

CONDIÇÕES PARA A SECULARIZAÇÃO: O PAPEL DA *KENOSIS* NA HISTÓRIA DA SALVAÇÃO

CONDITIONS FOR SECULARIZATION: THE ROLE OF *KENOSIS* IN THE HISTORY OF SALVATION

Douglas William Ferreira

Resumo: Nesse artigo será problematizada a questão da secularização como um processo que ultrapassa a oposição religião versus laicidade. A partir da filosofia do enfraquecimento de Gianni Vattimo, apontamos os aspectos interpretativos, hermenêuticos e filosóficos que marcam o acontecimento de abertura à pluralidade e de distanciamento das pretensões da verdade metafísica. Essa secularização resulta, inclusive, na dessacralização dos elementos fundantes da modernidade como a racionalidade e a centralidade do ser humano, bem como, a concepção de progresso, a confiança na ciência e o apego pelas concepções políticas. No âmbito ético-político, a secularização se apresenta como ruptura do monopólio da interpretação, na medida em que coloca em questão a legitimidade do discurso da autoridade religiosa e daqueles líderes que se afirmam como detentores do verdadeiro discurso, do puritanismo político e do patriotismo cego. Essa secularização, de acordo com Vattimo, se fundamenta na *kenosis* de Deus, na dessacralização, identificando-se, portanto, com a própria história do cristianismo e não se limitando a ser uma invenção da modernidade.

Palavras-chave: Secularização. Kenosis. Enfraquecimento. Interpretação.

Abstract: This article will problematize the issue of secularization as a process that goes beyond the opposition between religion and secularism. Based on Gianni Vattimo's philosophy of weakening, we point out the interpretative, hermeneutical and philosophical aspects that mark the event of openness to plurality and distancing from the claims of metaphysical truth. This secularization also results in the desacralization of the founding elements of modernity, such as rationality and the centrality of the human being, as well as the concept of progress, trust in science and attachment to political concepts. In the ethical-political sphere, secularization presents itself as a rupture of the monopoly of interpretation, insofar as it calls into question the legitimacy of the discourse of religious authority and of those leaders who claim to be the holders of the true discourse, of political puritanism and of blind patriotism. This secularization, according to Vattimo, is based on the *kenosis* of God, on desacralization, and is therefore identified with the history of Christianity itself and is not limited to being an invention of modernity.

Keywords: Secularization. Kenosis. Weakening. Interpretation.

INTRODUÇÃO

A secularização é um acontecimento, algo que não se findou e não teve um ponto final. É uma condição de abertura e enfraquecimento¹ da verdade metafísica. Seguindo os passos de Gianni Vattimo, veremos nesse artigo que a partir dela, torna-se possível uma nova compreensão da realidade que nos circunda. A secularização não é o fim da religião e a proclamação do ateísmo, antes, e pode parecer um paradoxo, ela é a abertura e possibilidade para o acontecer, experimentar e vivenciar as religiões. Ela promove a pluralidade não submete a crença a uma Religião com maiúscula, verdadeira e detentora da verdade. Num contexto de fortes pretensões políticas e desmanche da paz mundial, essa temática urge como um pensamento que extrapola a simples relação com a questão religiosa permitindo compreender esse processo como um acontecimento necessário para a garantia do diálogo e da escuta entre os diversos. Trata-se de pensar a salvação não somente no sentido religioso do termo, tendo em vista uma vida eterna garantida pela relação direta com Deus ou algum ser superior.

Essa salvação pode ser lida também como um processo necessário à superação das exclusões sociais, do desprezo às minorias, do colocar-se no lugar do outro. Não diz respeito ao salvar somente a mim mesmo, mas também ao outro e isso é possível na medida em que somos capazes de uma postura mais humana, mais enfraquecida, de subversão aos ditames das verdades metafísicas e silenciadoras. Para isso, veremos, na história do cristianismo foi fundamental a humanização de Deus na pessoa de seu filho, Jesus. Como base da cultura ocidental, veremos aplicada essa condição de enfraquecimento de Deus a outras estruturas sociais e políticas como elementar para a compreensão do que é a sociedade secularizada e seus embasamentos.

Considerando que a secularização é também um processo hermenêutico, Vattimo apostará na ideia de que a *kenosis*, a encarnação de Deus, é um fenômeno que promove, desde o início do cristianismo, a secularização. Por isso, a consideração de que o cristianismo é secularização em sua raiz e, primordialmente no contexto cultural cristão, é que a secularização ganha espaço e impulsiona uma nova concepção cultural, social, científica e humana.

SECULARIZAÇÃO: COMO COMPREENDÊ-LA?

Iniciamos nossa investigação seguindo os passos traçados por Vattimo na obra *Depois da Cristandade* (2004), na qual o autor faz colocações pontuais sobre o processo da secularização:

¹ Enfraquecimento é o resultado de uma compreensão da verdade distinta daquela que a metafísica produziu e propagou. Dessa superação da metafísica, surge o interesse pela verdade hermenêutica que para Vattimo passa pela eventualidade do ser de Heidegger que em Nietzsche transita pela proclamação de que “não há fatos, somente interpretação; [...] isto já é uma interpretação” (NIETZSCHE, 2006, fragmento 7[60] p. 222).

O enfraquecimento que a filosofia detecta como traço característico da história do ser se chama secularização, entendida no seu sentido mais amplo, que abrange todas as formas de dissolução do sacro que caracterizam o processo de civilização moderno. Se, contudo, a secularização é o modo pelo qual se atua o enfraquecimento do ser, ou seja, a *kenosis* de Deus, que é o cerne da história da salvação, ela não deverá ser mais pensada como fenômeno de abandono da religião e, sim como atuação, ainda que paradoxal, da sua íntima vocação. É em relação a esta vocação para o enfraquecimento e para a secularização que uma filosofia coerentemente pós-metafísica deverá procurar entender e criticar, ainda, os vários fenômenos de retorno da religião na nossa cultura, com o efeito inevitável, porém, de pôr a si mesma também em jogo (VATTIMO, 2004, p. 35).

