

Dialética, diferença e *pensiero debole* em Gianni Vattimo

RESUMO

Com a presente reflexão, busca-se compreender as premissas que permitem conceber o *pensiero debole* do filósofo italiano Gianni Vattimo como uma 'nova' ontologia que se debruça sobre a concepção do enfraquecimento do ser. Além disso, explicita-se a atitude crítica ante a Dialética e o pensamento da diferença, desdobrando-se com base no sentido de sua crítica à tradição metafísica. A ontologia vattimiana, expressa no *pensiero debole*, tem na categoria da *pietas* e na crítica do poder o seu horizonte de eticidade, configurando-se como a principal motivação da produção do filósofo italiano. Talvez seja essa motivação o aspecto mais saliente da (in)atualidade da reflexão de Vattimo.

Palavras-chave: *Pensiero debole*; Dialética; Diferença; *Pietas*.

ABSTRACT

With the present reflection, we seek to understand the premises that allowed conceiving the "*pensiero debole*" proposed by the Italian philosopher Gianni Vattimo, who puts it as a 'new' ontology, which focuses on the design of the weakening of the Being. Additionally, we explicit the critical attitude toward the Dialectic and the thought of difference, based on the meaning of his criticism of the metaphysical tradition. The vattimian ontology expressed in the "*debole pensiero*" has in the category of "*pietas*" and in the critical power their horizon of "eticity", configuring itself as the main motivation of the Italian philosopher production. Perhaps this motivation is the more salient aspect of the (out)dated of Vattimos's reflection.

Keywords: *Pensiero debole*; Dialectic; Difference; *Pietas*.

* Doutor em Filosofia; Professor de Filosofia da UVA; Professor do Mestrado Acadêmico em Filosofia da UECE; Coordenador do Gt Ética e Cidadania/ANPOF; Coordenador do Grupo de Pesquisa Filosofia da Religião [Gephir/CNPq]. Trabalho realizado durante o Estágio pós-doutoral realizado na UFC. Email: glaudenir@gmail.com / glaudenir@pq.cnpq.br

Dialética – Diferença – *Pensiero Debole*: ultrapassagem como *Verwindung*

Nossa intenção reside em percorrer as teses principais que qualificam a propositura filosófica presente na ideia do *pensiero debole*¹ do filósofo italiano Gianni Vattimo (1936). A publicação da obra que recebe o título de *Il Pensiero Debole* (1983) enfrenta a questão da crise da razão filosófica no que tange a pretensão de uma fundamentação metafísica, que se reproporia da imposição da razão clássica como ‘razão global, totalizadora’. O *pensiero debole* é, portanto, uma *filosofia do debilitamento* como possibilidade que se abre depois do enfraquecimento das estruturas fortes da Metafísica.

Tentando delimitar e percorrer os caminhos da aventura (pós)crise da razão, os principais horizontes do *pensiero debole* podem ser compreendidos como: a) a pretensão de levar em consideração a descoberta da conexão entre a evidência metafísica e as relações de domínio, de poder, e violência, realizada por Nietzsche – reconhecida também em Marx; b) isso não implica, contudo, a necessidade de um novo grande projeto, de uma filosofia da emancipação com métodos de desmascaramentos, de desmistificação e de superação, mas que “[...] olha o mundo das aparências, das regras discursivas e das ‘formas simbólicas’, vendo-as como o lugar de uma possível experiência do ser.” (VATTIMO, ROVATTI, 1983, p. 9); c) uma ‘experiência do ser’ que, longe de representar uma ‘glorificação dos simulacros’ [Deleuze] ainda lhe confere o valor equivalente ao *ontos on* metafísico, vai “[...] na direção de um pensamento capaz de articular-se (portanto, de ‘raciocinar’) na meia luz (segundo um dos mais verossímeis sentidos da *Lichtung heideggeriana*)” (Idem); d) a problemática da identificação entre *ser* e *linguagem*, retomada da reflexão de Heidegger pela hermenêutica, pensada “[...] como uma via para encontrar de novo o ser como rastro, recordação, um ser consumado e enfraquecido (e, por isso, apenas digno de atenção).” (Ibidem). Antiseri [1995] explicita que o sentido *debole* se constitui como resultado do fim da aventura da metafísica do pensamento, da impossibilidade do acesso privilegiado do ser como fundamento, já presente em Vattimo. Isto equivale a uma significativa mudança da imagem da racionalidade, que se evidencia na renúncia e não na perda do poder da razão.

Desse modo, é possível indicar ‘precisamente’ os seguintes caminhos, a saber: no primeiro plano, a questão da constituição teórico-filosófica implica não

¹ Na tentativa de uma primeira aproximação do significado do termo surgem, entretanto, duas questões: a primeira concernente ao seu sentido etimológico e à sua conversão para a nossa língua e, em segundo lugar, a problemática que gira em torno do arcabouço teórico-filosófico que Vattimo emprega a expressão. No tocante à tradução se tem o seguinte: a expressão *debole* na língua originária é sinônima de *pouca força, inclinação, disposição*. Isso contraria de imediato ao que pareceria ‘correto’ associar *debole* ao significado de *fragile* – que vale para a noção débil – que se compreende como algo que se quebra com facilidade, inconsistente. Por isso, nesse primeiro momento, não se apropria da expressão frágil – equivalente à noção italiana – para designar a tradução da categoria vattimiana. Talvez a expressão, cuja sinonímia melhor se aproxime, seja a tradução de *debole* por *fraco*. Reconhecendo, porém, que essa expressão por si só não contempla o real significado daquilo que propõe Vattimo. Nesse caso, continua-se a utilizá-la em sua grafia originária.

um trabalho de historiografia filosófica, pois é postulada para se explicitar as principais fontes que inspiraram Vattimo a 'elaborar' o *pensiero debole*, já postas em seu esboço inicial no ano de 1983; no segundo plano, parece que a concretização das perspectivas do plano anterior passa prioritariamente pela delimitação dos horizontes e respectivos campos discursivos em relação à Dialética e o pensamento da *diferença* que marcaram o século XX.

