

Filosofia, Existência e Pós-Modernidade

Philosophy, Existence and Post-modernity

Sávio Carlos Desan SCOPINHO
Faculdades Integradas
Claretianas -Rio Claro

Resumo

Este artigo é uma reflexão sobre a crise dos paradigmas da Modernidade, a partir da crítica à concepção de *ser* da metafísica tradicional e à noção de *sujeito* da filosofia moderna. É também um estudo sobre a existência humana na sociedade contemporânea, enquanto *destruição* dos valores do mundo moderno, principalmente ligados ao tema da corporeidade. Apresenta os novos valores e as novas abordagens filosóficas, presentes numa realidade cultural pluralista e complexa. Analisa a existência humana, numa interpretação nietzschiana e heideggeriana, inserida no contexto da pós-modernidade, tendo como referência a filosofia pós-moderna numa nova perspectiva ontológica e antropológica, considerando a proposta filosófica de Gianni Vattimo.

Palavras-chave: Existência, Filosofia, Paradigmas, Pós-modernidade, Ser Humano.

Abstract

This article is a reflection about the crisis on the paradigms of modernity. It is based on the critic about the traditional metaphysics conception of being and also based on the notion of subject of the modern philosophy. This is a study about the human existence on the contemporary society, as destruction of values of the modern world, mainly associated to the corporeity theme. Also, it is a presentation of new values and new philosophical approaches present in a pluralist and complex cultural reality. It analyses the human existence in a Nietzschean and Heideggerian interpretation which is inserted in the context of post-modernity and which has as its reference the post-modern philosophy in a new ontological and anthropological perspective, considering the philosophical idea of Gianni Vattimo.

Key-words: Existence, Philosophy, Paradigm, Post-modernity, Human Being.

1) Questões introdutórias

O contexto atual apresenta muitas questões para aqueles que procuram refletir mais profundamente

os desafios do mundo ocidental. As diversas áreas do conhecimento científico avançaram significativamente, propondo alternativas e soluções capazes de contribuir para uma melhor compreensão do ser humano, tanto do ponto de vista existencial como social. Por outro

lado, os avanços alcançados trouxeram inúmeros problemas e questionamentos que precisam ser enfrentados. Caso contrário, o ser humano se deparará com situações que implicarão na possibilidade de sua própria *destruição*. É o caso do “Projeto Genoma”, da manipulação e “coisificação” do corpo pela *mídia* e do crescimento da pobreza mundial, para citar apenas alguns exemplos¹.

Existem muitas tentativas de respostas que passam por várias áreas do saber, procurando pistas para uma leitura mais adequada da realidade e uma possível busca de soluções. A filosofia hermenêutica apresenta um *caminho* diante da complexidade do real, entendendo que o momento exige uma tomada de posição crítica e responsável. As respostas não estão acabadas e nem definidas de maneira *a priori*. Mas também seria uma atitude *simplista* julgar que os problemas apresentados já teriam sido levantados e resolvidos por interpretações já tradicionalmente sedimentadas na História da Filosofia. O momento atual coloca questões cujas respostas devem ser buscadas no próprio contexto em que elas estão inseridas.

As reflexões que se seguem querem ser uma contribuição nesse sentido. Pretende-se desenvolver um estudo sobre a existência humana no período *pós-moderno*, em dois momentos que se interagem e se completam. Num primeiro momento será apresentada uma crítica aos valores da Modernidade e sua respectiva concepção de existência. Em seguida, procurar-se-á refletir sobre a existência humana do ponto de vista pós-moderno, buscando novas *alternativas* diante da complexa realidade social. Como pensar a existência, tendo como referência a concepção filosófica pós-moderna, entendida numa perspectiva hermenêutica e antropológica? Esta é a proposta do presente artigo.

2) Modernidade, corpo e existência

A sociedade moderna representou uma significativa evolução quando comparada às formas de organização escravocrata e feudal. Ocorreu o desenvolvimento em todos os níveis da existência humana, proporcionando novas possibilidades de compreensão do mundo, nunca antes imaginada e nem alcançada pelo ser humano. O aperfeiçoamento da técnica e o surgimento de instrumentos que facilitaram o trabalho humano são significativos nesse sentido. As ciências experimentais, desenvolvidas entre os séculos XVI e XVIII, juntamente com a Revolução Industrial, ocorrida na Europa durante o século XIX, alteraram a maneira do ser humano se relacionar com ele próprio, com o outro e com a natureza.

As rápidas transformações presenciadas a partir da Revolução Industrial mudaram o comportamento humano, principalmente quanto à compreensão do tempo e do espaço. Não se entende mais o tempo como parte de um processo natural, mas como momentos orientados e dirigidos pela força de trabalho nas fábricas. A vida fica assim direcionada segundo critérios definidos pela produção industrial e, posteriormente, pelos computadores. Não existe mais o tempo natural, mas o tempo da máquina, exigindo do corpo humano uma adaptação aos novos mecanismos de condução da sociedade.

Essa concepção de tempo e espaço nos remete a uma interpretação evolutiva e *teleológica* do desenvolvimento histórico e social. Porém, as transformações ocorridas tanto no nível da existência individual como coletiva, inclusive no âmbito da reflexão filosófica, trouxeram inúmeros problemas que exigiram novas soluções, sendo que algumas delas não foram suficientemente resolvidas. A Modernidade, apesar dos seus avanços e conquistas, apresentou certos

¹ Projeto Genoma Humano: debate a partir do livro de Francis Fukuyama (Jornal *Valor Econômico* – 15-17/03/2002). Sobre o nú artístico: Leonardo BOFF. *Ethos Mundial*, p. 37. Sobre a pobreza: Hugo ASSMANN. *Crítica à Lógica da Exclusão*, p. 19.

elementos que interferiram diretamente na compreensão do ser humano e do seu próprio corpo, conduzindo para uma interpretação *unilateral* da vida em sociedade. Entre os elementos considerados mais significativos estão a noção unitária de história, a idéia de progresso, a crise do humanismo e a tradição judaico-cristã. Dentro da temática proposta, vamos explicitar cada um desses elementos, ainda que de maneira sucinta e limitada, sem aprofundar demasiadamente a questão².

2.1. A visão unitária da história e a idéia de progresso.

A sociedade ocidental, de formação helenística no que diz respeito à filosofia, e de tradição judaico-cristã quanto à concepção religiosa, apresenta vários aspectos. Dois deles que representam o que se chamou de modernidade são: a visão unitária de história e a idéia de progresso.