Os primeiros pontos a serem destacados é a dessacralização dos elementos fundantes da modernidade como a racionalidade e a centralidade do ser humano, bem como, a concepção de progresso, a confiança na ciência e o apego pelas concepções políticas. Tudo isso é identificado por Vattimo como secularização. De tal modo que ela acontece na totalidade das experiências humanas não se restringindo à religião ou à laicização das questões clericais, como em geral se sugere, quando da mudança da organização clerical na Idade Média. Alteração essa em que surgem os padres seculares, aqueles que estão inseridos no mundo, no meio de suas comunidades, em oposição aos regulares, aqueles que se fechavam na contemplação dos mosteiros. Na lógica vattimiana a secularização é mais do que isso, é algo positivo que se apresenta como a abertura para a liberdade. Mas nem todos os autores entendem a secularização com essa positividade. Hanna Arendt em *Origens do Totalitarismo* (1989), por exemplo, faz uma leitura da secularização no judaísmo e afirma que o antissemitismo está particularmente ligado a esse processo de secularização de tal modo que os próprios judeus confundem o antissemitismo moderno como a secularização do antigo ódio religioso a eles². Numa outra vertente, tem-se um entendimento da secularização como um processo que brota do interior da religião. Não são poucos os autores que se dedicaram a estudar a secularização nesses termos: num primeiro aspecto, enfatizando seu caráter prático, como “mudança de propriedades eclesiais ao uso mundano de homens e estados” (KÜNG, 2006, p. 690). E, num aspecto teórico, que é bem ilustrado pela teoria política de Schmitt exposta na obra *A crise da democracia parlamentar* (1996), no qual o autor afirma que “todos os conceitos expressivos da moderna doutrina de Estado são conceitos teológicos secularizados” (SCHMITT, 1996, p. 109). Nessa lógica, a secularização remete “a um processo de gradual expulsão das autoridades eclesiais do âmbito do domínio temporal” (MARRAMAIO, 1998, p. 22).

² Arendt entende que a secularização, na compreensão que os judeus tinham de si mesmos, foi a abertura para as atrocidades contra esse povo. De tal modo que secularizar não foi algo bom para os judeus tendo em vista que seu enfraquecimento identitário resultou nos crimes contra eles. Diz ela: “Antes, a religião específica, a nacionalidade específica e a manutenção de tradições compartilhadas agrupavam os judeus ao redor de certas vantagens econômicas peculiares. A intelectualização e a assimilação dos judeus haviam secularizado de tal forma a consciência e a interpretação de si mesmos que nada restava das velhas lembranças e esperanças, senão um vago sentimento de pertencerem a um povo escolhido” (ARENDR, 1989, p. 95).

Todavia, a secularização não foi entendida somente a partir da oposição entre o religioso e o laico, mas também, como aponta Giacomo Marramao, como um jogo de reflexos entre Estado e Igreja. Na obra *Cielo y tierra: genealogía de la secularización* (1998) [Céu e Terra: genealogia da secularização] o autor, analisando as contribuições de Marc Bloch acerca da secularização, assinala dois paradoxos: o primeiro, resultado do fato de que a secularização aponta para uma soberania estritamente intramundana, efeito da pretensão da igreja de monopolizar o poder; e o segundo, seria o fato de que a igreja se estatiza, se burocratiza, enquanto que o estado se torna eclesiástico, aumenta suas características sacras e rituais. Com isso, a secularização, mais que um processo de absorção da Igreja no Estado, é uma mescla entre ambos, sendo as vezes difícil diferenciar uma instância da outra. Pode-se também apontar, no âmbito ético-político, a secularização como ruptura do monopólio da interpretação, na medida em que coloca em questão a legitimidade do discurso da autoridade religiosa. Nesse sentido, a reforma protestante muito contribui para a compreensão da secularização, pois os reformadores defenderam a liberdade de interpretação das letras sagradas, tornando, inclusive, acessível a mensagem bíblica através da tradução da Bíblia em língua vernácula. O desenvolvimento dessa capacidade interpretativa resulta numa não conformação com a ordem do mundo, que até então era estabelecida pelas autoridades eclesiásticas. Segundo eles, o mundo é estranho ao ser humano porque é passageiro. Por isso, ele deve buscar as coisas do céu através da ascese. Em favor dessa compreensão, a secularização apontada por Weber na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (2004) evidencia uma atitude de ascese, típica do capitalismo, que através do acúmulo de capital pretende alcançar uma outra realidade. É necessário um estranhamento do mundo, da ordem religiosa estabelecida, das verdades de fé cristalizadas, e a hermenêutica se torna o trampolim para essa libertação. Esse cenário de oposição entre catolicismo e protestantismo, entre a negação do mundo e sua afirmação, resulta na conotação negativa da secularização, uma vez que a Igreja Católica, nesse contexto, afirma que a materialização da vida moderna é consequência do empreendimento protestante de secularizar os conteúdos da vida³.

Mas a compreensão da secularização não se esgota nisso. Com a secularização da Igreja, se vê acontecer uma ‘deseccularização’ do Estado, isto é, uma vez que a nova concepção ético-política mundaniza os elementos religiosos, esses são assumidos pelo Estado, de tal modo que o cristianismo se torna uma dimensão dessa organização moral do mundo. Nesse sentido, aponta Giacomo Marramao (1998, p.82), é que “o conceito de secularização vem a constituir o indicador de uma crescente conexão histórica entre religião e cultura: de

³ Max Weber em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (2004) afirma que “o maior ‘estranhamento do mundo’ próprio do catolicismo, os traços ascéticos que os seus mais elevados ideais apresentam, deveriam educar os seus fiéis a uma indiferença maior pelos bens deste mundo. Esse modo de explicar as coisas corresponde, de fato, ao esquema de julgamento popularmente difundido nas duas confissões. Do lado protestante, utiliza-se essa concepção para criticar aqueles ideais ascéticos (reais ou supostos) da conduta de vida católica; do lado católico, replica-se com a acusação de ‘materialismo’, o qual seria a consequência da secularização de todos os conteúdos da vida pelo protestantismo” (WEBER, 2004, p. 34).