O *pensiero debole*, do qual se buscam os traços neste ensaio, tem com a dialética e a diferença uma relação que não é principalmente ou somente de 'superamento', mas, ao contrário, se definirá mediante o termo heideggeriano da *Verwindung*, termo ele mesmo compreensível apenas dentro de uma visão 'enfraquecida' de que coisa significa pensar. (VATTIMO, 1983b, p. 12).

Vattimo destaca que não existe uma linha teórica-determinista entre o *pensiero debole*, a Dialética e o pensamento da diferença, como se existisse uma lógica fundamental de 'superação', pela qual se defina a passagem linear e necessária de um termo para o outro. O que se revela na passagem é o fato do *pensiero debole* não poder abandonar, por completo, a Dialética e o pensamento da diferença, isso porque constituem pontos de referência, 'dados' do destino, projeção do passado 'herdado' pelo *pensiero debole* à luz da *Verwindung*, contrariamente ao sentido da *Überwindung*.

Nesse sentido, é permitido definir o *pensiero debole* como uma espécie de *terceira via* ante a Dialética e o pensamento da Diferença, uma terceira possibilidade destituída do transcendentalismo, das razões fortes, dos princípios primeiros, ou seja, uma *via contaminada* pelas condições histórico-culturais, que busca compreender a situação sem a recorrência aos cânones supra-históricos [metafísicos].

Não existem condições transcendentais de possibilidade da experiência, que seja possível alcançar mediante alguma redução ou *epoché* que suspenda a nossa adesão a horizontes histórico-culturais, linguísticos, categoriais. As condições de possibilidade da experiência são sempre qualificadas; ou, como disse Heidegger, a existência é projeto gestado, de vez em vez gestado. A fundação, o início, o envio-princípio do nosso discurso não pode ser, em outras palavras, que fundação hermenêutica. (VATTIMO, 1983b, p. 13).

A investigação, nesse momento, depara-se com a seguinte problemática: o *pensiero debole* constitui uma *terceira via*; então como se posiciona ante as correntes do pensamento contemporâneo, em especial, a *Dialética* e o *pensamento da Diferença*? Será que se apresenta como crítica a tais paradigmas?

A proposta reflexiva vattimiana opõe-se às proposições filosóficas totalizadoras como é o caso, por exemplo, da filosofia [dialética] da história. A referência a ser considerada, por certo, é a filosofia da história do tipo hegeliana-marxista. Na formulação de sua posição filosófica, Vattimo a 'abandona' por reconhecer nela a presença do horizonte metafísico do qual pretendia se distanciar, ou seja, da estrutura do pensamento dialético marcada pelo princípio de *superação*, pela

visão universal, totalizadora, excludente. A dialética, como última expressão da *ratio* metafísica, “[...] pensa ainda em referência a uma possível presença ‘plena’, final, totalizante, do ser [...]; e, por isso, corre o perigo de não nos liberar totalmente”. (VATTIMO, 1989, p. 25).

É claro que tais considerações estão articuladas no ensaio *Dialettica, differenza e pensiero debole* [1983] de Vattimo, no qual a refutação do universo teórico-filosófico da Dialética é conduzida quando ele se reporta às obras *Crítica da Razão Dialética* [1960] de Sartre e às *Teses de Filosofia da História* [1940] de Benjamin, consideradas, por Vattimo, como um dos registros da presença do pensamento dialético na contemporaneidade. É fundamental reconhecer que Vattimo interpreta, com base em tais obras, uma mudança no âmbito na Dialética, que desenvolve no transcorrer do *pensiero debole*.

Com relação a Sartre, a controvérsia suscitada por Vattimo passa pela ênfase que a Dialética recebeu na obra sartreana. Por isso, ele destaca que em tal obra

[...] a dialética se encontra caracterizada por duas noções principais: aquela da totalidade e aquela da re-apropriação. Sartre percorre novamente os caminhos da Dialética, já percorridos por Hegel: o verdadeiro é o todo; e a formação autêntica do homem consiste no pôr-se no ponto de vista do todo. (VATTIMO, ROVATTI, 1983, p. 14).

Apesar da crítica a Sartre, o intuito de Vattimo é explicitar que a crítica contemporânea do caráter ideológico da totalidade foi antecipada por Sartre, quando denuncia o caráter mitológico das outras soluções do problema da Dialética. Uma destas soluções denunciadas foi a de Luckács

[...] que atribuía, com Marx, a capacidade de uma visão totalizante do sentido da história do proletariado expropriado enquanto expropriado, e garantia depois, leninisticamente, a atendibilidade desta visão totalizante identificando a consciência de classe com a vanguarda do proletariado – o partido e a sua burocracia. (VATTIMO, 1983b, p. 15).

A crítica sartreana do caráter ideológico da Dialética é posta em função das condições de possibilidade de se estabelecer uma orientação não-ideológica, não-mascarada, não-falsa da totalidade. A solução de Sartre residiu, seguindo aqui a reflexão de Vattimo, na defesa da possibilidade de

[...] um saber efetivamente total-reapropriado que atua somente na consciência do grupo-em-função, o grupo revolucionário em ação, no qual teoria e práxis são apenas um, e a perspectiva do indivíduo coincide plenamente com aquela de todos os outros. (Idem, p. 14).

Para Vattimo, a intenção sartreana, apesar de condenada ao fracasso pela tentativa de definir as condições pelas quais cada indivíduo se transformava em um ‘espírito absoluto hegeliano’, traz consigo um aspecto fundamental para o *pensiero debole*: “[...] a verificação da relação entre o ideal do saber total-reapropriado e a estrutura de domínio que ele próprio deveria inverter” (Ibidem). Vattimo denuncia que a re-apropriação do saber totalizador não conduz o pensamento à

dimensão de liberdade, mas pode até mesmo fortalecer as estruturas de domínio que radicam no pensamento dialético-totalizador.

