





QUANDO A VERDADE ENFRAQUECE O Pensamento Fraco como Superação da Violência Metafísica

Lucas Freitas¹

 <https://orcid.org/0009-0002-7460-5128>

 <https://doi.org/10.33871/27639657.2026.6.1.11620>

RESUMO: Neste artigo, examinamos o pensamento do filósofo, político e crítico cultural italiano Gianni Vattimo, com ênfase em suas reflexões acerca da violência da verdade e do conceito de pensamento fraco (*pensiero debole*). A pesquisa adota o método hermenêutico-filosófico, fundamentado em revisão bibliográfica e no diálogo crítico com intérpretes da obra vattimiana, visando interpretar suas contribuições ao debate pós-moderno sobre metafísica, verdade e democracia. Inicialmente, apresenta-se de forma sintética o percurso intelectual do autor e algumas de suas principais obras. Em seguida, analisa-se a noção de violência da verdade, segundo a qual, desde Platão, o pensamento ocidental permanece submetido a categorias metafísicas e a pretensões universalizantes de verdade. Para Vattimo, tal violência não se limita ao âmbito religioso, estendendo-se ao pensamento moderno, à ciência e à técnica. Por fim, discute-se o pensamento fraco como atitude crítica de enfraquecimento dessas pretensões, que busca libertar o ser humano de estruturas rígidas e totalizantes. Ancorado em Nietzsche e Heidegger, Vattimo mobiliza a “morte de Deus” e a noção de *Verwindung* em favor do pluralismo.

Palavras-Chave: Gianni Vattimo, Violência, Pensamento Fraco.

WHEN TRUTH WEAKENS

Weak Thought as the Overcoming of Metaphysical Violence

Abstract: This article examines the thought of the Italian philosopher, politician, and cultural critic Gianni Vattimo, with emphasis on his reflections on the violence of truth and the concept of weak thought (*pensiero debole*). The research adopts a hermeneutic-philosophical method, based on bibliographical review and critical dialogue with interpreters of Vattimo’s work, aiming to interpret his contributions to the postmodern debate on metaphysics, truth, and democracy. Initially, the author’s intellectual trajectory and some of his main works are briefly presented. Subsequently, the notion of the violence of truth is analyzed, according to which, since Plato, Western thought has remained subject to metaphysical categories and universalizing claims to truth. For Vattimo, such violence is not limited to the religious sphere but extends to modern thought, science, and technology. Finally, weak thought is discussed as a critical attitude that weakens these claims, seeking to free human beings from rigid and totalizing structures. Grounded in Nietzsche and Heidegger, Vattimo mobilizes the “death of God” and the notion of *Verwindung* in favor of pluralism.

Keywords: Gianni Vattimo; Violence; Weak Thought.

¹ Licenciado e Bacharelado em Ciências Sociais pela PUC-CAMPINAS, Tecnólogo em Gestão de Recursos Humanos pelo SENAC, Licenciado em Filosofia pela CLARETIANO, Licenciado em Letras-Inglês e História pela Faculdade IBRA, Mestre em Ciências da Religião pela PUC-CAMPINAS e Doutorando em Ciências da Religião pela PUC-CAMPINAS. E-mail: lucaspsfreitas@hotmail.com





INTRODUÇÃO

Gianni Vattimo (1936-2023) foi um influente filósofo hermenêutico, político e crítico cultural italiano. Assim como podemos conferir em “The Vattimo Dictionary” (2023), o filósofo pós-moderno concluiu sua dissertação sobre Aristóteles (*Il concetto di fare in Aristotele*) e doutorado sobre Martin Heidegger (*Essere, storia e linguaggio in Heidegger*) sob a orientação de Luigi Pareyson (1918-1991), na Universidade de Turim. Após obter seus títulos, foi para Heidelberg, onde estudou com Hans-Georg Gadamer (1900-2002) e Karl Löwith (1987-1973). Em 1968, tornou-se professor titular de Estética na Universidade de Turim. Vattimo também atuou como professor visitante em diversas universidades ao redor do mundo, como Stanford e Yale. Entre suas obras mais conhecidas estão: “O fim da modernidade”, “As aventuras da diferença”, “A sociedade transparente”, “Para além da interpretação”, “Crer que se crê”, “Depois da cristandade”, “Niilismo e emancipação”, “Diálogo com Nietzsche”, “Introdução a Heidegger”, “Religião: o seminário de Capri” (coeditado com Jacques Derrida), “O futuro da religião”, em coautoria com Richard Rorty), “O sujeito e a máscara”, “Comunismo hermenêutico”, em coautoria com Santiago Zabala e “Being and its surroundings”. Além disso, Vattimo é o tradutor italiano da obra de Gadamer *Wahrheit und Methode (Verdade e Método)* que também ajudou a aperfeiçoar o método hermenêutico dentro de seu pensamento.

