Org.). A religião: o seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

\_\_\_\_\_; RORTY, R. O Futuro da Religião – solidariedade, caridade e ironia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

---

Doutor em Ciência da Religião (UFJF, 2020)

E-mail: [douglasinvictus@hotmail.com](mailto:douglasinvictus@hotmail.com)