Diante ainda do quadro teórico do pensamento dialético contemporâneo, Vattimo se reporta à obra de Benjamin, motivado pela crítica benjaminiana ao conceito de história como processo homogêneo, como história dos vencedores, que se perpetua ao longo dos tempos. Ademais, não restringe a sua leitura aos aspectos da reflexão benjaminiana sobre a história, mas também ele toma em consideração as reflexões do filósofo alemão sobre a experiência estética na contemporaneidade, conforme aqui se indica:

[...] é a expressão da cultura dos dominadores: a história como linha unitária é, na verdade, apenas a história disto que venceu; ela se constitui ao preço da exclusão, antes na prática e, em seguida, na memória, de uma multidão de possibilidades, valores, imagens: é indigno para esta liquidação, mais que o desejo de assegurar um destino melhor a aqueles que virão isto que, sem dúvida, move, segundo Benjamin, a decisão revolucionária. (VATTIMO, 1983b, p. 15-16).

Nesse sentido, o aspecto revolucionário em Benjamin se expressa pela superação da história dos vencedores, destacando que a 'redenção' de todos os excluídos vem em função da afirmação das chamadas '*micro-histórias*'. Desse modo, a dimensão emancipadora da filosofia da história benjaminiana se constitui no momento da construção da história por diversas vozes, outrora ignoradas pelo historicismo burguês-capitalista. Vattimo anuncia, todavia, que o dilema de Benjamin decorre do esforço de se manter no horizonte da Dialética, não sendo possível redimir todo o passado suprimido, o que somente é possível por meio de novos atos de exclusão. Ele adverte que Benjamin não se desvencilhou do dilema da dialética-revolução: "A este ponto, porém, o bom direito da revolução não é mais fundado sobre sua capacidade de redimir tudo isso que foi excluído; é já o direito de uma nova força que se exercita através de outros atos de exclusão." (Ibidem).

O momento mais apropriado que Vattimo identifica o dilema benjaminiano está presente nas *Teses [1940]*, em especial, quando Benjamin trata piedosamente das ruínas da história, quando se dirige aos que não 'participaram' dela, até mesmo de tudo aquilo que não existiu e, conseqüentemente, não originou '*autênticos efeitos históricos*'². Por esse prisma, o dilema benjaminiano também ressoa em Adorno e representa exemplarmente a *crise da Dialética* na contemporaneidade. Por isso, Benjamin, Adorno e Bloch são interpretados como pensadores fun-

² Vattimo observa, em especial, o que Benjamin expõe na tese 9: "Há um quadro de Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso" (BENJAMIN, Walter. *Sobre o Conceito de História*. In: *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 226.).

damentais por causa da decisiva contribuição crítica para a dissolução do caráter totalizador da Dialética.

Propõe-se aqui, por meio de grossos referimentos ‘emblemáticos’ a Sartre e a Benjamin, um esquema muito simples: o pensamento dialético do século XX, tendo recebido as razões da inversão marxiana do idealismo, se apresenta como pensamento da totalidade e pensamento da reapropriação, reivindicando como materialismo o resgate daquilo que a cultura dos dominadores excluiu. Contudo, ‘a parte maldita’, aquilo que foi excluído pela cultura dos dominadores, não se deixa tanto facilmente re-compreender em uma totalização: os excluídos fizeram experiência do fato de que a mesma noção de totalidade é uma noção senhoril, dos dominadores. (Idem, p. 17).

Desse modo, percebe-se uma das ideias-chaves que distancia o *pensiero debole* da Dialética: o pensamento não pode mais integrar as diferenças em um projeto totalizador, pois está consciente da estrutura de força e de domínio que reina na totalidade, na ‘força’ da unidade³. É, por essa razão, que Vattimo assinala uma espécie de *dilema da Dialética*, presente em Sartre e Benjamin, como sua crise e ‘dissolução’. O *pensiero debole*, com efeito, ‘abandona’ a ideia de totalidade dialética, mas não se detém apenas na análise do aspecto dissolutivo, pois procura extrair as consequências do processo de ‘dissolução’ do aspecto totalizador da Dialética para o contexto filosófico na contemporaneidade.

Do ponto de vista aqui expresso, Vattimo explica que em um horizonte de propensão micrológica – a expressão é do próprio Vattimo -, da afirmação do particular ante a totalidade dialética, própria de autores como Benjamin, Adorno, Bloch, Sartre, encontram-se as temáticas mais próximas do pensamento da *diferença*. A questão agora se dirige, portanto, ao pensamento da Diferença: em que sentido o pensamento da diferença se distancia da Dialética e se apresenta como uma resposta adequada à sua tendência dissolutiva? Será possível afirmar que o *pensiero debole* se articula também como crítica do pensamento da Diferença? As temáticas do pensamento da *Diferença* se justificam pelos diversos laços histórico-literários que ‘aproximam’ pensadores críticos como Benjamin e Adorno. Da interpretação vattimiana do pensamento Dialético do século XX e de seu aspecto de ‘dissolução’, reenvia-se à seguinte hipótese:

A tese que se propõe deve, portanto, ser completada assim: no desenvolvimento do pensamento dialético do século XX, brilha uma tendência dissolutiva que o esquema dialético não consegue mais controlar; esta tendência é visível na micrológica benjaminiana, na ‘negatividade’ adorniana e no utopismo de Bloch. O significado desta tendência consiste no evidenciar a aproximação do problema da alienação e da reapropriação é ainda profundamente cúmplice da alienação que deveria combater: a ideia de

³ Nessa mesma direção, Rovatti afirma que o *pensiero debole* “[...] nos impele à desestruturação nilista das categorias fundamentais, a tentativa de corroer o poder ou, quer dizer, a ‘força’ da unidade”. (ROVATTI, Pier Aldo. “*Trasformazioni nel corso dell’esperienza*” (1983a). In: _____; VATTIMO, G. *Il Pensiero Debole*. Milano: Feltrinelli Editore, 1983, p. 42.).

totalidade e aquela de reapropriação, marcos de cada pensamento dialético, são ainda noções metafísicas não criticadas. (VATTIMO, 1983b, p. 17-18).