Segundo a tradição metafísica do mundo medieval, a existência sempre foi concebida como uma realidade unitária, onde a preocupação fundamental era com a reflexão sobre o ser. Essa interpretação esteve presente em toda a mentalidade europeia que, a partir da noção cartesiana do *cogito*, entendeu que a razão e, particularmente a razão ocidental, se apresenta como única referência para se relacionar com o mundo e com as outras formas de cultura. Sem entrar nos pormenores da questão, é importante perceber que tal abordagem influenciou significativamente o pensamento contemporâneo, embora com conotações diversas e específicas. Ocorreu, também, principalmente depois do século XIX, uma valorização do conceito de história, categoria de menor importância, e até mesmo desconsiderada, pela

concepção *greco-cristã* de compreensão do mundo. Mas, por outro lado, essa valorização não foi suficiente para *desmontar* a estrutura conceitual do pensamento metafísico e racional moderno.

Dois exemplos podem ilustrar a questão da forma como está sendo proposta. O primeiro refere-se ao projeto filosófico de F. Hegel, considerado um sistematizador do pensamento moderno e um dos *iniciadores* da filosofia contemporânea. Sua reflexão estrutura-se a partir da tradição moderna, apresentando uma preocupação com a questão do ser, entendido como Espírito Absoluto. O filósofo alemão procura dar ao ser uma característica histórica, relacionando-o com a cultura e percebendo-o como elemento integrante de sua interpretação dialética. O Espírito como realidade *em si* encarna-se no mundo tomando-se um ser *fora de si*. Este, por sua vez, assume a síntese da relação através de uma consciência *em si e fora de si*. Assim, torna-se possível alcançar o ideal da realização do Espírito Absoluto. Para Hegel esse processo dialético só pode ser entendido considerando a história como elemento importante na concretização do processo. Sem a história não é possível a realização dos valores fundamentais da experiência vivida pelo Espírito. Essa interpretação conduz para uma visão positiva da realidade, entendendo que a existência se faz num constante movimento de afirmação dos contrários. Mas, segundo a crítica que pretendemos apresentar, essa cosmovisão hegeliana propõe uma compreensão única da história, quando afirma que a realidade está sendo conduzida para um fim inexorável, segundo critérios determinados pela dialética de dimensões marcadamente idealistas.

Outro exemplo expressivo dessa concepção unitária da história é K. Marx, apresentado como um "hegeliano de esquerda" e, portanto, um crítico do

² Para uma reflexão mais aprofundada a respeito, conferir a Dissertação de Mestrado defendida na PUC de Campinas: "Filosofia e Sociedade Pós-Moderna. A reflexão de Gianni Vattimo para uma compreensão da crise dos paradigmas da Modernidade", de Sávio Carlos Desan Scopinho, defendida em maio de 2002. O texto foi posteriormente publicado na forma de livro com o seguinte título: *Filosofia e Sociedade Pós-Moderna*. Crítica Filosófica de G. Vattimo ao Pensamento Moderno. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. O autor apresenta uma vasta bibliografia sobre a filosofia na pós-modernidade e, particularmente, de Gianni Vattimo.

Idealismo alemão. Questionando o pensamento hegeliano, Marx propõe uma re-interpretação da dialética. Se para Hegel havia uma identificação do real com o ideal e do ideal com o real, para Marx ocorre uma inversão dessa dialética, quando dá a ela uma característica predominantemente material e concreta. A história se compreende a partir da luta de classes e como processo de mudança que se faz na própria realidade histórica e social. Nesse sentido, a proposta marxiana é um questionamento da dialética hegeliana, superando uma concepção da história entendida como manifestação do Espírito que sai de si e se encontra na cultura.

Para Marx são as relações sociais de produção que conduzem os rumos da história. Ele afirma que, diante do capitalismo do século XIX, existe uma dialética que se concretiza na vida material e que possibilita a apresentação de um novo modelo de sociedade. A dialética marxiana se entende como relação conflitiva entre a burguesia e o proletariado. Sendo a burguesia a expressão máxima do sistema capitalista que gera, por sua vez, a sua contradição que é a classe proletária. Para Marx, na mesma medida em que a sociedade avança em seu processo de estruturação, o proletariado vai tomando consciência de sua situação de dominação, gestando mecanismos para transformação dessa realidade. Surge assim a *ditadura do proletariado* e o surgimento do socialismo, conduzindo os rumos da sociedade para a etapa final da dialética que é o *comunismo*, entendido como associação de homens livres. Embora com características diferentes do idealismo hegeliano, a proposta marxiana não se desvincula de uma concepção unitária da história. Marx acreditava numa *teleologia*, ou seja, a história também caminha inexoravelmente para um fim determinado, *fruto* das próprias condições sociais de produção.

Os dois exemplos apresentados, e poderíamos mencionar muitos outros, legitimam uma interpretação unitária da história, ainda muito presente na filosofia

de tradição ocidental. A vida caminharia necessariamente para um fim que se entende como etapa final de um processo ideal ou material, dependendo da análise que se apresenta. Torna-se necessário fazer uma crítica a essa visão, por entender que a realidade é muito mais complexa e que não se pode julgar que exista apenas uma única interpretação da história. Essa concepção unitária apresenta um sério risco no sentido de orientar para uma visão *uniforme* da sociedade, gerando uma prática e uma teoria que podem se tornar totalitárias.

A visão unitária de história conduz para uma compreensão evolutiva da vida, entendida como cumprimento de etapas que necessariamente devem ser superadas. Juntamente com essa *cosmovisão*, que traz marcas da concepção metafísica greco-cristã e da filosofia moderna, relaciona-se inevitavelmente com outro elemento constituinte do que se pretende criticar, que é a noção de *progresso*. E para tal compreensão torna-se necessária uma rápida consideração sobre o pensamento de A. Comte, expressivo pensador do século XIX, que influenciou uma grande parte das correntes filosóficas e das ciências desenvolvidas no século XX. Para esse autor francês, iniciador do pensamento positivista, a história passa por um processo de três estágios diferentes.