Dentro de sua literatura filosófica, há inúmeras reflexões e comentários sobre o declínio do Ocidente. Para Vattimo, “o declínio do Ocidente significa a dissolução da ideia de que havia um sentido e uma direção unitários na história da humanidade” (Vattimo, 2004, p. 21, tradução nossa). Após a morte de Deus anunciada por Friedrich Nietzsche (1844-1900) e a crise da razão — ambos fundamentos da metafísica —, vivemos em uma nova “era”: a era da interpretação, na égide do espírito. Vattimo enfatiza essa nova condição a partir de duas célebres expressões de Nietzsche: “Deus está morto” e o título de um capítulo de *Crepúsculo dos Ídolos*: “Como o ‘mundo verdadeiro’ finalmente se tornou uma fábula”. (Nietzsche, 2006, p. 80).

Segundo Vattimo, “quando Nietzsche diz ‘Deus está morto’, ele está afirmando que não existe mais um centro, nem um princípio único e abrangente que explique todas as coisas”



(Vattimo, 2007, p. 133, tradução nossa). Além disso, “Nietzsche chama isso de ‘morte de Deus’ porque se trata da morte de qualquer forma de monismo ou reducionismo, inclusive o secularismo” (ibid., p. 133). Desse ponto de vista, Vattimo entende que a frase significa que “há apenas uma multiplicidade de ficções ou interpretações”. Ele interpreta a segunda frase de Nietzsche de modo semelhante: “O ‘mundo verdadeiro’ que se torna uma fábula (como indica o título de um conhecido capítulo de *Crepúsculo dos Ídolos*) não dá lugar a uma verdade mais profunda e confiável; ele dá lugar a um jogo de interpretações que, filosoficamente, se apresenta, por sua vez, como nada além de interpretação” (Vattimo, 1997, p. 7, tradução nossa).

Assim, Nietzsche propõe uma filosofia do amanhã sem *grund* (fundamento), enquanto de Martin Heidegger (1889-1976) podemos pensar o aniquilamento do *ser* na medida em que este se converte em valor. Para Vattimo, o niilismo² constitui nosso destino histórico, motivo pelo qual encontra nesses autores a inspiração para conferir estatuto filosófico à sua hermenêutica do “desfundamento” do *ser*. Em Nietzsche e Heidegger, Vattimo identifica a possibilidade de pensar o prefixo “pós”, não como nova fundação, mas como distanciamento crítico do pensamento ocidental fundacional. Tal perspectiva permite a abertura à escuta das artes e da antropologia cultural, sem recorrer a fundamentos mais verdadeiros. Nesse sentido, Vattimo compreende a pós-modernidade como a crítica do fundamento sem substituí-lo, razão pela qual ele, assim como Nietzsche e Heidegger, pode ser considerado parte decisiva da gênese do pensamento pós-moderno. A pós-modernidade não é uma filosofia porque não apresenta um novo sistema ou fundamento, mas expressa uma condição histórica do pensamento. Trata-se do *Geschick*, o destino ou envio histórico do *ser*, no qual as metanarrativas se enfraquecem e a verdade deixa de ser absoluta. Nesse contexto, o sentido

² Nesse horizonte, o niilismo não deve ser compreendido como a simples constatação de um vazio ou de uma decadência factual, mas como uma postura interpretativa diante da realidade. Trata-se de um niilismo ativo, no qual a ausência de fundamentos absolutos não conduz à paralisia, mas à possibilidade de reinterpretação do sentido. Se, em Heidegger, pode-se afirmar que a hermenêutica filosófica contemporânea encontra um de seus pontos de origem, sobretudo na tematização do esquecimento do *ser* e na tentativa de recolocar a questão de seu sentido, em Nietzsche essa articulação já havia sido antecipada. É nele que o niilismo aparece vinculado diretamente à teoria da interpretação, uma vez que o colapso das verdades metafísicas não elimina o sentido, mas o desloca para o campo histórico, perspectivo e criativo das interpretações humanas. Assim, o niilismo ativo não nega o mundo, mas enfraquece suas pretensões de verdade absoluta, abrindo espaço para novas possibilidades de compreensão. Em Vattimo, todas as categorias metafísicas são enfraquecidas por meio de sua reinterpretação, por mais que sejam montanhas irremovíveis de nossa história ocidental.



não se impõe, mas acontece como interpretação. É nesse horizonte que o cristianismo se reinscreve não como doutrina verdadeira, mas como herança ética, sintetizada no princípio *Deus caritas est*³, no qual a caridade substitui o fundamento metafísico como critério do sentido.