Vattimo [1983b] recorre à contribuição de Nietzsche, em especial, a sua interpretação crítica do domínio/opressão da subjetividade, que pensa a dimensão 'dissolutiva' das estruturas 'fortes' da Metafísica, com base no reconhecido anúncio da 'morte de Deus'. Ora, os conceitos estruturantes da Metafísica, tais como, a totalidade do mundo, o sentido unitário da história, o sujeito autoconsciente, considerados como meios tranquilizadores se enfraqueceram com os esforços da crítica nietzscheana.

Embora denunciada a 'superficialidade' da Metafísica, o risco de uma nova Metafísica não desaparece em definitivo, pois a atitude de substituir um fundamento por outro, pode ser tomada como uma reformulação de novas estruturas metafísicas, que se limitasse a substituir um ser 'verdadeiro' àquele revelado falso pela crítica – seja ela de Nietzsche ou de Marcuse. Este perigo ameaça também a dialética [negativa ou utópica] e somente se evita quando associa a crítica da Metafísica como ideologia, ligada à insegurança e ao domínio que dela deriva, à radical retomada do problema do ser iniciada por Heidegger.

Com base na crítica da Metafísica como pensamento ideológico, a retomada da *questão do ser*⁴ por Heidegger, em *Ser e Tempo* [1927], é interpretada por Vattimo [1983] com certa semelhança às intenções da crítica da ideologia. Além disso, a elaboração heideggeriana da (re)descoberta do problema do ser não conduziu a uma [re]apropriação da estrutura transcendental [que se identifica em Kant e Husserl] ou da totalidade dialética [Hegel ou Marx como expoente]. A proposta de Heidegger contrapõe-se à concepção metafísica do ser – pensado como estabilidade na presença, eternidade, entidade ou *ousia* – com a denúncia do 'esquecimento do ser' em função do ente, do abandono da *diferença ontológica*.

De fato, esta diferença significa, antes de qualquer coisa, que o ser não é; que sejam, pode-se dizer, dos entes; o ser, ao contrário, acontece. Nós dizemos ser distinguindo-o realmente dos entes apenas quando pensamos o ser como o acontecer histórico-cultural, o instituir-se e o transformar-se, dos horizontes entre os quais de vez em quando os entes tornam-se acessíveis ao homem e o homem a si mesmo. (VATTIMO, 1983, p. 19).

Na reflexão heideggeriana se dissolvem os atributos metafísicos do ser e, com isso, se compreende a sua diferença em relação ao ente pelas categorias *Geschick* [envio, destino] e *Über-lieferung* [transmissão]. Tais categorias tornam possível a experiência no mundo, que inserida em horizontes histórico-culturais, vem marcada pelas *mensagens* provenientes do *passado* como ressonância da *linguagem*, das culturas... Nesse aspecto desconstrutivo, promovido por Heidegger,

⁴ Vattimo considera que a questão do ser permeia todo o discurso de Heidegger e se concentra preferencialmente na problemática do sentido do ser. (Cf. HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo* [1927]. Rio de Janeiro: Vozes, 1997; Cf. VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998; _____, *As aventuras da diferença: o que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche* [1980]. Lisboa: Edições 70, 1988.).

“O ser verdadeiro não é, mas se envia (se põe na estrada e se manda), se transmite” (Ibidem). Revelada a diferença ontológica entre ser e ente, a Filosofia heideggeriana garante a abertura para a linguagem [relação do ser e linguagem]⁵, ou melhor, a radicalidade que Vattimo identifica em Heidegger implica o descobrimento do caráter linguístico do acontecer do ser, ser como linguagem, livre dos traços fortes que a tradição metafísica lhe atribuíra.

Nessa orientação, Vattimo retém o aspecto dissolutivo da Dialética ao aceitar a propositura heideggeriana que concebe o ser distinto da concepção metafísica, conduzindo sua reflexão na direção que assimila o pensamento de Heidegger contra a Dialética-metafísica. Desse modo, reconhece-se que o pensamento da diferença pode se conceber como o herdeiro e o radicalizador das tendências dissolutivas da Dialética. O pensamento da diferença não é o herdeiro porque prossegue algo próprio da Dialética, nos modos já expostos. É, porém, radicalizador porque ultrapassa, distorcendo a tradição metafísica e, antes de qualquer coisa, a Dialética por ser a última tese metafísica, atitude que expõe o significado da *Verwindung* para a Filosofia em Heidegger e em Vattimo. As intenções de Heidegger são consideradas, por Vattimo, como caminhos possíveis para a solução do dilema da Dialética, levando em consideração o sentido da *Verwindung* que possibilita melhor compreender o lugar que ocupa o pensamento da diferença ante a pretensão totalizadora da Dialética e, em especial, suscita na reflexão vattimiana o interesse pelo *pensiero debole*⁶.

O *pensiero debole* como proposta de uma ‘nova’ Ontologia?

A definição heideggeriana do ser revela uma nova atitude do pensamento em relação à Tradição, o que permite Vattimo afirmar o *pensiero debole* como uma ‘nova’ Ontologia, nos termos que seguem

Esta nova ontologia se constitui não apenas desenvolvendo o discurso da diferença, mas também rememorando a dialética. A relação dialética-diferença não tem um único sentido: não é apenas um abandono das ilusões da dialética pelo pensamento da diferença. É provável que a *Verwindung*, a declinação da diferença em *pensiero debole*, possa ser pensada também quando se assume a herança da dialética. (VATTIMO, 1983b, p. 20).