O ser humano pode ser compreendido como fazendo parte de um primeiro momento da sua formação, caracterizado como *mítico-religioso*. A vida, na sua primitiva fase de existência, estaria subordinada às leis divinas, sustentadas por uma concepção mágica do mundo. O ser humano tem assim uma profunda dependência com uma ou várias divindades, dependendo da religião adotada. Essa fase se expressa por um momento de subordinação do ser humano às leis naturais e divinas, tirando a sua capacidade criadora e o pleno desenvolvimento da sua racionalidade. Mas, segundo A. Comte, essa é apenas uma primeira etapa, vista como primitiva, da vida humana. Seguindo sua interpretação sobre o progresso, o ser humano seria

capaz de superar essa fase, gerando possibilidades para o surgimento de um novo momento da história. Ocorre uma superação da etapa anterior para dar lugar a um outro estágio, denominado de *metafísico-abstrato*. Esse estágio apresenta uma compreensão do ser humano numa perspectiva diferente do estágio anterior. Não haveria mais uma relação mágica com a divindade, tornando-se possível uma abordagem da natureza humana nos seus aspectos mais essenciais e, portanto, ontológicos. Essa concepção metafísica, embora o positivismo entenda ser uma etapa mais evoluída da humanidade, ainda mantém uma interpretação abstrata do ser humano, negando uma interpretação mais empírica da experiência natural e social. Por isso que, para o filósofo francês, o ser humano somente alcançaria a maturidade quando chegasse ao último estágio de sua evolução, caracterizado como *científico-positivista*. Somente nesse momento é que seria possível uma superação dos estágios anteriores, entendendo a ciência como a única capaz de resolver todos os problemas da humanidade. O ser humano chegaria, assim, no estágio final do seu desenvolvimento e alcançaria a etapa conclusiva do progresso necessário para sua sobrevivência. Retomando a questão *teleológica* apresentada nas reflexões filosóficas de F. Hegel e K. Marx, percebesse que a filosofia comteana também legitima uma concepção unitária da história, de características iluminista e evolucionista do ser humano, visando alcançar um fim último, tanto do ponto de vista existencial como social.

Sob diferentes ângulos de interpretação, nota-se que as filosofias desenvolvidas no século XIX, que retomaram e questionaram aspectos das filosofias anteriores, de características metafísicas e racionalistas, não foram capazes de superar a visão unitária de história e a sua respectiva noção de progresso. A compreensão da existência humana estava subordinada às visões filosóficas e científicas que apresentavam sérios problemas quanto aos valores humanos e culturais em função desse caráter unitário da história. Dois desses valores que se tornaram expressivos, e que não podem

deixar de ser considerados, são a concepção de humanismo e a tradição religiosa, de características marcadamente ocidentais e de tradição judaico-cristãs.

2.2. A crise do humanismo e o cristianismo trágico.

A metafísica tradicional e a filosofia moderna desenvolveram uma visão da existência que marcaram profundamente o contexto contemporâneo. Quando se pensa a respeito do ser humano surge uma interpretação preocupada com a essência, entendida como realidade abstrata e metafísica. Ou pode surgir também uma preocupação com a compreensão do mesmo ser humano entendido como natureza, compreendendo-o a partir de características universalizantes e abstratas. São duas concepções da existência que, de certa forma, se encontram numa visão comum presente na filosofia moderna, de dimensões marcadamente metafísicas e racionalizantes.

A noção de humanismo e sua respectiva concepção de arte são dois temas que se apresentam como elementos importantes da sociedade moderna. No pensamento ocidental, o humanismo legitimou várias posturas e atitudes que sustentou uma noção de existência negando a condição humana na sua totalidade. Por sua vez, e como consequência da interpretação dualista do corpo (Descartes), a arte torna-se um tema relevante, cuja presença é significativa na formação da humanidade.

Cada momento da história apresentou seus valores artísticos e uma noção de estética que reflete a situação própria de cada época. A concepção de humanismo e a noção de arte na sociedade moderna mudaram o sentido, a riqueza e a profundidade que as caracterizavam como expressão de uma determinada cultura, com valores e características próprias. Tornaram-se expressão de uma sociedade massificada e dominada por valores estéticos e humanitários que

descaracterizaram a pluralidade cultural. Sendo assim, é preciso superar criticamente a modernidade, *destruindo* a noção de humanismo que a caracteriza.

Na ótica de um humanismo autônomo, o ser humano se entendeu e ainda se entende como *senhor* e *centro* do universo, adquirindo uma supremacia e superioridade diante dos outros seres. Ao mesmo tempo, assumindo a condição de sujeito absoluto da natureza e da história, realça a sua essência diante das mudanças e das aparências. O ser humano, quando comparado aos outros seres, legitima a sua unidade e *auto-consciência*, apresentando-se como referência para qualquer outra forma de manifestação ou evidência. Essa concepção de *humanismo autônomo* tornou-se possível tendo como referência uma base de sustentação metafísica.

O ser da racionalidade moderna é concebido como fundamento último, presença única e evidente da realidade, numa manifestação firme e estável. Ocorre, assim, uma *redução* do ser à objetividade, sinal da centralidade e da vontade de domínio. A metafísica adquire conotações *objetivantes*, dentro de um universo fundamentado pelas ciências e por um conceito de humanismo, que entende o ser humano como superior diante dos demais seres da natureza. Essa mentalidade de superioridade, como se verá na concepção filosófica pós-moderna, deve ser superada, a partir de um esforço que questione essa ótica antropológica da filosofia moderna e de sua respectiva visão metafísica.

Associada à noção de humanismo, encontra-se a questão da arte como um dos valores que sofreu com as conseqüências da mentalidade metafísica e técnico-científica da sociedade moderna. Afirma G. Vattimo que «a morte da arte significa duas coisas: em sentido forte, e utópico, o fim da arte como fato específico e separado do resto da experiência, numa

existência resgatada e reintegrada; em sentido fraco, ou real, a estetização como extensão do domínio dos *mass-media*» (VATTIMO, 1985, p. 64)³.

A reflexão sobre a morte da arte, na perspectiva da sociedade moderna, apresenta-se como uma possibilidade de estetização geral da existência. Dizer que «a arte morreu», significa dizer que ela não existe mais como fenômeno específico. A vivência artística é entendida como meio de experimentação da realidade e como caminho para *destruir* a estrutura hierárquica da própria beleza. Dessa maneira, a arte se aproxima da vivência concreta e se apresenta como fato estético integral. A arte já não pode ser vista, em termos tradicionais, como obra exemplar de um gênio ou manifestação sensível de uma idéia. Os valores estéticos herdados não são os únicos valores conceptuais possíveis, ainda que sejam um testemunho aos quais se deve retomar por «distorção», da mesma forma que se faz com a metafísica ocidental. A arte se define como forma do espírito que se move no mundo da aparência, ao contrário da ciência que procura alcançar uma possível verdade, com pretensões de imparcialidade e neutralidade (VATTIMO, 1988, p. 101).

É preciso, portanto, fazer uma *releitura* do humanismo e da noção de arte numa perspectiva pós-moderna, revendo com isso a própria noção de existência e a maneira de conceber o corpo no contexto moderno e de características ainda marcadamente metafísicas.

