

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO - UFOP

INSTITUTO DE FILOSOFIA, ARTES E CULTURA

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

ESTÉTICA E ESTETIZAÇÃO NO *PENSIERO DEBOLE* DE GIANNI
VATTIMO: UMA INVESTIGAÇÃO CRÍTICA

Cláudia Dalla Rosa Soares

**OURO PRETO
2012**

Cláudia Dalla Rosa Soares

ESTÉTICA E ESTETIZAÇÃO NO *PENSIERO DEBOLE* DE GIANNI
VATTIMO: UMA INVESTIGAÇÃO CRÍTICA

Dissertação apresentada ao Mestrado em Estética e Filosofia da Arte do Instituto de Filosofia, Artes e Cultura da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de mestre em filosofia.

Área de concentração: Estética e Filosofia da Arte

Orientadora: Profa. Dra. Cíntia Vieira da Silva

OURO PRETO
2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO

INSTITUTO DE FILOSOFIA, ARTES E CULTURA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA:
MESTRADO EM ESTÉTICA E FILOSOFIA DA ARTE

Dissertação intitulada “*Estética e estetização no pensiero debole de Gianni Vattimo: uma investigação crítica*”, de autoria do mestrando **Cláudia Dalla Rosa Soares**, apresentada a banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Profa. Dra. Cíntia Vieira da Silva - Orientadora- UFOP

Prof.Dr. Bruno Almeida Guimarães - UFOP

Prof.Dr. José Expedito Passos Lima - UECE

Ouro Preto, _____ de _____ 2012

AGRADECIMENTOS

Agradeço à profa. Dra. Cíntia Vieira pela orientação deste trabalho e por me acompanhar nesses dois anos de mestrado.

Ao Prof. Dr. Bruno Magalhães por participar como examinador na minha banca de dissertação e pela atenção que me foi dada durante o período de meus estudos neste programa, propondo novas questões e sugestões na leitura dos meus trabalhos.

Ao Prof. Dr. Expedito Passos por ter aceito o convite para participar de minha banca, mesmo estando em seu pós-doutorado. Também pela vasta bibliografia que foi me cedida e por todas as suas contribuições, desde os tempos de graduação, em minha formação acadêmica e pessoal.

Aos funcionários do IFAC-UFOP, em especial ao Tiago, à Natália e à secretária do mestrado Claudinéia, pela disposição e presteza no decorrer do período do mestrado.

Ao Prof. Dr. Glaudenir Brasil por ter me disponibilizado uma extensa bibliografia sobre o pensamento vattimiano, que foi de grande importância na construção deste trabalho.

Aos meus amigos mais queridos, que há muitos anos estão presentes em minha vida: Amaurício, Larissa, Lílian e Paula.

Aos novos amigos que conheci em Ouro Preto e que contribuíram suavizando as dificuldades causadas pela distância da família e amigos e dos obstáculos encontrados nesses dois anos de mestrado: Ana, Maraísa, Thiago.

Ao querido Amaro por estar sempre ao meu lado.

À minha família, em especial ao meu pai, avós e tias, pelo incondicional apoio que sempre me foi dado.

À CAPES, por ter possibilitado a realização desta dissertação.

Tudo- a filosofia, a religião, antes de qualquer coisa, as informações sobre os fatos- são agora objeto da comunicação midiática. As constatações sobre o fato de que a política torna-se cada vez mais um “espetáculo”, conferindo aos debates televisivos o papel de verdadeira ágora em que se faz os destinos da democracia, fazem parte desse fenômeno mais geral. O agente de união social mais poderoso de que dispõem as sociedades industriais de hoje é o *loisir*, o entretenimento. Não é mais a religião, o patriotismo e nem mesmo a consciência de classe.

Gianni Vattimo. *La cultura del novecento*.

A salvação da nossa civilização pós-moderna pode ser apenas uma salvação estética.

Gianni Vattimo. *Nichilismo ed Emancipazione*.

Enquanto a metafísica (...) [é] a filosofia dos vencedores que desejam manter o mundo como ele está, *o pensamento fraco da hermenêutica torna-se o pensamento dos fracos em busca de alternativas*.

Santiago Zabala; Gianni Vattimo. *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx*.

RESUMO

Esta dissertação versa sobre o *pensiero debole* de Gianni Vattimo (1936-) e sua reflexão sobre as transformações provocadas pelo avanço tecnológico no século XX, em particular, pelo advento dos *mass media*, que propiciaram certa orientação estético-hermenêutica em que se inscreve seu pensamento. A proposta filosófica vattimiana, o *pensiero debole*, apresenta-se como expressão de uma outra forma de se pensar, despojada das características autoritárias do pensamento fundacionista. Nesse sentido, o *pensiero debole* é uma maneira de se interpretar não apenas a história da filosofia, mas principalmente as mudanças sócio-culturais ocorridas na contemporaneidade. Em sua interpretação do presente, Vattimo destaca o advento dos meios de comunicação de massa, pois a intensificação dos fenômenos comunicativos não é um aspecto entre outros que caracteriza a contemporaneidade, mas o centro e sentido desta época: a sociedade contemporânea é a sociedade dos *mass media*. Daí Vattimo destacar a “estetização-desrealização” [*estetizzazione-derealizzazione*] como elemento distintivo da pós-modernidade. No seu entender tal fenômeno decorre das mudanças tecnológicas ocorridas no presente, a saber, a modificação da existência social pelos *mass media*. A cultura de massas não homologou a experiência estética, mas evidenciou a multiplicidade de “belos”, dando a palavra a culturas diversas: a televisão, o rádio, os jornais provocaram uma explosão e uma multiplicação generalizada de diferentes visões de mundo. Por isso, na contemporaneidade, vive-se em uma sociedade em que os significados se multiplicam, se acumulam e vêm postos à venda “naquela espécie de supermercado das formas de vida que é a publicidade”, compreendida tanto como propaganda e promoção comercial que transmite estilos de comportamento e *status symbols* como midiatização da experiência por meio dos *mass media* produtores da fragilização do sentido mediante a proliferação de histórias. Há, em nossa sociedade, uma fragmentação dos “valores estéticos”, um tipo de “esteticidade difusa”, não porque nossa existência seja mais bela, mas porque a quantidade de valores estéticos aumenta progressivamente. Por isso, a estetização-desrealização é o tema de maior relevância na reflexão estética vattimiana. Contudo é relevante indagar se a defesa da estetização, da fragilização dos sentidos, da multiplicidade de belos não implicaria, em certo sentido, uma apologia ao existente. Apresenta-se aqui a interpretação vattimiana da sociedade pós-moderna, refletindo-se também sobre os riscos de se enfrentar formas de vida e sociabilidade com base em um discurso estetizante.

Palavras chaves: *mass media*, pós-modernidade, estetização, desrealização, Estética.

ABSTRACT

This dissertation discusses Gianni Vattimo's (1936 -) *pensiero debole* and its reflection on the changes caused by technological progress in the twentieth century, mainly the advent of mass media, that has provided an aesthetic-hermeneutic approach that embodies his thought. The vattimian philosophical proposal, that is, the *pensiero debole*, presents itself as an expression of a new way of thinking, deprived of the authoritarian characteristics of the foundational thinking. In this sense, *pensiero debole* is a way to interpret not only the history of philosophy, but rather the socio-cultural changes in contemporary society. In his interpretation of the present, Vattimo remarks the advent of mass media, since the intensification of communicative phenomena is not a feature among others that characterizes contemporary culture, but the center and meaning of present time: contemporary society is the society of mass media. Vattimo thus highlights the "aestheticization-derealization" [*estetizzazione-derealizzazione*] as a distinctive feature of postmodernity. In his view, such a phenomenon arises from the technological changes occurring in the present, namely, the modification of social existence by the mass media. Mass culture did not homologize the aesthetic experience, but revealed the multiplicity of "beautiful", lending the word to different cultures: television, radio, newspapers caused an explosion and a widespread proliferation of different world views. Therefore, in contemporary, people live in a society in which the meanings multiply, accumulate and are offered for sale "at that kind of supermarket of life styles so called publicity" understood as both advertising and sales promotion that transmits styles of behavior and status symbols as well as mediatization of the experience by means of the mass media producers of the weakening of meaning through the proliferation of stories. There is, in our society, a fragmentation of the "aesthetic values", a kind of "diffuse aesthetic", not because our existence is more beautiful, but because the amount of aesthetic values increase progressively. Therefore, the aestheticization-derealization is the most relevant topic in Vattimian aesthetic reflection. However it is relevant to question whether the defense of aestheticization, of the weakening of the meanings and of the multiplicity of beautiful does not imply, to a certain extent, an apology for existing order. We present here the Vattimian interpretation of the postmodern society, reflecting furthermore on the risks of coping with ways of life and sociability based on an aestheticizing discourse.

Keywords: mass media, post-modernity, aesthetics, derealization, Aesthetics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
Capítulo I: <i>Pensiero debole</i> e pós-modernidade: o fim de todo fundamento	19
1.1 O <i>pensiero debole</i> e as mudanças histórico culturais contemporâneas	20
1.2 Dialética e filosofia da diferença na formulação no <i>pensiero debole</i>	26
1.3 Pensar a fragilização das categorias	39
1.4 <i>Pensiero debole</i> e Estética: ainda a atualidade	47
Capítulo II: <i>Pensiero debole</i> e ontologia: a abertura histórico cultural do presente	52
2.1 Propor uma ontologia da atualidade	53
2.2 Declínio da filosofia em sociologia: o fim do fundamento	61
2.3 As novas transformações tecnológicas	66
2.4 Ontologia e estética na orientação hermenêutico-niilista.....	72
Capítulo III: Estética e estetização-desrealização na pós-modernidade	79
3.1 A crise do sentido unitário da história: <i>mass media</i> e a nova ordem de sentido	80
3.2 <i>Mass media</i> e estético: fim do princípio de realidade e estetização	88
3.3 Crítica à ideia de homologação cultural e emancipação.....	98
3.4 Estetização e sociedade: limites da estetização e apologia do presente?	105
CONCLUSÃO.....	119
BIBLIOGRAFIA	129

INTRODUÇÃO

Esta dissertação objetiva realizar uma investigação crítica sobre o *pensiero debole* de Gianni Vattimo (1936-), destacando a reflexão sobre os rumos da Estética e, em especial, a problemática da estetização. É preciso mencionar, de início, que essa investigação realizou-se com base em certa orientação estética, que não compreende a experiência estética como uma “experiência pura” no âmbito teórico ou de um domínio disciplinar particular. A presente orientação pensa a noção de estético como inseparável da experiência da sociedade capitalista avançada, pois o estético é uma forma de expressão de certos fenômenos histórico-sociais e da reprodução deles na cultura. Ademais, a relevância do tema desta pesquisa justifica-se por se tratar de um autor que contribuiu com a crítica à tradição, ou seja, as orientações fundamentalistas e autoritárias, e de outro, por ser Vattimo um dos principais pensadores do pós-modernismo e, em particular, do *pensiero debole*, pois relevante para a problemática estética no presente.

Na contemporaneidade, pode-se identificar uma crescente presença do estético, pois há um transbordamento da Estética para outros âmbitos da sociabilidade humana: ética, política, religião e ciência. Há, no presente, uma “estetização [*estetizzazione*] geral da existência”. Esse fenômeno relaciona-se ao advento dos *mass media*, uma vez que a mediatização da experiência histórico-social humana produz a fragilização do sentido mediante a “proliferação de histórias”. Há, em nossa sociedade, uma fragmentação dos “valores estéticos”, um tipo de “esteticidade difusa” com o conseqüente enfraquecimento

[*indebolimento*] do “princípio de verdade” e perda do “princípio de realidade”, ou seja, a “desrealização” [*derealizzazione*].

A contemporaneidade, portanto, é o momento em que se experiencia a Verdade e seu valor absoluto como justificção ideológica da dominação e da violência. Tal acontecimento possibilita a vivência de “significações difusas” como potencialidade positiva de uma experiência “declinante” dos valores. A Filosofia, nesse contexto histórico-social, não mais demonstra proposições e enunciados, mas torna-se um discurso “edificante” e “estético”.

Nesse sentido, é importante destacar que a temática da estetização não se separa das formulações vattimianas sobre o *pensiero debole*. O *pensiero debole* se apresenta como expressão de uma outra forma de se pensar, despojada das características autoritárias da filosofia tradicional, interpretadas por Vattimo como metafísica. Daí o *pensiero debole* aparecer como uma resposta às novas condições da sociedade contemporânea. A sua validade teórica ocorre “apenas” no âmbito da argumentação histórico-cultural, pois se trata de uma filosofia que dispensa os princípios primeiros, que nasce como reconhecimento dos riscos do pensamento fundacionista, sendo, dessa forma, a resposta mais adequada à época do pluralismo da modernidade avançada.

O *pensiero debole* é, portanto, uma crítica em relação a tudo que pretende se apresentar como fundamento último e universal. Para Vattimo, deve-se negar as características metafísicas do pensamento, primeiramente a “força” que ele sempre acreditou que deveria se atribuir em nome de seu acesso privilegiado ao ser como fundamento. Por conseguinte, a racionalidade deve enfraquecer-se, não ter medo e não se paralisar ante a perda do fundamento luminoso, único, estável, cartesiano. O *pensiero debole* se apresenta, portanto, como aceitação e reconhecimento de que a Filosofia, após a dissolução da metafísica, não pode (mais) apreender a essência última dos seus objetos, mas deve viver como multiplicidade de interpretações. Por meio da crítica das determinações objetivistas da

“Verdade” e da “Realidade”, o *pensiero debole* nasceu como crítica à violência metafísica, possuindo assim um caráter ético e um valor sócio-político.

A proposta vattimiana do *pensiero debole*, fez desse autor um dos principais filósofos contemporâneos e uma referência nos debates acerca da pós-modernidade. É importante destacar que a atividade de Vattimo não se limita à pesquisa filosófica, uma vez que desde sua juventude ele possui um profundo engajamento político. No final dos anos 70 Gianni Vattimo desenvolveu uma série de atividades políticas e militantes, primeiramente no Partido Radical, como representante do *Fuori! (Fronte Unitario Omosessuale Rivoluzionario Italiano- Frente Unitária Homossexual Revolucionária Italiana)* o primeiro movimento gay italiano; e depois por meio de diversas experiências na “sociedade civil”, participou também da *“Alleanza per Torino”*. Em 1999 foi eleito deputado do Parlamento Europeu pelo DS (*Democratici di Sinistra- Democratas de Esquerda*) no grupo do Partido Socialista Europeu. Participou da Comissão pela cultura, juventude, instrução, meios de informação e esporte (*Commissione per la cultura, la gioventù, l’istruzione, i mezzi d’informazione e lo sport*), da Comissão pelos direitos e liberdade dos cidadãos, justiça e assuntos internos (*Commissione per i diritti e le libertà dei cittadini, la giustizia e gli affari interni*) e foi membro da direção nacional da “Coordenação Homossexual” (*Coordinamento Omosessuale*). Em 2005 candidatou-se a prefeito da *Calabria*, pelo PdCI (*Partito dei Comunisti Italiani- Partido dos Comunistas Italianos*), mas não foi eleito.

Apenas em 2009 foi reeleito deputado do Parlamento europeu pelo Partido *Itali dei Valori (Lista di Pietro)*. Atualmente é o vice-presidente da Delegação à Assembleia Parlamentar Euro-Latino-Americana, é membro titular da Comissão para cultura e instrução (*Commissione cultura e istruzione*), e membro suplente da Comissão para liberdade, justiça e questões internas (*Commissione libertà, giustizia e affari interni*). Ele é também o vice-presidente da *Academia de Latinidade*, uma organização não-governamental para a

solidariedade entre os povos latino-americanos e os outros países¹.

Como explicitou-se anteriormente, esta investigação objetiva uma crítica ao *pensiero debole* vattimiano, que pressupõe uma orientação estética além dos limites estabelecidos para o estético pela teoria moderna: não vale aqui o estatuto tradicional das estéticas clássicas ou sistemáticas, tampouco os conceitos tradicionais de arte e belo. O estético é, portanto, compreendido como a manifestação de certos fenômenos histórico-sociais e culturais presentes na sociedade pós-moderna. Daí a Estética ser interpretada como uma característica da experiência histórica e antropológica da sociedade contemporânea, articulada à Filosofia social e política: como crítica e recusa do presente. A escolha de tal orientação estética não é arbitrária, pois segue, antes de qualquer coisa, uma exigência histórico-prática, e se distancia de premissas de caráter epistemológico, gnosiológico e lógico.

Tendo como base o exposto, pode-se sustentar que esta pesquisa assume as seguintes hipóteses interpretativas: 1. A Estética assume um papel central na contemporaneidade, pois possibilita uma teoria capaz de orientar a compreensão e reflexão sobre os novos fenômenos histórico-sociais, decorrentes das transformações tecnológicas na sociedade capitalista contemporânea: relevante para se pensar as novas formas de sociabilidade; 2. A estetização é um dos fenômenos distintivos da sociedade capitalista industrial tardia em que se articulam a crise do espaço público e do político: crise que provoca o vazio de sentido, a saber, a renúncia e a frustração de todo ideal/sentido na experiência individual e coletiva; 3. A forma de “sociabilidade” desenvolvida por meio da estetização/*mass media* se apresenta de modo bastante precário, produzindo apenas uma compensação ilusória da realização dos indivíduos.

Na época atual, em que os *mass media* assumem um papel central em nossa sociedade, é importante avaliar se o pessimismo frankfurtiano, ante os meios de comunicação

¹Para aprofundamento, cf. VATTIMO, Gianni; PATERLINI, Piergiorgio. *Non essere dio*. Una biografia a quattro mani. Arezzo: Alberti editore, 2006.

de massa, ainda é legítimos ou se as críticas desses pensadores estariam ultrapassadas em vista da “crise do fundamento”, da ontologia *debole*, do fim do “princípio de realidade” e da Verdade. Deve-se indagar, em especial, sobre a possibilidade crítica da filosofia vattimiana. Seria sua reflexão estética uma espécie de resposta aos problemas contemporâneos, destacando as mudanças histórico-culturais ocorridas no âmbito da sociedade? A fragilização [*indebolimento*] não implicaria, na verdade, a renúncia de todo ideal (sentido) na experiência individual e coletiva? Quais são os riscos de se enfrentar formas de vida e sociabilidade com base na defesa da estetização-desrealização [*estetizzazione-derealizzazione*]? Qual a relevância de seus últimos escritos, nos quais ele defende um comunismo hermenêutico? Haveria ainda um primado do estético em suas obras mais recentes ou a *estetização-desrealização* perderia a importância que outrora possuía nos primeiros desenvolvimentos de sua filosofia?

Para uma abordagem da presente temática optou-se por dispor os argumentos em três momentos. Esses momentos correspondem aqui à divisão deste texto em três capítulos. Nesse sentido, a exposição não descuidou de certas considerações iniciais em relação à formação dos principais conceitos e categorias, com base nos quais será possível pensar, na sua continuidade, a problemática do *pensiero debole* e o lugar que o ocupa a questão estética nesse pensamento. Daí se poder argumentar que o destaque da questão estética não se apresenta como algo arbitrário e exterior à filosofia de Gianni Vattimo. Certamente, essa questão assume uma prioridade, seja no sentido ontológico seja naquele hermenêutico: i) ontológico, uma vez que se reporta ainda ao ser, mas compreendido como evento; ii) hermenêutico, porque se reporta à cultura ou a um momento histórico-cultural particular a ser interpretado. Portanto, a cultura assume, de modo geral, na abordagem vattimiana, um sentido estético abrangente: a cultura é já cultura estética.

No primeiro capítulo [*Pensiero debole* e pós-modernidade: o fim de todo fundamento] explicitou-se as origens e o desenvolvimento do *pensiero debole*, destacando-se não apenas as razões teóricas, mas, em especial, as motivações histórico-sociais que contribuíram com seu surgimento. Daí a relevância do *pensamento dialético* e daquele *da diferença* na constituição do *pensiero debole*. Isso porque a relação existente entre o *pensamento dialético* e o *da diferença* não se apresenta unicamente como uma “superação”, mas se define, ao contrário, pelo termo *Verwindung*: espécie de “ultrapassamento” como reconhecimento de vínculo que tem em si as características da aceitação e aprofundamento. Para Vattimo, o *pensiero debole* parece ser a filosofia mais adequada para captar o significado da experiência da sociedade contemporânea, na qual não há diferenças entre ser e aparecer, mas um jogo de interpretações. Na contemporaneidade ocorreu uma *transformação no modo de se conceber a verdade*, pois a experiência da verdade não se dá a não ser como ato interpretativo: isso justifica uma defesa da hermenêutica como uma espécie de *koiné*, de idioma comum da cultura ocidental. Ademais há um lugar paradigmático ocupado pela experiência artística, pois a arte é experiência de verdade e justamente a arte como experiência de verdade provoca uma fragilização da própria (noção de) verdade. Nesse sentido, a Estética e a hermenêutica aparecem, no pensamento vattimiano, como vias para realizar a interpretação da sociedade contemporânea.