⁵ Em uma de suas inúmeras entrevistas, em meados do primeiro semestre do ano de 2001, Vattimo defendeu que “[...] nas filosofias contemporâneas o que é realmente importante é a relação entre ser e a linguagem, como dizia Heidegger, quando afirmava que a linguagem é a casa do ser, portanto, o ser se dá como evento, acima de tudo, linguístico” (VATTIMO, Gianni. Revista CULT 44, março de 2001, p. 06.).

⁶ Considerando que “[...] a tese heideggeriana retroage sobre si mesma, e apresenta-se como uma proposta de ‘superação’ da metafísica e da dialética que é também a proposta de um novo modo de entender a própria noção de ‘superação’, ou seja, antes de tudo, uma superação da superação metafísico/dialética. Surge aqui a reflexão original de Vattimo, e a hipótese-proposta de um ‘pensamento fraco’, que deve ser vista antes de tudo como uma teoria semântica e metalógica, baseada na redução e transvalorização das categorias de totalidade e adequação (completude-coerência)” (D’AGOSTINI, Franca. *Lógica do nihilismo – dialética, diferença, recursividade*. Rio Grande do Sul: Unisinos, 2002, p. 390.).

A 'nova' *Ontologia vattimiana* se debruça sobre os resultados dissolutivos da Dialética, tendo talvez como melhor resultado o *debilitamento* do ser, a possibilidade de libertá-lo das determinações metafísicas. Daí o surgimento do pensamento da Diferença que, na esteira da dissolução da Dialética, já não a sucede como outra Filosofia da história no sentido ideológico-unitária. Disso, Vattimo [1983b] afirma que na relação entre o *pensiero debole*⁷, a Dialética e o pensamento da diferença se vislumbra que "[...] a herança da Dialética, a qual o pensamento da diferença se declina [verwinden] em pensiero debole, aparece condensada na noção de *Verwindung*" (Idem, p. 21). Tanto o conteúdo [os traços do ser metafísico são repensados e desfundados] quanto a forma da *Verwindung* [legitimação destituída do apelo à estrutura estável do ser e da despedida da lógica de fundação do historicismo] representam as perspectivas que o *pensiero debole* 'herda' da Dialética, mas as conjuga com o pensamento da Diferença.

Na verdade, a renúncia às categorias fortes da tradição metafísico-filosófica permite reconhecer o *pensiero debole* como propositura da 'nova' ontologia vattimiana, pela qual se pretende compreender a existência sem lhe conferir um sentido universalmente válido, absoluto. O *pensiero debole* constitui, desse modo, a alternativa ante a unilateralidade existente entre a Dialética e o pensamento da diferença, ou seja, ao processo de transformação ainda permeado pelo autoritarismo da Dialética e a contemplação da inalcançável origem perseguida pelo pensamento da Diferença.

A *Verwindung*⁸ caracteriza o pensamento *ultrametafísico* que se contrapõe à *Überwindung*, ou seja, a superação característica da Dialética [Hegel-Marx], à Metafísica tradicional, e apesar de reconhecer a 'herança' da Dialética, não pretende alcançar fundamentos tampouco certezas absolutas. A *Verwindung* corresponde, então, ao esforço radical de conceber o ser como '*presa d'atto*' (tomar consciência, reconhecimento de que não é simples-presença) que contemporaneamente tem o significado de '*presa di congedo*' [despedida], que nega a estrutura estável do ser ao mesmo tempo em que não vem reconhecido-aceito como uma necessidade lógica de um processo. É possível compreendê-lo, portanto, como o reconhecimento de um evento que, acima de tudo, designa o fim das estruturas estáveis do ser.

Verwindung é o modo no qual o pensamento pensa a verdade do ser, compreendido como *Ueber-lieferung* e *Ge-schick*. Neste sentido, ela é sinônima de *An-denken*, o outro e mais usual termo com o qual Heidegger, nas obras tardias, designa o pensamento ultrametafísico, o pensamento que rememora o ser: mas que, por isso, não o torna

⁷ A hipótese do *pensiero debole*, apesar de abranger epistemologia, teoria do conhecimento, estética, ética e metafilosofia, representa, para D'Agostini [2002], ante as duas temáticas da lógica continental – Dialética e Diferença – "[...] uma tomada de posição em amplo sentido 'lógica', uma tentativa de responder à pergunta: que tipo de orientação é dado ao pensamento, depois – e a partir de – das grandes opções da metafísica realizada" (D'AGOSTINI, Franca. *Lógica do nihilismo – dialética, diferença, recursividade*. 2002, p. 386.).

⁸ A *Verwindung* tolhe toda pretensão de acesso ao *ontos on*, do estabelecer uma verdade estável, última que, por exemplo, se percebe na totalidade do mundo ou no sentido da história, postulada pela tradição metafísico-filosófica (Cf. ANTISERI, Dario. *Le Ragioni del Pensiero Debole*. Roma: Burla, 1995, p. 12.).

nunca presente, embora sempre o recorde como já 'ausente' (necessita 'deixar ir o ser como fundamento', disse a conferência *Zeit und Sein*). (VATTIMO, 1983b, p. 22).

O *pensiero debole* compreende o ser no sentido que Heidegger interpreta, isto é, o sentido do ser como evento que é recordado, rememorado... Por isso, com a *Verwindung* o pensamento ultrametafísico concebe as categorias metafísicas como monumentos, patrimônio cultural haja vista o *pensiero debole* não ter, à sua disposição, um acesso privilegiado ao ser, que lhe permita desautorizar as categorias objetivantes da Metafísica. Vattimo, entretanto, as retoma como 'válidas' no sentido de que não dispõe de outras. Contudo, a 'aceitação' não se efetiva passivamente. A aceitação se processa com base na noção heideggeriana da *Verwindung* que significa uma *aceitação/distorção* das categorias metafísicas da presença, do fundamento, da estabilidade.