um progressivo historicizar-se e mundanizar-se da religiosidade”⁴. A teologia dialética, principalmente em sua vertente protestante, é a responsável por esse modo de compreender a secularização. Especial atenção merece Friedrich Gogarten e Rudolf Bultmann. No artigo *A sedição do secular na religião: uma análise da obra de Friedrich Gogarten* (1999), Luis Henrique Dreher aponta Gogarten como o representante de uma “reviravolta copernicana” no que diz respeito à compreensão da secularização pela teologia. De tal modo que “na obra de Gogarten se consumaria a ruptura definitiva com uma apreciação por princípio desconfiada da secularização” (DREHER, 1999, p. 54). Na mesma lógica, aponta Marramao (1998), ao afirmar que a secularização tem suas raízes cristãs, Gogarten dá a ela uma legitimação teológica e um caráter positivo⁵. Esse caráter é estabelecido pela hermenêutica, através da interpretação do sentido da fé e da secularização. Tal interpretação “deixa aberto um caminho para a superação da realidade contraditória, a qual consiste em uma polarização entre secularismo e uma fé que se fecha à mundanidade do mundo e, com isto, à autonomia do mundo” (DREHER, 1999, p. 57). Assim, a secularização não se apresenta como um obstáculo à fé, mas seu pressuposto, tendo em vista que a secularização é uma premissa da fé. Para Marramao, a radicalidade dessa relação que Gogarten estabelece pode ser elucidada a partir da formulação de Bultmann de que “a fé não vem do mundo, mas tampouco é uma fuga do mundo; tem melhor lugar no mundo” (MARRAMAIO, 1998, p. 84). Esse aspecto antropológico e existencial da fé é entendido, em Bultmann, a partir da desmitologização, que segundo Pieper (2016, p. 112) em *Mito e Hermenêutica: o desafio de Rudolf Bultmann*, “visa a adequar a mensagem cristã à cosmovisão moderna”, interpretando a mensagem bíblica e dando a ela uma significação para o ser humano moderno. Nesse sentido, a desmitologização pode ser entendida como a secularização da fé, na medida em que abre espaço para a interpretação. E Bultmann o confirma quando diz que a desmitologização “não se propõe a eliminar os enunciados mitológicos, senão a interpretá-los. É, pois, um método hermenêutico” (BULTMANN, 2000, p. 16).

A CONCEPÇÃO VATTIMIANA DE SECULARIZAÇÃO: A *KENOSIS* DE DEUS

É importante traçar esse panorama, para tornar perceptível que Vattimo não está alheio a essa vasta dimensão semântica do termo secularização, desde suas formulações teórico-políticas às teológicas. O autor também não desconsidera a secularização entendida como uma teoria ateísta que, como num dogmatismo, deve ser implementado em toda a

4 Texto original: “El concepto de secularización viene a constituir el indicador de una creciente conexión histórica entre religión y cultura: de un progressivo historizarse y mundanizarse de la religiosidad” (MARRAMAIO, 1998, p. 82).

5 Luis Henrique Dreher destaca que essa positividade da relação entre fé e secularização não é resultado da evidência histórica que, como apontado anteriormente, acaba por separar esses dois âmbitos e estabelecer como negativo o entendimento da secularização, nem através das provas empíricas e do desenvolvimento da ciência. Segundo Dreher (1999, p.56): “Uma vez que Gogarten não pensa a positividade desta relação amparado em evidências históricas e empíricas, ele a pensa, no marco da teologia filosófica e da hermenêutica, como originária. Trata-se aqui de uma interpretação do processo de secularização e da tese de que seu sentido é originária e essencialmente determinado pela fé cristã”.

sociedade a fim de que seja expurgado do meio social e da vida do ser humano as sombras da religião, isto é, no contexto de uma descristianização, preferindo elucidar que a secularização não é uma força de enfrentamento da crença, porque, nesses termos, ela seria ainda uma verdade metafísica da modernidade. A secularização em Vattimo se fundamenta na *kenosis* de Deus, na dessacralização, identificando-se, portanto, com a própria história do cristianismo e não se limitando a ser uma invenção da modernidade⁶. Nessa lógica, a secularização é condição de possibilidade da permanência do religioso nas sociedades pós-modernas, o que Vattimo identifica em Nietzsche como o continuar a sonhar, sabendo que se sonha⁷. Quer dizer, trata-se de uma tomada de consciência dessa permanência do religioso mesmo depois das tentativas empreendidas pela modernidade de reconstruir valores mais humanos e menos divinos, mais científicos e menos religiosos. Continuar a sonhar sabendo que sonha, conforme Nietzsche, significa que o ser humano precisa de va-

⁶ Não é somente Vattimo quem entende a secularização como um processo que teve seu início antes mesmo da modernidade. Hans Küng, um dos mais renomados teólogos católicos do século XX afirma que a secularização se iniciou ainda na Idade Média. Em *El cristianismo, esencia e historia* (2006) o autor diz que: “À razão do homem compete, pois, segundo Tomás, um âmbito maior no que ela pode estar ativa conhecendo desde si mesma. Porque inclusive a existência e as propriedades de Deus, a atividade criadora de Deus e sua providência, também a existência de uma alma imortal e muitas ideias éticas são verdades naturais que o homem pode conhecer também sem revelação, somente por meio da razão e inclusive demonstrar” (KÜNG, 2006, p. 428). Com isso, o autor aponta em Tomás de Aquino as sementes lançadas para o acontecimento da secularização: “[...] na Alta Idade Média se tinha estabelecido os fundamentos deste **processo de secularização e emancipação**. Tomás de Aquino, com a ajuda de Aristóteles, tinha admitido uma – limitada, mas real – independência da razão frente à fé, da natureza frente à graça, da filosofia frente à teologia, do Estado frente à igreja. Este instável edifício natural-sobrenatural de duas construções se tinha abalado já pela obra do humanismo não ascético e de um Renascimento que desfrutava as alegrias da terra e que, invocando a Antiguidade, acentuava o humano de uma nova forma e a autonomia da cultura (arte, literatura). Esta evolução, no entanto – e para escândalo de posteriores espíritos seculares como Nietzsche -, seria contra-atacada logo pela Reforma de Lutero (e a Contrarreforma) até que, no século XVII, saísse novamente à luz” (KÜNG, 2006, p. 690).