No segundo capítulo [*Pensiero debole* e ontologia: a abertura histórico cultural do presente] expôs-se como, segundo Vattimo, o *pensiero debole* é capaz de compreender o presente e suas possibilidades sem nostalgias metafísicas, sendo a interpretação mais adequada à época do pluralismo pós-moderno. No mundo pós-moderno da comunicação *mass-midiática*, a ontologia passa por certo enfraquecimento [*depotenziamento*]: não há (mais) nenhuma maneira de se compreender o ser como qualquer coisa de estável para além do seu evento. Por isso, o *pensiero debole* tornou-se, segundo Vattimo interpreta a expressão

foucaultiana, uma *ontologia da atualidade*. Essa ontologia é, antes de qualquer coisa, um discurso que busca esclarecer o que significa o ser na situação presente: daí a interpretação vattimiana do *impressionismo sociológico* presente na filosofia contemporânea. A metáfora do declinar da Filosofia em Sociologia reporta-se à epocalidade do ser e à pluralidade de interpretações, ou seja, à noção de que não há (mais) fundamentos transcendentais, mas apenas condições historicamente determinadas. Como exemplo de tal declinar da filosofia em sociologia, Vattimo menciona Adorno, Horkheimer e Husserl mas também Bloch, Benjamin, Habermas e, em particular, Heidegger, com a epocalidade do ser se tem uma ideia de como a Filosofia possa e deva falar da atualidade, isto é, da modernidade e da pós-modernidade. Nesse sentido, para Vattimo, um dos problemas determinantes da Filosofia do século XX foi a relação entre liberdade e racionalização técnico-científica do mundo: disso resulta um dos temas centrais de sua filosofia, ou seja, o advento dos *mass media* e da “desmaterialização” tecnológica. Vattimo interpreta as mudanças ocorridas na sociedade contemporânea, enfatizando as transformações sócio-culturais provocadas pelos meios de comunicação de massa. Essa interpretação da Tecnologia segue certa leitura vattimiana de Martin Heidegger, ou seja, o único capaz de fornecer ferramentas conceituais para se compreender as possibilidades positivas da “rede” e da telemática, isto é, dos *mass media* no presente. Somente por meio da abertura epocal do presente, é possível que a Filosofia mude sua atitude em relação à tecnologia, considerando positivamente as novas possibilidades que se abrem por meio da telemática. Explicitou-se por fim que o *pensiero debole* interpreta o enfraquecimento das relações sociais, produzidas por meio do desenvolvimento dos *mass media*, a fim de realizar alguma forma de liberação. Em suma, para Vattimo, tal orientação filosófica corresponde a essa não-metafísica caracterização da técnica na contemporaneidade.

O terceiro e último capítulo [*Estética e estetização-desrealização na pós-modernidade*] expõe como, para Vattimo, a intensificação dos fenômenos comunicativos não é um aspecto entre outros que caracteriza a contemporaneidade, mas o centro e sentido desta época: o da sociedade dos *mass media*. Por isso, na contemporaneidade, as meta-narrativas perderam a autoridade e as filosofias da história tornaram-se insustentáveis. Dessa maneira, o advento dos *mass media* foi determinante para a passagem da modernidade à pós-modernidade, pois desmentiram o ideal de uma sociedade transparente, e o fenômeno de pluralização que se dá na contemporaneidade torna impossível não somente a compreensão da história sob um ponto de vista unitário, mas também a própria concepção de mundo sob esse ponto de vista. Enfatizou-se que, para Vattimo, com a multiplicação das imagens do mundo perde-se o “sentido de realidade”. Vattimo não compreende essa perda de maneira negativa, pois defende existirem possibilidades de emancipação na “desrealização” [*derealizzazione*], a saber, no enfraquecimento [*indebolimento*] do “princípio de verdade”. A desrealização se apresenta como único fio condutor possível: não se trata de contrapor à artificialidade e irrealidade do mundo midiático um apelo de tipo realístico. As características positivas, emancipativas e liberantes do processo de desrealização, inaugurado com a sociedade dos *mass media*, está na liberação da pluralidade das interpretações e a estetização tendencialmente total da experiência humana do mundo. A “estetização-desrealização” [*estetizzazione-derealizzazione*] é o elemento distintivo do presente e decorre das mudanças tecnológicas ocorridas no presente: modificação da existência social pelos *mass media*. Trata-se, portanto, de um tema relevante na reflexão (estética) vattimiana, pois o “otimismo mediático” vattimiano pressupõe uma recusa às críticas de Theodor W. Adorno à indústria cultural. Nesse sentido refletiu-se sobre os riscos oriundos das formas de vida e de discursos estetizantes, pois a defesa da estetização, da fragilização dos sentidos, da multiplicidade de belos não conduziria, em certo sentido, a uma apologia ao existente?

Em relação às fontes, é preciso sustentar que a maioria das obras e dos textos utilizados nesta pesquisa não possuem tradução portuguesa, por isso as traduções foram realizadas pela autora deste trabalho. Para se evitar o uso repetitivo da expressão “tradução nossa”, as traduções da autora não possuirão nenhuma identificação específica, contudo serão sempre seguidas do original no rodapé, tanto no que concerne aos textos de Vattimo, como de seus comentadores. Para esta investigação foram utilizadas como bibliografia básica: *Il soggetto e la maschera* [1974]; *Le avventure della differenza* [1980]; *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica* [1981]; *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura post-moderna* [1985]; *La società trasparente* [1989]; *Etica dell'interpretazione* [1989]; *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia* [1989]; *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento* [1997]; *Filosofia al Presente* [1999]; *Vocazione e responsabilità del filosofo* [2000]; *Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica, diritto* [2003]; *Non essere dio. Una biografia a quattro mani*. [2006]; *Ecce comu. Come si ri-diventa ciò chi si era* [2007]; *La cultura del novecento* [2007]; *Addio alla verità* [2009]; *Introduzione all'estetica* [2010]; *Art's claim to truth* [2010]; *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx* [2011]. Ademais foram utilizados ainda diversos vídeos (de palestras, apresentações, entrevistas etc.) de Vattimo, extraídos do *youtube*, e pesquisados os diversos artigos de jornais, revistas e, especialmente, a visita constante ao blog de Vattimo (<http://giannivattimo.blogspot.com/>)².

Além das fontes acima mencionadas, contribuíram ainda as obras de comentadores de Vattimo: *Gianni Vattimo e il primato “debole” dell'estetica* (Leonardo Amoroso), *Le ragioni del pensiero debole* (Dario Antiseri) *Le ragioni forti del pensiero*

² O uso de tais fontes não é arbitrário, uma vez que se justifica na concepção vattimiana de Filosofia. Vattimo argumenta que: “não penso que haja diferença entre o que faço quando ensino na universidade e aquilo que faço quando escrevo um artigo para um jornal” [*Non penso che ci sia una differenza tra quello che faccio quando insegno all'università e quello che faccio quando scrivo un articolo per un giornale*]; (VATTIMO, Gianni. *Vocazione e responsabilità del filosofo*. Genova : il melangolo, 2000, p.109).

debole (Sergio Ciurlia), *Assenza di fondamento e progetto sociale* (Franco Crespi), *Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole* (Franca D'Agostini), *Il pensiero di Gianni Vattimo. La emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica* (Giovanni Giorgio), *L'etica dell'interpretazione. Conoscere, vedere e interpretare il mondo attraverso l'ermeneutica contemporanea* (Daniele Mattia), *Gianni Vattimo: ontologia ermeneutica, cristianesimo e postmodernità* (Davide Monaco), *Il limite dell'interpretazione. L'ontologia ermeneutica nella postmodernità nichilista* (Teresa Oñate); *Pensiero debole e pratica della libertà* (Pier Aldo Rovati) e *Weakening philosophy: essays in honour of Gianni Vattimo* (Santiago Zabala-editor).

Capítulo I: *Pensiero debole* e pós-modernidade: o fim de todo fundamento

O enfraquecimento é princípio de progresso na medida em que traz consigo uma diminuição da violência (...). *A fraqueza não é o sentido absoluto da história*. Teorizar o enfraquecimento significa buscar reduzir a violência, todavia, reconhecendo o caráter interpretativo, e não de evidência absoluta, da própria posição.

Gianni Vattimo. *La filosofia come ontologia dell'attualità*.

Eu não apenas concordo, mas também acredito que *se chegou ao pensamento fraco por uma questão de método*, a saber, a crítica da violência metafísica.

Gianni Vattimo. *Metaphysics and violence*.

Eu penso a filosofia, eu não Heidegger, como aquilo que “desfunda” os saberes.

Gianni Vattimo. *Non essere Dio*.

Até agora os filósofos acreditaram descrever o mundo, é chegado o momento de interpretá-lo...

Gianni Vattimo. *Oltre l'interpretazione*.

Na segunda metade do século XX, inaugura-se certa orientação filosófica como expressão de uma outra forma de se pensar, despojada das características autoritárias do pensamento fundacionista, a saber, o *pensiero debole*. Tal proposta filosófica, na qual se insere o filósofo Gianni Vattimo (1936-), segue uma orientação estético-hermenêutica como resposta aos problemas atuais, considerando as mudanças socioculturais ocorridas na contemporaneidade. Segundo Vattimo, hoje é praticamente impossível ser legitimamente fundamentalista ou monológico³, pois, no momento presente, o “mito da unidade” (sistema, totalidade) funciona apenas como justificação ideológica da dominação. Valendo-se da crítica à qualquer determinação objetivista da Verdade, o *pensiero debole* nasceu como um pensamento capaz de combater todas as formas de violência metafísica, possuindo, dessa maneira, um valor ético e um caráter eminentemente político.

³ Cf. OÑATE, Teresa. “Il limite dell'interpretazione. L'ontologia ermeneutica nella postmodernità nichilista”. In: CHIURAZZI, Gaetano. (a cura di) *Pensare l'attualità, cambiare il mondo*. Torino: Bruno Mondadori, 2008. p.52

1.1 O *pensiero debole* e as mudanças histórico culturais contemporâneas

A filosofia do século XX, ou pelo menos parte considerável dela, compreendeu que a preferência por uma concepção unitária de verdade (ou em outras palavras, a defesa da noção de unidade), na tradição conceitual do Ocidente, vai além de uma questão meramente lógica. A unidade é, na verdade, uma maneira de se assegurar a manipulação mais eficiente da realidade externa. Gianni Vattimo destaca o quanto são violentos os sistemas que se supõem verdadeiros e definitivos⁴.

Quando a Igreja, na Idade Média e no Renascimento, queimava os hereges, por exemplo, o fazia pelo “bem da Igreja” e pelo “bem da Verdade”. Devia-se defender a Verdade, mesmo que em detrimento da vida⁵. Segundo Vattimo,

em nome do universalismo se faz esse tipo de coisas. Obviamente, falo também como cristão que enfrenta a história de sua igreja. (...) Toda a história do cristianismo, de Santo Agostinho em diante não é feita de conversões individuais. (...) Essa história é feita de soberanos que se convertem e obrigam seus súditos a se converterem. Isto é o universalismo, por isso, quando escuto a palavra “universalismo”, como dizia Goebbels em outro contexto, levo minha mão à pistola⁶.

⁴ Cf. VATTIMO, Gianni. *Philosophy, Peace and the Myth of Unity*. Disponível em: <<http://www.gianni.vattimo.it/News2/Philosophy,%20Peace%20and%20the%20Myth%20of%20Unity.htm>>. Para Vattimo, as violências históricas mais graves não se limitaram a meras reações emotivas. Hitler, por exemplo, não era alguém que simplesmente odiava os judeus, mas encontrou uma teoria geral que defendia que era necessário exterminar os judeus. Isso significa que a violência histórica sempre possui certa carga teórica (Cf. VATTIMO, Gianni. *La construcción de la verdad*. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/search/label/Addio%20alla%20verità>>). Vattimo acrescenta ainda que “onde há uma verdade ‘dada’ de uma vez por todas, também sempre há alguém que a conhece de maneira mais completa e rigorosa: o comitê central, o papa, os sábios, a autoridade dos velhos escritos, os filósofos da república de Platão...” (VATTIMO, Gianni. *Addio alla verità*, p.110).

⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. *Matar y morir en nombre de la Verdad*.<http://giannivattimo.blogspot.com/2009/10/matar-y-morir-en-nombre-de-la-verdad.html> e VATTIMO, Gianni. *La construcción de la verdad*. Vattimo destaca que “se as leis que a igreja prega (no âmbito da organização social, como no da estrutura da família, do uso da sexualidade, dos direitos dos embriões...) estão escritas na natureza (ou melhor: devem) ser impostas a todos os seres humanos, não só aos crentes cristãos. Divórcio, aborto, manipulação genética, experimentação com as células estaminais embrionárias, casamento civil, ensinamento religioso, tudo isso entra para o campo da ‘lei natural’ que também um Estado ‘laico’ deve respeitar, sob flashbckpena de se tornar ilegítimo e digno de tiranicídio”. (VATTIMO, Gianni. “O que esta vivo e o que esta morto no *pensiero debole*”. In: *Filosofia contemporânea: nihilismo-política-estética* [2008]. São Paulo: Edições Loyola, p.13).

⁶ VATTIMO, Gianni. *Matar y morir en nombre de la Verdad*: “En nombre del universalismo se hacen este tipo de cosas. Obviamente, hablo también como cristiano que se enfrenta a la historia de su Iglesia. (...) Toda la historia del cristianismo, desde San Agustín en adelante, no está hecha de conversiones individuales. (...) Esta

Observando a história de nossa civilização, que sempre acreditou em verdades absolutas (ainda que não fossem necessariamente verdades reveladas por Deus- a verdade da Razão ou da ciência, por exemplo), comprova-se, com efeito, que nosso passado foi uma história de sangue, de guerras e de matanças, em suma, a história daqueles que matavam em nome dos princípios últimos e da Verdade⁷. Na contemporaneidade, a ideia de se fazer guerra em nome dos direitos humanos é, no entender de Vattimo, apenas uma variação da perversa noção de unidade. Pensa-se que há apenas uma razão humana e defende-se que tal racionalidade é a nossa. Dessa forma, “temos o direito” de intervenção em qualquer lugar em que julgemos ser tal razão violada.

Nesse sentido, Vattimo discorre acerca do que está acontecendo com as liberdades civis, não apenas nos USA, mas em todo o mundo ocidental, onde a “guerra contra o terrorismo”⁸ tornou-se uma justificação para o crescente controle em todos os campos, públicos ou privados, da vida⁹. É importante mencionar os bombardeios ao Iraque justificados com base na “necessidade” de se defender o “seu direito à democracia”¹⁰. Daí, Vattimo afirma:

(...) hoje nós não estamos apenas desacreditando fortemente na ideia de unidade- da razão, do mundo, mesmo da “humanidade”¹¹ (enquanto os

historia está hecha de soberanos que se convierten y obligan a sus súbditos a convertirse. Esto es el universalismo, por eso, cuando escucho la palabra “universalismo”, como decía Goebbels en otro contexto, llevo mi mano a la pistola.

⁷ Cf. VATTIMO, Gianni. *Matar y morir en nombre de la Verdad*. Vattimo, em um de seus escritos mais recentes, destaca que “com a pretensão de se falar, de se agir, de se decidir em nome da verdade se perpetua apenas a lógica de guerra” (VATTIMO, Gianni. *Addio alla verità*, p.114). Nesse sentido, é interessante ver o recente debate (junho de 2010) entre Gianni Vattimo e Franca D’Agostini. Cf. VATTIMO, Gianni; D’AGOSTINI, Franca. *Confronto fra Gianni Vattimo e Franca D’Agostini* - Parte 1,2,3. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=9pEcGF8q4qI>>, <<http://www.youtube.com/watch?v=fU8WMjVXZKk&feature=related>> e <<http://www.youtube.com/watch?v=Bi92VhOoHQw&feature=related>>.

⁸ Vattimo ressalta que, na contemporaneidade, o termo terrorismo passa a unificar qualquer tipo de resistência, mesmo aquelas não-violentas (Cf. VATTIMO, Gianni. *Philosophy, Peace and the Myth of Unity*).

⁹ Cf. VATTIMO, Gianni. *Philosophy, Peace and the Myth of Unity*.

¹⁰ Cf. VATTIMO, Gianni. *Matar y morir en nombre de la Verdad*. Para Vattimo deve-se ajudar os iraquianos a se rebelarem contra um ditador, todavia apenas quando eles pedirem. Não se pode simplesmente dizer “nós sabemos o que é bom para vocês” e, em seguida, atirar bombas (Cf. VATTIMO, Gianni. *Matar y morir en nombre de la Verdad*).

¹¹ Vattimo adverte que “iludir-se de que haja um núcleo [*nocciolo*] de consciência própria do homem ‘natural’, que é acessível a todos de são bom-senso, é um erro que é praticamente impossível de se cometer de boa fé” (VATTIMO, Gianni. *Addio alla Verità*, p.102). Torna-se assim cada vez mais claro que “se alguém me exorta a

direitos humanos são utilizados como razão para impor “democracia” aos povos)- mas crescentemente descobrindo que a unidade é um mito perigoso, que em vez de proporcionar paz e um melhoramento da vida, contribui poderosamente para miná-las¹².

Para Vattimo, a violência justifica-se, na contemporaneidade, por razões metafísicas: as chamadas guerras humanitárias não são “guerras normais”. Há, por exemplo, um pedaço de terra que é disputado por razões socioeconômicas, e por isso faz-se uma guerra. Todavia, defende-se que os possuidores de tal território são terroristas, que são criminosos e que por tal razão devem ser executados. Não há ninguém que afirme: esses são nossos inimigos porque têm o petróleo que nos serve. Para bombardear a Líbia, acusa-se seu governo de violar os direitos humanos. Sim, é verdade, contudo, Vattimo questiona: se tais direitos são violados em muitas outras partes do mundo, por que os bombardeios ocorrerem apenas lá?¹³. Nesse sentido, “em todos os campos da nossa existência, antes de qualquer coisa na política, põe-se o dever de limpar [*disboscare*] a selva dos absolutos metafísicos que se apresentam sob vários disfarces, em última instância, talvez, nas leis do mercado”¹⁴.

Para a crítica à metafísica contribuiu também, de forma decisiva, o advento de novas tecnologias na sociedade contemporânea, em particular, o surgimento dos *mass media*. O desenvolvimento dos meios de comunicação de massa foram decisivos para a mudança de certos valores, em especial, da concepção unitária do mundo¹⁵, uma vez que a midiaticização¹⁶

ser homem não quer, na verdade, ordenar-me a ser aquilo que naturalmente sou, mas deseja recomendar-me certas virtudes que segundo ele devem (mas por quê?) estar juntas à essência do homem” (Ibidem, p.96).

¹² VATTIMO, Gianni. *Philosophy, Peace and the Myth of Unity*:“(…) today we are not simply strongly mistrusting any idea of unity - of reason, of the world, even of 'humanity' (while human rights are cited as a reason for imposing 'democracy' on peoples...) - but we increasingly discover that unity is a dangerous myth, which instead of preparing peace and improvement of life, contributes powerfully to damage them”.

¹³ Cf. VATTIMO, Gianni. *La construcción de la verdad*.

¹⁴ VATTIMO, Gianni. *Addio alla verità*, p.101: “tutti i campi della nostra esistenza, e anzitutto nella politica, siamo posti di fronti al dovere di disboscare la selva degli assoluti metafisici che si presentano sotto vari travestimenti- da ultimo, forse, le leggi del mercato”.

¹⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*; _____; BODEI, Remo. “La storia senza senso” in: VATTIMO, Gianni. et al. *Filosofia al presente*, Milano: Garzanti Editore, 1990 e _____; *La fine della modernità*.

da experiência histórico-social humana produz a fragilização do sentido mediante a “proliferação de histórias”¹⁷. Há, dessa maneira, na contemporaneidade, uma perda do “princípio de realidade” [*derealizzazione*] e do “princípio de verdade”, isto é, um enfraquecimento [*indebolimento*] dos princípios metafísicos¹⁸.

Uma vez reconhecido que o fundacionismo da metafísica¹⁹ é também responsável pela racionalização moderna da violência²⁰ e pelo totalitarismo, a metafísica desmente-se a si mesma revelando-se como uma crença não mais aceitável. Conforme Vattimo, “se a filosofia contemporânea quer continuar seu trabalho como (...) Filosofia, ela deve reconhecer um problema preliminar que é posto pela crítica radical à metafísica”²¹. A relação existente entre os procedimentos de fundamentação (metafísica), dominação e violência, leva a olhar com desconfiança para todos os discursos que buscam ainda os fundamentos e a afirmação de estruturas originárias, princípios e evidências. Daí a redução nietzschiana do problema da metafísica ao da violência ser proposta por Vattimo como o ponto de partida para a crítica de todos os discursos filosóficos hoje²².

¹⁶ Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*; _____ et al. *Filosofia al presente*; _____; *La fine della modernità* e _____ *La cultura del Novecento*.

¹⁷ Tal tema será abordado com mais profundidade na segunda parte do capítulo III desta dissertação [*A crise so sentido unitário da história: mass media e nova ordem de sentido*]

¹⁸ Essa temática será aprofundada no capítulo III desta dissertação [*Estética e estetização-desrealização na pós-modernidade*].

¹⁹ Vattimo compreende a metafísica como “uma crença em uma ordem objetiva do mundo que o pensamento deveria reconhecer para poder adequar tanto suas descrições da realidade quanto suas escolhas morais” (VATTIMO, Gianni. *Depois da Cristandade*, [2004]. trad. br. Cynthia Marques. Rio de Janeiro: Record, p. 22) e afirma ainda que “a metafísica na sua fase final, na qual se identifica com a técnica como efetiva racionalização do mundo mediante a redução de todos os entes a um sistema de causas e efeitos controlados pelo homem” (_____. *Nichilismo ed Emancipazione. Etica, politica, diritto*. Milano: Garzanti, 2003, p. 25).

²⁰ Segundo Vattimo, “aquilo que (...) repugna na fundação metafísica última é a peremptoriedade, a não questionabilidade ulterior dos fundamentos, que comporta toda uma série de consequências (...). Estou convencido de que não há nenhuma definição filosófica de violência, senão esta: a ideia de um fundamento diante do qual não se pode (fazer outra coisa) além de silenciar” (VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell'attualità. In: rivista biografico-teorica*. mimeo, p. 253).

²¹ VATTIMO, Gianni. “Metaphysics and violence”. In: ZABALA, Santiago. (editor). *Weakening philosophy: essays in honour of Gianni Vattimo*. London: McGill-Queen's University Press, 2007. pp. 400-1: “If contemporary philosophy wants to continue its work as philosophy (...) it must recognize a preliminary problem that is posed by the radical critique of metaphysics”. Segundo Giovanni Giorgio, nesse contexto “*libertar-se da mentalidade metafísica*, assim como essa se manifesta nos vários âmbitos da experiência humana (da política à religião, da ciência à arte, etc.) é então a palavra de ordem” (GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.41- grifo nosso).