Excluído aquilo que se configurava como metafísico (o ascender ao ser como *ontos on*), o *pensiero debole* assume, portanto, a atitude da *pietas* diante da herança proveniente da Metafísica, da Dialética e do pensamento da Diferença, não como uma atitude de superação, mas na atitude da *Verwindung*, ou seja, como prática filosófica na contemporaneidade. Em outros termos, o *pensiero debole* não busca ser uma superação crítica da Dialética tampouco do pensamento da diferença, pois abandona tal lógica como um saber entre outros. Tendo como base a reflexão sobre *Verwindung*, Vattimo delinea os traços de uma nova ontologia: pensar o ser não mais como fundamento, mas como evento, como Heidegger e Nietzsche fazem. Isso não deixa as coisas intactas, mas apresenta as bases para uma ontologia fraca ou do enfraquecimento. O *pensiero debole* vattimiano não é nada mais que essa nova ontologia.

O 'programa' de uma Ontologia debole, pietas e a 'inaturalidade' do pensiero debole

A *pietas* é qualificada, por Vattimo, como um "[...] outro termo que, juntamente com *An-denken* e a *Verwindung*, pode ser assumido para caracterizar o *pensiero debole* da ultrametafísica" (Ibidem). O *pensiero debole* não define 'nenhum' fundamento. Tal pensamento pressupõe, ao contrário, apenas a *transmissão*, as *mensagens* herdadas, a *escuta* [heideggeriana] que já não pode ser tomado como outro fundamento último. A *pietas* representa, com efeito, a terceira categoria em meio ao *An-denken* e a *Verwindung*, com a qual se pretende, de início, compreender quais as implicações éticas pertinentes ao *pensiero debole* de Vattimo⁹. Isso quer dizer que a *pietas*, para além de qualquer conotação teológica

⁹ Segundo interpreta Arenas-Dolz, "A noção de *Andenken* está ligada aquela de *Verwindung* (que Vattimo retoma de Heidegger), segundo a qual não podemos renunciar ao uso das categorias da metafísica e do passado, se não distorcendo-as em sentido fraco, isto é, nihilista. *Pietas*, *Andenken* e *Verwindung* significam, portanto, que estejam ligadas ao passado por uma espécie de cordão umbilical hermenêutico, que podemos atenuar ou distorcer, mas nunca anular". (ARENAS-DOLZ, Francisco. *Vattimo e Schleiermacher: pietas ed interpretazione*. In: CHIURAZZI, Gaetano. *Pensare l'attualità, cambiarei l mondo*. 2008, p. 72.).

[uma qualidade divina], evoca a mortalidade, a finitude, a caducidade como categorias do ‘programa’ de uma *Ontologia debole*¹⁰.

O transcendental, aquilo que torna possível cada experiência do mundo é a caducidade: o ser não é, mas acontece; talvez também no sentido que cai próximo, que acompanha como caducidade cada uma de nossas representações. O que constitui a objetividade dos objetos não é o estar estavelmente diante deles resistindo (*gegen-stand*), mas o acontecer deles, isto é, o consistir deles apenas em virtude de uma abertura que é constituída como tal – como na análise existencial de *Sein und Zeit* – da antecipação decidida da morte. O acontecer – o *Er-eignis* nos múltiplos sentidos que Heidegger designa ao termo – é aquilo que deixa subsistir os traços metafísicos do ser corrompendo-os mediante a explicitação da constitutiva caducidade e mortalidade. Recordar o ser quer dizer recordar esta caducidade; o pensamento da verdade não o pensamento que ‘funda’, como pensa a metafísica, também na sua versão kantiana; se bem que, exibindo a caducidade e a mortalidade como constituintes do ser, opera um desfundamento (IDEM, p. 23).

Vattimo assinala que o *pensiero debole*, na forma expressa, encontra-se ‘afetado’ por outra debilidade, a saber, a ausência de um projeto global próprio, de uma autêntica propositura, limitando-se a recorrer ao que já fora dito e pensado, isto é, *o reviver o passado como passado, unicamente com o propósito de desfrutá-lo em uma espécie de degustação antiquário*. Ao que tudo indica, é possível compreender tal debilidade quando se observa que a essência do *pensiero debole* não acredita ser mais a tarefa do pensamento a *construção de uma funcionalidade (e política)* que, no âmbito da Filosofia, é passível de dúvidas. Ademais, a debilidade do *pensiero debole* significa a rejeição de se apresentar como capaz de elaborar um projeto global quando se parte do postulado de que o pensamento tenha a função fundadora - construtiva.

No que concerne à Filosofia, o *pensiero debole*, considerado com base na dissolução dos fundamentos, permanece empenhado em levar até as últimas consequências o sentido do fim da Metafísica¹¹. Isso quer dizer que indica um ca-

¹⁰ Vattimo sustenta que: “Perdido o fundamento único não posso senão refletir em termos de argumentação histórico-cultural e me parece que a interpretação mais razoável da história da qual descendo seja essa do enfraquecimento, que naturalmente se refere à ideia do niilismo em Nietzsche e da diferença ontológica em Heidegger, que são termos mais tecnicamente ligados a isso porque me parecem justificar uma filosofia fraca da história” (*sic*). (VATTIMO, Gianni. *Revista CULT* 44, março de 2001, p. 07.).