Texto original: “A la razón del hombre compete, pues, según Tomás, un ámbito grande en el que ella puede estar activa conociendo desde sí misma. Porque incluso la existencia y las propiedades de Dios, la actividad creadora de Dios y su providencia, también la existencia de un alma inmortal y muchas ideas éticas son verdades naturales que el hombre puede conocer también sin revelación, sólo por medio de la razón, e incluso demostrar” (KÜNG, 2006, p. 428).

Texto original: “[...] en la Alta Edad Media se habían establecido los fundamentos de este proceso de secularización y emancipación. Tomás de Aquino, con la ayuda de Aristóteles, había admitido una – limitada, pero real – independencia de la razón frente a la fe, de la naturaleza frente a la gracia, de la filosofía frente a la teología, del Estado frente a la Iglesia. Este lábil edificio natural-sobrenatural de dos plantas se había tambaleado ya por obra de un humanismo no ascético y de un Renacimiento que disfrutaba con el más acá y que, invocando la Antigüedad, acentuaba de nueva forma lo humanum y la autonomía de la cultura (arte, literatura). Esta evolución, sin embargo, - y para escândalo contraatacada luego por la Reforma de Lutero (y la Contrarreforma) hasta que, en el siglo XVII, saliera nuevamente a la luz” (KÜNG, 2006, p. 690).

⁷ Em *A Gaia Ciência* (2017a) Nietzsche faz essa afirmação nos seguintes termos: “Descobri por mim que a velha humanidade, a velha animalidade, sim, mesmo todos os tempos primitivos e o passado de toda existência sensível, continuam a viver em mim, a escrever, a amar, a odiar, a concluir- despertei de súbito no meio desse sonho, mas somente para ter consciência que estava sonhando e que devo continuar sonhando para não perecer: precisamente como o sonâmbulo deve continuar sonhando para não cair” (NIETZSCHE, 2017a, §54, p. 73).

lores para viver, mas sem atribuir a esses valores o sentido de essência, ou seja, como se eles fossem a coisa-em-si. O ser humano reconhece que precisa deles, mas os assume como interpretação. Nesse sentido, “a secularização do espírito europeu da idade moderna não é apenas a descoberta e a desmistificação dos erros da religião, mas também a sobrevivência, em formas diversas e, num certo sentido, degradadas, daqueles erros” (VATTIMO, 1992, p. 47). Como *kenosis*, a secularização resultou de um novo modo de entender o Deus transcendente, violento e forte que se desfaz de sua natural potencialidade, como afirma Paulo na Carta aos Filipenses (2, 6-8): “Sendo em forma de Deus, não teve por usurpação ser igual a Deus, Mas **esvaziou-se** a si mesmo, tomando a forma de servo, fazendo-se semelhante aos homens; E, achado na forma de homem, humilhou-se a si mesmo, sendo obediente até à morte, e morte de cruz” (grifo nosso). De acordo com Pieper (2007, p. 215), “literalmente, o sentido de **keno, w** é remover algo de alguma coisa. Já no sentido figurativo, indica a retirada da efetividade de alguma coisa ou privação de poder. Num sentido mais radical, é o aniquilamento, a destruição ou o esvaziamento de alguma coisa”. Levado às últimas consequências, esse esvaziamento de Deus, apresentado teologicamente por Paulo, pode ser entendido, no âmbito filosófico-religioso, como a privação da verdade entendida segundo os delineamentos metafísicos, evidenciando que tudo aquilo que até então se tinha como certo, pode causar surpresas e abrir novos campos de possibilidades, uma abertura para a diferença e a interpretação. A *kenosis* pode ser também identificada, segundo Vattimo, com a morte de Deus anunciada por Nietzsche. Desse modo, percebe-se que a secularização é mais bem pensada a partir do próprio cristianismo, até mesmo, porque ela é resultada unicamente numa sociedade que se nutriu dos valores cristãos. Para ilustrar, e apontando a clareza dessa relação, tem-se a concepção de Weber de que o capitalismo é, parcialmente, resultado do cristianismo. Segundo o autor, na já mencionada obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (2004) ao invés de uma relação de oposição entre capitalismo e religião o que se tem é “um íntimo parentesco entre estranhamento do mundo, ascese e devoção eclesial, por um lado, e participação na vida de aquisição capitalista por outro” (WEBER, 2004, p. 36) de tal modo que nas casas dos pastores, continua Weber, nasceram grandes empresários capitalistas⁸. Carmelo Dotolo apresenta essa valorização que Vattimo faz da teoria da secularização de Weber por ver nela o reconhecimento e distorção das teorias cristãs, tendo em vista que “na teoria de Weber, mais do que em outras interpretações possíveis, o pressuposto antimetafísico da secularização não surge como perda nem decadência, mas como a continuação de uma herança religiosa – proveniência” (DOTOLO, 2007, p. 355)⁹. Nesse cenário, por mais que Dotolo enfatize o papel de Weber nessa compreensão de secularização como proveniência, é importante considerar que há outros autores que trabalham

⁸ A secularização em Weber é mal compreendida se não se leva em consideração a estreita relação entre o espírito do capitalismo com o protestantismo calvinista, marcado pela crescente racionalização do domínio do ser humano sobre o mundo, resultado da desmitificação.