Desde Platão, o pensamento ocidental organiza-se a partir de categorias metafísicas⁴ que sustentam pretensões universais de verdade. Em Vattimo, essa violência não se restringe à religião, mas atravessa a modernidade, a ciência e a técnica. A verdade da metafísica, enquanto absoluta e universal, é entendida como a correspondência necessária e válida para todos, independentemente da história e da interpretação. A violência da verdade surge quando essa pretensão se impõe como única, silenciando diferenças e legitimando exclusões. Em Vattimo, tal violência revela o caráter autoritário da metafísica (esquecimento do ser) e motiva o enfraquecimento da verdade em favor do pluralismo interpretativo.

Assim, Vattimo propõe que, nesta era — a era da interpretação —, devemos reconsiderar todas as categorias metafísicas, reconhecendo sua historicidade, fragilidade e caráter interpretativo. Logo, surge nossa problemática: se a pós-modernidade não se configura necessariamente como uma filosofia, mas como uma era, seria então a hermenêutica a única filosofia possível nesse novo horizonte histórico? Como ficaria a questão da Violência da verdade enquanto absoluta e universal?

A Violência da Verdade

No pensamento vattimiano, todas as categorias da metafísica já são categorias interpretadas — não são entidades estáveis ou imutáveis, como sustenta o pensamento forte

³ A expressão *Deus caritas est* (“Deus é amor”) remete à Primeira Carta de João (1Jo 4,8) e é retomada por Vattimo para indicar uma compreensão não metafísica do cristianismo. Nessa perspectiva, Deus não se manifesta como verdade absoluta ou fundamento ontológico, mas como relação ética de caridade. Isso contribui para o enfraquecimento da verdade porque desloca o centro do cristianismo da afirmação dogmática para a prática do amor, dissolvendo pretensões universalizantes e violentas de verdade em favor de uma ética interpretativa, histórica e não coercitiva.

⁴ Nesse contexto, metafísica designa o modo de pensamento que busca fundamentos últimos, universais e necessários para a realidade, o conhecimento e a verdade. Desde Platão, ela opera por meio de categorias fixas — como essência, substância, verdade e fundamento — que pretendem valer para todos os tempos e sujeitos. Para Vattimo, essa estrutura metafísica sustenta uma concepção de verdade absoluta, indiferente à historicidade e à interpretação, o que gera violência ao impor um único sentido legítimo e excluir outras formas de compreensão.



(forma de pensar que afirma verdades universais, fundamentos absolutos e estruturas estáveis de sentido, típicas da metafísica tradicional). Para demonstrar a temporalidade das coisas e da nossa compreensão sobre elas, Vattimo recorre à perspectiva de Reiner Schürmann (1941-1993). Este argumenta que “um novo arranjo produz um novo *nomos* de nosso *oikos*, uma nova economia”. Como argumenta:

O Partenon, dentro da rede de ações, coisas e palavras, apresentou-se de maneiras diversas ao longo da história — quando os rapsodos se preparavam para o festival Panatenaico, quando o Partenon serviu como igreja bizantina, ou quando os turcos o usaram como depósito de pólvora. (Schürmann, 1987, p. 56–57, tradução nossa). Schürmann mostra que o sentido do Partenon muda conforme o contexto histórico e cultural em que é interpretado, revelando que todo significado é temporal e dependente da época. Ainda, prossegue Schürmann, “hoje, quando se tornou uma mercadoria para o consumo turístico e a UNESCO planeja protegê-lo da poluição com uma cúpula de plástico, ele se apresenta em uma nova economia epocal — um modo de presença certamente inconcebível para seu arquiteto, Íctino” (ibid., p. 57). Ele conclui que “em cada momento dessa história, o edifício esteve presente segundo traços finitos, imprevisíveis e incontrolláveis. E cada reversão implicou o desaparecimento irremediável de tal fisionomia epocal” (ibid., p. 57). (Vattimo; Zabala, 2011, p. 54).