¹¹ A expressão ‘fim da Metafísica’ é mais apropriada do que crise da Metafísica, pois a diferença entre ambas não é assentada no aspecto filológico, mas, sobretudo, radicada na dimensão filosófica do discurso que concebe a Metafísica como “[...] a Filosofia da história que domina o iluminismo e que funda a sua fé na iluminação progressiva da razão. Metafísica é o historicismo hegeliano, aquele marxista, aquele positivismo. Pelo menos assim devemos dizer, deixando de lado a noção mais tradicional e banal da Metafísica – como aquele pensamento que procura ir para além do mundo sensível e a realidade empiricamente dada -, a consideramos, ao contrário, em um significado [...] aquele impresso, de maneira definitiva, por Heidegger. Segundo o qual ela concebe o ser verdadeiro como isto que se dá objetivamente diante dos olhos (do corpo e da mente) e que, em tal definição, se mantém estavelmente, em suma, o ontos on de Platão e de Aristóteles, antes ainda, talvez, de Parmênides”. (VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione. Etica, política, diritto*. Milano: Garzanti, 2003, p. 154.).

minho possível¹² - aberto pela publicação da obra em 1983 - um horizonte para o qual a razão-dominação não exerce nenhuma autoridade, e nisto se manifesta a aproximação do *pensiero debole* com a *hermenêutica*.

Nesse sentido, Vattimo chama atenção para o 'advento' do *pensiero debole* como enfrentamento do pensamento forte [metafísico]. A conexão do *pensiero debole* com a hermenêutica, de resto, parece atestar a fundação dessas suspeitas: se o ser não é, mas se transmite; o pensamento do ser não será outro que re-pensamento do que foi dito e pensado; tal re-pensamento, é o pensar autêntico (já que não é pensamento o mensurar da ciência ou da organização da técnica). Talvez se possa reconhecer que tal aproximação legitima a pretensão vattimiana de ser a leitura da *pietas* motivada pelas condições historicamente diferentes, que rejeita todos os traços de natureza metafísica. Ademais, as circunstâncias nas quais se realizam as relações interpessoais entre culturas, gerações, tradições sempre são tomadas como *contaminadas* pelos laços de *pertença* histórico-culturais, que o *pensiero debole* considera.

As ligações, os respeitos, as pertencas são a substância da *pietas*: esta delinea, [...] também as bases de uma possível ética, na qual os valores supremos – aqueles que servem de bens em si, não em vista de outro – são as formações simbólicas, os monumentos, os traços do vivente [tudo isso que se oferece e estimula a interpretação; uma ética dos 'bens', antes que uma ética dos 'imperativos']. (VATTIMO, 1983b, p. 26).

Nesse horizonte filosófico, o *pensiero debole* se desvencilha da função 'fundadora', pois abandona a concepção metafísica do ser como simples-presença, fundamento último-absoluto. A *debilidade* do *pensiero debole* como pensamento da *Verwindung* (aceitação-distorção), pretende deslegitimar a ideia do fundamento na perspectiva forte, autoritária e, em particular, a estrutura de domínio que serviu de base para o disciplinamento social, que prevaleceu na tradição metafísica. Por isso, o *pensiero debole* repensa a Metafísica tendo como pressuposto a categoria da *Verwindung* como palavra-chave de toda a teoria da *ultrapassagem* que Heidegger elabora com base na reflexão sobre Nietzsche e sobre a ontologia, aqui apresentada.

Essa categoria em Vattimo serve, entretanto, de indicação para a prática contemporânea da Filosofia que opera um distanciamento do passado sem cair nas aporias do pensamento crítico e da Filosofia pluralista da diferença: a *Verwindung* é um princípio que delimita o modo em que devem ser interpretadas e usadas as categorias da Metafísica. Por fim, ela também pode ser considerada o princípio ético-prático pelo qual se indica o comportamento teórico a ser assumido diante

¹² Não obstante as diferenças, se identifica em Rovatti o conceber o *pensiero debole* como "[...] qualquer coisa de transitório e de intermédio na expressão 'pensiero debole'. Ela se situa provisoriamente entre a razão forte de quem diz a verdade e a impotência especular de quem contempla o próprio nada. Este meio pode funcionar, para nós, como um indicador". (ROVATTI, Pier Aldo. "Trasformazioni nel corso dell'esperienza" (1983a). In: _____. VATTIMO, G. *Il Pensiero Debole*. Milano: Feltrinelli Editore, 1983, p. 51.).

do declínio da Metafísica. O *pensiero debole* como *ontologia [debole]*, que pensa o ser como transmissão e monumento, tende evidentemente a privilegiar o cânone sobre as exceções, o patrimônio constituído e transmitido sobre as iluminações proféticas.

Nesse ínterim, o *pensiero debole* se apresenta como saber capaz de julgar o *ethos* de nosso tempo com base no *enfraquecimento* do ser como conclusão do *debilitamento* dos discursos racionais fortes¹³. Isso implica uma reorientação para o pensamento, para a compreensão da existência, e desemboca na defesa da *vocação niilista* como traço fundamental da *Filosofia na pós-modernidade*, como defende Vattimo. Em virtude desse acontecimento, Vattimo sustenta que o *pensiero debole* é

[...] uma ideia de pensamento mais consciente dos seus limites, que abandona as pretensões das grandes visões metafísicas globalizantes, etc; mas, sobretudo uma teoria do debilitamento como traço constitutivo do ser na época do fim da metafísica. (VATTIMO, 1998, p. 24-25).

No contexto do pensamento filosófico contemporâneo, o *pensiero debole*¹⁴ constitui os primeiros passos do 'programa' filosófico de Vattimo. Desse modo, esse pensamento pode ser considerado chave de interpretação da passagem da Modernidade para a Pós-modernidade. No entanto, o *pensiero debole* e a pós-modernidade não devem ser sobrepostas, devido ao fato de a segunda ter feito o seu tempo, enquanto que o primeiro permanece como um modo de leitura da filosofia passada e presente, tendo o poder como o centro da questão.

De fato, nascia como instrumento de luta contra cada violência metafísica e, por consequência, de cada fixação objetiva da Verdade (com a inicial maiúscula). Não se apresentava como um simples discurso teórico, tinha uma valoração explicitamente 'política' e o caráter essencialmente ético, que Vattimo chamava *pietas* (isto é, substancialmente, um escuta do diverso). (ROVATTI, 2011, p. 11).