²² Cf. VATTIMO, Gianni. “Metaphysics and violence”. Para Giovanni Giorgio, “agora é claro que o mundo da *ratio* metafísica, que considera a ordem historicamente existente como a ordem ‘dada’ (...), mostra apenas a

Vattimo discorre acerca das diversas tentativas da filosofia contemporânea de criticar o pensamento metafísico²³. Todavia, tais tentativas²⁴ permaneceram ainda no interior do pensamento metafísico que pretendiam criticar: “a renúncia explícita de qualquer fundação metafísica vinha sempre equilibrada[*bilanciata*] pela tentativa de salvaguardar a capacidade de síntese, o poder, de alguma forma, generalizante da razão”²⁵, ou seja, a teoria era ainda compreendida como poder, capacidade de controle, totalização. Em suma, para Vattimo,

tanto os discursos italianos sobre a crise da razão (com os seus esforços de restaurar, embora no interior dos seus “jogos” e dos âmbitos, a mesma coatividade da razão clássica; ou com intenção-nostalgia de reconstruir uma razão global, a da nova sociedade “revolucionada”, mas legítima porque capaz de incluir aquilo que a razão clássica havia excluído), quanto muitas versões do pós-estruturalismo francês (dos rizomas de Deleuze à microfísica de Foucault²⁶) têm ainda demasiada nostalgia da metafísica e não levam até as últimas consequências a experiência do ser ou da “morte de Deus”, que sobretudo Heidegger e Nietzsche anunciaram à nossa cultura²⁷.

vontade histórica de uma classe, a burguesia hegemônica, de perpetuar a si própria, deixando que as coisas não mudem. Isso explica a atenção de Vattimo à genealogia nietzschiana e à sua crítica corrosiva da sociedade burguesa. Esse exercício de desconstrução desmascara a *ratio* metafísica burguesa como forma de vida histórica (...) permitindo a um sujeito histórico emancipado recuperar um poder projetual sobre si e sobre o mundo” (GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.15).

²³ Vattimo sustenta que, no debate filosófico contemporâneo, há pelo menos um ponto de convergência: não há mais uma fundamentação, única, última, normativa (Cf. VATTIMO, Gianni; ROVATI, Pier Aldo (a cura di). *Il pensiero debole*, p.07).

²⁴ Segundo Vattimo e Rovati, nos anos 60 se buscava uma outra fundamentação. Se o saber se encontrava, de certa forma, cristalizado, a filosofia enfrentava essa crise dos saberes por meio da tentativa de mudar de perspectiva, procurando unir as diversas disciplinas por meio de uma nova articulação ou estruturalista ou fenomenológica. A alternativa, resumindo de maneira esquemática, era: ou recorrer a estruturas desprovidas de centros e de finalidades, isto é, sem sujeito, ou à caracterização de uma subjetividade não substancialista, mais dinâmica, fluida, em contínuo devir. Sujeito e objeto tentavam fugir de hipostasizações [*ipostatizzazione*] redutoras, subjetivismo consciencialista ou objetivismo cientificista, buscavam, por conta própria, redefinir-se mantendo distância de uma metafísica esquemática. Os anos 70 são marcados por um otimismo cada vez menor. Desenvolve-se um pensamento sem redenção, negativo, por meio do qual é possível identificar muitos resíduos metafísicos que haviam permanecido ativos e escondidos. A crise dos fundamentos, neste momento, não pode mais ser considerada como uma má verdade que pode ser transformada [*rovesciata*] em uma nova: a crise desloca-se para a própria idéia de verdade (Cf. VATTIMO, Gianni; ROVATI, Pier Aldo (a cura di). *Il pensiero debole*, pp.7-8).

²⁵ VATTIMO, Gianni; ROVATI, Pier Aldo (a cura di). *Il pensiero debole*, p.8: “La renuncia esplicita ad ogni fondazione metafísica veniva sempre bilanciata dal tentativo di salvaguardare la capacità di sintesi, il potere comunque generalizzante, ancora della ragione”.

²⁶ Para aprofundamento acerca das críticas de Vattimo ao pensamento da diferença francês: Cf. VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*, pp.143-60.

²⁷ VATTIMO, Gianni; ROVATI, Pier Aldo (a cura di). *Il pensiero debole*, p.9: “I discorsi italiani sulla crise della ragione (com il sforzo di restaurare, sia pur all'interno dei singoli 'giochi' e ambiti, la stessa cogenza della ragione classica; o con il proposito-nostalgia di ricostruire un ragione globale, quella della nuova società 'rivoluzionata', piú legítima perché capace di includere ciò che la ragione classica aveva escluso) sia molte versioni del poststrutturalismo francese (dai rizomi di Deleuze alla microfísica de Foucault) abbiamo ancora troppa nostalgia per la metafísica, e non portino davvero fino in fondo l'esperienza dell'*oblio* dell'essere, o della 'morte di Dio”.

Daí o desenvolvimento, nos anos oitenta, de uma nova orientação filosófica que se apresenta como expressão de uma outra forma de se pensar, despojada das características autoritárias da evidência metafísica, a saber, o *pensiero debole*²⁸. Segundo Vattimo, o *pensiero debole* aparece como uma resposta às novas condições de (nossa) época²⁹. Sua validade teórica não pode ser defendida a não ser em termos de argumentação histórico-cultural: é uma filosofia que dispensa os princípios primeiros, que nasce como reconhecimento, não apenas teórico³⁰, dos riscos do pensamento fundacionista, sendo, dessa maneira, a resposta mais apropriada e mais verossímil à época do pluralismo moderno avançado³¹.

O *pensiero debole* é a aceitação e o reconhecimento de que a Filosofia, depois da dissolução da Metafísica, não pode apreender a essência última dos seus objetos, mas deve viver como multiplicidade de interpretações³².

Uma vez que as crenças metafísicas são enfraquecidas, não há nada que limite a natureza conflituosa da existência, a luta entre o fraco e o forte por supremacia não é mais legitimada por nada (*Grund*, leis naturais ou divinas

²⁸ A expressão *pensiero debole* foi extraída de um ensaio de Carlos Augusto Vianno (“La ragione, l’abbondanza e la credenza” em *Crisi delle ragione*, um famoso livro editado por Aldo Giorgio Gargani em 1979) e foi usada por Vattimo pela primeira vez no ensaio “Verso un’ontologia del declino” escrito em 1979 e incluído no livro *Al di là del soggetto* (Cf. ZABALA, Santiago. “Gianni Vattimo and Weak Philosophy”, p.12 e VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell’attualità*, p.251.). Todavia, o *pensiero debole* apresentou-se como uma “proposta filosófica” que, de forma alguma, deve ser confundida como uma “nova escola filosófica” em 1983, com a publicação da antologia intitulada *Il pensiero debole*, organizada por Vattimo e Pier Aldo Rovati, que contou com a participação de notáveis filósofos italianos, como Leonardo Amoroso, Gianni Carchia, Umberto Eco, Maurizio Ferraris.

²⁹ Cf. VATTIMO, Gianni. *Addio alla verità*, p.33. Nesse mesmo sentido, Dario Antiseri afirma que “a filosofia fundacional [*fondazionale*] não é mais possível em virtude da complexificação do mundo dos saberes, da especialização das esferas da existência, da presença de outras culturas e pelo fato de que a evidência não é sólida como rocha”. (ANTISERE, Dario. *Le ragioni del pensiero debole* [1994], p. 39. Para aprofundamento, Cf. _____. *Le ragioni del pensiero debole*, pp. 33-8).

³⁰ Cf. VATTIMO, Gianni. *Philosophy, Peace and the Myth of Unity*. Nesse sentido, Vattimo escreve: “essa me parece uma questão filosófica real, daquele tipo que ‘provocou’ a progressiva dissolução da metafísica nos dois séculos passados, por exemplo, a ‘descoberta’ da luta de classes por Marx, a ‘descoberta’ da dominação por meio da estruturas de linguagem por Nietzsche e a crítica global da objetificação-reificação da existência humana pela da metafísica por Heidegger, e ‘fatos’ relacionados: primeiramente, a revolta do chamado terceiro Mundo contra o poder central do Ocidente.... Essas, entre outras, são as causas da transição da modernidade para a condição pós-moderna. Não descobertas meramente ‘teóricas’, mas mudanças políticas e sociais” (Ibidem). Nesse sentido, Dario Antiseri defende que “consumou-se a concepção fundamental da Filosofia, se fala de crise da razão (...). Simplesmente, a Filosofia transformou-se, tornou-se um pensamento narrativo e nos contaremos as histórias [*noi vi raccontiamo delle storie*]” (ANTISERE, Dario. *Le ragioni del pensiero debole*, p. 28).

³¹ Cf. VATTIMO, Gianni. *Addio alla verità*, p.96.

³² Cf. ZABALA, Santiago. “Introduction”. In: VATTIMO, Gianni. *Art’s claim to truth*. Translated by Luca D’Isanto New York: Columbia University Press, 2010, p.XII.

etc.)³³

Se sabemos que a verdade não é definitiva, procuramos um acordo, procuramos escutar os outros e nos damos conta de que a verdade acontece no diálogo intersubjetivo. Daí se poder afirmar que “a história da emancipação humana como progressiva dissolução da violência e dos dogmas é a melhor definição que nós podemos dar de pensamento fraco”³⁴.

O *pensiero debole* é, portanto, uma crítica em relação a tudo aquilo que pretende se apresentar como princípio último e universal³⁵. Deve-se negar as características metafísicas do pensamento, primeiramente a “força” que ele sempre acreditou que deveria se atribuir em nome de seu acesso privilegiado ao ser como fundamento. Por conseguinte, a racionalidade deve enfraquecer-se, não ter medo e não se paralisar ante a perda do fundamento luminoso, único, estável, cartesiano³⁶.

1.2 Dialética e filosofia da diferença na formulação no *pensiero debole*

Na formulação do *pensiero debole*, é importante destacar a relevância do pensamento dialético, em particular, daquele heterodoxo dos filósofos de Frankfurt e do

³³ VATTIMO, Gianni. *Metaphysics and violence*, p.404: “Once metaphysical beliefs are weakened, there is no longer anything that limits the conflictual nature of existence, the struggle between weak and strong for a supremacy no longer legitimated by anything (*Grund*, natural or divine laws, etc.)”. Nesse sentido, Vattimo destaca que “o *telos* do pensamento fraco, seja no plano histórico-político, seja naquele da religiosidade cristã no qual se inspira (mas há uma diferença entre esses ‘planos’?), é um mundo em que nenhuma ‘essência’ natural põe limites à liberdade” (VATTIMO, Gianni. “O que está vivo e o que está na morto no pensamento fraco”, p.16).

³⁴ ZABALA, Santiago. “Gianni Vattimo and weak philosophy”. In: ZABALA, Santiago (org.). *Weakening philosophy*, p.18: “The history of human emancipation as a progressive dissolution of violence and dogmas is the best definition we can give of weak thought”. Zabala enfatiza ainda que “o ‘pensamento fraco’ não objetiva sistemas metafísicos nem um programa de emancipação global, mas, ao contrário, o enfraquecimento das estruturas fortes. É por isso que a hermenêutica é tão importante para o pensamento fraco. *Como filosofia do caráter interpretativo da verdade, a hermenêutica se torna uma resistência às estruturas filosóficas objetivas e ações políticas objetivas*” (ZABALA, Santiago; VATTIMO, Gianni. *Interview with Gianni Vattimo and Santiago Zabala on "Hermeneutic Communism*. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2011/07/interview-with-gianni-vattimo-and.html>>). Daí Vattimo falar da hermenêutica como uma espécie de *koiné* (um idioma comum da cultura ocidental), a saber, como “a interpretação mais razoável. (...) Que quer, por conseguinte, ser reconhecida como interpretação racional em vista de um *telos* que escolhe enquanto, de certa maneira, aí já se encontra comprometida, porque lhe pertence histórico-destinalmente. Nem a ideia de razão, de bom senso, com base na qual a hermenêutica quer ser avaliada, nem os argumentos específicos que pode alegar para corroborar-se à luz deste critério, são externos à sua específica condição histórica, ao seu destino” (VATTIMO, Gianni. *A tentação do realismo*, pp.28-9). A relevância da hermenêutica (niilista) no desenvolvimento do *pensiero debole* será aprofundada na terceira parte deste capítulo (*A fragilização das categorias da tradição*).

³⁵ VATTIMO, Gianni. *Addio alla verità*, p.98.

³⁶ Cf. VATTIMO, Gianni; ROVATI, Pier Aldo (a cura di). *Il pensiero debole*, p.10.

pensamento da diferença. A relação existente entre o *pensamento dialético* e o *da diferença*, na constituição do *pensiero debole*³⁷, não se apresenta unicamente como uma “superação”, mas se define, ao contrário, pelo termo *Verwindung*, ou seja, uma espécie de “ultrapassamento” como reconhecimento de vínculo que tem em si as características da aceitação e aprofundamento: algo diferente da *Ueberwindung* que caracteriza a superação dialética³⁸. Por conseguinte, o *pensiero debole* não descuidou da dialética e do pensamento da diferença, pois constituiriam um passado no sentido do *Gewesenes* heideggeriano, ou seja, como envio e destino³⁹. Nesse sentido, o *pensiero debole* se apresenta como uma espécie de “remédio”⁴⁰ ante as unilateralidades do *pensamento dialético* que prometia transformações ainda permeadas de autoritarismo, e da *filosofia da diferença* que imaginava uma origem na qual nunca se chega [*in fondo vagheggiava a un'origine a cui non si arriva mai*]⁴¹.

Quanto à herança da dialética no pensamento vattimiano, é relevante mencionar a importância de Hegel, Marx e Lukács, todavia, a dialética heterodoxa da Teoria Crítica dos filósofos de Frankfurt é a que merece maior destaque⁴². Isso porque os filósofos da dialética clássica, idealista ou marxista, defendiam ainda a totalidade como categoria essencial do

³⁷ Gianni Vattimo afirma que seus interesses religiosos e políticos o levaram a uma reflexão de tipo anti-moderno como uma maneira de se tentar uma crítica à modernidade ilustrada ou do comunismo marxista clássico. Por meio da leitura de Heidegger, Nietzsche, do existencialismo e da hermenêutica ele buscou uma “terceira posição” (Cf. VATTIMO, Gianni. *Del pensiero débil al pensamiento de los débiles*. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=MKYhKtqPrT4>>). Giovanni Giorgio destaca que “Vattimo parte de um problema romântico, aquele da relação entre finito e infinito, compreendido segundo a visão marxista, como condição de alienação da existência em relação ao seu sentido. (...) A existência contingente não é legitimada por meio do universal necessário, (...) essa permanece separada [*scissa*], alienada. (...) Marxismo e existencialismo, invertendo [*rovesciando*] o idealismo hegeliano, e evidenciando a questão do existente concreto, mesmo de pontos de vista diversos- do singular por Kierkegaard, da classe por Marx- repropõem a questão do superação de uma condição alienada, compreendida como cisão entre finito e infinito, entre existência e sentido” (GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica, pp.13-4).

³⁸ Cf. VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*, p.172.

³⁹ Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza e pensiero debole”. In: VATTIMO, Gianni; ROVATI, Pier Aldo (a cura di). *Il pensiero debole*, p.12.

⁴⁰ Cf. VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell'attualità*, p. 252.

⁴¹ Cf. VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell'attualità*, p. 252.

⁴² Nesse sentido, Giovanni Giorgio diz que a “relação que Vattimo mantém com a dialética hegeliano-marxista, particularmente com os filósofos do marxismo heterodoxo do século XX (...) propriamente a articulação [*proprio l'articolarsi*] entre uma hermenêutica a serviço da dialética e uma hermenêutica livre da metafísica da dialética, parece oferecer uma fecunda chave de leitura do itinerário especulativo do pensamento de Vattimo”. (GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica, pp.10-1).

dialética⁴³. Para Vattimo, a grande contribuição do pensamento dialético frankfurtiano consiste na compreensão de que a totalidade, que se apresentava como única possibilidade de acesso à verdade para a dialética tradicional, é, na realidade, uma noção dos dominadores⁴⁴.

Todavia, Vattimo ressalta ainda a importância da crítica sartriana aos conceitos de totalidade e reapropriação. Sartre compreendia a dialética segundo as noções de totalidade e reapropriação, percorrendo assim a via dialética hegeliana: o verdadeiro é o inteiro, a formação autêntica do homem consiste no ponto de vista do todo. A crítica à ideologia é, não apenas, o desvelamento daquilo que está escondido, mas o esforço de recomposição de um ponto de vista não parcial, capaz de compreender a totalidade como tal. Ideologia não é apenas o pensamento falso que exprime de maneira mascarada (inconscientemente) o verdadeiro, mas a ideologia mascara porque é pensamento parcial. Reconstrução da totalidade significa também reapropriação: somente se o panorama está completamente explicado, nós dispomos dele verdadeiramente⁴⁵.

Vattimo defende que o central em Sartre e na dialética do século XX é a consciência da problematidade da relação entre totalidade e reapropriação. A *Crítica da Razão dialética* é uma crítica no sentido kantiano do termo, pois busca esclarecer em que

⁴³ Cf. VATTIMO, Gianni. *Art's claim to truth*, pp.17-8. Deve-se destacar que a noção de totalidade é característica do pensamento dialético, tanto hegeliano como marxiano. Daí Lukács afirmar: “não é o predomínio de motivos econômicos na explicação da história que distingue de maneira decisiva o marxismo da ciência burguesa, mas o ponto de vista da totalidade. A categoria da totalidade, o domínio universal e determinante do todo sobre as partes constituem a essência do método que Marx recebeu de Hegel e transformou de maneira original no fundamento de uma ciência inteiramente nova” (LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe: estudos sobre dialética marxista*. [1923] Trad. br. Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p.105). Lukács enfatiza que “o surgimento da inteligibilidade de um objeto a partir de sua função na totalidade *determinada* na qual ele funciona fazem com que a concepção dialética da totalidade seja a única a compreender a *realidade como devir social*” (Ibidem, p.85). Desse modo, segundo o materialismo-dialético, “a ciência proletária é revolucionária não somente pelo fato de contrapor à sociedade burguesa conteúdos revolucionários, mas em primeiro lugar, devido à essência revolucionária do seu método. *O domínio da categoria da totalidade é o portador do princípio revolucionário na ciência*” (Ibidem, pp.105-6).

⁴⁴ Vattimo escreve: “o pensamento dialético do século XX, tendo recebido [*avendo recebido*] as razões da inversão [*rovesciamento*] materialista do idealismo, se apresenta como pensamento da totalidade e (...) reapropriação, reivindicando como materialismo o resgate daquilo que a cultura dos dominadores excluiu. Mas, ‘a parte maldita’ [*la parte maledeta*] aquilo que foi excluído pela cultura dos dominantes não se deixa facilmente incorporar [*ricompreendere*] em uma totalização: os excluídos fizeram experiência [*hanno fatto esperienza*] de que a própria noção de totalidade é uma noção senhoril, [uma noção] dos dominadores” (VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza e pensiero debole”. p.17).

⁴⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza, pensiero debole”, p.14.

condições é concretamente possível a constituição de um ponto de vista total, não ideológico. É sabido como Sartre resolve, mesmo que de modo não-definitivo, esse problema. Um saber total-reapropriado atua somente na consciência do grupo-em-fusão, o grupo revolucionário em ação, no qual teoria e prática tornam-se uma só, e a perspectiva individual coincide plenamente com a de todos. Todavia, essa solução revela um grave problema: o risco de se cair no prático-inerte após o momento revolucionário⁴⁶.

Segundo Vattimo, o mais importante no desenvolvimento da obra sartriana é o fato de ela explicitar o caráter mitológico da solução lukasciana do problema da totalidade que atribuía, com Marx, a capacidade de uma visão totalizante do sentido da história ao proletariado expropriado, e garantia, leninisticamente, a confiança dessa visão totalizante identificando a consciência de classe com a vanguarda do proletariado- o partido e sua burocracia. Sartre perseguiu até o fim o problema de como alguém pode se transformar no espírito absoluto hegeliano e dessa maneira não poderia obter sucesso. Todavia, seu insucesso trouxe uma positiva aquisição para o pensamento: Sartre expõe como a relação entre o ideal de um saber total-reapropriado e a estrutura de domínio deveria ser superada. O retorno do prático-inerte, após o momento revolucionário significa que o saber totalizante-reapropriado não pode subsistir, a não ser como uma nova forma de propriedade (também e, sobretudo, no sentido linguístico da palavra: o domínio do próprio contra a metáfora). Essa experiência é, antes de qualquer coisa, uma demonstração da fragilidade e da insustentabilidade, que podem ser reveladas em âmbito teórico, do ideal de reapropriação⁴⁷.

Nesse sentido, a relevância de tais pensadores não consiste tanto no fato de eles terem repensado a dialética, incluindo as exigências da micrologia, mas por terem afirmado as exigências da micrologia em oposição à dialética da totalidade. É para Adorno e Benjamin

⁴⁶ Cf. VATTIMO, Gianni. "Dialettica, differenza, pensiero debole", p.14.

⁴⁷ Cf. VATTIMO, Gianni. "Dialettica, differenza, pensiero debole", pp.14-5.

que a ideia de totalidade revela toda sua violência e falsidade⁴⁸. Tais filósofos não seriam, com efeito, pensadores da dialética, mas da sua dissolução⁴⁹. Na constituição do *pensiero debole* vattimiano, pode-se destacar a relevância do pensamento de Adorno⁵⁰ em suas críticas à racionalidade ocidental (ou, segundo o termo cunhado por Adorno e Horkheimer, racionalidade instrumental⁵¹) e ao pensamento sistemático moderno, por meio da proposta de uma dialética negativa⁵².

A reflexão filosófica adorniana principia com base na experiência dos acontecimentos nos campos de concentração de Auschwitz compreendidos como lugar emblemático da crise da razão ocidental⁵³. A dialética negativa relaciona a crise dos grandes sistemas filosóficos e do pensamento metafísico com sua trágica paródia representada por Auschwitz e pelo mundo da administração total⁵⁴. A experiência do nazismo revela o êxito extremo daquilo que Adorno chama de “destruição do não-idêntico”. O desprezo do pensamento metafísico pelo transitório, pelo individual em sua especificidade e singularidade, “prepara” o extermínio de grandes massas de seres humanos em nome de uma teoria e por

⁴⁸ Cf. AGOSTINI, Franca. *Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole*. In: VATTIMO, Gianni. *La vocazione e la responsabilità del filosofo*, p.30.

⁴⁹ VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza e pensiero debole”. pp.16-7.