Comentando Schürmann, Vattimo e Santiago Zabala observam que, para o filósofo, a metafísica ocidental consiste em uma sucessão de princípios epocais que determinaram hegemonicamente os diferentes períodos da história do pensamento (Vattimo & Zabala, 2011, p. 99). Além disso, “quando uma época muda, um novo princípio se instala hegemonicamente para legitimar novas práticas” (ibid., p. 99).

O núcleo do pensamento de Vattimo está na literatura nietzschiana e heideggeriana, cabe salientar que apesar das divergências entre Nietzsche e Heidegger em questões filosóficas — como o *ser*, a metafísica e o niilismo —, Vattimo os interpreta de maneira distinta, buscando neles uma saída da metafísica. De acordo com Ashley Woodward, o estilo filosófico de Vattimo: “é, portanto, uma fusão sincrética de temas encontrados em Nietzsche e Heidegger, na hermenêutica e no pós-modernismo” (Woodward, 2009, p. 76).

De fato, um dos problemas centrais na obra de Vattimo é a “violência da verdade”, que penetrou o mundo do pensamento ocidental — dos diálogos de Platão à ciência e à política.



Em *Comunismo Hermenêutico: De Heidegger a Marx*, Vattimo e Zabala investigam as origens dessa violência e argumentam que os diálogos de Platão já contêm implicações que carregam essa dimensão violenta, como relatam:

Os escravos na alegoria da caverna de Platão poderiam hoje ser representados pelos fracos — isto é, por aquelas culturas, cidadãos e Estados oprimidos que são constantemente convocados a integrar a civilização ocidental (também chamada de “consenso de Washington”, FMI ou Nações Unidas). Assim como Platão, o Ocidente acredita deter a verdade, isto é, o conhecimento adequado capaz de orientar os interesses de todos os outros Estados. Embora Platão provavelmente acreditasse que seus diálogos eram do interesse dos escravos, o fato de ele também considerar necessário “arrastar o escravo à força para a luz do sol”, caso este não se convencesse (pelo diálogo), implica que o próprio Platão servia a outros interesses. Mas a quais interesses? Aos interesses da verdade — que pertencem àqueles que compreendem, que sabem e, provavelmente, até a criaram para justificar sua presença objetiva. É por isso que, na maioria dos diálogos platônicos, a verdade não é um resultado, mas algo sempre pressuposto por aqueles que oportunamente interrogam os outros... (Vattimo; Zabala, 2011, pp. 23-24, tradução nossa).

Esse fragmento revela que, nos diálogos de Platão (e hoje, na política dos Estados ocidentais), há certas imposições transmitidas aos seus interlocutores. Os autores argumentam que, nos diálogos platônicos, mesmo que os escravos descubram a verdade, eles não podem compreendê-la sem a investigação e a orientação de Platão.

Para Vattimo e Zabala, essas imposições são os principais obstáculos que impedem o surgimento da “conversação”. Isso porque tais imposições servem para “...silenciar o outro por meio do diálogo, ou seja, um ato de violência em nome da conservação da verdade” (2011, p. 25, tradução nossa). Para eles, isso indica uma diferença entre “conversação” e “diálogo”. “As conversações, assim como o ‘evento de desvelamento’ de Heidegger, representam a ruptura da ordem que os diálogos protegem, pois, na troca conversacional, a verdade não é pressuposta, mas sim descartada desde o início” (2011, pp. 25-26, tradução nossa).

Em *The Remains of Being*, Zabala detalha essa diferença. Ele argumenta que “...é importante esclarecer a distinção entre os termos ingleses *dialogue* e *conversation*, pois isso também introduz o conceito de *restos*. Embora, literalmente, o termo alemão *Gespräch* devesse ser traduzido como ‘discussão’, *Dialog* como ‘diálogo’ e *Unterhaltung* como ‘conversação’, a



maioria dos tradutores das obras de Gadamer traduziu corretamente *Gespräch* sempre como ‘conversação’ — não por arbitrariedade linguística, mas por uma exigência filosófica implícita no significado de *Gespräch*” (Zabala, 2009, p. 80, tradução nossa). Segundo Zabala, “quando Gadamer se refere a *Gespräch*, ele não alude a algo programado, conduzido e organizado antecipadamente sob a direção de um tema em que os interlocutores deixem de lado seus pontos de vista particulares.”, como relata:

Pelo contrário, um verdadeiro *Gespräch* nunca é aquele que queremos conduzir, mas sim aquele no qual caímos e do qual nos envolvemos à medida que se desenvolve; somos guiados por ele, em vez de sermos seus condutores. Dessa forma, a conclusão ou verdade alcançada pelo *Gespräch* é, na realidade, produzida por meio de suas próprias modalidades não programadas, que jamais controlamos — e, sobretudo, esse fim é atingido sem que saibamos sequer que o alcançaríamos. (Zabala, 2009, p. 80–81, tradução nossa).