⁹ Texto original: “In weber’s theory more than in other possible interpretations, the antimetaphysical presupposition of secularization emerges as neither loss nor decadence but as the continuation of a religious inheritance-provenance” (DOTOLO, 2007, p. 355).

com essa hipótese da continuidade. Um olhar atento aponta para o fato de que Nietzsche e Heidegger estão nessa perspectiva. A modernidade não inaugura algo novo, mas é mero desdobramento da tradição metafísica que, em última instância, remete para os gregos.

Essa dessacralização de Deus ao se encarnar se torna um pressuposto da secularização principalmente como um desafio ao dogmatismo que vigeu não somente no âmbito da religiosidade e das instituições religiosas, mas também no pensamento laico. Com a dessacralização, contudo, não se pode constituir uma nova sacralidade, um novo fundamento, um niilismo positivo que afirma a falta de valor como um valor, a falta de sentido como o sentido último. A virada espiritual da mensagem kenótica deve resultar na dissolução desse niilismo ativo, que quer se colocar novamente como fundamento, através da dissolução crítica, alterando mais que o limite da interpretação, também o processo de emancipação e secularização da história. Em *The Rights of God in Hermeneutical Postmodernity* (2007) [Os direitos de Deus na pós-modernidade hermenêutica] Teresa Oñate (2007, p. 380) afirma que essa questão da secularização como permanência do religioso garantida pela *kenosis*, “adquire, de fato, a maior importância teológico-política, porque se não fosse pelo limite espiritual alcançado pela volta religiosa à recorrência do divino, a história da emancipação-secularização do homem tenderia a prolongar-se até o infinito”¹⁰. Quer dizer, Oñate defende que Vattimo ao fazer essa virada religioso-espiritual kenótica foi prudente em não cair no vício, recorrente em tantos autores contemporâneos, de reafirmar um fundamento sempre novo que se coloca no lugar central antes ocupado por outra concepção. Evitando uma dialética racional, no qual o fundamento absoluto da história reaparece num processo dialético sem fim, Vattimo quis evitar o abandono do passado, estabelecendo com ele uma relação de superação. É importante ressaltar que essa relação com o passado não se dá como a construção de uma história que tem como *télos* a secularização. Ao apontar a *kenosis* como o cerne da secularização Vattimo não quer afirmar que é a encarnação a finalidade da história, nem mesmo, que no transcurso da história o fim que se deseja alcançar seja esse da secularização. Trata-se de um acontecimento que ainda não findou, e por seu caráter hermenêutico e linguístico, nunca terá um fim.

No esvaziamento que Deus faz de sua grandeza na encarnação de Cristo, se vê o próprio enfraquecimento das estruturas estáveis das metanarrativas. A encarnação é um fenômeno hermenêutico, por excelência, que leva a secularização a se perceber como a transcrição da mensagem cristã. Nesse sentido, Dotolo (2007, p. 357) afirma que “a própria hermenêutica, como filosofia com certos compromissos ontológicos, é fruto da secularização como a renovação, a busca, a ‘aplicação’ e a interpretação da substância da revelação cristã, e preeminentemente do dogma da encarnação de Deus”.¹¹ A *kenosis*, resulta numa

10 Texto original: “[...] acquires, indeed, the utmost theological-political importance because if it were not for the spiritual limit reached by the religious turn to the recurrence of the divine, the history of the emancipation-secularization of man would tend to prolong itself to the infinite” (OÑATE, 2007, p. 380).

11 Texto original: “That hermeneutics itself, as a philosophy with certain ontological commitments, is the fruit of secularization as the renewal, pursuit, ‘application’ and interpretation of the substance of the Christian revelation, and preeminently the dogma of the incarnation of God” (DOTOLO, 2007, p. 357).

fenomenologia interpretativa em que não se busca seguir fielmente os traços da história. Segundo Dotolo (2007, p. 359), ao afirmar que “a salvação passa pela interpretação” Vattimo quer que seja reconhecido que a interpretação é a condição de pensamento do princípio da encarnação que, também, ajuda a repensar a cristandade na cultura pós-moderna. Desse modo,

o processo de secularização, em consequência, não apenas desmitifica o dogma e a moralidade, que tantas vezes se preocupam em fechar a realidade dentro dos limites do intelecto, mas anuncia uma salvação que se encarna na história e, através da interpretação dirigida a entender o significado presente dos textos das escrituras, concorda em ‘ler os sinais dos tempos sem outra provisão que não seja o mandamento do amor’ (DOTOLO, 2007, p. 359)¹².

A debilidade do pensamento, segundo Vattimo, é resultado do enfraquecimento do próprio Deus em sua encarnação e esse é o sentido primeiro da secularização. Nessa lógica, a secularização deixa de ser vista como um divórcio entre céu e terra, destacando uma interpretação que é peculiar a Vattimo diferentemente de outros tantos teóricos que colocam a secularização nessa oposição. A *kenosis* como elemento da secularização põe fim àquela concepção que defende que “o cristianismo gera a sociedade irreligiosa moderna” (MARRAMAO, 1996, p. 10). Isto é, que entende a secularização como um processo em que se sai do religioso, para então aniquilá-lo.

A IMANENTIZAÇÃO DA TRANSCENDÊNCIA: CRISTIANISMO É SECULARIZAÇÃO

Para Vattimo, todavia, o processo de secularização, como imanentização da transcendência, ou seja, da encarnação de Deus, aponta para a possibilidade do religioso. Sobretudo porque a morte do Deus transcendente, como proclamado por Nietzsche, é o lugar da afirmação positiva da divindade em sua encarnação. Com a secularização, o Deus transcendente e totalmente outro que só pode ser acessado por meio do salto na fé, não é mais o Deus dos cristãos, porque há a dissolução do sacro na encarnação de Cristo. Em termos histórico-hermenêuticos, isso aponta para o fato de que o presente está intrinsecamente imbricado com a tradição, porque a história está aguardando uma interpretação. Quer dizer, a *kenosis* mostra o rosto desconhecido de Deus, evidenciando que o transcendente é apreendido uma vez mais na interpretação que não o esgota, tornando-se desse modo, chave de acesso à compreensão da relação entre cristianismo e secularização. Isso implica entender que a imanência de Deus é o estabelecimento, em termos cristãos, da

¹² Texto original: “The process of secularization, as a result, not only demythifies dogma and morality, which so often worried about shutting reality within the limits of the intellect, but announces a salvation that incarnates itself in history and, through interpretation directed to understanding the present meaning of scriptural texts, agrees to ‘read the signs of the times with no other provision than the commandment of love’”(DOTOLO, 2007, p. 359).

relação entre o presente e o passado, indicando que o passado não está fechado e totalmente acabado, mas que ainda comunica com o ser humano.