⁵⁰ É relevante mencionar que Vattimo, no livro *As aventuras da diferença*, afirma que Adorno permanece “um termo de referência, pelo menos implícito, que acompanha o desenvolvimento destes ensaios” (VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*, p.13) É interessante destacar ainda que, em 1959, logo após sua *láurea* (*Il conceto di fare in Aristotele*) Vattimo tencionava estudar Adorno. Procura Pareyson e diz “vorrei studiare Adorno”. Todavia, Pareyson era bastante hostil aos intelectuais de esquerda que liam Adorno, o incentiva a estudar Nietzsche: “*Ma che Adorno, leggi qualcosa di più attuale, studia Nietzsche*”. Assim Vattimo inicia seus estudos sobre Nietzsche por meio da leitura da tradução francesa das *Considerações inatuais*, em particular *Sobre a utilidade e o dano da história para a vida*. (Cf. VATTIMO, Gianni. *Non essere Dio*, pp.24-5 e VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell'attualità*).

⁵¹ Para aprofundamento cf. ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. [1947]. Trad.br. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1991 e HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*, [1947]. Trad. br. Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002.

⁵² Nesse sentido, Adorno afirma que “a expressão 'dialética negativa' subverte a tradição. (...) [Essa] gostaria de libertar a dialética (...) [da] natureza afirmativa, sem perder nada em determinação. (...) Isso implica uma crítica tanto ao conceito de fundamento quanto ao primado do pensamento do conteúdo. (...) O procedimento não é fundamentado, mas justificado. (...) A dialética negativa (...) poderia ser chamada de anti-sistema. Com meios logicamente consistentes, ela se esforça por colocar no lugar do princípio de unidade e do domínio totalitário do conceito supra-ordenado, a ideia daquilo que estaria fora do encanto de tal unidade” (ADORNO, Theodor. *Dialética negativa*, pp.7-8- grifo nosso).

⁵³ Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.152.

⁵⁴ Cf. VATTIMO, Gianni. *Metaphysics and violence*, p. 409.

causa da subserviência à racionalização da existência, como pôde-se experienciar na sociedade administrada do mundo tecnologicamente avançado⁵⁵. Em tal contexto histórico-social, torna-se explícita “a violência de qualquer racionalismo que implique a posse da verdade compreendida, seja como forma ideal, [seja] como sistema do real”⁵⁶.

É por meio de sua “realização” (tanto no plano dos princípios quanto nos dos fatos, na organização da sociedade industrial, que começa, com efeito, a se desenhar maciçamente, por volta da Primeira Guerra Mundial⁵⁷), que o pensamento metafísico se revela como um pensamento da violência⁵⁸. Se a tese de que o “verdadeiro é o todo” foi válida para Hegel, na contemporaneidade, quando tal racionalidade se realiza como uma paródia, no mundo da administração total, o todo torna-se falso⁵⁹. Por isso, “a metafísica termina quando culmina na atual racionalização técnico-científica do mundo, que remove toda transcendência e a transforma em presença totalmente imanente”⁶⁰.

É preciso sair da lógica do sistema, levando em consideração aquilo que é heterogêneo, transitório e individual. Daí Adorno defender:

a filosofia tem seu interesse verdadeiro voltado para o âmbito em relação ao qual Hegel, em sintonia com a tradição, expressou o seu desinteresse: o âmbito do não-conceitual, do individual e do particular; aquilo que desde Platão foi alijado como perecível e insignificante e sobre o que Hegel colocou sob a etiqueta de pueril. (...) Para o conceito, o que se torna urgente é o que ele não alcança, o que é eliminado pelo seu mecanismo de abstração, o que deixa de ser um mero exemplar de conceitos⁶¹.

Não obstante a contribuição da reflexão adorniana no desenvolvimento do *pensiero debole*,

⁵⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. *Metaphysics and violence*, p. 409.

⁵⁶ Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.152: “In questa prassi storica si mostra tutta la violenza di ogni racionalismo che impliche il possesso della verità, intesa sia come forma ideale che come sistema del reale”.

⁵⁷ Cf. VATTIMO, Gianni. *Estamos perdendo a razão?* Disponível em: <<http://serpensar.vilabol.uol.com.br/vattimo.htm>>.

⁵⁸ Cf. VATTIMO, Gianni. *Metaphysics and violence*, p. 409.

⁵⁹ Nesse sentido, “é do ponto de vista do vivente que, com Adorno, se deve dizer que o inteiro é o falso” (VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza, pensiero debole”, p.16).

⁶⁰ Cf. VATTIMO, Gianni. *Metaphysics and violence*, p. 410: “Metaphysics ends when it culminates in the actual techno-scientific rationalization of the world, which removes every transcendence and transforms it into totally immanent presence”.

⁶¹ ADORNO, Theodor. *Dialética negativa*, p.15.

Vattimo reconhecerá, em tal filosofia, certas características metafísicas, uma vez que

Adorno parece defender que nós podemos separar a metafísica como *promesse de bonheur*, como referência utópica para uma autenticidade transcendendo o presente estado de coisas, do seu desdobramento em uma racionalidade totalizante e em violência(...)⁶².

Sua filosofia objetiva ainda a passagem da alienação para a conciliação entre existência e sentido⁶³, ainda que pensada em um futuro utópico⁶⁴, e permanece permeada de nostalgias metafísicas⁶⁵. Daí Vattimo concluir:

⁶² VATTIMO, Gianni. *Metaphysics and violence*, p.410: “Adorno seems to claim that we can separate metaphysics as the *promesse de bonheur*, as a utopian reference to an authenticity transcending the present state of affairs, from its unfolding in totalizing rationality and in violence”.

⁶³ Vattimo enfatiza que “em uma perspectiva dialética, qualquer tensão entre ser e dever ser, entre mundo fatural e mundo inteligível, é expressão de uma fratura que deve ser reconciliada; a tensão é provisória e é excluída [*va sorpresa*]. Na preocupação de suspender indefinidamente a conciliação [...] Adorno parece tornar-se consciente de que aquilo que constitui a violência da metafísica não é tanto o mecanismo de transcendência, a referência a uma outra ordem de realidade que desvaloriza e humilha o imediatamente dado, quanto o mecanismo de fundação, o processo que pretende chegar a esse 'outro' que prometeu se estabelecer, se resolver em sua presença exposta [*dispiegata*], na sua *Energheia*” (VATTIMO, Gianni. *Metafísica, violência, secolarizzazione*. Apud: GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p. 158). Nesse sentido, Vattimo realiza ainda diversas críticas ao ideal estético adorniano compreendido “como meio de restauração da identidade do sujeito em um mundo em que este é ameaçado pela massificação universal” (VATTIMO, Gianni. “Arte e identidade. Sobre a atualidade da estética em Nietzsche”. In: VATTIMO, Gianni. *Diálogos com Nietzsche*, p.220) Para aprofundamento, Cf. VATTIMO, Gianni. “Metaphysics and violence”, pp. 409-13e VATTIMO, Gianni. “Arte e identidade. Sobre a atualidade da estética em Nietzsche”. In: VATTIMO, Gianni. *Diálogos com Nietzsche*, pp.214-26. Aprofundaremos as críticas de Vattimo ao pensamento adorniano no terceiro capítulo, onde trataremos da recusa vattimiana à tese da homologação cultural.

⁶⁴ Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.158. Giovanni Giorgio destaca que “qualquer aspiração à adequação conciliativa entre coisa e significado, remeterá sempre à utopia. Nesse sentido, a filosofia não poderá mais arrogar-se à pretensão de apreender a totalidade do real” (Ibidem, p.156). Tal interpretação parece ser corroborada pelo último aforismo da *Minima Moralia*, no qual Adorno afirma que “o conhecimento não tem outra luz além daquela que, a partir da redenção, dirige seus raios sobre o mundo (...) [e] produzir perspectivas nas quais o mundo analogamente se desloque, se estranhe, revelando suas fissuras e fendas, tal como um dia, indigente e deformado, aparecerá na luz messiânica. (...). Obter tais perspectivas (...) é a coisa mais simples de todas, porque a situação clama irrecusavelmente por esse conhecimento (...) mas é também impossível, porque pressupõe um ponto de vista afastado- ainda que só um pouquinho- do círculo mágico da existência, ao passo que todo conhecimento possível não só deve ser extorquido do existente, de modo a chegar a ser obrigatório, mas se vê por isso mesmo marcado pela mesma deformação e pela indigência a que pretende se subtrair (...). Até mesmo sua própria impossibilidade tem que ser por ele compreendida, a bem da possibilidade. Mas *diante da exigência que a ele se coloca, a própria pergunta pela realidade ou irreabilidade da redenção é quase indiferente*” (ADORNO, Theodor. *Minima moralia*, pp.215-216- grifo nosso).

⁶⁵ Nesse sentido, Susan Buck-Morss defende que “de fato, pode-se argumentar que sem nenhuma fé no desenvolvimento histórico, todo o impulso de seus esforços para negar o *intellectual 'material'* teria sido simples niilismo, uma posição cujas implicações políticas seriam o anarquismo. Não obstante, *a linguagem de Adorno, frequentemente, era mais idealista, mais metafísica do que sua intenção*” (BUCK-MORSS, Susan. *The origin of negative dialectics: Theodor Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute*. New York: The Free Press, 1977, p.50- grifo nosso). Ainda nesse mesmo sentido, Giovanni Giorgio afirma que “o objetivo do movimento dialético, continua sendo pensado segundo os mecanismos clássicos da teologia, típica do pensamento fundacionista. (...) Assim, Adorno põe-se no horizonte aberto por Nietzsche e Heidegger, ao identificar metafísica e violência, mas permanece preso [*legato*] à dialética e à idéia de ser que essa implica, e

apesar da ênfase na micrologia e na aparência, a dialética negativa ainda concebe a tarefa do pensamento em relação a um *telos* que é sempre definido em termos de presença, suprassunção alcançada, completude do ser. Mas não é a presença manifesta do ser- como suprassunção alcançada nada menos do que autoridade, majestade e comando- o que constitui a violência da metafísica?⁶⁶

Quanto à crítica à natureza violenta do pensamento da totalidade, deve-se reportar ainda à reflexão benjaminiana. Benjamin critica a historiografia moderna⁶⁷, uma vez que a história, compreendida como um curso unitário, exclui aquilo que não produziu verdadeiros e vistosos feitos históricos [*vere Wirkungen, effetti storici*]⁶⁸. Quem administra a história é a classe dominante (ou, em termos benjaminianos, os vencedores), pois conserva dela apenas o que se coaduna com sua imagem para legitimar seu poder⁶⁹. Desse modo, a ideia de que exista qualquer coisa como a história, é uma expressão da cultura dominante⁷⁰. Os vencidos, porém, não podem compreender a história dessa maneira uma vez que seus fatos e suas lutas são violentamente excluídos da memória coletiva.

Para Benjamin é o ódio provocado por tal exclusão, mais do que o desejo de assegurar um destino melhor para o futuro, o que move a decisão revolucionária⁷¹. A revolução almeja uma redenção que vingue e que restitua a palavra àqueles que foram

isso o faz um pensador ainda pré-nietzschiano e pré-heideggeriano” (GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica pp.157-8).

⁶⁶ VATTIMO, Gianni. *Metaphysics and violence*, p. 412: “regardless of the emphasis on micrology and appearance, the negative dialectics still conceives of the task of thought in relation to a *telos* that is always defined in terms of presence, of achieved sublation, of a 'fullness' of Being. But is not the unfolded presence of Being- as achieved sublation no less than authority, majesty and command- what constitutes the violence of metaphysics?”

⁶⁷ Cf. BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito da História”, pp.226: “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. (...) O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX ‘ainda’ sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável”.

⁶⁸ Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza, pensiero debole”, p.16.

⁶⁹ Cf. VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*, p.17. Para aprofundamento Cf. BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito da História” (especialmente as teses 6, 7, 12) .

⁷⁰ Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza, pensiero debole”, p.18.

⁷¹ Cf. BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito da História”, pp.228-9: “o sujeito do conhecimento histórico é a própria classe combatente e oprimida. Em Marx, ela aparece como a última classe escravizada, como a classe vingadora que consoma a tarefa de libertação em nome das gerações dos derrotados. (...) [A social-democracia] preferiu atribuir à classe operária o papel de salvar as gerações futuras. Com isso, ela a privou de suas melhores forças. A classe operária desaprendeu nessa escola tanto o ódio como o espírito de sacrifício. Porque um e outro se alimentam da imagem dos antepassados escravizados, e não dos descendentes liberados” (grifo nosso).

excluídos e esquecidos pela história linear dos vencedores⁷². Desse ponto de vista, a revolução deveria resgatar todo o passado, e isso constituiria o seu *buon diritto*, sua superioridade em relação à cultura dos dominadores⁷³. Todavia, observa Vattimo, a instância micrológica deve ceder diante do problema da reapropriação, pois não há nenhuma garantia acerca da dizibilidade da “*part maudite*”, isto é, daquilo que foi excluído da cultura dos dominadores e nada assegura que o *ineffetuale*, no momento de sua realização, não se torne voz de domínio e imposição⁷⁴.

Nesse sentido, Vattimo defende que o passado não pode ser resgatado em sua totalidade, mas que

o resgate acontece apenas em uma perspectiva de construção alternativa ao historicismo burguês. (...) O *buon diritto* da revolução não é mais fundado na capacidade de redimir tudo aquilo que foi excluído, é (...) o direito de uma nova força que se exercita por meio de outros atos de exclusão⁷⁵.

A tese proposta por Vattimo é a de haver, no século XX, uma tendência dissolutiva que o pensamento dialético não pode mais controlar⁷⁶. Daí ser preciso reportar-se ao pensamento da

⁷²Cf. BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito da História”, pp.224-5: “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. (...) Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. (...) O dom de despertar no passado centelhas de esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer. (...) Ora, os que num momento dado dominam são herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com os vencedores beneficia sempre, portanto, esses vencedores. (...) *Por isso*, na medida do possível, o *materialista dialético* (...) considera sua tarefa escovar a história a contrapelo” (grifo nosso).

⁷³Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza, pensiero debole”, p.16.

⁷⁴ Cf. AGOSTINI, Franca. Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole. Apud: VATTIMO, Gianni. *La vocazione e la responsabilità del filosofo*, p.30.

⁷⁵ VATTIMO, Gianni. *Dialettica, differenza, pensiero debole*, p.16: “il riscatto avviene solo in una prospettiva di costruzione alternativa a quella dello storicismo borghese (...). Il buon diritto della rivoluzione non è più fondato sulla sua capacità di ridemere tutto ciò che è stato escluso; é (...) il diritto di una nuova forza che si esercita attraverso altri atti di esclusione”.

⁷⁶Segundo Vattimo, tal tendência revela que o ponto de vista dialético é profundamente cúmplice da alienação que deveria combater: as idéias de totalidade e reapropriação são noções metafísicas ainda não criticadas. (Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza, pensiero debole”, pp.17-8). Franca Agostini argumenta que “é interessante ver como Vattimo deduz o enfraquecimento de ambos princípios [totalidade e reapropriação] a partir da falência do programa dialético” (AGOSTINI, Franca. “Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole”, p.29).

diferença⁷⁷ de Nietzsche e Heidegger⁷⁸: pensamento considerado herdeiro e radicalizador das tendências dissolutivas da dialética⁷⁹. Nesse sentido, Vattimo defende que

a diferença como des-tituição do caráter definitivo da presença é (...) essencial ao pensamento para que este se constitua como pensamento “crítico”, contra qualquer tentação de conciliações dialéticas e, portanto, contra qualquer tentação de reter (...) o fim da alienação e a condição de autenticidade. A diferença como ruptura é, assim, uma resposta à questão do caráter crítico que deriva dos pensadores que viveram mais radicalmente a aventura da dialética⁸⁰.

No entender de Vattimo, Nietzsche e Heidegger transformaram de forma substancial a própria noção de pensamento, “depois deles, ‘pensar’ assume um significado diverso do de antes”⁸¹. Em Nietzsche, isso se explicita por meio de sua “crítica radical à metafísica”⁸², uma vez que sua reflexão foi a primeira a anunciar que a necessidade de fundamentação, isto é, os conceitos regentes da metafísica, a ideia de uma totalidade do

⁷⁷Giovanni Giorgio destaca ser necessário precisar os diferentes significados que a noção de diferença assume no pensamento vattimiano: “de um lado essa é a noção fundamental da metafísica e da dialética pela alienação que essa traz consigo quando exprime a cisão entre existência e sentido. De outro (...) porque a hermenêutica ultrapassa a dialética e a metafísica no modo da *Verwindung*, a diferença não vem simplesmente abandonada, mas declinada ‘debolemente’ como dialogicidade diacrônica e sincrônica. Neste sentido, a hermenêutica é pensamento não metafísico da diferença. E (...) porque a hermenêutica permite uma conciliação, com toda a precariedade e provisoriedade, entre existência e sentido, é também o lugar de uma conciliação ‘debole’” (GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica*, p.208- nota de rodapé 126).

⁷⁸O contexto de Nietzsche e Heidegger era o de uma explosão dos conflitos, assim não era mais possível se manter uma racionalidade ‘universal’ fundamentada (por uma crença filosófica e/ou religiosa) no valor da unidade. Daí Vattimo afirmar que Heidegger e Nietzsche não ‘descobriram’ que a metafísica e a sua crença na unidade do ser, do mundo e da razão era falsa. Eles, ao contrário, ouviram os ‘sinais do tempo’ (Cf. VATTIMO, Gianni. *Philosophy, Peace and the Myth of Unity*).

⁷⁹Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza, pensiero debole”, p.20. Nesse sentido, Vattimo destaca que: “é provável que a *Verwindung*, a declinação da diferença em *pensiero debole*, possa ser pensada apenas se assume também a herança da dialética” (VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza, pensiero debole”, p.20). A filosofia heideggeriana tem um “discurso que, definitivamente, parece responder melhor às (...) exigências do pensamento dialético. Um vez que assume plenamente a inversão [*rovesciamento*] da filosofia na práxis em que pensava Marx, mas que nele não pode afirmar-se completamente (...) devido à sobrevivência de uma visão cientificista e objetivista da verdade”. (VATTIMO, Gianni. *Addio alla verità*, pp.12-3).

⁸⁰ VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*, pp.12-3.

⁸¹Ibidem, p.9. Segundo Santiago Zabala, a “filosofia, depois da desconstrução nietzschiana e heideggeriana dos valores ocidentais, deve ser uma ‘aventura da diferença’, pensamento liberado da condenação ideológica platônica, para então não errar reduzindo tudo a um único princípio” (ZABALA, Santiago. “Gianni Vattimo and weakening philosophy”, p.13).

⁸²Cf. VATTIMO, Gianni. “Metaphysics and violence”, p.402. Vattimo destaca que Heidegger compreende Nietzsche como um pensador metafísico: “para Heidegger, Nietzsche é decerto um pensador metafísico para ser lido em função do problema do ser; mas também e fundamentalmente, o último pensador da história da metafísica, na qual esta história chega a seu termo. (...) Paradoxalmente, o que Heidegger não reconhece em Nietzsche, a ligação peculiar do pensamento do fim da metafísica com a poesia e a literatura, é aliás o que ele próprio pratica no seu filosofar, como um diálogo entre pensar e poetar” (VATTIMO, Gianni. *Introdução à Nietzsche*, pp. 10-11).

mundo, de um sentido unitário da história e de um sujeito auto-centrado, eventualmente, capaz de se apropriar⁸³, é forma de violência e meio de disciplinamento não mais necessários na contemporaneidade. Conforme Vattimo, foi a atenuação generalizada do peso que se impunha sobre a condição humana a tornar inútil e obsoleta a “hipótese extrema” de um Ser Supremo: fundamento e finalidade última do mundo. Dessa forma, o anúncio nietzschiano da “morte de Deus” contribuiu para o desenvolvimento do *pensiero debole* como pensamento não-metafísico.

Deus não é mais necessário, revela-se como uma mentira supérflua (mentira exatamente só enquanto supérflua) por causa das transformações que, na nossa existência individual e social, foram induzidas exatamente pela crença nele. (...) O Deus da metafísica foi necessário para que a humanidade organizasse uma vida social ordenada, segura e não exposta continuamente às ameaças da natureza (...) e das pulsões internas, domadas por uma moral sancionada religiosamente, mas hoje que esta obra de asseguramento está, ainda que relativamente, concluída, e vivemos em um mundo social formalmente ordenado, dispendo de uma ciência e de uma técnica que nos permitem estar no mundo sem o terror do homem primitivo, Deus aparece como uma hipótese muito distante, bárbara, excessiva⁸⁴.

Vattimo destaca que a “morte de Deus” não é a enunciação metafísica da sua inexistência, mas a impossibilidade de afirmar o negar sua existência. É simplesmente “a constatação de um acontecimento, graças ao qual o ser já não necessita de ser pensado como dotado de estruturas estáveis e, em definitivo, de fundamento”⁸⁵. Dessa maneira, a “morte de Deus” significa a negação do valor da verdade e, conseqüentemente, o fim da violência que dominou nossa vida por tantos séculos⁸⁶.

⁸³ Cf. VATTIMO, Gianni “Dialettica, differenza, pensiero debole”, p.18.

⁸⁴ VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, pp.10-11: “Dio non è più necessario. La complessità ermeneutica di tutto ciò consiste nel fatto che Dio non è più necessario, si rivela come una menzogna superflua (menzogna appunto solo in quanto superflua) a causa delle trasformazioni che, nella nostra esistenza individuale e sociale, sono state indotte proprio dalla credenza in lui (...) il Dio della metafísica è stato necessario perché l'umanità si organizzasse una vita sociale ordinata, sicura e non sposta continuamente alle minacce della natura (...) e delle pulsioni interne, domate da una morale sancita religiosamente; ma oggi che questa opera di rassicurazione è, sai pure relativamente, compiuta, e viviamo in un mondo sociale formalmente ordinato disponendo di una scienza e di una tecnica che ci permettono di stare al mondo senza il terrore dell'uomo primitivo, Dio appare un'ipotesi troppo estrema, barbarica, eccessiva”.

⁸⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*, p.167.

⁸⁶ Cf. VATTIMO, Gianni. *Il soggetto e la maschera*, p.163.