Nesse caso, o pensamento de Vattimo nos recomenda abandonar o diálogo baseado em pretensões de verdade e, portanto, na violência da verdade. Nossa tarefa é construir um “consenso” sem recorrer a nenhuma reivindicação de verdade. Ao renunciar a essas pretensões, podemos estabelecer um diálogo verdadeiramente democrático, sem qualquer imposição: “...o fim da verdade é o começo da democracia.” (Vattimo, 2011, p. 23, tradução nossa). Em outras palavras, especialmente no campo político, as pretensões de verdade sempre trazem consigo a “violência”. Em *Nilismo e emancipação*, Vattimo afirma: “Uso o termo ‘violência’ para designar a afirmação peremptória de uma ultimidade que, como o fundamento metafísico último (ou o Deus dos filósofos), interrompe o diálogo e silencia o interlocutor ao recusar-se até mesmo a reconhecer a pergunta ‘por quê?’” (Vattimo, 2004, p. 98, tradução nossa).

Nesse sentido, a metafísica pode ser compreendida como violenta porque manifesta uma autoridade repressiva sob a forma de um fundamento: o pensamento metafísico limita o livre jogo do diálogo, o conflito de interpretações e da interpretação ao silenciar aquelas vozes que não se relacionam adequadamente com o fundamento ao qual a metafísica recorre como árbitro de legitimidade (Woodward, 2009, p. 80, tradução nossa).



Para Vattimo (1988), após a famosa frase de Nietzsche — “Deus está morto” — o “mundo objetivo” tornou-se impossível. Já não podemos sustentar absolutos metafísicos ou pretensões de verdade. Em outras palavras, devemos abandonar as pretensões de verdade/pensamento forte e, em seu lugar, ouvir o pensamento fraco, isso é, a vocação niilista da hermenêutica, onde um centro de fundamento “rola” para uma periferia “x” e ali nasce a interpretação, o âmbito dos arredores do *ser* e do mundo circundante.

A superação da metafísica exige um pensamento forte dos fracos

Peter Carravetta, filósofo tradutor de *Weak Thought* (em italiano, *Il pensiero debole*), em sua introdução intitulada “What is ‘Weak Thought?’”, oferece algumas informações sobre a história e a literatura do pensamento fraco. O termo *pensamento fraco* — *il pensiero debole* — é conhecido há mais de um quarto de século, tendo sua primeira aparição na Itália em 1983. Segundo Carravetta, “o pensamento fraco vai direto ao cerne dos grandes problemas da filosofia continental, mas sem qualquer intenção de demolir por completo os edifícios conceituais anteriores”. (Carravetta, 2012, p. 1, tradução nossa).

Outra informação histórica introdutória e descritiva é fornecida por Santiago Zabala, que nos diz que “Vattimo explicou em várias ocasiões que a expressão ‘pensamento fraco’ foi retirada de um ensaio de Carlo Augusto Viano (‘Reason, Abundance, and Belief’, em *Crisi delle ragione* [A Crise da Razão], um livro famoso editado por Aldo Giorgio Gargani em 1979) e que utilizou o conceito pela primeira vez no ensaio ‘Toward an Ontology of Decline’, escrito em 1979 (e incluído em *Al di là del soggetto*), onde anuncia especificamente que ninguém jamais havia interpretado a ontologia de Heidegger como ‘uma ontologia do declínio’, como uma ontologia fraca, porque os intérpretes continuavam a pensar a meditação heideggeriana sobre o Ser em termos fundacionais ou metafísicos”. (Zabala, 2007, p. 12, tradução nossa).

Em sua autobiografia colaborativa “Não ser Deus”, Vattimo menciona a história do pensamento fraco: “O pensamento fraco recebeu seu nome, *pensiero debole*, apenas no outono de 1979, e tornou-se o título de uma coletânea de ensaios — parece incrível agora, quando



todos o evitam como à peste — editada por Pier Aldo Rovatti e por mim em 1983.” (Vattimo, 2018, p. 102).