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

³ G. Vattimo discorre sobre a arte diante do impacto da tecnologia moderna. Conferir todo o capítulo em que o autor desenvolve a sua reflexão (VATTIMO, 1985, pp. 57-117).

e contemporânea não eliminou a importância e o papel da religião nas relações humanas e na vida em sociedade. Na mentalidade *iluminista, cientificista e evolutiva*, a religião tende a desaparecer para dar lugar a novas formas de interpretação, mais «objetivas» ou «científicas» da realidade. Mas, o fato é que o atual momento da história, representado pelo fim da modernidade, *carrega* consigo a dissolução das principais teorias filosóficas que *decretaram* o fim da religião. Várias correntes filosóficas, tais como o Cientificismo-Positivista, o Materialismo Dialético, o Evolucionismo e a Psicanálise, para citar apenas alguns exemplos mais significativos, não deixaram de ser relevantes para a compreensão da dimensão religiosa, mas não são suficientes para uma análise mais aprofundada da questão.

A cultura secularizada da sociedade moderna não é uma cultura que tenha simplesmente deixado para trás os conteúdos religiosos da tradição judaico-cristã, mas que continua a vivê-los como vestígios de uma experiência religiosa passada, que pode estar sendo deturpada. Tais conteúdos religiosos estão profundamente presentes na experiência de cada contexto individual e social determinado (VATTIMO, 2000, pp. 58-59). A cultura contemporânea, principalmente europeia e norte-americana, é uma cultura que estabelece uma relação de *conservação-distorção-esvaziamento* em relação ao passado religioso. Ocorre, portanto, uma recuperação da tradição judaico-cristã pela sociedade ocidental moderna, apresentando-se como um mito que necessita ser reavaliado e que se manifesta numa dimensão trágica da religião.

O exemplo mais paradigmático da tradição judaico-cristã pode ser expresso pelo *cristianismo trágico*, ou apocalíptico, que quer provar a própria verdade sobre a base de uma radical renúncia da história mundana, legitimando-se na metafísica tradicional. Tal concepção entende a ação de Deus a partir de uma visão *sacrificialista* e violenta, ainda presente em muitos ambientes de tradição cristã. Ela está, por exemplo, objetiva e profundamente em sintonia com os aspectos mais fundamentais do catolicismo representado pelo Papa João Paulo II e pelo seu atual sucessor, o Papa Bento XVI (VATTIMO, 1999, p. 85).⁴

O catolicismo oficial apresenta uma fé predominantemente *vétero-testamentária*, deixando em segundo plano a importância da encarnação de Jesus Cristo. Tal mentalidade trágica tem um predomínio da religião hebraica do Antigo Testamento, que pode ser percebida no retorno da religião sacrificial no mundo contemporâneo. Essa visão religiosa é questionada pela reflexão filosófica pós-moderna, apresentando uma nova compreensão a partir de um *cristianismo secular* (VATTIMO, 1999, p. 87)⁵. A secularização não significa deixar de colocar em evidência a transcendência de Deus, mas procura purificar a fé, na tentativa de estar sempre em *contato* com o tempo presente, valorizando a condição humana e seu aperfeiçoamento. O *cristianismo secularizante*, que se contrapõe ao *cristianismo trágico*, contribui para a realização de um processo de *aprender a aprender*, possibilitando a superação da essência violenta do sagrado na vida em sociedade (VATTIMO, 1999, p. 42).

A concepção *secularizante* do cristianismo ocidental, que elabora em termos puramente terrenos

⁴ Para G. Vattimo, o *cristianismo trágico e apocalíptico* procura provar a própria verdade somente sobre a base de uma desvalorização da história mundana, firmando-se em verdades apresentadas apenas pela metafísica tradicional. Segundo a perspectiva vattimiana, o cristianismo trágico está em profunda sintonia com as idéias e os aspectos mais fundamentais do catolicismo oficial, representado pelo Papa João Paulo II (VATTIMO, 1999, pp. 85-86). A proposta vattimiana firma-se na idéia de um cristianismo secularizante, na perspectiva do *pensamento fraco*, consciente das críticas que pode receber (VATTIMO, 1999, pp. 90-91; 1994, p. 63). Para uma leitura da visão *sacrificialista* da religião e do próprio Cristianismo, Gianni Vattimo recorre à interpretação de René Girard, principalmente a partir de sua obra: *La Violence et le sacré*. 4ª ed. Paris: Grasset, 1980. Uma leitura sugestiva do pensamento de R. Girard pode ser encontrada no livro: H. ASSMANN (ed.). *René Girard com teólogos da libertação*. Um diálogo sobre ídolos e sacrifícios. Petrópolis-Piracicaba: Vozes-UNIMEP, 1991.

⁵ Sobre a interpretação do *cristianismo secularizado* vale ressaltar as contribuições de J.L. Segundo e J.P. Sanchis, teólogos latino-americanos, que fizeram uma interessante leitura sobre o tema em questão: J.L. SEGUNDO e J.P. SANCHIS. *As Etapas Pré-Cristãs da Descoberta de Deus*. Uma chave para a análise do cristianismo (latino-americano). Petrópolis: Vozes, 1968.

a herança judaico-cristã, abandona a visão sacralizante da história e afirma o valor das esferas profanas. O cristianismo secularizado elimina os aspectos e as referências transcendentais e sobrenaturais da visão *teocêntrica* da mentalidade medieval, inserindo-se num novo momento histórico e contextual determinado. Essa mudança de interpretação não foi o que aconteceu no decorrer da história. Em muitos momentos, e ainda hoje, o cristianismo é apresentado com características trágicas. Nesse sentido, o cristianismo como religião presente na história do Ocidente, para ser assumido na sua dimensão *kenótica*, deve ser entendido como cristianismo secularizado ou *caritativo*.

Assim, o enfraquecimento das estruturas fortes do *cristianismo trágico* gera a necessidade de uma revisão da própria prática cristã, que deve ser entendida na perspectiva da *caridade*. A referência principal para a experiência do cristianismo secularizado é o próprio Evangelho, que apresenta um resumo da lei e dos profetas, expressos em dois grandes mandamentos: «amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento; e amarás o teu próximo como a ti mesmo» (Mt. 22,37-39). O cristianismo, para ser *reencontrado* no mundo atual, deve considerar o conjunto desses elementos humanos e evangélicos, que se traduz na prática do amor. E, ao mesmo tempo, deve passar por um constante processo de interpretação, inserido no «pensamento fraco» da proposta filosófica contemporânea (VATTIMO, 1999, p. 37)⁶.