Trata-se, com efeito, de assumir positivamente os êxitos niilistas da “morte de Deus”, como libertação do mundo simbólico e da criatividade dionisíaca⁸⁷ e superação do conflito entre verdadeiro e falso. Daí Nietzsche se “despedir do passado e anunciar uma condição de vida diversa”⁸⁸, na qual “não há fatos, somente interpretações”, sendo esta também uma interpretação (pois seria contraditório se tal interpretação se pretendesse como descrição objetiva)⁸⁹. Se a necessidade de fundamentação mostra-se “produzida e ‘funcional’ em vez de originária”⁹⁰, seria contraditório que tal filosofia pretendesse rejeitar os “erros metafísicos” e afirmar-se como verdade, de acordo com os parâmetros metafísicos de pensamento. Assim,

também a exigência de desmascaramento, como exigência típica de separar a verdade da mentira, mostra-se infundada: não há mais um mundo “verdadeiro” em relação ao qual se possa declarar “falso” ou “errôneo” qualquer outro⁹¹, assim não há mais a exigência de desmascaramento⁹².

Esse é o mundo do *Übermensch*⁹³, onde é possível a construção de novos significados sem nostalgias metafísicas. Nesse sentido é relevante mencionar as críticas que

⁸⁷ Para Vattimo “se o dionisíaco é o fluxo da vida que devora as formas, a existência é concebida como um esforço, (...) destinado ao insucesso, de sobreviver, (...) esquecendo-se (...) da terrível realidade do passar e do perecer. Se, ao contrário, o dionisíaco é (...) uma força ‘livremente poetante’, também a luta pela existência (...) torna-se apenas um caso particular de um evento mais amplo, que é a (...) produção de aparências, de símbolos, de formas sempre novas (...). Esta duplicidade de significados, que é uma contradição fecunda do desenvolvimento, pode ser expressa dizendo que o problema (...) de libertar-se *do* dionisíaco, da fuga do caos no mundo das aparências (...) tende a se transformar naquele da libertação *do* dionisíaco, isto é, do livre exercício de uma força metaforizante, de uma vitalidade inventiva originária que não se contenta de ter atingido um plano de (relativa) segurança e liberdade do medo” (VATTIMO, Gianni. *Il soggetto e la maschera*, pp.28-9).

⁸⁸ Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica, p.132.

⁸⁹ Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.108.

⁹⁰ Cf. VATTIMO, Gianni “Metaphysics and violence”, p.402.

⁹¹ Nas palavras de Nietzsche: “o ‘mundo verdadeiro’- uma ideia que para nada mais serve, não obriga a nada- ideia, tornada inútil, logo refutada: vamos eliminá-la! (...) Abolimos o mundo verdadeiro: que mundo restou? O aparente, talvez?... Não! *Com o mundo verdadeiro abolimos também o mundo aparente!*” (NIETZSCHE, Friederich. *Crepúsculo dos ídolos, ou Como se filosofa com o martelo*, tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.p.32).

⁹² GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica, p. 132 : “anche l’esigenza di smascharamento, come típica esigenza metafisica di separare verità e menzogna, viene portata alla luce come infondata: non esisti più un mondo ‘vero’ rispetto al quale poter dichiarare ‘falso’ o ‘erroneo’ qualcos’altro, dunque non c’è più esigenza di smascheramento”.

⁹³ Vattimo destaca que “o além-do-homem [*oltre'uomo*] é ‘além’ [*oltre*] também porque não tem mais necessidade de realizar aquele ideal de conciliação absoluta que, para o homem da tradição metafísica até Hegel e Marx, sempre pareceu a única meta digna de ser buscada. O ideal de reapropriação está ainda, reativamente,

Vattimo realiza a uma leitura dialética (ou seja, metafísica) do pensamento de Nietzsche; pois essa interpretação visaria ainda, mesmo que utopicamente a reconciliação⁹⁴, e pensaria o

ultra-homem como o homem que se libertou pelas diferenças e pela multiplicidade da experiência (...) [e] logo depois este homem liberto ainda é imaginado a partir do modelo de sujeito que “retornou a si” através das errâncias veladamente reguladas pelo itinerário dialético, e que no fim operou a unidade entre evento e sentido, a “beleza” da Estética de Hegel, perfeita coincidência entre interior e exterior (...) a arte (...) é descrita por Nietzsche como o lugar do ocaso do sujeito, da dissolução da forma, da unidade e das hierarquias. É este modelo que demonstra a insustentabilidade de uma interpretação ainda dialética do super-homem e da vontade de poder⁹⁵.

A superioridade hermenêutica da orientação nietzschiana consiste então na capacidade de instituir mundos simbólicos⁹⁶, isto é, de ser

um pensamento capaz de se abandonar (sem medos metafísicos, sem as atitudes de defesa que se exprimem na redução de tudo a um único princípio, na posse do qual nada pode acontecer) à multiplicidade das aparências libertas da condenação platônica, que faz delas cópias de um original transcendente, o qual imediatamente impõe hierarquias e ascetes⁹⁷.

Para se pensar ainda uma crítica no sentido não-metafísico à metafísica, é preciso se considerar à reflexão heideggeriana⁹⁸ acerca da epocalidade do ser⁹⁹, pois

muito vinculado às condições de ‘expropriação’ ao qual, a visão ‘platônica’ dos valores, a separação entre ideal e real, etc. o homem ocidental foi obrigado [a se submeter]” (VATTIMO, Gianni. *Más allá del sujeto*, pp.19-20).

⁹⁴ Segundo Vattimo: “o pensamento da diferença reconhece que do ser não se pode ter nunca a ‘apreensão’ plena, somente (...) rememoração, (...) recordação. O ser pensado assim nos liberta, nos deixa livres da imposição das evidências e dos valores, de todas as ‘plenitudes’ sonhadas pela metafísica tradicional que sempre (...) justificaram autoritarismos de todo tipo. (...) A dialética, ao contrário, pensa ainda sempre em referência a uma possível presença ‘plena’, final, totalizadora, do ser (...) e corre o risco (...) de não nos libertar (...) (as vicissitudes do socialismo real não me parecem ‘acidentais’ em relação a este significado da dialética marxista, ainda que não acredite que não se possam deduzir única e necessariamente dela)” (VATTIMO, Gianni *Más allá del sujeto*, pp.22-3).

⁹⁵ VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*, pp.11-2.

⁹⁶ Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.144.

⁹⁷ VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*, p.10.

⁹⁸ Segundo Vattimo, a reflexão heideggeriana é de extraordinária importância uma vez que “só ela parece capaz de nos abrir autenticamente à experiência de uma modernidade avançada sem uma permanente, subentendida, referência a cânones metafísicos. Isso é visível, no caso da estética, precisamente na substancial incapacidade que esta revela em considerar como chance final, e não apenas como perversão de valores e essências autênticas, a experiência da cultura de massas” (VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.99).

⁹⁹ Se a descoberta da superfluidade da metafísica se limitar a substituir o ser revelado falso pela crítica por um ser “verdadeiro”, esta corre o risco de recair novamente na metafísica. Tal risco pode ser evitado somente por meio da retomada do problema do ser iniciada por Heidegger (Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza e pensiero debole”, p.18).

como já claramente tinha intuído Nietzsche, (...) Heidegger demonstra por termos ontológicos, a tradição de um pensamento “violento” que, ao privilegiar categorias unificadoras, soberanas, generalizantes, no culto da *arché*, manifesta uma insegurança e um *pathos* de base à que reage com um excesso de defesa (...). Todas as categorias metafísicas (...) são “enfraquecidas” ou despotenciadas¹⁰⁰.

Daí as reflexões de Heidegger sobre o sentido do ser, não terem conduzido à descoberta de uma estrutura transcendental de tipo kantiano nem de uma totalidade dialética, mas à insustentabilidade [*insostenibilità*] de se pensar o ser por meio das categorias que a tradição metafísica sempre lhe atribuiu, a saber, eternidade, *ousia*, estabilidade na presença¹⁰¹. Heidegger pensa cada vez mais na direção de uma filosofia do “declínio”, que compreende que o constitutivo do ser não é o impor-se, mas, ao contrário, o desvanecer-se¹⁰². Daí o pensamento heideggeriano responder às exigências, não apenas teóricas, da experiência moderna de sair de um horizonte de pensamento que se revela inimigo da liberdade e da historicidade do existir¹⁰³. Nesse sentido, Vattimo conclui afirmando que

o pensamento da verdade não é o pensamento que “fundamenta”, como pensa a metafísica, também na sua versão kantiana, mas aquele que, exibindo a caducidade e a mortalidade propriamente como aquilo que faz o ser, realiza um “desfundamento”¹⁰⁴.

1.3 Pensar a fragilização das categorias

A contemporaneidade é, no entender de Vattimo, o momento em que se experiencia a Verdade e seu valor absoluto como justificação ideológica da dominação e da

¹⁰⁰ VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*, p.13.

¹⁰¹ Cf. VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*, p.13. “Heidegger pensa a razão kantiana não mais como qualquer coisa de eterno e com ‘R’ maiúsculo, mas como algo historicamente dado. (...) *Nada se subtrai à historicidade, muito menos a filosofia, o pensamento.* (...) Heidegger não é mais inteligente do que Kant, mas vêm 120 anos depois de Kant. E nesse intervalo de tempo nasceram a antropologia cultural, a psicologia em suma, ciências, saberes que tornam incerta a ideia de que a razão seja sempre a mesma em todas as épocas e em todos os homens” (VATTIMO, Gianni. *Non essere dio*, pp.131-2-grifo nosso).

¹⁰² Cf. VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*, p.13.

¹⁰³ Cf. VATTIMO, Gianni. *Acreditar em acreditar*, pp.20-1.

¹⁰⁴ VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza e pensiero debole”, p.23: “Il pensiero della verità non è il pensiero che ‘fonda’, come pensa la metafisica, anche nella sua versione kantiana, bensí quello che, esibendo la caducità e la mortalità proprio come ciò che fa l’essere, opera uno sfondamento”.

violência. Tal acontecimento possibilita a vivência de “significações difusas” como potencialidade positiva de uma experiência “declinante” dos valores¹⁰⁵. A Filosofia, em tal contexto histórico-social, não mais demonstra proposições e enunciados, mas torna-se um exercício de mortalidade que é também, em certa medida, um discurso “edificante”¹⁰⁶ e “estético”. Isso porque a Filosofia não tem mais nenhuma pretensão de ser conclusiva e definitiva, mas, ao contrário, busca complexificar, intensificar e enriquecer nossa experiência do mundo por meio de referências que “desfundamentam”¹⁰⁷ as verdades absolutas. Tal forma de filosofia parece ser a mais adequada para captar o significado da experiência da sociedade contemporânea, que já não oferece diferenças entre ser e aparecer, sendo, dessa maneira, “apenas” um jogo de interpretações.

Ocorre, assim, na contemporaneidade, uma *transformação no modo de se conceber a verdade*¹⁰⁸: a experiência da verdade não se dá a não ser como ato interpretativo. Provavelmente, afirma Vattimo, não existe nenhum aspecto da sociedade contemporânea que não esteja marcado pelo alastrar-se da interpretação¹⁰⁹. Daí sua defesa da hermenêutica¹¹⁰

¹⁰⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. *Más allá del sujeto*, p.14.

¹⁰⁶ Vattimo afirma: “a Filosofia é mais um discurso *edificante* do que um discurso demonstrativo, é mais orientada para a edificação da humanidade do que para o desenvolvimento dos saberes e progresso do conhecimento. Edificante não significa anti-teorético, isto é, não significa que não haja um progresso do conhecimento na edificação (de si e da humanidade), significa, ao contrário, que este não é o único e principal objetivo. Edificante é (...) aquilo que melhora e constrói, portanto não é privada de um aspecto teórico e cognoscitivo, mas é também qualquer coisa de diverso. (...) Se falo de Filosofia como saber edificante (...) não significa que a compreendo como Filosofia da *Weltanschauung* ou como exercício de estilo. Ao contrário, a edificação está vinculada [*è legata*] à intersubjetividade, e portanto, à responsabilidade” (VATTIMO, Gianni. *Vocazione e responsabilità del filosofo*, pp.64-5).

¹⁰⁷ Cf. VATTIMO, Gianni. *Más allá del sujeto*, pp.18-9.

¹⁰⁸ Para Vattimo, *verdade é somente aquilo que nos torna livres*, e, portanto, a “descoberta” de que não há mais fundamentos últimos diante dos quais nossa vida deve limitar-se, como sempre defenderam todos os tipos de autoridade que comandavam em nome das estruturas últimas. (Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, p.6).

¹⁰⁹ Vattimo destaca: “que toda experiência de verdade seja uma experiência interpretativa é quase uma banalidade na cultura de hoje. (...) Se existe uma diferença relevante entre aqueles que, mais ou menos explicitamente, compartilham a tese do caráter interpretativo da experiência da verdade, pode-se vê-la emblematicamente na diversidade que separa o existencialismo do neokantismo” (VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, p.8).

¹¹⁰ De acordo com Vattimo: “a hermenêutica, como se sabe, é a filosofia que coloca no seu âmago o fenômeno da interpretação, quer dizer, de um conhecimento do real que não se pensa como espelho objetivo das coisas ‘lá fora’, mas como uma apreensão que trás consigo a marca de quem ‘conhece’. Luigi Pareyson a definiu ‘conhecimento de formas por parte de pessoas’ (...) em que o sujeito cognoscitivo alcança a coisa na medida em

como uma espécie de *koiné*¹¹¹, de idioma comum da cultura ocidental. Todavia é relevante indagar: *por que a hermenêutica*, e não o positivismo, ou o kantianismo ou o materialismo histórico, *deveria ser indicada como filosofia da contemporaneidade ou como pensamento da atualidade*¹¹²? Vattimo afirma:

Não estou, contraditoriamente, pretendendo que a hermenêutica, sintetizada na frase de Nietzsche [não há fatos, apenas interpretações], seja a descrição mais adequada da cultura tardo-moderna. Defendo, pelo contrário, que ela é a interpretação mais razoável. (...) Que quer, por conseguinte, ser reconhecida como interpretação racional em vista de um *telos* que escolhe enquanto, de certa maneira, aí já se encontra comprometida, porque lhe pertence histórico-destinalmente. Nem a ideia de razão, de bom senso, com base na qual a hermenêutica quer ser avaliada, nem os argumentos específicos que pode alegar para corroborar-se à luz deste critério, são externos à sua específica condição histórica, ao seu destino¹¹³.

Nesse sentido, Vattimo defende que “a hermenêutica não pode ser uma filosofia que afirma a estrutura ‘eternamente’ interpretativa do ser e da realidade”.¹¹⁴ Trata-se, portanto, de um conjunto de eventos que modificam nossa existência e sobre os quais a filosofia pós-moderna busca fornecer uma interpretação e não uma descrição objetiva. Daí a hermenêutica não ser apenas uma teoria da historicidade, mas ser ela mesma uma verdade radicalmente

que, reconstruindo-a como forma, exprime nesta reconstrução também a si mesmo” (VATTIMO, Gianni. *A tentação do realismo*, p.24).

¹¹¹ Vattimo sustenta: “a hipótese, aventada em meados dos anos oitenta, de que a hermenêutica tivesse se tornado uma espécie de *koiné*, de idioma comum, da cultura ocidental, não parece ter sido até agora desmentida. Principalmente porque logo se observará que se trata de uma hipótese ‘*debole*’, que não confirma a existência de grande número de crenças filosóficas compartilhadas, mas descreve, sobretudo, um clima difuso, uma sensibilidade geral, ou ainda uma espécie de pressuposto ao qual todos sentem-se mais ou menos convidados a prestar contas. (...) Trabalho a partir dessa observação, sem fazê-la, contudo, objeto de uma demonstração mais articulada (que não seria possível nem necessária) somente porque tal dispersão da hermenêutica parece-me realizar-se ao preço de uma diluição do seu significado filosófico originário” (VATTIMO, Gianni. *Oltre l’interpretazione*. p.03).

¹¹² Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica, p.221.

¹¹³ Cf. VATTIMO, Gianni. *Oltre l’interpretazione*. A hermenêutica “como teoria só pode, coerentemente, se legitimar mostrando que ela mesma não é senão uma interpretação hermeneuticamente correta de uma mensagem que lhe chega do passado (...) a que ela, de alguma maneira, pertence- pois tal pertença é própria condição de possibilidade de recepção da mensagem. A crítica do objetivismo e do cientificismo positivista não seria radical e coerente se a hermenêutica pretendesse valer como uma descrição mais adequada do que a experiência, a existência, o *Dasein*, na verdade, é” (VATTIMO, Gianni. *Oltre l’interpretazione*, p131).

¹¹⁴ VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.108: “La ermeneutica non può essere una filosofia metafisica che afferma la struttura ‘eternamente’ interpretativa dell’essere e della realtà”.

histórica¹¹⁵. Se em situações históricas diversas em que a “representação” da realidade era monopólio de uma ou duas instituições, a saber, a igreja, o império, na modernidade, a ciência experimental, ainda podia e devia ser realista. Nesse sentido, a Filosofia é, segundo Vattimo, uma resposta a uma pergunta contingente:

A própria filosofia transcendental kantiana nasceu para responder (...) a uma exigência de fundamentação da validade universal do saber que havia amadurecido ao longo da revolução técnico científica moderna; (...) ou ainda as origens da hermenêutica estão profundamente vinculadas, como mostrou Dilthey, aos problemas religiosos, sociais e políticos surgidos com a reforma protestante. Enfim o existencialismo do século XIX e a primeira crise do neokantismo não são pensáveis fora do quadro histórico caracterizado pelo presságio da sociedade de massa¹¹⁶.

Daí as razões para se preferir uma concepção hermenêutica a uma concepção metafísica da “verdade” se encontrarem na herança histórica para qual se arrisca uma interpretação e à qual se dá uma resposta¹¹⁷. A única argumentação possível a favor da hermenêutica é certo evento da modernidade- do qual se trata de assumir a responsabilidade, seja contra as interpretações correntes seja contra o objetivismo historiográfico. Os argumentos que a hermenêutica oferece para sustentar a própria interpretação são conscientes de serem “apenas” uma interpretação porque não podem apelar a nenhuma evidência imediata. Ademais, o seu valor está na capacidade de dar lugar a um quadro coerente e

¹¹⁵ VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, p.09.

¹¹⁶ Ibidem, p.14: “La stessa filosofia trascendentale kantiana è nata per rispondere (...) a un'esigenza di fondazione della validità universale del sapere che era maturata nel corso della rivoluzione scientifica moderna (...) o ancora le origini dell'ermeneutica. Come ha mostrato Dilthey, sono profondamente legate ai problemi religiosi, sociali e politici sorti con la Riforma protestante. Infine, L'esistenzialismo novecentesco, e prima la crisi del neokantismo, non sono pensabili fuori dal quadro storico caratterizzato dalle prime avvisaglie della società di massa”.

¹¹⁷ Cf. VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, p.10. Nesse sentido, Vattimo destaca que “a metafísica é o pensamento que corresponde a uma época em que o ser se dá ao homem no horizonte do *Grund*, do fundamento ou, com o termo grego, *logos*. Não existe uma razão (um *Grund*) deste acontecimento: se se reconhece como fez Heidegger (...) que todo domínio da noção de fundamento é um facto histórico-cultural (em definitivo, porque o ser não possui estruturas além do tempo, e cada dar-se do ser é uma *Prägung*, uma ‘marca’ sempre diferente) então não se poderá pretender uma explicação do dar-se do ser a vez do fundamento: dá-se, *es gibt*, acontece, segundo esta marca, e basta. Nós que reconhecemos o carácter de destino histórico- ou seja, não ‘explicável’ historicamente, com base no ‘antes’ e em conexões conseqüentemente necessárias- do dar-se do ser como fundamento, estamos já nas margens desta *Prägung*, estamos no momento da possível superação da metafísica; e isto sem que seja possível indicar um fundamento da nossa posição”(VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*, p.165).

compartilhado, na espera de que outros proponham um outro quadro alternativo mais aceitável¹¹⁸.

O que é decisivo à orientação hermenêutica, uma vez que não pode e não deve se propor como nova metafísica, é que ela não se reconhece como uma estrutura permanente da experiência humana, mas se considera também como uma interpretação, por sua vez provisória e efêmera¹¹⁹. Daí o surgimento de uma *nova forma de racionalidade*¹²⁰, pois o oxímoro *fundação hermenêutica*¹²¹ revela que o pensamento, na contemporaneidade, é apenas capaz de “fundamentar” de forma *debole*, em oposição à violência do *Grund* metafísico¹²². Como é possível, porém, uma ultrapassagem da metafísica de tal forma que o pensamento não seja completamente infundado? Como encontrar um novo modo de “fundamentar” que, de um lado, não seja simplesmente irracional¹²³ e que, de outro, não seja mais metafísico?¹²⁴

Paradoxalmente, se deve responder que não se ultrapassa a metafísica superando-a. Tentar sair da metafísica, deixando-a para trás, é simplesmente impossível, porque essa é a nossa história, isto é aquilo que nos é dado e encontramos como dado antes de qualquer decisão. Essa é nossa *Schikung*¹²⁵.

¹¹⁸ Cf. VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, pp.15-6.

¹¹⁹ Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.223.

¹²⁰ Cf.VATTIMO, Gianni. “La verità dell’ermeneutica”. In: VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, pp.95-120.

¹²¹ Sobre essa temática, ver: VATTIMO, Gianni. “Verso un'ontologia del declínio”. In: _____. *Al di là del soggetto*; _____. “A vocação niilística da hermêutica”. In: _____. *Para além da interpretação*; _____. “Hermenêutica: nueva Koinè”. In: _____. *Ética de la interpretación*; - _____. “Hermenêutica e niilismo e Verdade e retórica na ontologia hermenêutica”. In: _____. *O fim da modernidade*; _____. *Nichilismo ed emancipazione* (especialmente a introdução).

¹²² Nesse sentido, Vattimo afirma: “se agora digo que, ao pensar a história do ser enquanto guiada pelo fio condutor da redução das estruturas fortes, sou orientado para uma ética da não-violência, não estou tentando legitimar ‘objetivamente’ algumas máximas de acção com base no facto de que o ser é estruturado de uma certa maneira, limito-me a reformular de outra forma um apelo, uma chamada que me fala da tradição dentro da qual me situo e da qual me situo e da qual, precisamente, a ontologia débil é (apenas) uma interpretação arriscada. (...) É importante e útil, mesmo do ponto de vista do exercício da solidariedade e do respeito, apercebermo-nos das raízes destas nossas preferências, é a da relação explícita com a sua proveniência que uma ética do respeito e da solidariedade adquire razoabilidade, precisão de conteúdos, capacidade de se fazer valer, no diálogo com os outros” (VATTIMO, Gianni. *Acreditar em acreditar*, pp.36-7).