O pensamento fraco permite que a filosofia corresponda à dissolução da metafísica (por meio da hermenêutica) e busque novos objetivos e ambições dentro das possibilidades da condição “lançada” do ser humano: em vez de uma compreensão do eterno, a filosofia redireciona a humanidade para uma interpretação de sua própria história. (Vattimo; Zabala, 2011, p. 97). A expressão *pensamento fraco* refere-se ao enfraquecimento gradual do *ser*, que transformou a filosofia contemporânea de sua antiga obsessão pela metafísica da verdade para uma compreensão mais limitada de si mesma, estritamente como exercício interpretativo. (Robbins, 2007, p. 16).

Na introdução de “O futuro da religião”, intitulada “A Religion Without Theists and Atheists”, Zabala declara que o “pensamento fraco” é um convite à superação da metafísica — mas esse convite não é um “chamado revolucionário”. O pensamento de Vattimo e Zabala evita, de modo especial, o chamado clássico à revolução da esquerda. Em *Comunismo Hermenêutico*, Vattimo e Zabala explicam claramente sua posição diante dos revolucionários clássicos:

“Ao contrário de Alain Badiou, Antonio Negri e outros teóricos marxistas contemporâneos, não acreditamos que o século XXI exija uma revolução, porque as forças da política das descrições são demasiado poderosas, violentas e opressivas para serem superadas por uma insurreição paralela: apenas um pensamento fraco como a hermenêutica pode evitar revoltas ideológicas violentas e, portanto, defender os fracos.” (Vattimo; Zabala, 2011, p. 3, tradução nossa).

Diferentemente da revolução, o pensamento fraco é uma teoria muito forte da fraqueza, na qual as conquistas dos filósofos não derivam da imposição do mundo objetivo, mas do enfraquecimento de suas estruturas. (Ibid., p. 97) Eles argumentam que essa fraqueza é mesmo irreparável:



O pensamento fraco não se torna forte ao enfraquecer as estruturas da metafísica, pois sempre haverá mais estruturas a enfraquecer, assim como sempre haverá sujeitos a psicanalisar, crenças a secularizar ou governos a democratizar. (Vattimo; Zabala, 2011, p. 97, tradução nossa).

A hermenêutica reconhece que sempre existirão estruturas fortes que precisam ser enfraquecidas. Nessa direção, Vattimo, em seu ensaio *Dialectics, Difference and Weak Thought*, apresenta o núcleo do pensamento fraco: “Estamos conscientes de que a dissolução dos fundamentos não pode ser percebida como uma má verdade que deve ser superada por uma boa verdade.” (ANTISERI, 1996, p. 3, tradução nossa).

Em *Toward a Nonreligious Christianity*, Vattimo (2007, p. 40) formula a noção de pensamento fraco enquanto crescente da transformação subjetiva: “À medida que o mundo objetivo se consome, ele dá lugar a uma crescente transformação subjetiva — não dos indivíduos, mas das comunidades, culturas, ciências e linguagens.” Pois, como Nietzsche havia notado com grande clareza em seu niilismo — e como Heidegger demonstra em termos ontológicos —, a tradição metafísica é a tradição do pensamento “violento”, pois para o filósofo todas as categorias da metafísica são categorias violentas: o *ser* e seus atributos, a ‘primeira’ causa, o homem como ‘responsável’ e até mesmo a vontade de poder, se esta for lida metafisicamente como afirmação ou como assunção de poder sobre o mundo. Como toda pretensão de verdade contém uma forma de “violência”, e toda violência é metafísica, o principal objetivo do pensamento fraco é enfraquecer tais pretensões para se livrar dessa violência. Pier Aldo Rovatti enfatiza esse aspecto do pensamento fraco em detalhe:

O ‘pensamento fraco’ pretende comprometer o ato de conhecer em sua totalidade, tanto do lado do sujeito cognoscente quanto do lado do conhecido. Sujeito e objeto são termos já desgastados — mas haveria termos melhores disponíveis? “O ‘pensamento fraco’ exige uma modificação tanto do objeto do conhecimento quanto do sujeito cognoscente. Somos impulsionados nesse sentido pela desestruturação niilista das categorias fundamentais, pela tentativa de abrir uma fenda no poder [*il potere*] ou, dito de outro modo, no ‘poder’ da unidade. (Rovatti, 2012, p. 64–65, tradução nossa).