A crise do humanismo moderno, a decadência da arte, a crítica ao cristianismo trágico, entre outras, são preocupações presentes também em muitos pensadores da filosofia contemporânea. Para citar apenas dois exemplos, pode-se conhecer com mais profundidade os estudos de autores como J.

Habermas e F. Lyotard que, em perspectivas diferentes, dão uma contribuição para uma reflexão crítica dos temas propostos e, ao mesmo tempo, propõem alternativas para entender a sociedade atual. Mas devido à complexidade das diferentes abordagens, estaremos preocupados apenas em apresentar a proposta filosófica pós-moderna sobre a questão, priorizando o pensamento de G. Vattimo, reconhecendo nele os avanços e limites de tal interpretação. E entendemos também que a abordagem pós-moderna vattimiana contribui para pensar a existência humana no mundo e a noção de corpo, numa nova perspectiva ontológica e antropológica.

3) A existência humana no mundo pós-moderno.

A filosofia pós-moderna é uma tentativa de pensar o problema da existência num mundo cujos valores estão cada vez mais relativizados. Não é mais possível conceber a existência humana numa perspectiva metafísica e ontologizante do ser, como queria a metafísica tradicional. Mas, não é possível, muito menos, entendê-la numa perspectiva racionalizante, segundo a filosofia moderna, como se a existência humana pudesse ser definida apenas pela sua dimensão racional. Qual seria o melhor *caminho* para refletir o estado atual que passa o ser humano na relação com si próprio, com o outro e com o mundo? É possível pensar uma filosofia que apresente uma solução para o problema da existência que não seja segundo as concepções já conhecidas? Nessa perspectiva, insistimos mais uma vez, encontra-se a filosofia pós-moderna que, com vários representantes e tendo como referencial a abordagem hermenêutica, pensa a questão e propõe uma alternativa possível.

⁶ G. Vattimo apresenta a secularização como elemento constitutivo da pós-modernidade, relacionando-a com a «ontologia do enfraquecimento» («*indebolimento*», na língua italiana). Assim, o filósofo italiano propõe outras possibilidades de reflexão a partir da filosofia da história, que superam as interpretações hegelianas, marxianas e positivistas da ideia de história unitária e respectiva noção de progresso. A teoria do enfraquecimento e a questão da secularização são aspectos essenciais e se apresentam como um fio condutor e crítico da sociedade moderna, com suas várias implicações valorativas.

G. Vattimo, como já foi salientando anteriormente, é considerado um pensador *epocal*, que reflete e elabora sua filosofia considerando os desafios do seu tempo. Nesse sentido, sua proposta procura ser uma nova interpretação da realidade, dialogando com outros pensadores, tanto contemporâneos como de outros momentos da história da filosofia. O filósofo italiano dialoga em particular com as correntes filosóficas da Escola Crítica de Frankfurt e da hermenêutica, principalmente de abordagem francesa, para citar apenas dois exemplos. Mas, por outro lado, procura apresentar as críticas e os aspectos negativos, ou melhor, limitados, das respectivas reflexões filosóficas, apontando questões que podem não ter sido devidamente aprofundadas e sistematizadas por tais correntes. Só que G. Vattimo não elabora uma filosofia *ex-nihilo*, mas a partir de alguns pensadores que ajudaram numa melhor compreensão do mundo atual.

Ainda que seja a partir de uma re-leitura desses autores, F. Nietzsche e M. Heidegger são as referências fundamentais para refletir sobre o que se convencionou chamar de *pós-moderno*. O que pensaram esses dois autores e qual é a importância que eles têm para a compreensão da sociedade atual não é uma tarefa que se aprofundará na presente abordagem. Apenas será apresentada a importância que eles tiveram na proposta filosófica de G. Vattimo, um dos pensadores pós-modernos que mais tem se destacado na filosofia contemporânea e que ajuda a entender melhor os desafios da existência num mundo em constante transformação.

3.1. Antecedentes da filosofia vattimiana

G. Vattimo apresenta sua reflexão tendo presente as propostas de Friedrich Wilhelm Nietzsche e Martin Heidegger que, segundo ele, modificaram

de modo substancial a noção de pensamento presente na cultura ocidental. Ambos podem ser vistos como uma *escuta contínua* de seus *tons proféticos* na compreensão e na interpretação da realidade. Existe, entre eles, uma «continuidade substancial» (BUENO DE LA FUENTE, Apud: DE SAHAGUN LUCAS, 1994, p. 160), que contribui para *clarear* a difícil tarefa da filosofia atual, que é propor uma nova interpretação da sociedade contemporânea. O atual momento da história exige uma reflexão filosófica que se coloca como um discurso sobre o fim da época moderna e o surgimento de um novo momento, denominado de «pós-moderno».

O contexto atual é de fragmentação e multiplicação das várias formas de saber, principalmente depois do surgimento e da evolução das ciências modernas. Como refletir, raciocinar e pensar numa situação em que não mais existe um ponto de vista global e privilegiado, com uma única compreensão do real, como pretendia a filosofia moderna?

Utilizando-se a abordagem proposta por F. Nietzsche, torna-se necessário aprofundar sua concepção de *nihilismo consumado*, da «morte de Deus», do *eterno retorno*, da *vontade de potência* e do *além-do-homem*. Assim, na proposta filosófica nietzscheana, é preciso entender que a cultura do Ocidente é colocada sob suspeita. O pensamento ocidental está pautado por um conjunto de «mentiras», produzidas para sustentar uma determinada visão de mundo. Sendo uma cultura fundamentada na mentira, pode-se dizer que seus conceitos e valores estão carentes de legitimação e se apresentam como *inautênticos*.

O que se chama de *humano* na cultura, como característica própria do ser humano, acaba se tornando nada mais que um acúmulo de máscaras. O *eu*, que assume a condição de prepotência e pretensão, carece de consistência e densidade, entendendo-se apenas como uma fábula, uma ficção, um jogo de palavras. F. Nietzsche apresenta uma reflexão dizendo «como o

“verdadeiro mundo” acaba por se tornar em fábula» (NIETZSCHE, 1999, p. 376)⁷. Para G. Vattimo, essa passagem reflete sobre a inutilidade da moral e sobre a morte de Deus, temas propostos posteriormente também por F. Nietzsche em seu livro *Assim Falou Zaratustra*.