Esta foi a interpretação de Rovatti publicada em seu mais recente livro intitulado *Inattualità del pensiero debole [2011]*, no qual defende que o caráter ético-político do *pensiero debole*, tendo o poder como o centro da questão pode ser considerado chave de interpretação de sua condição de inatualidade. Assim, o

¹³ Esta constitui, segundo D'Agostini, a tese ['forte'] do *enfraquecimento* do *pensiero debole* de Vattimo, uma razão propositiva que legitima a escolha do pensador torinense: "Que existe uma necessidade teórica, filosófica, com a qual leva em conta, mesmo se se trata de uma necessidade particular [...] o antifundacionalismo de Vattimo diverge profundamente de outras formas de antifundacionalismo pós-moderno e desconstrutivista [...] o *pensiero debole* é o oposto de um pensador 'débil' (no sentido, ora podemos dizer, 'pré-filosófico' do termo)". (D'AGOSTINI, Franca. *Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo*. In: VATTIMO, Gianni. *Vocazione e Responsabilità del filosofo*. Genova: il melangolo, 2000, p. 16).

¹⁴ Rovatti considera o *pensiero debole* como um saber entre outros, porém, diferente por sua atenção, pelo seu exercício do estado de alerta, pela sua suspeita diante da imobilidade, do aspecto simplificador que o pensamento forte impõe no cotidiano comum (Cf. ROVATTI, Pier Aldo. *Trasformazioni nel corso dell'esperienza*. 1983a, p. 50).

nascedouro do *pensiero debole* apresentava uma consonância particular com o pensamento crítico de Foucault e com as suas análises críticas da sociedade disciplinar, do poder microfísico. Foucault nos ensinou (com um gesto nietzschiano) que a história é um suceder de jogos de verdade, o que significa que está em jogo o próprio valor das expressões verdadeiro e falso, aplicados, às vezes, sobre bandeiras ideológicas na luta de posições, oposições e para obtenção de vantagens.

O sinal da 'inaturalidade' no sentido de permanecer como crítica da filosofia e do pensamento metafísico [forte] qualifica o *pensiero debole* como crítica radical do poder e de cada vontade de poder, a começar pela própria Filosofia. Ademais, o *pensiero debole* se legitima como pensamento dos sujeitos plurais, concretos, empíricos, e com a devida atenção voltada para a descrição da realidade em termos de poder e dos efeitos autoritários da razão [metafísica]. Por isso, fica evidente que a (in)atualidade do *pensiero debole* reside na (re)leitura da tradição do pensamento e da sociedade sempre mais pluralista, como afirma Vattimo na obra *Addio alla verità* [2009]. O caráter essencialmente ético-político é o significado mais evidente do *pensiero debole* e que motiva a produção do filósofo italiano. Então, a premissa ética acompanha o *pensiero debole* ao longo dos mais de 30 anos de sua publicação, permitindo assim uma leitura mais apropriada de suas intenções e atualidade.

Referências bibliográficas

ANTISERI, Dario. *Le Ragioni del Pensiero Debole. Domanda a Gianni Vattimo*. Roma: Burla, 1995.

ARENAS-DOLZ, Francisco. *Vattimo e Schleiermacher: pietas ed interpretazione*. In: CHIURAZZI, Gaetano. *Pensare l'attualità, cambiare il mondo*. Milano: Bruno Mondadori, 2008.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o Conceito de História*. In: *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BODEI, Remo. *A Filosofia do século XX*. São Paulo: EDUSC, 2000.

CHIURAZZI, Gaetano. (cura). *Pensare l'attualità, cambiare il mondo*. Milano: Bruno Mondadori, 2008.

D'AGOSTINI, Franca. *Lógica do niilismo – dialética, diferença, recursividade*. Rio Grande do Sul: Unisinos, 2002.

_____, *Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo*. In: VATTIMO, Gianni. *Vocazione e Responsabilità del filosofo*. Genova: il melangolo, 2000.

D'ARCAIS, Paolo Flores. *Per una critica esistenzial-empirista dell'ermeneutica*. Almanacco di filosofia. v. 5. Roma: Micromega, 2011.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo [1927]*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

_____, *A superação da Metafísica*. IN: *Ensaio e Conferências [1954]*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

ROVATTI, Pier Aldo. *Trasformazioni nel corso dell'esperienza* (1983a). In: _____; VATTIMO, G. *Il Pensiero Debole*. Milano: Feltrinelli Editore, 1983.

_____, *Inattualità del pensiero debole: conversazione con Alessandro Di Grazia*. Udine: Forum, 2011. (Vicino lontano, 11)

VATTIMO, G. *Addio alla verità*. Roma: Meltemi editore, 2009.

_____. *Vocazione e Responsabilità del filosofo*. Genova: il melangolo, 2000.

_____. *Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica, diritto*. Milano: Garzanti, 2003.

_____. *Dela realtà. Fini dela filosofia*. Milano: Garzanti, 2012.

_____. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

_____, *As aventuras da diferença: o que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche [1980]*. Trad. de José Eduardo Rodil. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Revista CULT 44*, março de 2001.

_____. *Acreditar em acreditar [1996]*. Lisboa: Relógio d'Água, 1998.

_____. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica*. Milano: Feltrinelli, 1989.

_____; ROVATTI, A.P. *Il Pensiero Debole*. Milano: Feltrinelli Editore, 1983.

_____. *Dialética, diferença e pensiero debole*. (1983b). In: _____; ROVATTI, A.P. *Il Pensiero Debole*. Milano: Feltrinelli Editore, 1983.

ZABALA, Santiago [cura]. *Una filosofia debole: saggi in onore di Gianni Vattimo*. Milano: Garzanti, 2012.