Como dissemos acima, o pensamento fraco não é um apelo à revolução, pois a revolução carrega consigo noções de transformação radical e pretensões de verdade. O pensamento fraco procura ir além das formas atuais de pensamento que tentam construir uma “verdade”. Santiago Zabala expressa essa tentativa e esclarece:

Superar a distinção teológica e platônica entre o ‘eterno e o temporal’, entre o ‘real e o aparente’, entre o ‘ser e o devir’, significa que existe um caminho intermediário entre confiar-se a um substituto divino e confiar-se às preferências individuais: esse caminho consiste em enfraquecer e dissolver o antigo conceito europeu de ‘ser’ e a própria ideia de ‘status ontológico’. (Zabala, 2005, p. 3, tradução nossa).

Mas, para dissolver o antigo conceito europeu de *ser* e a própria ideia de “status ontológico”, Vattimo argumenta encontrar a superação em um termo heideggeriano: *Verwindung*. Ele explica a origem dessa palavra em seu artigo *Verwindung: Nihilism and the Postmodern in Philosophy*. “*Verwindung* (superação) é uma palavra que Heidegger usa raramente; ela aparece em uma passagem de *Holzwege*, em um ensaio de *Vorträge und Aufsätze* e, sobretudo, no primeiro ensaio de *Identität und Differenz*.” (Vattimo, 1996, p. 169).

Logo, afirma que, com o termo *Verwindung*, “Heidegger busca designar algo semelhante, mas distinto de *Überwindung* (‘ir além’), pois *Verwindung* não contém nenhuma noção de sublimação dialética (*Aufhebung*), nem de um ‘deixar para trás’ que caracterizaria a relação com um passado que já não teria nada a nos dizer.” (Vattimo, 1996, p. 172). A superação da metafísica (*Verwindung*), diz Vattimo, depende de abandonar a metafísica e seu conceito forte de *ser*. “*Verwindung* liberta essas categorias metafísicas precisamente daquilo que as tornava metafísicas: a pretensão de alcançar o *ontos on*.” (Vattimo, 2012, p. 47).

A função de *Verwindung* se assemelha intimamente à de *Andenken* (recordação); de fato, os dois termos juntos definem para Vattimo a natureza da ontologia hermenêutica como o modo pós-moderno fundamental de filosofar. (Snyder, 1988, p. II). O *ser* é uma mensagem histórica, de desvelamento, sempre nos esquecemos dele e por isso deve ser reinterpretado, isso significa que a experiência do *ser* é sempre, ao mesmo tempo, um *Andenken* e uma *Verwindung*, uma *Lichtung* (clareira) que ilumina e se retira.



Considerações Finais

Na filosofia do pensamento fraco da era pós-moderna, não devemos buscar um rompimento radical com o pensamento moderno e com a religião; em vez disso, devemos tentar transformá-los. Por exemplo, vimos que a previsão iluminista moderna — segundo a qual a religião se dissolveria — não se concretizou: Deus ainda fala aos seus fiéis. Nesse sentido, o pensamento fraco procura transformar a figura clássica de Deus no cristianismo, é uma nova forma fraca de pensamento não apenas abre direções alternativas, mas também recupera a e esclarece que tudo advém de uma tradição: a relação entre o crente e Deus não é concebida como carregada de poder, mas como uma relação mais suave, na qual Deus entrega todo o seu poder ao homem, logo, não busca servos, mas amigos. Se há uma possível linha de emancipação em nossa história humana, a emancipação não vem pela realização final de uma essência dada no início, de uma vez por todas (o que significaria, portanto, que deveríamos de algum modo retornar ao nosso estado de inocência original, anterior ao pecado original), mas de sua distorção e convalescença.

E Vattimo defendeu um cristianismo sem verdade forte, no qual “não podemos deixar de nos chamar cristãos”, pois, em um mundo em que Deus está morto — isto é, onde as metanarrativas se dissolveram e toda autoridade foi desmitologizada, inclusive a do conhecimento dito objetivo —, a única possibilidade de sobrevivência humana repousa no mandamento cristão da caridade. Nesse horizonte, o cristianismo não se afirma como doutrina verdadeira em sentido metafísico, mas como herança histórica e ética que orienta o Ocidente. O *ser*, assim, não pode mais ser definido como fundamento ou presença plena, mas como acontecimento histórico e interpretativo, que se dá no enfraquecimento das estruturas fortes e na abertura ao outro. Desse modo, o cristianismo cumpre o papel de fio condutor da modernidade e do Ocidente, não por impor verdades absolutas, mas por favorecer uma experiência do *ser* marcada pela caridade, pela não violência e pela hospitalidade hermenêutica.