Por sua vez, se o mundo se tornou fábula, não podemos mais ter uma verdade sobre ele. Para ser coerente com essa idéia é necessário saber que tudo se torna interpretação.⁸ É o que pretende demonstrar G. Vattimo quando diz que tudo é interpretação, que não se pode considerar nenhum objeto fora de uma interpretação e que se deve argumentar com razões verossímeis, persuasivas, não mostrando o objeto assim como é, mas como ele é interpretado. Tudo isso para estabelecer e fortalecer a necessidade de aprofundar os elementos críticos e questionadores da modernidade e propor uma reflexão que sustente o projeto pós-moderno, que se insere no contexto cultural e filosófico contemporâneo.

E com a reflexão filosófica de M. Heidegger, G. Vattimo procura conhecer as propostas existencialistas, preocupadas com a consciência da liberdade e autonomia do ser humano na sua relação com os demais seres da natureza. Capaz de fazer escolhas para as quais o limite será a morte, o ser humano, que vive a cada dia como pressentimento, se sente numa situação de angústia. O fato é que M. Heidegger, baseando-se no método fenomenológico, estava preocupado com a compreensão da existência humana, no que ela tem de mais fundamental: a condição de ser-no-mundo (*Dasein*)⁹. Foi com M. Heidegger que se desenvolveu uma abordagem filosófica denominada de *analítica existencial*, com a

pretensão de recuperar a subjetividade que estava perdida na objetivação de um mundo impessoal e anônimo, presentes na mentalidade metafísico-cientificista da filosofia ocidental. A filosofia heideggeriana ajuda a fortalecer a crítica aos valores culturais da sociedade técnico-industrial e contribui para compreender o novo momento presente na história da humanidade.

M. Heidegger apresenta uma crítica aos valores provenientes da metafísica ocidental e da concepção técnico-científica da modernidade, anunciando a sua crise, dentro de um novo contexto cultural e filosófico. Nesse aspecto, o filósofo alemão reforça as teses propostas por F. Nietzsche a respeito do «*nihilismo consumado*», dando continuidade ao projeto de crítica da modernidade. Não é possível dizer, segundo G. Vattimo, que o pensamento heideggeriano tenha uma dimensão *teleológica*, no sentido de apontar para um fim único, inexorável e estável. Pelo contrário; o que ele propõe é uma visão que apresenta a crise da metafísica clássica, entendendo o ser humano como ser de projeto e, por sua vez, finito e angustiado. Seguindo a interpretação nietzschiana da crítica à modernidade, M. Heidegger se distancia de muitas posturas filosóficas que procuram salvar uma determinada concepção de humanismo, oriunda do desenvolvimento das ciências modernas.

Assim, os filósofos F. Nietzsche e M. Heidegger contribuem para o que G. Vattimo chama de momentos «positivos» para a reconstrução filosófica, que se apresenta num novo momento significativo da história (VATTIMO, 1985, pp. 25-56).¹⁰ Surge, nesse sentido, a necessidade da superação do *pensamento forte*, da metafísica tradicional e da filosofia

⁷ A expressão é apresentada por F. Nietzsche na seguinte obra: *Crepúsculo dos Ídolos*, ou «Como Filosofar com o Martelo», publicada em 1888; o título é uma paródia e um trocadilho. Para uma versão em língua portuguesa da obra: Nietzsche. in: Coleção *Os Pensadores*. pp. 371-389.

⁸ *CULT* (Revista Brasileira de Literatura), nº 44, março/2001, p. 6.

⁹ A palavra *Dasein* é utilizada por M. Heidegger para compreender o ser humano como ser inserido historicamente no mundo, sendo capaz de superá-lo, não se identificando com os demais entes presentes na natureza. Várias expressões podem ser usadas para entender a palavra alemã; entre elas, destacam-se: ser-no-mundo, ser-aí, ser de projeto, entre outros. Para uma leitura introdutória de M. Heidegger: G. VATTIMO. *Introduzione a Heidegger*. 11ª ed. Roma-Bari: Laterza, 1996.

¹⁰ Por exemplo, nos dois primeiros capítulos da primeira parte da obra *O fim da modernidade*, intitulada «O nihilismo como destino», propõe uma reflexão a partir dos dois filósofos mencionados, fazendo uma análise dos sintomas e denúncias da decadência da modernidade.

racional moderna, por um novo paradigma de compreensão, denominado de *pensamento fraco*. Este se coloca como uma importante possibilidade de compreensão do real em toda sua complexidade, profundidade e radicalidade.

3.2. Sociedade pós-moderna e *pensamento fraco*

O pensamento pós-moderno se apresenta como uma reflexão *anti-metafísica*, questionando a idéia de um *pensamento forte*, que se sustenta em verdades últimas e absolutas. Segundo G. Vattimo, a filosofia ocidental apresenta características totalizantes, conduzindo para uma concepção monolítica e metafísica da verdade, que acaba justificando e conduzindo o ser humano para uma ação violenta contra todos aqueles que não aceitam sua forma de compreensão. Essa mentalidade da metafísica tradicional e da filosofia moderna, ainda presente em algumas correntes filosóficas contemporâneas (neo-positivistas, neo-marxistas, entre outras), deve passar por um processo de questionamento diante da sociedade pós-industrial.

A proposta vattimiana está inserida nesse movimento filosófico-cultural que tem como inspiração a emancipação da arte, principalmente da literatura e da poesia, em detrimento do *logos*, colocado como fundamento último e reflexão sobre o ser. Portanto, a perspectiva vattimiana é de caráter cultural e, ao mesmo tempo, filosófico. Contrário à idéia filosófica de um *pensamento forte*, propõe sua interpretação a partir da noção de um *pensamento fraco*. Este se define como «uma filosofia da história fundada sobre a idéia do enfraquecimento das estruturas do ser como sentido de emancipação da história humana; emancipação que

vai exatamente na direção de um enfraquecimento das estruturas objetivas, ou seja, daquilo que a metafísica chamava o ser»¹¹.

No contexto filosófico do *pensamento fraco* não existe uma única idéia de ser, nem uma única idéia de verdade, nem uma visão universal e unitária da história. Nessa postura pós-moderna encontra-se uma pluralidade de seres, de verdades e de histórias particulares. Na sociedade contemporânea, entendida como uma sociedade da comunicação generalizada, não se procura encontrar um novo fundamento do ser, mas o reconhecimento de uma pluralidade de relatos e de manifestações culturais diversas. G. Vattimo sustenta que não há um sentido único de compreensão da realidade. O momento atual torna possível fazer uma interpretação dessa mesma realidade, considerando que também essa afirmação já é uma interpretação. Tudo que se apresenta no mundo é interpretação, tornando-se necessário interpretar e argumentar com razões verossímeis, persuasivas, não mostrando o objeto como tal, mas como ele é interpretado. A proposta da filosofia vattimiana é interpretar a história, o ser e a linguagem presentes nas diferentes culturas, respeitando a diversidade encontrada em cada uma delas.