¹²³ Cf.VATTIMO, Gianni. “Ricostruzione della razionalità”. In: VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, pp.121-37.

¹²⁴ Cf.GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.215.

¹²⁵ GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.195: “Paradossalmente si deve rispondere che la metafísica si oltrepassa non superandola. (...) Tentare di uscire dalla metafísica, lasciandosela dietro le spalle, è semplicemente impossibile, perchè essa è la

Tal “ultrapassagem” é possível, com efeito, por meio da *Verwindung*: modo mediante o qual as categorias da metafísica clássica são interpretadas, isto é, um comportamento teórico a ser assumido diante do declínio da metafísica¹²⁶. Agostini defende que

se trata de uma noção de aparência dialética, mas com relevantes diferenças. Vem caracterizada com base em dois termos: *rimettersi a* no sentido de confiar-se e *rimettersi da* como recuperar-se de uma doença, vale como declinação-distorcimento, superação-distorção, repetição-aprofundamento, etc¹²⁷.

A hermenêutica é o meio pelo qual se tenta *verwinden* a metafísica, valendo-se das possibilidades positivas que se oferecem na contemporaneidade. Essa orientação filosófica pode legitimamente candidatar-se ao pensamento “autêntico” da atualidade uma vez que se desenvolve com base nas categorias enfraquecidas da metafísica; exercitando assim uma racionalidade dialógica-coloquial não mais metafisicamente orientada na busca de um fundamento, mas a continuidade de uma pesquisa orientada para o diálogo com a tradição¹²⁸.

Nesse sentido, a hermenêutica realiza uma leitura responsável (não arbitrária) de nossa proveniência histórico-linguística, ou seja, uma interpretação integrativa da tradição, desconstruindo a objetividade representacionística e dando espaço ao diálogo interpretativo do círculo hermenêutico¹²⁹. Daí se poder argumentar que

o diálogo com a tradição (...) não pode jamais considerar-se como concluído, uma vez que a verdade historicamente determinada que vem à luz na

nostra storia, cioè quel che ci è consegnato e a cui noi ci troviamo già consegnati prima di ogni decisione. Essa è (...) la nostra *Schikung*”.

¹²⁶ Cf. AGOSTINI, Franca. *Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo*: le ragioni forti del pensiero debole, p.36.

¹²⁷ AGOSTINI, Franca. “Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole”, p.36: “Si tratta in oltre di una nozione in apparenza dialettica, ma con alcune relevante differenze. Viene caratterizzata in base a due termini: rimettersi a- nel senso di affidarsi, e rimettersi da- come riprendersi da una malattia; vale come declinazione-distorcimento, superamento-distorzione, ripetizione-aprofundimento, ecc.”.

¹²⁸ Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.211-2.

¹²⁹ Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.198.

interpretação do ser-aí não pode nunca considerar-se definitiva trazendo o ser à presença, mas sempre em um sentido historicamente determinado¹³⁰.

Para Vattimo deve-se ser fiel à proveniência histórico-linguística, que permite apenas uma reapropriação *debole* da história, compreendendo, assim, seu significado dissolutivo e frágil, aceitando positivamente a mobilidade do mundo simbólico, e não reagindo negativamente a essa como uma perda de estabilidade¹³¹. A noção de *Verwindung* não é apenas uma crítica à tradição metafísica, mas uma relação *oblíqua* estabelecida entre os termos em jogo. A distorção indica aqui uma modalidade de prosseguir e não uma contradição violenta, pois

não dispomos de um acesso pré-categorial ou transcendental do ser, que desminta e desautorize as categoriais objetivantes da metafísica, [então] não podemos senão aceitá-las como “boas”, ao menos no sentido de que não temos outras, mas sem ter nostalgia por outras categorias que poderiam ser mais adequadas e apropriadas para expressar o ser como é (pois o ser na realidade não é)¹³².

Daí se poder afirmar que a *Verwindung* é uma reinterpretação da *Aufhebung*, mas corrigida pela empiria histórica que a hermenêutica trouxe à luz¹³³.

A *orientação hermenêutica* é a possibilidade contemporânea de o pensamento ser racionalmente justificado e sem resíduos metafísicos. Trata-se de um percurso de progressivo enfraquecimento-esvaziamento [*alleggerimento-svuotamento*] das categorias

¹³⁰GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p. 200: “Il colloquio con la tradizione (...) non può mai dirsi concluso, dato che la verità storicamente determinata che viene in luce nell’interpretazione dell’esserci non può considerarsi mai definitiva chiamata dell’essere nella presenza, ma sempre senso storicamente determinato”.

¹³¹ Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.211-2.

¹³² VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza e pensiero debole”,p.22: “Non disponiamo di un accesso precategoriale o transcategoriale all’essere, che smentica e esautori le categorie oggettivanti dalla metafísica, non possiamo far altro che prendere queste categorie per ‘buone’, almeno nel senso che non abbiamo che quelle; ma ciò senza alcuna nostalgia per altre categorie, che potrebbero essere più adeguate e appropriate all’essere com’è (poiché l’essere non è affatto)”.

¹³³ Cf. AGOSTINI, Franca. “Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole”, pp. 36-7. Franca Agostini destaca ainda que “é evidente que a tese heideggeriana reage sobre si própria, e se apresenta como uma proposta de ‘superação’ da metafísica e da dialética que é também a proposta de um novo modo de compreender a própria noção de ‘superação’, ou seja- com base em uma forma de diagonalização que se reproduz frequentemente no pensamento e no estilo teórico dos autores ligados [*legati*] ao segundo Heidegger- antes de tudo a idéia de uma superação, da superação metafísica dialética” (Ibidem, pp.31-2).

metafísicas tradicionais, isto é, o tornar-se frágil do pensamento [*il divenire debole del pensiero*]. O enfraquecimento do discurso teórico é também, antes de qualquer coisa, uma atenuação do nexa descritivo entre linguagem filosófica e estado de coisas, portanto, das premissas descritivas que movem o discurso¹³⁴.

Vattimo destaca se realmente não aceitamos conceber a hermenêutica como uma cômoda metateoria da universalidade do fenômeno interpretativo, ou seja, como uma espécie de olhar, a partir de lugar nenhum [*sguardo da nessun luogo*], sobre o eterno jogo de interpretações. A alternativa que se apresenta é a de se pensar a filosofia da interpretação como o resultado de um curso de eventos (de teorias, de transformações sociais, culturais em sentido amplo e de tecnologias e de ‘descobertas’ científicas), como conclusão de uma história que não se pode interpretar a não ser nos termos niilistas encontrados pela primeira vez em Nietzsche¹³⁵. Conforme Vattimo defende:

Se a hermenêutica como teoria filosófica de caráter interpretativo de toda a experiência da verdade, se pensa coerentemente como nada mais do que uma interpretação, não se encontrará inevitavelmente presa à lógica niilista, que é própria da hermenêutica de Nietzsche? Essa “lógica” poderia resumir-se, dizendo-se que se não existe o reconhecimento da essencial interpretatividade da experiência sem a morte de Deus e sem a fabulação do mundo ou, o que aqui é o mesmo para nós, do ser. Em outros termos: não parece possível experimentar a “verdade” da hermenêutica a não ser apresentando-a como a resposta a uma história do ser interpretada como acontecer do niilismo¹³⁶.

A hermenêutica, portanto, é a filosofia do niilismo completo [*nichilismo*]

¹³⁴ AGOSTINI, Franca. “Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole”, p. 37.

¹³⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. *Oltre l’interpretazione*, pp.11-2.

¹³⁶ VATTIMO, Gianni. *Oltre l’interpretazione*, p.11: “Se l’ermeneutica, come teoria filosofica del carattere interpretativo di ogni esperienza della verità, si pensa coerentemente come nulla più che un’interpretazione, non si troverà ineludibilmente presa nella logica nichilistica che è propria dell’ermeneutica di Nietzsche? Questa ‘logica’ si potrebbe riassumere dicendo che non c’è riconoscimento dell’essenziale interpretatività dell’esperienza del vero senza morte di Dio e senza fabulizzazione del mondo, o che è lo stesso qui per noi, dell’essere. In altri termini: non sembra possibile ‘provare’ la verità dell’ermeneutica se non presentandola come risposta a una storia dell’essere interpretata come accadere del nichilismo”.

compiuto]¹³⁷, o pensamento que busca uma reconstrução da racionalidade depois da morte de Deus¹³⁸. Nesse sentido, Vattimo conclui sua argumentação com a defesa de que

se assim os “fatos” revelam que não são mais que interpretações, por outro lado a interpretação se apresenta, ela mesma como o fato: a hermenêutica não é a filosofia, mas a enunciação da própria existência histórica na época do fim da metafísica¹³⁹.

1.4 *Pensiero debole* e Estética: ainda a atualidade

Na contemporaneidade, vivencia-se uma transformação no modo de se conceber a verdade: compreende-se que o verdadeiro não possui mais uma natureza metafísica ou lógica, que não é objeto de uma apreensão noética, mas resultado de um processo de verificação que se dá de acordo com as circunstâncias, sendo assim de natureza retórica¹⁴⁰. A verdade se dá sempre em um determinado horizonte histórico-cultural, como espaço da liberdade das relações interpessoais, das relações entre as culturas e as gerações¹⁴¹. Gianni Vattimo defende que, por meio de tal concepção de verdade, as verdades singulares podem ser libertadas do “mito da unidade” (sistema, totalidade), mas não no sentido metafísico de um acesso originário que desvaloriza o processo de verificação das verdades concretas.

Nesse sentido, é relevante mencionar, nesse momento, ainda de forma abreviada,

¹³⁷ Desse modo, Vattimo defende que hermenêutica e niilismo coincidem: o niilismo é compreendido como a dissolução de todo fundamento último, é a consciência de que na história da filosofia e da cultura ocidental “Deus é morto” e que “o mundo verdadeiro transformou-se em fábula”. Quando a filosofia percebe que sua argumentação é sempre histórica e culturalmente situada, que até mesmo o ideal de universalidade insere-se em uma cultura determinada, o niilismo torna-se hermenêutica. Isto é, um pensamento que sabe que só pode olhar para o universal por meio do diálogo, que compreende que a verdade nasce no e do acordo e não vice-versa, que se entra em acordo quando todos tiverem descoberto a mesma verdade objetiva (Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, pp.5-6).

¹³⁸ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, p.6.

¹³⁹ RORTY, Richard; VATTIMO, Gianni. *O Futuro da religião: solidariedade, caridade e ironia*, p.65.

¹⁴⁰ Nesse sentido, Vattimo destaca que “se o ser não é, mas se transmite, o pensamento do ser não será outra coisa senão um repensamento daquilo que já foi dito e pensado, tal repensamento, que é o pensamento autêntico (...) não pode proceder com uma lógica de verificação e rigor demonstrativo, mas somente mediante o velho instrumento, eminentemente estético, da intuição” (VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza e pensiero debole”, p.24).

¹⁴¹ Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza e pensiero debole”, pp. 25-26.

o lugar paradigmático ocupado pela experiência artística. A arte é experiência de verdade não apenas do ponto de vista da filosofia hermenêutica¹⁴², mas justamente como experiência de verdade provoca uma fragilização da própria (noção de) verdade¹⁴³. Para Vattimo:

É importante ressaltar que se a hermenêutica forneceu à filosofia ferramentas conceituais para repensar a experiência estética como uma experiência genuína da verdade, em virtude de sua ideia de verdade como um encontro com o outro, (...) é justamente a fidelidade aos dados da experiência estética, como se configurou à luz do desenvolvimento concreto das artes do nosso século, que pôde permitir à reflexão hermenêutica de se abster de cair na lógica da continuidade e da identidade. Hoje é, precisamente, a arte que se apresenta como o local privilegiado da negação da identidade e, portanto, do evento de verdade¹⁴⁴.

Vattimo defende que já na modernidade havia uma centralidade do estético no que concerne à compreensão do “sentido do ser” nesse momento histórico. Isso porque, pensando-se o nexos entre arte e ciência, entre Estética e racionalismo, a arte sempre se relacionou com a função de antecipar o novo, isto é, o valor fundamental com base no qual a própria Modernidade pode ser definida¹⁴⁵. Daí a arte e os artistas possuem uma função de antecipação, modelo, prelúdio da essência da Modernidade, pois

enquanto para a maior parte da idade moderna as descobertas das cabeças mecânicas ainda foram limitadas pelo valor de “verdade” ou pelo valor de “utilidade para a vida”, essas formas de arraigamento metafísico, caíram muito antes, pondo a arte, desde o princípio da idade moderna, ou, em todo caso com grande antecedência (...) na condição de desarraigamento em que a ciência e a técnica se encontram apenas hoje¹⁴⁶.

É importante observar que também a passagem da Modernidade à pós-

¹⁴² Leonardo Amoroso defende que o valor ontológico atribuído à arte não se compreende senão no sentido de uma concepção da verdade como interpretação e, paralelamente, no sentido de uma ontologia que se define em contraposição à metafísica tradicional (Cf. AMOROSO, “Leonardo. Gianni Vattimo e il primato ‘debole’ dell’estetica”. In: *Pensare l’attualità, cambiare il mondo*. Torino: Bruno Mondadori, 2008, p.17).

¹⁴³ Cf. AMOROSO, Leonardo. “Gianni Vattimo e il primato ‘debole’ dell’estetica”, p.17.

¹⁴⁴ VATTIMO, Gianni. *Art’s Claim to truth*, p.136: “It’s important to underscore that if hermeneutics has provided philosophy with the conceptual tools to rethink aesthetic experience as a genuine experience of truth, by virtue of its idea of truth as an encounter the other hermeneutics, it is precisely the fidelity to the data of aesthetic experience as it has appeared in the light of the concrete unfolding of the arts of our century can enable hermeneutic reflection to abstain from falling into the logic of continuity and identity. Today it is precisely art that presents itself as the privileged site of the negation of identity, and therefore of the event of truth. This can be illustrated in many ways”. Ver ainda: VATTIMO, Gianni. *Poesia y ontologia*, p.203.

¹⁴⁵ Cf. AMOROSO, Leonardo. “Gianni Vattimo e il primato ‘debole’ dell’estetica”, p.17.

¹⁴⁶ VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*. p.110: “Mentre per gran parte dell’età moderna le scoperte delle ‘teste meccaniche’ sono state limitate e guidate ancora, sul piano della scienza e su quello della tecnica, dal valore ‘verità’ o dal valore ‘utilità per la vita’, per le arti belle queste limitazioni, queste forme di radicamento metafísico sono cadute molto prima, ponendo l’arte, fin dall’inizio dell’età moderna o comunque con molto anticipo (...) nelle condizioni di sradicamento in cui scienza e tecnica si trovano esplicitamente oggi”.

modernidade se anuncia, segundo Vattimo, de modo particularmente evidente e antecipador, na experiência estética¹⁴⁷. Conforme ele escreve:

como aconteceu em toda idade moderna, é provável que também hoje os aspectos salientes da existência, ou até, para usar termos heideggerianos, o “sentido do ser” característico da nossa época, se anunciem de forma particularmente evidente, e antecipadora na experiência estética. É, pois, necessário olhar para ela com especial atenção se quisermos compreender não só o que pertence à arte, mas mais em geral o que pertence ao ser, na existência moderno avançada¹⁴⁸.

Para Gianni Vattimo, a experiência estética é uma maneira de se experimentar outras formas de existência, outros modos de vida diferentes: permite-nos viver outros mundos possíveis, ressaltando os aspectos de relatividade, contingência, o caráter não definitivo do mundo no qual estamos inseridos¹⁴⁹. Desse modo, as obras de arte e a experiência estética revelam que a ultrapassagem da ordem metafísica é possível. Todavia, deve-se indagar: que modelo artístico deve-se seguir? Tal modelo é, certamente, aquele das vanguardas, “sobretudo em seus aspectos de ruptura à continuidade, seja essa compreendida como ruptura com a tradição ou como o recusa de uma prática artística (e também social) que tende à produção de obras (ou situações) harmoniosas”¹⁵⁰.

No entender de Vattimo, o que constitui o objeto da reflexão estética na

¹⁴⁷ VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*. p.110: “Mentre per gran parte dell’età moderna le scoperte delle ‘teste meccaniche’ sono state limitate e guidate ancora, sul piano della scienza e su quello della tecnica, dal valore ‘verità’ o dal valore ‘utilità per la vita’, per le arti belle queste limitazioni, queste forme di radicamento metafisico sono cadute molto prima, ponendo l’arte, fin dall’inizio dell’età moderna o comunque con molto anticipo (...) nelle condizione di sradicamento in cui scienza e tecnica si trovano esplicitamente oggi”.

¹⁴⁸ VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.63: “Come è accaduto in tutta età moderna è probabile che anche oggi i tratti salienti dell’esistenza, o anche, per dirlo in termini heideggeriani, il ‘senso dell’essere’ caracteristico della nostra epoca, si annunciano in modo particolarmente evidente, e anticipatore, nella esperienza estética. Ad essa, dunque, è necessário guardare com particolare attenzione se si vuol capire non solo che ne é dell’essere, nell’esistenza tardo-moderna”.

¹⁴⁹ Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*. p.18. Giovanni Giorgio afirma que a hermenêutica vattimiana se explica segundo o modelo estético. Uma vez que temos de assumir criticamente a tradição como projeto próprio, arriscando uma interpretação. Nesse risco, que consiste na decisão hermenêutica do ser-aí, esse ser-aí assume mai o caráter do super-homem nietzschiano que Vattimo lê segundo a figura do artista. Mas por que o artista? Porque a arte se oferece como modelo niilístico por excelência. Essa nunca adere ao ente como um dado, mas sempre como um ser-em-possibilidade. A arte nega o ente em favor do ser, por que a arte é pôr-se-em-obra-da-verdade, à luz da qual o ente se torna manifesto por meio daquilo que é. (GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica, p.268).

¹⁵⁰ CABRERA, Antonio. “Introducción”, p.17: “sobre todo en sus aspectos de ruptura de la continuidad, ya sea ésta entendida como ruptura com la tradición o como rechazo de una práctica artística (y también social) tendende a la producción de obras (o situaciones) armoniosas”.

contemporaneidade não é mais as belas-artes, mas o fato de que as obras de arte não satisfazem mais a nenhuma necessidade e sua existência não é requerida por nenhuma razão objetiva que as pudesse justificar. É por isso que “a Fonte do Duchamp é, provavelmente, o melhor exemplo do conteúdo ontológico da arte, ela cria um novo mundo por meio da originalidade, novidade, e força fundante do próprio trabalho”¹⁵¹.

Vattimo destaca que, no momento presente, a capacidade que a obra de arte tem de “fazer mundo”¹⁵² é sempre pensada no plural, ou seja, as obras de arte não possuem mais um sentido utópico, mas heterotópico. Isso porque, na atualidade, o sentido profundo da experiência estética consiste na sua capacidade de se fazer viver na dimensão imaginária outras possibilidades de existência, dilatando desse modo os limites daquela possibilidade específica que, na cotidianidade, realizamos¹⁵³. Daí ele defender que

a passagem da utopia à heterotopia comporta como seu aspecto mais saliente a libertação do ornamento e, como seu significado ontológico, o despojamento do ser. A libertação do ornamento, melhor ainda, a descoberta de caráter de ornamento do estético, da essência ornamental do belo, é o próprio sentido da experiência estética¹⁵⁴.

Em tal contexto histórico-cultural, Vattimo ressalta a importância de uma teoria estética que tenha no tempo presente sua fonte de informação e legitimação. A reflexão estética não é mais compreendida nos limites da teoria moderna: não valem mais os conceitos tradicionais de belo e arte, tampouco o estatuto tradicional das estéticas clássicas ou

¹⁵¹ ZABALA, Santiago. “Introduction”. In: VATTIMO, Gianni. *Art's Claim to truth*, pp.xv-vi: “That’s why Duchamp’s *Fountain* is probably the best example of art’s ontological bearing; it created a new world through the originality, novelty, and founding force of the work alone, only for the virtue of the work as such”.

¹⁵² Antonio Cabrera defende que as obras de arte não somente possuem uma origem no sentido de serem geradas por um ato criador, mas *são* uma origem, quer dizer, constituem um ponto de partida e são o lugar de nascimento para algo antes inexistente. Uma obra possui originalidade, possui uma origem, se dá lugar a um sistema de significados- um *mundo*- ante o qual nos sentimos desorientados, uma vez que ele põe em questão o sistema de significados no qual nos encontramos inseridos (Cf.CABRERA, Antonio. “Introducción”. In: VATTIMO, Gianni. *Poesia y ontologia*, pp. 11).

¹⁵³ Cf.VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.96-7.

¹⁵⁴ VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.97: “Il passaggio dall’utopia all’eterotopia comporta come suo aspetto più appariscente la liberazione dell’ornamento e, come suo significato ontológico, l’alleggerimento dell’essere. La liberazione dell’ornamento, meglio ancora: la scoperta del carattere di ornamento dell’estetico, dell’essenza ornamentale del bello, è il senso stesso dell’eterotopia dell’esperienza estetica”.

sistemáticas. Os limites da Estética como saber setorial¹⁵⁵ são postos em questão, uma vez que, com base na Estética tradicional, não é mais possível compreender, nem a experiência artística nem a experiência cultural do presente.