Em um sentido sociológico, para vivermos juntos devemos deixar de lado as pretensões de verdade. Para o pensamento vattimiano, a declaração de Nietzsche — *“não há fatos, apenas interpretações”* — representa uma virada para a interpretação. Somente a interpretação pode salvar e libertar da violência metafísica, e apenas a origem branda do pensamento fraco pode estabelecer uma condição adequada para o “diálogo”.

Nesse sentido, o pensamento fraco procura superar as pretensões de verdade do Ocidente e não mais tomá-las como fundamento ou verdade monolítica, pois essas pretensões moldaram o pensamento e a política ocidentais. Um exemplo disso é visível quando falamos de democracia: hoje, países ocidentais imperialistas (como os Estados Unidos e o Reino Unido) afirmam que apenas eles possuem a verdadeira democracia, isto é, a “verdade” da democracia. Esses países impõem sua versão dessa verdade aos países do Oriente Médio. Essas pretensões de verdade acabam destruindo o traço essencial da democracia: o diálogo e a reciprocidade. Se a pós-modernidade não se configura como uma filosofia, mas como uma era marcada pelo fim das metanarrativas e pela fragmentação dos fundamentos, a hermenêutica emerge como a única filosofia possível, pois reconhece o ser como interpretação, linguagem e historicidade, rompendo com a visão cronológica de uma história unívoca. Nesse horizonte, a violência da verdade, entendida como pretensão de universalidade e absolutização de sentidos, é enfraquecida pela dinâmica interpretativa, que substitui a imposição pela escuta e o fundamento pela mediação. Assim, a verdade deixa de ser um princípio coercitivo e torna-se um evento dialógico, contingente e aberto à alteridade; nesse horizonte, pensar é sempre interpretar, e interpretar é coexistir na diferença.

Pode-se afirmar que o pensamento pós-moderno assiste ao deslocamento decisivo do ser humano para fora de qualquer centro estável de sentido. O homem já não ocupa o lugar privilegiado de garantidor da verdade, mas “rola do centro para o X”, isto é, para a abertura indeterminada da interpretação. As verdades enfraquecem não por falência intelectual, mas porque o nosso destino histórico é o niilismo: a dissolução dos fundamentos absolutos que sustentaram a metafísica ocidental. Em Vattimo, esse enfraquecimento não representa perda ou decadência, mas possibilidade ética e política, pois desativa a violência das verdades fortes e inaugura um horizonte plural, histórico e democrático do pensar. O niilismo, assim, longe de



ser o fim do sentido, torna-se a condição mesma para uma experiência mais livre, interpretativa e responsável do *ser*.

Referências

ANTISERI, Dario. (1996) **The Weak Thought and Its Strength**, Trans. by Gwyneth Weston, Avebury.

SCHÜRMAN, R. (1987) **Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy**, Trans. by Christine-Marie Gros Indiana University Press.

MORO, Simonetta (ed.). **The Vattimo Dictionary**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2023.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos Ídolos, ou, Como se Filósofa com o Martelo**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

ROBBINS, Jeffrey. (ed) (2007) **After the Death of God**, Columbia University Press.

SNYDER, R. John. (1988) **Introduction In The End of Modernity**.

VATTIMO, G. (1997) **Beyond Interpretation**, Trans. by David Webb, Polity Press.

VATTIMO, G. **Não ser Deus: Uma autobiografia a quatro mãos**. Tradução: Federico Carotti – Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

VATTIMO, G. (2004) **Nihilism and Emancipation, Ethics, Politics and Law**, edited by Santiago Zabala, Columbia University Press.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade: hermenêutica e niilismo na cultura pós-moderna**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

VATTIMO, G. (1988), **The End of Modernity**. Trans. John R. Snyder. The Johns Hopkins University Press.

VATTIMO, G. – ZABALA S. (2011) **Hermeneutic Communism: From Heidegger to Marx**, Columbia University Press.



VATTIMO, G and ROVATTI P. A. (editors) (2012) **Weak Thought**, translated by Peter Carravetta, Sunny Press.

WOODWARD Ashley, (2009) “**The Verwindung of Capital: On the Philosophy and Politics of Gianni Vattimo**”, Symposium: The Canadian Journal of Continental Philosophy, 13:1 73-99.

ZABALA, Santiago, (ed) (2005) **The Future of Religion**, Columbia University Press. ZABALA, Santiago, (ed) (2007) **Weakening Philosophy**, McGill-Queen’s University Press.

ZABALA, Santiago, (2009) **Remains of Being: Hermeneutic Ontology After Metaphysics**. Columbia University Press.