Portanto, para a concepção filosófica pós-moderna, particularmente de G. Vattimo, não existe uma verdade como fundamento último de compreensão da realidade. Tudo pode ser colocado como se fosse um *jogo* de interpretações, dentro de um contexto de *finitude* e fraqueza das estruturas. No *pensamento fraco* ocorre uma «crise da verdade», não mais entendida como fundamento ontológico, mas como uma possibilidade de reflexão sobre o ser, compreendido como *finitude* e evento. A verdade é vista não como um saber estável, mas como uma possibilidade e confronto entre os diversos tipos de saberes.

¹¹ Entrevista de G. Vattimo à revista *CULT* (Revista Brasileira de Literatura), p. 6.

Seguindo no mesmo raciocínio do *pensamento fraco*, a proposta filosófica vattimiana pós-moderna se caracteriza, também, por um *relativismo ético*, um contexto *multi-cultural* e uma concepção parcial dos saberes, condenando o saber estável e toda forma de verdade estabelecida e imutável. A verdade hermenêutica, enquanto experiência plural e relativa da verdade, se vê exemplificada na experiência da arte, que é essencialmente *retórica*. A retórica, por sua vez, é a arte da persuasão, mediante os diversos discursos presentes nas mais variadas formas de cultura (VATTIMO, 1985, p. 143).

Podemos considerar, portanto, que a reflexão filosófica da pós-modernidade, na qual o filósofo italiano G. Vattimo se insere, possibilita uma *re-interpretação* da verdade, descaracterizando a sua concepção metafísica e científica da tradição ocidental. E, nessa perspectiva, a sociedade pós-moderna se apresenta como uma nova maneira de se relacionar com as diferentes culturas, presentes na sociedade contemporânea, ainda que, muitas vezes, não explícitas, não conhecidas ou até mesmo negadas pela cultura de tradição ocidental-cristã.

O critério da *alteridade* se torna elemento fundamental para a respectiva abordagem, sendo que o respeito pelo diferente é condição necessária para uma sociedade alternativa e plural. Nesse sentido é que se entende a ética inserida na reflexão da filosofia pós-moderna. A compreensão da ética no *pensamento fraco* difere de uma ética totalizadora e sustentada por valores pretensamente universais, legitimados pelo *pensamento forte*. A ética pós-moderna adquire conotações diferentes da ética inserida numa perspectiva metafísica e filosófica da *cosmovisão* ocidental. Na filosofia pós-moderna, particularmente vattimiana, a ética é entendida como uma ética de projeto, ou *ética frágil*, sempre dentro de categorias históricas e sociais. No geral, quer se demonstrar que a ética se apresenta como uma proposta que se insere na reflexão de uma ontologia hermenêutica, com

características marcadamente antropológicas e, portanto, existenciais.

Assim, uma reflexão sobre o ser, também do ponto de vista ético, só se torna possível através de uma ontologia capaz de considerar o ser como *evento*. E, ao mesmo tempo, uma ontologia que seja hermenêutica, capaz de interpretar a existência em toda a sua complexidade e pluralidade. A abordagem antropológica pós-moderna oferece condições para entender o ser humano como *ser-no-mundo*. E, sendo finito, tem o reconhecimento de que caminha para a morte e, portanto, se encontra numa constante situação de angústia, exatamente por ter o reconhecimento da própria finitude.

Na pós-modernidade, o reconhecimento do outro somente se torna possível a partir de uma relação dialógica e de respeito pelas diversas culturas. O diálogo se apresenta como o único ponto de encontro com a verdade, entendida como interpretação e estabelecida por uma atitude de confiança e credibilidade das partes envolvidas. Quando se considera a questão numa perspectiva hermenêutica, não deve existir nenhum fundamento externo ou superior que inviabilize o diálogo. Pelo contrário, tudo passa pela interpretação, pela aceitação da diferença e pela condição de que o encontro seja possível.

A filosofia pós-moderna, entendida como respeito ao diferente e como busca da alteridade, coloca todos os interlocutores culturais numa posição de crítica e autocrítica. Todos os sujeitos *dialogantes* estão determinados pelos condicionamentos histórico-culturais, fazendo com que se torne impossível uma perfeita *auto-transparência*, como propunha a filosofia *cartesiana*. Talvez, a melhor maneira de expressar essa condição para o diálogo seja a noção de *pietas*, utilizada por G. Vattimo na sua tentativa de compreensão da realidade. Esse conceito está ligado a uma relação de *piiedade*, *caridade* e *compaixão*. Pode ser considerado um «filtro teórico» das mensagens enviadas do passado ao contexto presente e das diversas culturas existentes na sociedade atual.

A interpretação do passado e do presente, sustentada pelo conceito de *pietas*, deve incluir também outros discursos, considerados não-ocidentais, como é o caso da cultura dos índios, dos negros, entre outras. O fato é que na cultura pós-moderna não existe uma visão totalizadora, característica que marcou o *pensamento forte*. Não há uma exclusão deliberada de algumas mensagens, sobretudo a dos vencidos, como ocorre no pensamento ocidental, de tradição científica e cristã.

A exigência ética da pós-moderna nasce da instância crítica do questionamento da metafísica tradicional. Para a hermenêutica pós-moderna, uma interpretação ontológica coerente do ser seria compreendê-lo como linguagem e expressão da racionalidade do real. A linguagem é a sede e o lugar concreto de atuação do ser. É no uso e na interpretação da linguagem que se identifica o *ethos* comum de uma determinada sociedade histórica. Enfim, a linguagem se apresenta como mediação da experiência total do mundo (VATTIMO, 1985, p. 140). Assim, torna-se necessário recuperar o valor do diálogo e a aceitação do diferente, confrontando cada experiência particular com as diversas maneiras de compreensão da existência, expressas nas diferentes formas de linguagem. Uma atitude diferente dessa *fecha-se* num pensamento autoritário, *surdo* às exigências e às inquietudes do ser humano, como ser *jogado* no mundo, para usar uma expressão heideggeriana. Novamente é importante reforçar que não se pode mais aceitar uma visão totalitária e violenta do mundo ainda presente na filosofia ocidental, sustentada por um saber absoluto de conotações marcadamente racionais e universais¹². O pensamento metafísico tradicional e a filosofia racional moderna acabam impondo regras que limitam qualquer exercício de liberdade e de diálogo *inter-subjetivo*. Quando o

saber metafísico e racional é imposto como saber absoluto, com pretensões de totalidade, elimina a individualidade e a diferença.