Nesse sentido, é possível sustentar que a Estética e a hermenêutica aparecem, no pensamento vattimiano, como vias para realizar “uma compreensão não banal da realidade; desencantada e impiedosa contra muitas verdades consumadas pela velocidade dos tempos que agora se tornaram existencialmente e teoricamente insustentáveis”¹⁵⁶. Por conseguinte, a Estética não é mais apresentada como uma “experiência pura” pertencente ao âmbito teórico, mas, ao contrário, como resposta aos problemas atuais, considerando as mudanças ocorridas na sociedade contemporânea. Daí o estético assumir, no presente, um papel relevante: somente por seu intermédio pode-se hoje interpretar e compreender a experiência histórico-cultural contemporânea. Por conseguinte, “uma vez que não há mais o supra-sensível, o que nos resta a não ser o sensível da estética?”¹⁵⁷

¹⁵⁵ Não obstante a relevância do pensamento gadameriano no desenvolvimento do *pensiero debole*, Vattimo apresenta diversas críticas à noção de *consciência estética* gadameriana. Para Vattimo a *consciência estética* é o resultado de uma interpretação errônea de que a experiência estética tem de si mesma com base nos preconceitos modernos que reserva o conhecimento da verdade às ciências e ao seu método. Paralelamente, à afirmação de um ideal científico do conhecimento que toma como modelo o método das ciências da natureza, se afirma na consciência européia uma mentalidade estética que tende a conduzir a arte para uma zona do espírito que não tem nada a ver com a verdade e com a falsidade, com o bem e com o mal. Trata-se assim, segundo Vattimo, de interrogar a experiência estética valendo-se do que ela é realmente, para além de uma interpretação que tem como parâmetro as ciências da natureza. Uma vez que o encontro com uma obra de arte marca profundamente a vida das pessoas, constituindo, por exemplo, um renascimento no modo de se considerar o mundo e sua conduta nele, não se pode reduzir a arte aos conceitos de encantamento, de sonho ou de aparência. O fato de que o sujeito seja realmente modificado no encontro da obra retira dela a sua falsa e mistificada autonomia, sua pretensa pureza.

¹⁵⁶ Cf. PALMERO, Piero. “Ermeneutica del declinio. Estetica, ontologia e politica alle origini del pensiero di Gianni Vattimo”. In: *Tropos*. Rivista di ermeneutica e critica filosofica. Anno I. Numero speciale. 2008, pp. 219-20 “una comprensione non banale della realtà; disincantata e impietosa. Nei confronti di molte verità consumate dalla velocità dei tempi e ormai divenute esistenzialmente e teoricamente insostenibile”.

¹⁵⁷ AMOROSO, Leonardo. Gianni Vattimo e il primato ‘debole’ dell’estetica. In: *Pensare l’attualità, cambiare il mondo*. Torino: Bruno Mondadori, 2008, p.18: “Una volta venuto meno il sopra sensibile della metafisica, che cosa resta se non il sensibile dell’estetica?”.

Capítulo II: *Pensiero debole* e ontologia: a abertura histórico-cultural do presente

Eu me pergunto se não seria possível caracterizar um dos grandes papéis do conhecimento filosófico, justamente a partir da questão kantiana “*Was ist Aufklärung?*”, dizendo que a tarefa da filosofia é dizer o que é a atualidade, dizer o que é esse “nós hoje”.

Michel Foucault. *Estruturalismo e Pós-estruturalismo*.

Não creio que seja o ser que fala em mim; sou eu, pensador débil situado no meu século. *Proponho*, portanto, esta teoria a partir o ponto de vista de uma leitura da nossa cultura; não porque sei como são as coisas em si, mas porque, a partir desta situação histórica, esforço- por entender, interpretar, o seu “sentido”.

Gianni Vattimo. *Soffusi e deboli: così li preferisco*.

Em que consiste a essência da ciência moderna? (...) Se conseguirmos penetrar no fundamento metafísico que está na base da ciência moderna, nos será possível, então, lançar um olhar sobre a essência do Mundo Moderno mesmo.

Martin Heidegger, *Die Zeit des Weltbildes*.

A tese que pretendo propor sobre pós-modernidade e tecnologia não é somente que há uma específica visão pós-moderna da tecnologia, e nem que há uma específica determinação tecnológica da pós-modernidade. Isso também, mas sobretudo pretendo defender que, de um ponto de vista filosófico, aquilo que acontece, aquilo concerne à época pós-moderna é uma transformação (da noção) do ser como tal.

Gianni Vattimo. *Nichilismo ed Emancipazione*.

O *pensiero debole* surge como resposta aos riscos do pensamento fundacionista: é uma maneira de interpretar não apenas a história da filosofia, mas principalmente as transformações histórico-epocais do presente. O *pensiero debole* defende ser capaz de compreender o presente e suas possibilidades sem nostalgias metafísicas, sendo a interpretação mais adequada à época do pluralismo pós-moderno. Nesse sentido, tal filosofia torna-se, conforme a apropriação vattimiana da expressão foucaultiana, uma “*ontologia da atualidade*”, pois na sociedade pós-moderna da comunicação generalizada, a ontologia passa por certo enfraquecimento [*depotenziamento*]: não há (mais) nenhuma maneira de se

compreender o ser como qualquer coisa de estável, para além do seu evento. A *ontologia da atualidade* é, antes de qualquer coisa, um discurso que busca esclarecer o que significa o ser na situação presente, ou seja, a epocalidade do ser e a pluralidade de interpretações são o resultado de certo evento (estético): o advento dos *mass media*¹⁵⁸.

2.1 Propor uma ontologia da atualidade

O *pensiero debole* aparece, para Vattimo, como uma via para interpretar as transformações sócio-culturais contemporâneas, ou seja, como resposta aos problemas atuais e oportunidade de libertar o pensamento da “objetividade”, da “verdade” e da “realidade”¹⁵⁹. Esse “ultrapassamento” da metafísica¹⁶⁰ não se funda, porém, em um novo fundamento ou princípio, uma vez que o fim da metafísica é também o fim da lógica fundativa. Daí a única fonte de legitimação do pensamento pós-metafísico ser o mundo histórico-finito, ao qual pertence: o *pensiero debole* não tem outra fonte de legitimação além de sua herança¹⁶¹.

A fraqueza [*debolezza*] do *pensiero debole* não deve, com efeito, ser interpretada em oposição ao *pensamento forte*, nem ser concebida como uma descoberta, mas deve ser interpretada como tomada de consciência de uma condição específica [*essere letta come la*

¹⁵⁸ Vattimo irá identificar, na contemporaneidade, o *mass media* com o estético (Cf. VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*, p.63). Esse argumento, apresentado aqui de forma sumária, será desenvolvido na segunda parte do terceiro capítulo dessa dissertação: *Mass media* e estético: fim do princípio de realidade e estetização.

¹⁵⁹ Segundo Vattimo, “o *pensiero debole*, desse modo, nasce do reconhecimento de que, na nossa experiência do mundo, nós não temos mais uma relação direta com os fatos [*non abbiamo mai da fare direttamente con i fatti*], mas com textos e palavras” (VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell'attualità*, p.255).

¹⁶⁰ É relevante destacar que tal “ultrapassamento” deve ser interpretado por meio da noção de *Verwindung*, pois a relação do *pensiero debole* com a metafísica não se apresenta como superação, mas se define pelo termo *Verwindung*: espécie de “ultrapassamento” como reconhecimento de vínculo que tem em si as características da aceitação e aprofundamento. Se não há um acesso pré-categorial ou transcendental do ser, que desminta e desautorize as categoriais objetivantes da metafísica, deve-se aceitá-las como “boas”, mas sem ter nostalgia de outras categorias que poderiam ser mais adequadas e apropriadas para expressar o ser tal como é (Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialectica, differenza e pensiero debole”, p.22).

¹⁶¹ Cf. SAVARINO, Luca. “Ontologia dell'attualità. Filosofia e política nel pensiero di Gianni Vattimo”, p.113.

presa di coscienza di una specifica condizione]¹⁶². A orientação estético-hermenêutica vattimiana tem no tempo presente sua fonte de informação e legitimação¹⁶³. Nesse sentido, Vattimo defende:

O pensamento fraco é uma Filosofia que tende naturalmente a pensar como “ideologia de uma época”: uma vez liberados do ser eterno e das ideias platônicas, como podemos pensar que a nossa teoria deva valer eternamente? A Filosofia, nesta perspectiva, torna-se, segundo uma célebre expressão de Foucault, “ontologia da atualidade”¹⁶⁴.

Para Vattimo, a *ontologia da atualidade* se concretiza não apenas por meio da relação, ambivalente e ambígua, que a Filosofia mantém com o passado e com sua herança, a qual não pode ser nem deixada de lado nem simplesmente continuada. Ao contrário, a Filosofia transforma-se em *ontologia da atualidade*, em especial, quando reporta-se à atualidade¹⁶⁵ e ao seu mundo histórico¹⁶⁶.

Antes de se expor mais detalhadamente a concepção vattimiana da *ontologia da atualidade* é relevante uma exposição sobre a interpretação foucaultiana de tal ontologia. De início, Foucault destaca que o escrito de Kant sobre o *Iluminismo* [*Was ist Aufklärung?*¹⁶⁷], e sua reflexão sobre a história, inauguraram uma maneira inédita de se pôr a questão do

¹⁶² Cf. ZABALA, Santiago. “Vattimo interprete di Foucault. Indebolire l’ontologia attraverso l’attualità”, In: *Tropos*. Rivista di ermeneutica e critica filosofica. Anno I. Numero speciale. 2008, p.154.

¹⁶³ Aquilo que, na perspectiva de Vattimo impede de se absolutizar a historicidade é precisamente o fato de se ter vivido a experiência de dissolução dos princípios. Em outras palavras, é a lembrança de uma experiência, sem a qual se cairia no relativismo. Qualquer relativismo possui a absoluteza de uma situação originária, que não experimentou a perda (do valor) e que não vai além de um enrijecimento metafísico da finitude (Cf. SAVARINO, Luca. “Ontologia dell’attualità. Filosofia e política nel pensiero di Gianni Vattimo”. In: *Tropos*. Rivista di ermeneutica e critica filosofica. Anno I. Numero speciale. 2008, p.121).

¹⁶⁴ VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell’attualità*, p.263: “Il pensiero debole è una filosofia che tende naturalmente a pensar come ‘ideologia di un’epoca’: una volta liberaci dell’essere eterne e delle idee platoniche come possiamo pensare che la nostra teoria debba valere in eterno? La filosofia, in questa prospettiva, diventa, secondo una celebre espressione di Foucault, ‘ontologia dell’attualità’” (grifo nosso).

¹⁶⁵ Vattimo destaca ainda que é a própria atualidade que requer esse esforço de transformação (da Filosofia). É importante mencionar que Vattimo compreende o termo atualidade reenviando-se à condição comum da nossa vida atual e, sobretudo, remetendo-se ao uso do termo pelas línguas neolatinas: *attualità*, *actualité*, *actualidad*. Ele enfatiza ainda que tal étimo é bastante vago e difícil de se definir. Todavia, as palavras modernidade e pós-modernidade também possuem essa mesma generalidade e vagueza (Cf. VATTIMO, Gianni. “Dalla fenomenologia all’ontologia dell’attualità”. In: CHIURAZZI, Gaetano (a cura di). *Pensare l’attualità, cambiare il mondo*, p.173).

¹⁶⁶ Cf. SAVARINO, Luca. “Ontologia dell’attualità. Filosofia e política nel pensiero di Gianni Vattimo”, p.119.

¹⁶⁷ Cf. KANT, Immanuel. “Resposta à pergunta: O que é ‘Esclarecimento?’”. In: _____. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70.

presente, interrogando o curso dos eventos, não do ponto de vista da origem da história, ou de sua realização, mas reportando-se diretamente à atualidade. O presente não é mais compreendido com base na noção de totalidade, mas reenvia-se às suas diferenças em relação ao passado¹⁶⁸.

Nesse sentido, a *ontologia da atualidade* foucaultiana nasceu sob a insígnia de uma reflexão sobre o presente como diferença, que pretende compreender aquele ou aqueles elementos da atualidade que dão sentido à reflexão filosófica: elementos que tenham o valor de signo e forcem o pensamento a pôr-se em movimento, indagando e decifrando o seu sentido. Daí não se tratar mais, na contemporaneidade, de se fazer uma tentativa tradicional de se empreender “uma analítica da verdade”, mas, ao contrário, de se realizar uma “ontologia histórica de nós mesmos”¹⁶⁹.

Se a questão kantiana era estabelecer os limites do nosso conhecimento, ou seja, aquela inteiramente negativa, na atualidade a questão crítica deve transformar-se em uma questão positiva: deve-se fazer “*uma crítica prática sob a forma de ultrapassagem possível*”¹⁷⁰. Daí a atividade da crítica filosófica tornar-se, para Foucault, um diagnóstico do presente. Tal diagnóstico crítico não se exerce como pesquisa das estruturas formais de valor universal mas, ao contrário, como “pesquisa histórica através dos acontecimentos que nos levaram a nos constituir e a nos reconhecer como sujeitos do que fazemos, pensamos, dizemos”¹⁷¹.

Segundo Foucault, esse trabalho crítico deve abrir um domínio de pesquisas históricas, mas, ao mesmo tempo, precisa *pôr-se à prova da realidade e da atualidade*, para que, dessa forma, se realize a apreensão das mudanças possíveis e desejáveis e para que se

¹⁶⁸ Cf. FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” In: _____. *Ditos e Escritos vol.II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*; organização e seleção dos textos Manuel Barros da Motta; tradução: Elisa Monteiro- 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, pp.335-351. Ver também: SAVARINO, Luca. “Ontologia dell’attualità. Filosofia e política nel pensiero di Gianni Vattimo”, p.115.

¹⁶⁹ Cf. FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?”.

¹⁷⁰ FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?”, p.347.

¹⁷¹ Ibidem, p.348.

possa estabelecer como essas mudanças poderiam se realizar. A tarefa da Filosofia seria a de fazer um verdadeiro exercício de crítica, afastando-se dos projetos globais¹⁷²: renunciar à ideia de atingir um ponto de vista que daria acesso ao conhecimento completo e definitivo.

Foucault defende:

é preciso considerar a ontologia crítica de nós mesmos não certamente como uma teoria, uma doutrina, nem mesmo como um corpo permanente de saber que se acumula: é preciso concebê-la como uma atitude, um *ethos*, uma via filosófica em que a crítica do que nós somos é simultaneamente a análise histórica dos limites que nos são colocados e a prova de sua ultrapassagem possível¹⁷³.

Desse modo, a Filosofia deixa de ser passiva e torna-se um elemento ativo em relação ao presente no qual está inserida. O pensamento passa a ser um trabalho paciente, capaz de dar forma a uma liberdade impetuosa, impedindo-o de cair no *già-stato*: o apelo de “se estar na fronteira” [*stare sulle frontiere*] significa que se deve ser capaz de compreender os lugares em que, na contemporaneidade, a transformação é realmente possível, dando-se conta de que, de uma vez por todas, terminou o sonho de uma razão unitária, que movia a utopia revolucionária de uma nova sociedade, mas que ainda são possíveis e eficazes transformações em âmbitos locais. Por conseguinte, construir uma *ontologia da atualidade* significa abandonar a ideia de uma razão global, central e forte, em nome da reivindicação da existência de racionalidades locais¹⁷⁴.

Em consonância com a filosofia foucaultiana, o *pensiero debole* reconhece a crise do projeto moderno de uma razão universal, defendendo razões “locais” [*ragioni “locali”*] relativas a âmbitos linguísticos e esferas de experiência bem determinadas e setoriais¹⁷⁵. O desenvolvimento do *pensiero debole*, nessa perspectiva, foi um modo de conduzir o debate

¹⁷² Michel Foucault afirma que “essa ontologia histórica de nós mesmos deve desvincular-se de todos os projetos que buscam ser radicais ou globais. De fato, sabe-se pela experiência que a pretensão de escapar ao sistema da atualidade para oferecer programas de conjunto de uma outra sociedade, de um outro modo de pensar, de uma outra cultura, de uma outra visão de mundo apenas conseguiu reconduzir às mais perigosas tradições” (Ibidem, p.348).

¹⁷³ Ibidem, p.351.

¹⁷⁴ Cf. SAVARINO, Luca. “Ontologia dell’attualità. Filosofia e política nel pensiero di Gianni Vattimo”, p.117.

¹⁷⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell’attualità*, p.255.

filosófico para distante de uma prática, que arriscava permanecer presa entre uma vocação historiográfico-museológica da Filosofia e formas de Filologia arrogante. Suavizar [*alleggerire*], atenuar, enfraquecer [*indebolire*] coincidia com um reforçamento da teoria, saindo do jardim dos textos [*uscendo dal giardino dei testi*], para abrir um diálogo com clássicos do pensamento filosófico, subtraindo as categorias de sua *musealità*, para aplicá-las à atualidade de tal modo que elas pudessem dar respostas filosóficas aos problemas do nosso tempo¹⁷⁶.

A proposta de um *pensiero debole* que depois seria amadurecido em uma *ontologia da atualidade* [*ontologia dell'attualità*], tinha implicações eminentemente políticas: era a resposta filosófica que vinha articulada em um momento que Vattimo teria definido como a época do niilismo incompleto [*nichilismo incompiuto*]¹⁷⁷.

O desenvolvimento de uma *ontologia da atualidade* não é, com efeito, uma questão meramente teórica, ou seja, não se trata simplesmente de responder a uma questão interna à Filosofia, mas de *responder à experiência do presente*. Se a Hermenêutica e a Estética são capazes de se apresentar como *ontologia da atualidade*, isto é, como legítima experiência da abertura da verdade, isso significa que essa orientação (estético-hermenêutica) é uma forma de pensamento capaz de compreender o presente e suas possibilidades sem nostalgias metafísicas. Todavia,

não é preciso correr o risco, como frequentemente foi feito no momento em que a interpretação tornou-se em *koiné* filosófica para uma vaga filosofia da cultura, considerando o *pensiero debole* como uma assunção da historicidade da existência e de suas formas culturais. É o próprio Vattimo que evita tal hipótese recordando as motivações ontológicas do enfraquecimento e voltando seu pensamento a uma *ontologia da atualidade*¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Cf. MASTROIANNI, Roberto. “Alla ricerca del Vattimo fuggente. Linguaggio, política e ontologia dell’attualità”. In: *Tropos*. Rivista di ermeneutica e critica filosofica. Anno I. Numero speciale. 2008, p.162.

¹⁷⁷ MASTROIANNI, Roberto. “Alla ricerca del Vattimo fuggente. Linguaggio, política e ontologia dell’attualità”, p.162: “La proposta di un *pensiero debole* che poi sarebbe maturato in un’*ontologia dell’attualità*, aveva dei risvolti eminentemente politici: era la risposta filosofica che veniva articolata in un momento, che sempre Vattimo avrebbe definito *nichilismo incompiuto*”.

¹⁷⁸ Ibidem, pp.162-3: “Non bisogna correre il rischio (...) come è spesso stato fatto nel momento in cui l’interpretazione è diventata *koiné* filosofica, per una vaga filosofia da cultura, considerando il pensiero debole come una presa d’atto della storicità dell’esistenza e delle sue forme culturali. È lo stesso Vattimo a scongiurare questa ipotesi, ricordando le motivazioni ontologiche dell’alleggerimento e virando il suo pensiero verso ‘un’ontologia dell’attualità’”.

É relevante se destacar que Vattimo não interpreta a expressão *ontologia da atualidade*, da mesma maneira que Foucault. Para Vattimo, a *ontologia da atualidade* será, antes de qualquer coisa, um discurso que busca esclarecer o que significa o ser na situação presente¹⁷⁹. Vattimo destaca a relevância de se compreender o significado ontológico da situação presente¹⁸⁰, uma vez que a dificuldade de uma compreensão do que significa “ser” esteve justamente associada ao fato de que, desde as origens da Filosofia, buscou-se esclarecer o *sentido do ser* omitindo-se sua relação com a *concreta situação histórica dos falantes*. Daí ele escrever:

Dele [de Foucault] tomei a expressão “ontologia da atualidade”, mas na verdade em seu pensamento não há nenhuma ontologia: limita-se a reconstruir a *episteme* dos diferentes horizontes histórico-culturais nos quais se é lançado [*si è gettati*]¹⁸¹.

Uma vez que Foucault não esclareceu ulteriormente o sentido dos termos ontologia e atualidade, sua ontologia transformou-se em ontologia histórica¹⁸². Daí Vattimo sustentar: “no que concerne a mim, compreenderei a ontologia no sentido que extraio [*ricavo*] de Heidegger, para o qual ela indica o pensamento do ser no duplo sentido, subjetivo e

¹⁷⁹ Vattimo argumenta ainda que a *ontologia da atualidade* possui, no interior do seu pensamento, um duplo sentido: o de se compreender o paradigma no interior do qual nos encontramos e suspender sua pretensão de validade definitiva por meio de uma “escuta do ser” como “não-dito” [*un ascolto dell’essere in quanto non detto*] (Cf. VATTIMO, Gianni. “Dalla fenomenologia all’ontologia dell’attualità”, p.179).

¹⁸⁰ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, p. 17.

¹⁸¹ Cf. VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell’attualità*, p. 246: “Da lui ho ripreso l’espressione ‘ontologia dell’attualità’, ma a ben vedere nel suo pensiero non c’è alcuna ontologia: ci si limita a ricostruire l’*episteme* dei differenti orizzonti storico culturali entro cui si è gettati”.

¹⁸² Zabala destaca, que antes de se pensar no significado filosófico daquilo que Foucault define como *ontologie de l’actualité*, é importante mencionar que ele usou esse termo pela primeira vez em 05 de janeiro de 1983, durante um curso no *Collège de France*. Apesar de uma parte das palestras terem sido publicadas em *Le Magazine Littéraire* com o título *Qu’est-ce les Lumières*, no ano seguinte Foucault publicou uma versão em inglês mais longa em que a expressão “ontologia da atualidade” foi eliminada e substituída por “ontologia histórica de nós mesmos”. Na primeira edição “ontologia da atualidade” foi usada em oposição à “analítica da verdade”, na segunda a “ontologia histórica de nós mesmos” fazia um contraponto à “ontologia crítica de nós mesmos”. Foucault não aprofundou o conceito de “ontologia da atualidade”, sobretudo porque não compreendia a ontologia como história do ser. Logo ele prefere “ontologia histórica” à “ontologia da atualidade” porque se sentia mais próximo ao historicismo do que à ontologia. É a palavra atualidade que chama a atenção de Vattimo, pois é ela que provoca o enfraquecimento da ontologia. Se a primeira edição do escrito de Foucault sobre Kant não tivesse sido publicada, Vattimo não poderia ter se apropriado da ideia de uma “ontologia da atualidade”, uma vez que o termo, na segunda edição do escrito, desaparece (Cf. ZABALA, Santiago. “Vattimo interprete di Foucault. Indebolire l’ontologia attraverso l’attualità”, pp.149-53).

objetivo, do genitivo”¹⁸³. Ainda que após a dissolução da metafísica Vattimo interpretasse a condição “*debole*” do pensamento, o caráter “eventual” do ser, a natureza “hermenêutica” da Filosofia, ele sentia ainda a exigência de situar o ser no contexto da Ontologia, uma ontologia que fosse capaz não só de reconhecer a transmissão histórica, mas também de articular os eventos históricos particulares por meio dos quais o ser se transformou naquilo que ele é no presente¹⁸⁴. Daí a expressão foucaultiana *ontologia da atualidade ser*

aqui considerada no sentido mais literal: não indica simplesmente como pensava Foucault uma filosofia orientada prioritariamente para a consideração da existência e da sua historicidade (...) significa aqui um discurso que busca *esclarecer o que significa o ser na situação presente*¹⁸⁵.