Essa transcendência não é algo externo ao mundo, aquela visão do Deus criador, possível de ser identificado com o primeiro Motor Imóvel de Aristóteles, ou o Deus de Descartes, mas o Deus que se faz vida. Ronaldo Chicre Araújo, em sua tese *Revelação e encarnação: a filosofia do cristianismo segundo Michel Henry* (2015, p. 100) ao desenvolver uma análise minuciosa sobre a encarnação no pensamento de Michel Henry afirma que Deus é compreendido como a vida, e essa, por sua vez, se difere da corporeidade. O sopro divino, que é a vida, transforma o corpo em carne e torna possível assim a encarnação de Deus. Diante disso, o autor defende que “a Vida é a condição de possibilidade da carne” (ARAÚJO, 2015, p. 105). Não é de se estranhar, portanto, que a encarnação aponte para uma relação de continuidade entre redenção e humanidade do ser humano, tendo em vista que é na existência, enquanto carne, que aparece a questão do significado da vida. Ou seja, quando o cristianismo, a partir da encarnação de Deus, sugere uma nova relação com a carne que é essa de redenção. De tal modo que a promessa de que diante dos limites humanos, sobretudo da morte, há uma esperança de redenção na ressurreição da carne, se vê, segundo Vattimo, que “o facto de se tratar da ‘carne’ e da sua ressurreição parece querer dizer que entre os conteúdos da esperança cristã existe também a ideia de que o cumprimento da redenção não está em descontinuidade total com a nossa história e os nossos projetos terrenos” (VATTIMO, 1998, p. 12). Isso faz crer que a encarnação de Deus, e a conseqüente imanentização do transcendente, caracteriza um retorno da religião que não se dá independentemente do acontecer histórico. Assim, a encarnação, “a *kenosis* de Deus, deverá ser interpretada como sinal de que o Deus não violento e não absoluto da época pós-metafísica tem como traço distintivo a mesma vocação para o debilitamento de que fala a filosofia de inspiração heideggeriana” (VATTIMO, 1998, p. 30), comprovando que o pensamento fraco de Vattimo se caracteriza por ser uma verdadeira transcrição do pensamento cristão. Segundo Dotolo (2007), o pensamento fraco enquanto comprometimento para superar a metafísica, não somente amplia as reflexões de Nietzsche e Heidegger, mas também redescobre a mensagem cristã em sua vertente secular. Jesus Cristo é a própria expressão da revolução da noção de Deus que revela esse enfraquecimento, sobretudo, como aponta Vattimo (1998), ao denunciar o mecanismo violento do sagrado natural revelando e desmentindo em seus ensinamentos o Deus absoluto, juiz e ameaçador que exige sacrifícios e que pede imolações para a salvação do povo. Nesse sentido, a secularização é “um efeito positivo do ensinamento de Jesus e não um modo de nos afastarmos dele” (VATTIMO, 1998, p.33). Isso se nota, não somente no campo religioso, enquanto mudança de um entendimento de Deus, mas se estende a todo aquele processo, de enfraquecimento das estruturas e verdades metafísicas. Não obstante, segundo Vattimo, toda essa resultante da secularização evidencia que “o termo secularização continua a ser, todavia, central, [...] porque sublinha o significado religioso de todo o processo” (VATTIMO, 1998, p. 34).

Diferentes fenômenos são lidos, portanto, como secularização. E Vattimo, para fugir à arbitrariedade e a uma falta de rigor, defende que o debilitamento é o modo mais adequado de compreensão da secularização, e o que permite ao filósofo de Turim afirmar que não somente o capitalismo, mas todos os aspectos da civilização ocidental tiveram como referência o cristianismo, nessa sua vocação de debilidade. Nesse ponto é que Vattimo, inclusive, se distingue da concepção de secularização dos teólogos dialéticos¹³. A secularização, como debilitamento, purifica a fé cristã ao dissolver a religiosidade natural. Segundo Vattimo (1998, p. 41),

a secularização como uma via positiva de desenvolvimento do cristianismo na história é diametralmente oposto ao dos teólogos dialéticos (*sic*): a secularização não tem como consequência revelar de uma forma cada vez mais plena a transcendência de Deus, purificando a fé de uma relação demasiado estreita com o tempo, as expectativas de aperfeiçoamento humano, as ilusões acerca de um progressivo esclarecimento da razão. É, pelo contrário, um modo em que a *kenosis*, iniciada com a encarnação de Cristo – e já antes com o pacto entre Deus e o ‘seu’ povo – continua a realizar-se em termos cada vez mais claros, prosseguindo a obra de educação do homem para a superação da essência originária violenta do sagrado e da própria vida social.

A encarnação mostra que Deus não é aquele ser Totalmente Outro fechado em si mesmo e em sua infinitude. Na encarnação, a dialética do infinito e finito demonstra a superação dessa concepção de Deus-outro, desvelando a figura de “um Deus que aparecendo na história manifesta seu envolvimento nos eventos do tempo, indicando, através da imanência, uma chave interpretativa voltada para a compreensão da transcendência” (DOTOLO, 2007, p. 358)¹⁴. Essa manifestação de Deus na história que caracteriza a história da salvação se identifica, portanto, com a história da interpretação que ilustra o acontecimento da revelação, distinguindo-a de uma possível objetividade. Tem-se assim que “para nos salvarmos é preciso ouvir, entender e aplicar corretamente na vida o ensinamento evangélico. A sal-

13 O diferencial, nesse ponto, é para nós, a encarnação como esse aspecto débil da força metafísica, do rebaixamento de Deus. Aponta, por exemplo, Teresa Oñate (2007, p. 376) que “o aspecto mais difícil, profundo, perigoso e surpreendentemente coerente do pensamento de Vattimo é nesse entrecruzamento, naquela encruzilhada histórico-hermenêutica onde está situado o mistério da morte e ressurreição do Deus que era o filho de Deus e o homem, o Jesus Cristo que, segundo as Escrituras e a hermenêutica das crenças próprias da fé e da religião cristãs, encarnara-se como *kenosis*, ou enfraquecedor, de Deus Pai, enviando-se aos seres humanos fazendo-se imanente história e escritura, como uma mensagem viva e salvadora de boas notícias”.