A filosofia hermenêutica pós-moderna não é apenas uma teoria da novidade radical do ser. Ela busca na antropologia, e em outras formas de linguagem, um discurso crítico da realidade. O problema é que a antropologia, entendida segundo critérios da filosofia moderna, se apresenta como um aspecto interno do processo geral de ocidentalização e homologação do ser. Sendo assim, a abordagem antropológica só terá sentido quando for vista como descrição científica e filosófica das culturas e quando seu ideal for o encontro autêntico com o *outro*. Nesse sentido, é preciso que aconteça um verdadeiro diálogo da hermenêutica com a antropologia, segundo o que propõe a filosofia pós-moderna. E a alternativa a toda forma de autoritarismo implicará numa concepção de ética entendida como projeto, numa interpretação *multi-culturalista*, que leva em consideração a questão da alteridade, e a caridade, percebida a partir da *kenosis* cristã.

A filosofia pós-moderna visa apresentar a complicada relação *circular* entre herança cristã, *ontologia fraca* e ética da não-violência. Nesse sentido, o tema da secularização se torna importante para desmistificar valores ainda presentes na sociedade contemporânea, de tradição metafísica e racional. É o caso, por exemplo, da *desmitificação* da moral e dos dogmas¹³. A secularização possibilita um processo de redefinição da moral tradicional, principalmente com respeito às questões familiares e ligadas à sexualidade, apresentando o critério da alteridade como referência para pensar a moral num contexto pluri-cultural e extremamente complexo.

A novidade da filosofia pós-moderna, particularmente de G. Vattimo, está na tentativa de

¹² Comentando a proposta filosófica de S. Kierkegaard, G. Vattimo critica a filosofia de G.W.F. Hegel, entendida como racionalismo historicista. «Noi crediamo di agire liberamente per i nostri scopi, ma in realtà facciamo solo ciò che la ragione universale vuole da noi per i suoi fini» (VATTIMO, 1997, p. 26).

¹³ Para uma visão desse processo de demitologização da moral e dos dogmas: VATTIMO, 1999, pp. 51-59.

compreender e interpretar o mundo pós-industrial, com suas características próprias e com suas contradições inerentes ao momento histórico em que estamos inseridos. Muitos aspectos se tornam relevantes para orientar a discussão e propor caminhos de solução. Os aspectos mencionados até aqui foram um primeiro levantamento dos problemas que suscita e agussa a nossa capacidade racional. Mas é sempre bom lembrar que o ser humano não é apenas racionalidade, devendo ser considerado em toda sua abrangência e complexidade.

Conclusão: é possível concluir?

Para a reflexão filosófica pós-moderna, segundo a proposta vattimiana, não se concebe a aceitação do ser da metafísica tradicional, entendido como fundamento último de compreensão da cultura e, principalmente, da filosofia. O ser da ontologia ocidental tornou-se referência para toda abordagem filosófica de características pretensamente *totalizantes* e universais. Quando a filosofia pós-moderna propõe uma crítica a essa concepção, ocorre o questionamento de uma tradição que, muitas vezes, serviu para legitimar posturas autoritárias, opressoras e dominadoras. A partir de um *eu* marcadamente racional, segundo perspectivas da filosofia *cartesiana*, assumiu-se uma postura hegemônica da cultura ocidental diante de outras culturas, consideradas primitivas ou arcaicas.

Enquanto a reflexão filosófica contemporânea não for capaz de rever essa tradição metafísica e cientificista, marcadamente autoritária e conquistadora, propondo uma nova leitura do real, de características *ontológicas*, *hermenêuticas* e *antropológicas* pós-modernas, não será possível a recuperação de uma concepção do ser humano como evento, inserido na *transitoriedade* da história. G. Vattimo tem a coragem de propor uma reflexão que levanta esse tipo de problema e que apresenta alternativas para *responder*

aos desafios do contexto atual. Qual é o nosso posicionamento diante da questão apresentada? Podemos falar efetivamente de uma sociedade pós-moderna, com conotações próprias e que diferem substancialmente da sociedade moderna?

Enfim, deparamo-nos com um conjunto de questões que exige de cada um de nós um constante processo de reflexão, questionamento e aprofundamento. Mais do que conclusões, ou respostas, têm-se pela frente uma preocupação e um desafio que devem ser enfrentados: como entender a existência humana na sociedade pós-moderna? G. Vattimo propôs caminhos; cabe a nós enveredar por suas trilhas e continuar o trabalho intelectual proposto por ele, aceitando ou criticando suas idéias, mas nunca deixando de considerá-las.

Referências

- ASSMANN, Hugo (org.). *René Girard com teólogos da libertação*. Um diálogo sobre ídolos e sacrifícios. Petrópolis Piracicaba: Vozes UNIMEP, 1991.
- _____. *Crítica à Lógica da Exclusão*. Ensaios sobre economia e teologia. São Paulo: Paulus, 1994.
- BUENO DE LA FUENTE, Eloy. El hombre en la disolución de la metafísica. G. Vattimo. in: DE SAHAGUN LUCAS, Juan (org.). *Nuevas Antropologías del Siglo XX*. Salamanca: Sígueme, 1994.
- GIRARD, René. *La Violence et le sacré*. 4. ed. Paris: Grasset, 1980.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. In: Coleção *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- _____. *Humano, Demasiado Humano*. Um livro para espíritos livres. 2. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SEGUNDO, Juan Luis e SANCHIS, J.P.. *As Etapas Pré-Cristãs da Descoberta de Deus*. Uma chave para a análise do cristianismo (latino-americano). Petrópolis: Vozes, 1968.

VATTIMO, Gianni. *La fine della Modernità*. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura post-moderna: un significativo contributo all'attuale dibattito filosofico. Milano: Garzanti, 1985.

_____. *Le avventure della differenza*. Che cosa significa pensare dopo Nietzsche e Heidegger. Milano: Garzanti, 1988.

_____. *Oltre l'interpretazione*. Roma-Bari: Laterza, 1994.

_____. *Introduzione a Heidegger*. 11. ed. Roma-Bari: Laterza, 1996.

_____. *Tecnica ed esistenza*. Una mappa filosofica del Novecento. Torino: Paravia-Scriptorium, 1997.

_____. *Credere di credere*. È possibile essere cristiani nonostante la Chiesa? 2. ed. Italia: Garzanti, 1999.

_____. *La società trasparente*. 3. ed. Milano: Garzanti, 2000.