Texto original: “The most difficult, deep, dangerous and amazingly coherent aspect of Vattimo’s thought is in that crisscrossing, in that historical-hermeneutical crossroad where is situated the mystery of the death and resurrection of the god that was the son of God and son of man, the Jesus Christ who, according to the Scriptures and the hermeneutics of the beliefs proper to the Christian Faith and religion, had become incarnate as a *kenosis*, or weakening, of God the Father, sending himself to human beings by making himself immanente history and scripture, as a live and saving message of good News” (Oñate, 2007, p. 376).

14 Texto original: “A God appearing in history who manifests his involvement in the events of time by indicating, through immanence, an interpretative key directed towards a comprehension of transcendence” (DOTOLO, 2007, p. 358).

vação cumpre-se na história também através de uma interpretação cada vez mais ‘verdadeira’ das Escrituras” (VATTIMO, 1998, p. 42). O cristianismo reabre a possibilidade do divino não enquanto uma verdade, ou um ser, estável e claro. Há uma abertura ao amor, que resulta numa mudança de relação com o próprio Deus, não mais como servos, mas amigos. A dimensão do amor cristão como aspecto característico da interpretação, resultada da encarnação, não isola as arbitrariedades do pensamento e da fé. Esse princípio busca evitar a metafísica natural e sua violência dogmática. Dotolo (2007), nas considerações finais de seu ensaio, sublinha no pensamento de Vattimo o fato de que o Deus revelado por Jesus Cristo em sua encarnação é a figuração da eventualidade do ser. Há uma superação das verdades absolutas da metafísica, quando Deus se esvazia de sua natureza, e se faz entender como um Deus de relação, que dialoga, que ensina e que fala, e por isso, que deve ser entendido, interpretado, experimentado. Nesse sentido o cristianismo é uma abertura para a pós-modernidade e ele foge aos universalismos pretendidos pela razão, valorizando a diversidade cultural e religiosa e até promovendo um diálogo entre os diferentes.

A perspectiva da secularização somada ao pensamento fraco e a proposta da caridade como a abertura e escuta do outro abre espaço para o respeito, a tolerância, a superação dos totalitarismos. Como fazer essa leitura no contexto da política global, do aparente retorno do fundamentalismo religioso e da defesa da tradição, no sentido forte do termo? Faria sentido, na atual conjuntura político-social, falar de pensamento fraco frente a tantos pensamentos fortes se digladiando? Faz sentido dizer de uma secularização como vocação do Ocidente quando se vê a influência da religião no âmbito político e público, com bancadas que defendem crenças naturalizadas e não o bem comum? A leitura de Vattimo seria utópica e fantasiosa, presa ao ‘dever ser’ mais que aos fatos? Seria um romantismo ingênuo?

Esse conservadorismo não ofusca, contudo, a pertinência e atualidade do pensamento de Vattimo, nem mesmo implica num abandono da proposta filosófica desse autor. Antes, comprova a ideia de que a metafísica não foi superada, mas ainda perdura como um sintoma da continuidade histórica que não se dá como rompimentos. Segundo ele,

a metafísica não nos deixa completamente órfãos: sua dissolução (se se preferir, a morte de Deus, de que falava Nietzsche) se mostra como um processo dotado de uma lógica própria da qual também se podem extrair elementos para uma reconstrução – referimo-nos àquilo que Nietzsche chamava *niilismo*: que não é apenas o *niilismo* da dissolução de todos os princípios e valores, mas é também, enquanto *niilismo* ‘ativo’, a chance de iniciar uma história diferente (VATTIMO, 2016, p. 96).

Nota-se assim que essa capacidade de retorno de posturas conservadoras e totalitárias, e com elas, do pensamento metafísico, se dá, inclusive, sob a própria compreensão do conceito de eterno retorno de Nietzsche que em Vattimo é renomado e retomado na *Andenken*¹⁵ de Heidegger e na hermenêutica de Gadamer. Com isso se quer dizer que o ser

15 *Andenken* em Heidegger tem o sentido daquilo que é rememorado. Um rememorar que não

humano não está vivendo literalmente um retorno do passado, mas sim uma aplicação, na atualidade, de conceitos e ideias que outrora caracterizaram uma época e sua história. Esse ‘fazer memória’ não presentifica o que se relembra, mas compreende-o como algo já realizado, que passou. É por isso que todo esse viés totalitário é nostálgico, mas conhecedor de que se vive tempos diferentes. Nesse sentido é que Vattimo afirma, em *As aventuras da diferença* (1988), que o objeto encontrado pela memória não se constitui enquanto presentificação, de tal modo que “o pensamento o enfrenta como aquilo por que é sustentado e de que não dispõe; e é por isso que, no fundo, jamais pode presentificar como objeto, porque o objeto é precisamente aquilo de que o sujeito sempre e em princípio dispõe” (VATTIMO, 1988, p. 13). O problema, contudo, é que o pensamento totalitário ou fundamentalista justamente não reconhece a mediação da linguagem, a herança histórica constituída, a pluralidade de interpretações etc. Esse totalitarismo acredita ter acesso imediato ao texto e ao que ele diz. Desse modo, pensar a história como abertura, como propõe Vattimo, ajuda a entender que na verdade esse conservadorismo em ascensão nunca se extinguiu completamente, e esteve sempre sendo rememorado, ora com maior, ora com menor intensidade. E hoje, diversamente do passado, ele traz as marcas do tempo e do espaço.

Por outro lado, é importante afirmar que a hermenêutica tem sua validade, ainda hoje, enquanto horizonte de enfraquecimento e de efetiva transformação multiétnica e cultural, como um instrumento contrário a toda pretensão de verdade e validade universal, levando o ser humano a considerar que “a verdade em si é inimiga da sociedade aberta e, especificamente, de toda política democrática” (VATTIMO, 2016, p. 20). A hermenêutica niilista de Vattimo é uma garantia de manutenção do diálogo, sobretudo, no contexto apontado acima em que o ser humano se vê diante do risco “de construir uma sociedade esquizofrênica, onde mais cedo ou mais tarde se instaura um novo poder supremo, o dos médicos, dos enfermeiros, das camisas de força e dos leitos de contenção” (VATTIMO, 2016, p. 33), dos militares, dos economistas, dos neoliberalistas que desconsideram as fragilidades dos mais pobres e daqueles que historicamente lutaram contra a exclusão. “Na política o fim da metafísica tem seu autêntico paralelo na afirmação da democracia: a filosofia descobre por sua conta que a realidade não se deixa compreender em um sistema logicamente compacto e aplicável, nas suas conclusões, também às escolhas políticas” (VATTIMO, 2016, p. 51-52).

presentifica o que se relembra, mas compreende-o como algo já realizado, que passou. De acordo com Vattimo, em *As aventuras da diferença* (1988), “O *Andenken* pensa o ser como diferença, isto é, como aquilo que difere em múltiplos sentidos: antes de mais, no sentido de que, ao dar-se, não se dá como tal, diferindo, pois, como o que escapa, o que foi, e do qual a proveniência, no seu provir, também sempre se despede; mas difere também sempre como aquilo que é diverso, que na sua não-redução à abertura aberta a difere, na medida em que a desloca, a suspende (a faz depender) no seu carácter peremptório de presença” (VATTIMO, 1988, p. 132).

CONCLUSÃO

O que o pensamento enfraquecido garante, pautado na proposta de Heidegger, é pensar o ser a partir do ente que coloca o problema, isto é, a partir de uma história, de um contexto, de uma realidade, e não de verdades estabelecidas. Por isso, é possível concluir com Vattimo que se deve superar a metafísica, ou ao menos, não se pode mais aceitá-la, “não porque não inclua o sujeito da teoria e seja, portanto, incompleta, mas porque com o seu objetivismo, legitima uma ordem histórica e social em que a liberdade e a originalidade da existência humana são canceladas” (VATTIMO, 2016, p. 44). Nessa lógica, mesmo diante do contexto que se vê delinear, o pensamento de Vattimo não é utopia, nem quimera, mas uma voz que não pode ser silenciada, para que não seja reestabelecido o silêncio ou o monólogo violento do pensamento forte que pretende ignorar a interpretação, e com ela, o diálogo e as oposições. A hermenêutica, com suas consequências niilistas, é a saída desse pensamento forte que impõe verdades e desconsidera as interpretações. Também, a Kenosis, marca na cultura ocidental não somente um processo de transformação das investigações e compreensões de Deus, mas a demonstração de que pela encarnação e humanidade do divino, o próprio sistema de forças dominantes passa a ser vistos de uma nova maneira. Culturalmente cristão, o Ocidente estendeu para muitos campos do pensamento e da interação social esse enfraquecimento do divino mostrando estreita ligação com essa fonte cultural-religiosa. Como interpretação, como eventualidade, como enfraquecimento e encarnação, a secularização marca uma cultura e uma vida prática que se dá como abertura. Nesses termos, tem-se uma possibilidade e garantia da diversidade global, da interação cultural, religiosa, política e social e da globalização respeitosa. Na proposta de secularização, encontramos então, uma trajetória de luta contra as pretensões dos sujeitos políticos que insistem em se manter na posição daqueles que expressam e se identificam com a verdade. A secularização aponta para a caducidade dos fundamentalismos.

REFERÊNCIAS:

- ARENDDT, Hanna. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARAÚJO, Ronaldo Chicre. *Revelação e encarnação: a filosofia do cristianismo segundo Michel Henry*. Tese de doutorado. Juiz de Fora: Universidade federal de Juiz de Fora, 2015.
- BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e Mitologia*. São Paulo: Novo século, 2000.
- 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.
- DREHER, Luís Henrique. *A Sedição do Secular na Religião: Uma Análise da Obra de Friedrich*

- Gogarten. *Numen*: Revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v.2, n.1, p. 51-72, 1999.
- KÜNG, Hans. *El cristianismo*. Esencia e historia. Madri: Trotta, 2006.
- MARRAMAO, Giacomo. *Cielo y tierra*: Genealogía de la secularización. Barcelona; Buenos Aires, México: Paidós, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Fragments póstumos*. Madri: Tecnos, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Vontade de potência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. (Vozes de Bolso).
- 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.
- PIEPER, Frederico. *A vocação nãilista da hermenêutica*. Gianni Vattimo e religião. Tese de doutorado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.
- _____. *Mito e Hermenêutica*: O desafio de Rudolf Bultmann. São Paulo: Fonte editorial, 2016.
- SCHMITT, Carl. *A crise da democracia parlamentar*. São Paulo: Scritta, 1996.
- VATTIMO, Gianni. *Acreditar em acreditar*. Lisboa: Relógio D'água, 1998.
- VATTIMO, Gianni. *Adens à verdade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.
- VATTIMO, Gianni. *A sociedade transparente*. Lisboa: Relógio d'Água, 1992.
- VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*: o que significa pensar depois de Nietzsche e Heidegger. Lisboa: Edições 70, 1988.
- VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade*, por um cristianismo não religioso. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2004.

Douglas William Ferreira. Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. Professor da rede Estadual de Ensino da Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais.

DOI: 10.26512/2358-82842023e57531

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).