Uma vez que não há nenhuma maneira de se compreender o ser como qualquer coisa de estável para além do seu evento, isto é, da específica abertura histórica na qual ele se dá, deixando aparecer os entes, a teoria vattimiana acerca do presente é também uma teoria que não tem outra fonte de informação e de legitimação senão a própria situação presente. Nesse sentido, Vattimo enfatiza que, na contemporaneidade, a Filosofia, que se deve buscar, é uma teoria que ao mesmo tempo fala da atualidade e pertence a ela, pois *a Filosofia escapa ao destino de ser pura e simples industriabilidade historiográfica apenas se se transforma em*

¹⁸³ VATTIMO, Gianni. “Dalla fenomenologia all'ontologia dell'attualità”, p.173: “Per quanto mi riguarda, io intenderò l'ontologia nel senso che ricavo da Heidegger, per il quale essa indica il pensiero dell'essere nel duplice senso, soggettivo e oggettivo, del genitivo”. Segundo Giovanni Giorgio, “a diferente resposta que Vattimo dá à questão sobre o sentido do ser unifica todo o seu itinerário especulativo, (...) o que emerge com particular clareza na seguinte formulação: ‘é lícito identificar o problema do sentido do ser com aquele, mais imediatamente compreensível, da reapropriação do mundo dos significados por parte do existente concreto’. A problemática é aquela da diferença ontológica, a qual se declina em muitas possíveis versões diferentes daquela enunciada: por exemplo, entre ser e ente, entre sujeito e objeto, entre agir e saber, entre verdade e liberdade, entre particular e universal, entre conteúdo e forma, entre espírito objetivo e espírito subjetivo, entre real e racional, entre parte e todo e assim por diante” (GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica*, pp.12-3).

¹⁸⁴ Na contemporaneidade, necessita-se ainda de uma ontologia talvez mesmo só para mostrar que a ontologia destina-se à dissolução [*bisogno di una ontologia, forse pure soltanto per mostrare che l'ontologia è destinata alla dissoluzione*] (Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, p.31).

¹⁸⁵ VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.15: va presa qui nel suo senso più letterale: non indica semplicemente, come pensava Foucault, una filosofia orientada prevalentemente alla considerazione dell'esistenza e della sua storicità (...) significa qui un discorso che cerca di chiarire che cosa l'essere significa nella situazione presente” (grifo nosso).

*ontologia da atualidade*¹⁸⁶.

A nova tarefa da Filosofia, após a metafísica, equivale a enfraquecer a ontologia por meio da atualidade [*Allora, il nuovo compito della filosofia, dopo la metafísica, equivale a 'indebolire l'ontologia attraverso l'attualità'*]¹⁸⁷ e, dessa maneira, “a ontologia não é outra coisa senão a interpretação da nossa condição ou situação¹⁸⁸, já que o ser não é nada fora do seu ‘evento’, que acontece no seu e nosso historicizar-se”¹⁸⁹.

Deve-se destacar ainda que a relevância da *ontologia da atualidade* não está vinculada apenas à Filosofia no seu desenvolvimento disciplinar, e não possui um significado meramente epistemológico¹⁹⁰: uma vez que uma *ontologia da atualidade*,

uma ontologia *debole*, ou melhor, uma ontologia do enfraquecimento [*indebolimento*] do ser fornece razões filosóficas para se preferir uma sociedade democrática, tolerante, liberal¹⁹¹, em vez de uma sociedade

¹⁸⁶ Cf. SAVARINO, Luca. “Ontologia dell’attualità. Filosofia e política nel pensiero di Gianni Vattimo”, pp.114-5.

¹⁸⁷ Cf. ZABALA, Santiago. “Vattimo interprete di Foucault. Indebolire l’ontologia attraverso l’attualità”, pp.157-8.

¹⁸⁸ Zabala destaca a relevância de se pensar a *ontologia da atualidade* como uma interpretação e não a descrição da sociedade contemporânea. Isso porque a interpretação, diversamente da descrição, é um processo infinito, no qual cada resposta altera e modifica a natureza do apelo, na medida em que o próprio apelo condiciona o ser particular que vem interpretado. Em outros termos, a interpretação pode corresponder aos diversos eventos do ser. A hermenêutica torna-se assim a posição filosófica mais apropriada para se compreender a vocação do ser, que se dá como verdade da linguagem humana e se apresenta, conseqüentemente, como o método mais adequado entre os outros para o pensamento que corresponde ao ser como evento. A eventualidade sugere que tudo que nós recebemos como uma essência, uma estrutura ou um axioma é uma abertura histórica ou um desvelamento do ser que exige uma interpretação (Cf. ZABALA, Santiago. “Vattimo interprete di Foucault. Indebolire l’ontologia attraverso l’attualità”, pp.156-7).

¹⁸⁹ VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*, p.11: “L’ontologia non è null’altro che interpretazione della nostra condizione o situazione, giacchè l’essere non è nulla al di fuori del suo ‘evento’, che accade nel suo e nostro storicizzarsi”.

¹⁹⁰ Em uma entrevista Vattimo é questionado acerca da ontologia da atualidade: “*Contas o teu itinerário de pensamento como uma ininterrupta ‘ontologia da atualidade’, como uma resposta (...) à situação histórico-política de uma época. É uma racionalização a posteriori, ou ocorreu efetivamente assim?* Certamente a ideia de uma *ontologia da atualidade* poderia ser interpretada como uma visão retrospectiva do meu percurso filosófico. Todavia, é verdade que se considerarmos as razões que determinaram minha escolha de me inscrever em uma faculdade de Filosofia na Universidade veremos que elas não são de tipo contedúístico do ponto de vista filosófico, mas que se puseram a meio caminho entre religião e política. A política, o interesse pela atualidade, sempre esteve no centro das minhas reflexões (...) a minha reflexão [é] uma resposta a situações políticas-culturais-religiosas e epocais” (VATTIMO, Gianni. *Filosofia come ontologia dell’attualità*, pp.262-3).

¹⁹¹ Nesse sentido, Vattimo afirma: “se agora digo que, ao pensar a história do ser enquanto guiada pelo fio condutor da redução das estruturas fortes, sou orientado para uma ética da não-violência, não estou tentando legitimar ‘objetivamente’ algumas máximas de acção com base no facto de que o ser é estruturado de uma certa maneira, limito-me a reformular de outra forma um apelo, uma chamada que me fala da tradição dentro da qual me situo e da qual me situo e da qual, precisamente, a ontologia débil é (apenas) uma interpretação arriscada. (...) É importante e útil, mesmo do ponto de vista do exercício da solidariedade e do respeito, apercebermo-nos das raízes dessas nossas preferências, é a da relação explícita com a sua proveniência que uma ética do respeito e da

autoritaritária e totalitária¹⁹².

Deixando de lado qualquer pretensão fundativa, a *ontologia da atualidade* fornece à política certa visão do tempo presente e uma interpretação de suas potencialidades histórico-epocais (positivas).

2.2. Declínio da filosofia em sociologia: o fim do fundamento

Na contemporaneidade, como se afirmou anteriormente, ocorre uma série de mudanças histórico-culturais e, dessa maneira, a Filosofia não se apresenta mais em sua forma tradicional: elimina-se a noção de sistema, de totalidade, de *Grund*. A Filosofia transforma-se em *ontologia da atualidade* e assume uma nova postura ante a experiência do presente. Todavia, Vattimo adverte que um dos principais problemas da Filosofia, que deseja reconstruir os lugares nos quais acontece o presente, é o de determinar aquilo que constitui o “objeto” de tal Filosofia. Nesse sentido, ele diz:

eu me questionei como poderia fazer uma *ontologia da atualidade* partindo da linguagem (...) quando tomei a expressão de Lukács que comenta Simmel, isto é, a filosofia torna-se impressionismo sociológico. A verdadeira dificuldade é definir os lugares e os saberes que representam os “objetos” da *ontologia da atualidade*¹⁹³.

Pode-se afirmar que um lugar em que se anuncia de forma eminente a abertura do ser, característica da nossa época¹⁹⁴, é aquela dos textos filosóficos que, por meio do declinar

solidariedade adquire razoabilidade, precisão de conteúdos, capacidade de se fazer valer, no diálogo com os outros” (VATTIMO, Gianni. *Acreditar em acreditar*, pp.36-7).

¹⁹² VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.30: “Una ontologia debole, o meglio, una ontologia dell'indebolimento dell'essere, fornisce ragioni filosofiche per preferire una società democratica, tollerante, liberale invece che una società autoritaria e totalitaria”.

¹⁹³ VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell'attualità*, p.263: “me sono chiesto come si potesse fare un'ontologia dell'attualità partendo dal linguaggio (...) quando ho ripreso l'espressione di Lukács che commenta Simmel, e cioè la filosofia diventa impressionismo sociológico. La difficoltà vera è definire i luoghi e i saperi che rappresentano gli ‘oggetti’ di un'ontologia dell'attualità”.

¹⁹⁴ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p. 25.

da Filosofia em Sociologia, indicam a necessidade de um “ultrapassamento”¹⁹⁵ da metafísica e da Modernidade. Para Vattimo, a filosofia contemporânea está repleta de um *impressionismo sociológico*¹⁹⁶ (ou ainda de uma sociologia filosófica) uma vez que não busca mais fundamentos últimos: o pensamento volta-se para a interpretação do tempo presente. Nesse sentido, Vattimo afirma: “falo do hoje olhando não só os problemas que se discutem em filosofia, e pretendo falar do ‘mundo’ em que também todos nós (...) vivemos. Até ultrapassar os limites da filosofia até a sociologia?”¹⁹⁷

Todavia é relevante indagar: como deve ser compreendida a metáfora do sociologismo? De início é preciso destacar que tal “sociologia” não é interpretada por Vattimo como uma disciplina específica (ou seja, como ciência social ou histórica), pois tratar o sociologismo dessa maneira seria permanecer ainda em um âmbito meramente epistemológico. Ora, uma vez que o discurso filosófico não tem mais como preocupação central o fundamento, dá-se o fim de certa concepção (metafísica) de Filosofia¹⁹⁸. Daí a metáfora do declinar da Filosofia em Sociologia reportar-se à noção de que não há (mais) fundamentos transcendentais, mas apenas condições historicamente determinadas. Em suma, a filosofia contemporânea não objetiva fundamentar a realidade ou os outros saberes, mas interpretar os acontecimentos no horizonte da abertura histórico-epocal do presente.

Desse modo, Vattimo defende que a *ontologia da atualidade* é uma sociologia filosófica, “certo retorno a Adorno”, que era o primeiro filósofo que ele queria estudar depois

¹⁹⁵ É relevante salientar que tal termo se reporta à noção de *Verwindung*: “ultrapassagem” que, na realidade, é reconhecimento de vínculo, que tem em si as características da aceitação e do aprofundamento, diferentemente da *Ueberwindung* superação característica da dialética. Isso porque, segundo se afirmou anteriormente, não é possível sair da modernidade mediante uma superação crítica, uma vez que tal procedimento é ainda característico da Idade Moderna.

¹⁹⁶ Vattimo se reporta aqui ao termo empregado por Georg Lucács em relação às obras de Georg Simmel. (Cf. VATTIMO, Gianni. "Dalla fenomenologia all'ontologia dell'attualità". In: CHIURAZZI, Gaetano (a cura di). *Pensare l'attualità, cambiare il mondo*, p.174).

¹⁹⁷ VATTIMO, Gianni. “Dalla fenomenologia all'ontologia dell'attualità” In: *Pensare l'attualità, cambiare il mondo*, p.174 : “Parlo dell'oggi guardando non solo ai problemi che si discutono in filosofia, e pretendo di parlare del 'mondo' in cui anche tutti noi (...) viviamo. Sconfino forse nella sociologia?”

¹⁹⁸ Vattimo sustenta que se pode legitimamente pôr o problema do fim da Filosofia na época da democracia, isto é, pode-se identificar simplesmente o fim da Filosofia como metafísica com a afirmação, prática e política, dos regimes democráticos (Cf. VATTIMO, Gianni. *Addio alla verità*, p.31).

da graduação¹⁹⁹. Vattimo identifica na *crítica à razão instrumental* traços desse declinar da Filosofia em Sociologia, uma vez que na *Dialética do Esclarecimento* não Adorno e Horkheimer trabalham mais com as categorias filosóficas tradicionais, e não pensam mais de um modo fechado no interior do discurso filosófico. Para Vattimo, eles interpretam os acontecimentos do presente, discorrem sobre a crise do projeto moderno e realizam a crítica à razão instrumental²⁰⁰. Também Husserl, por meio do seu conceito de “crise das ciências europeias”, expressou tal tendência sociologizante da Filosofia: a “viragem” realizada na *Krisis* encontra o seu verdadeiro sentido no ideal de uma restauração da humanidade europeia ameaçada pelos riscos da matematização do conhecimento e do domínio do mundo das ciências exatas sobre o mundo da vida²⁰¹.

Como exemplo do declinar da Filosofia em Sociologia, Vattimo não cita apenas Adorno, Horkheimer e Husserl, mas também Bloch, Benjamin, Habermas e (principalmente) Heidegger. Nesse sentido, ele sustenta que se deve pensar, antes de qualquer coisa,

em Walter Benjamin, cuja principal obra, a qual ele trabalhou por muitos anos, sem concluí-la, é um estudo sobre a Paris do século XIX e depois em Adorno, Ernest Bloch e também em Habermas²⁰² cuja teoria do agir comunicativo, não obstante a aparência kantiana e “transcendental”, é definitivamente uma teoria filosófica da modernização, ou ainda, no âmbito da fenomenologia, na *Krisis* de Husserl. Mas, sobretudo o grande exemplo de sociologia filosófica, e mais especificamente de ontologia da atualidade pode-se ver essencialmente em toda obra do chamado segundo Heidegger²⁰³.

Para os filósofos acima mencionados, a escolha de dedicar-se a determinado

¹⁹⁹ Cf. VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell'attualità*, p.263.

²⁰⁰ Segundo Vattimo, Adorno e Horkheimer, na *Dialética do Esclarecimento*, pensam como a sociedade contemporânea valoriza aquela totalização e integração (ainda que de forma “perversa”) que Hegel considerava como ponto de chegada do desenvolvimento da razão (ou seja, o espírito absoluto) e isso os leva à conclusão de que “o todo é falso” (Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.17).

²⁰¹ Cf. VATTIMO, Gianni. “Dalla fenomenologia alla ontologia dell'attualità”, p.177.

²⁰² Segundo Vattimo, Habermas, em seu *Discurso filosófico da modernidade*, nota que essa tendência sociologizante caracterizou a filosofia de Hegel em diante, mas ele não oferece nenhuma explicação teórica de tal acontecimento (Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.19).

²⁰³ VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.16: “a Walter Benjamin, la cui opera principale, alla quale egli lavorò per molti anni senza portarla al termine, è uno studio sulla Parigi del XIX secolo; e poi ad Adorno e Ernest Bloch, e anche a Habermas, la cui teoria dell'agire comunicativo, nonostante l'apparenza kantiana e ‘transcendentale’, è in definitiva una teoria filosofica della modernizzazione; o ancora, sul versante della fenomenologia, alla *Krisis* di Husserl. Ma soprattutto, un gran esempio di sociologia filosofica, e più specificamente di ‘ontologia dell'attualità’, si può vedere emblematicamente in tutta l'opera del cosiddetto secondo Heidegger”.

problema não podia senão ser inspirada por um “apelo” proveniente do mundo, e jamais por uma motivação interna à lógica do discurso filosófico tradicional. Segundo Vattimo, isso vale, em especial, para Heidegger para quem a escuta do apelo do ser (ou seja, o interesse pelas condições atuais da existência humana²⁰⁴) é aquilo que constitui propriamente o interesse ontológico²⁰⁵ que amadureceu nele, sobretudo, após a viragem dos anos 30²⁰⁶. Nesse sentido, Vattimo considera Heidegger como o pensador que melhor exprime tal declinar:

o “sociologismo” largamente difundido na filosofia contemporânea não é quase sempre explícito e consciente, e é também raramente tematizado, nas suas implicações teóricas. A única exceção, creio, é representada por Heidegger: é ele o filósofo que fala explicitamente da essência “epocal” do ser²⁰⁷.

Uma vez que o ser não é mais concebido como dado objetivo que pressuponha a aplicação consciente de esquemas conceituais, pois sua pretensa objetividade pré-categorial não é, de fato, “dada”, mas já está construída com base em um esquema conceitual do moderno cientificismo e positivismo; pode-se falar do ser apenas no âmbito dos acontecimentos que se instituem os modos, de vez em quando diferentes, segundo os quais se estrutura a experiência do mundo das diversas humanidades históricas. O ser não é objeto, mas abertura no interior da qual apenas homem e mundo, “sujeito” e “objeto” podem entrar em relação²⁰⁸.

²⁰⁴ Aquilo que “move” Heidegger é o que se pode chamar do espírito da vanguarda artística e cultural do início do século XX, a saber, a compreensão de que metafísica deve ser superada uma vez que com seu objetivismo legitima uma ordem histórica e social em que a liberdade e originalidade da existência humana são postas em risco. Daí Vattimo destacar que a única motivação de sua *Kehre* é prático-política. Nesse sentido, Vattimo enfatiza que tal filosofia deve ser chamada de ontologia da atualidade, mesmo que Heidegger nunca a tenha denominado dessa forma (Cf. VATTIMO, Gianni. “Dalla fenomenologia all'ontologia dell'attualità”, p.177).

²⁰⁵ Vattimo afirma que “tendo tropeçado com o problema da historicidade, Heidegger reconhece que *também esse problema* pode encontrar solução adequada apenas sob o ponto de vista de uma reformulação ontológica; mas fundamentalmente (...) é precisamente o fenômeno da historicidade e da ‘vida’ que impõe a reproposição do problema do ser” (VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*, p.16).

²⁰⁶ Cf. VATTIMO, Gianni. “Dalla fenomenologia all'ontologia dell'attualità”, p.174.

²⁰⁷ VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.17: “il 'sociologismo' largamente diffuso nella filosofia contemporanea non è quasi mai esplicito e consapevole e dunque è anche scarsamente tematizzato, nelle sue implicazioni teoriche. La sola eccezione, credo, è rappresentata da Heidegger: è lui che parla esplicitamente della essenza 'epocale' dell'essere”.

²⁰⁸ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.18.

Esse breve esclarecimento do sentido que tem para Heidegger a epocalidade do ser dá uma ideia de como a Filosofia possa e deva falar da atualidade, isto é, da Modernidade e da Pós-modernidade, da situação presente: não apenas ou principalmente para se aplicar ao problema específico da existência atual as consequências de um sistema mais geral do pensamento. Ao contrário, aqui se realiza um esforço para se apreender a epocalidade do ser²⁰⁹. Para Vattimo, somente na perspectiva de não se atribuir estabilidade ao objeto e de não se compreender o ser como dado objetivo, mas, ao contrário, concebê-lo no âmbito dos acontecimentos, faz sentido identificar a Filosofia com a Sociologia, com uma *ontologia da atualidade*. Vattimo destaca que:

segundo a via aberta por Heidegger, trata-se de buscar uma teoria que, ao mesmo tempo, fala da atualidade (...) e pertence a ela (...) porque não há modo de apreender o ser como algo duradouro para além do evento, isto é, da abertura histórica específica na qual ele se dá deixando aparecer os entes, uma teoria da existência presente é também uma teoria que não tem outra fonte, de informação e legitimação, senão essa mesma situação presente²¹⁰.

Dessa forma, Vattimo destaca que as razões para o declínio da Filosofia em Sociologia não se relacionam principalmente com a Filosofia e seu desenvolvimento disciplinar. O sociologismo e a exigência de uma *ontologia da atualidade* devem ser compreendidos como reação aos riscos da organização total da sociedade que começaram a se delinear nas primeiras décadas do século XX, e que se tornaram evidentes com a Primeira Guerra Mundial. O apelo de Heidegger, em *Ser e tempo*, à rememoração do sentido do ser²¹¹ (sentido que, em sua hipótese, foi progressivamente esquecido pela metafísica, e do qual a

²⁰⁹ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, pp.18-9.

²¹⁰ VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.19: “segundo la via aperta da Heidegger, si tratta di cercare una teoria che insieme parla della attualità (...) e appartiene a essa (...) poichè non c'è modo di afferare l'essere como qualcosa di stabile al di là del suo evento, cioè della specifica apertura storica nella quale esso si dà lasciando apparire gli enti, una teoria della esistenza presente è anchè una teoria che non ha altra fonte, di informazione e legittimazione, se non questa stessa condizione presente”.

²¹¹ Para uma conclusão preliminar, eu diria que, de um ponto de vista que se inspira em Heidegger, é preciso rememorar o sentido do ser, e reconhecer que este sentido é a dissolução do princípio de realidade na multiplicação de suas próprias interpretações para assim ser capaz de viver a experiência desta dissolução sem neuroses, evitando a tentativa recorrente de “retornar” a um sentido mais forte (mais reconfortante, mais ameaçador e autoritário) da realidade (Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.31).

tecnologia é a fase culminante e final), é explicado, em última análise, como uma reação a esse risco. Reconhecer tal conexão (entre esquecimento do ser e violência metafísica) é um primeiro passo para o “ultrapassagem” da metafísica que, do ponto de vista de Heidegger, deveria corresponder a certas “exigências” que se expressam, entre outras coisas, no declínio da Filosofia em Sociologia²¹².

2.3 As novas transformações tecnológicas

Para Vattimo um dos problemas, ou talvez o problema determinante, da Filosofia do século XX foi a relação entre liberdade e racionalização técnico-científica do mundo. Por isso um dos temas centrais de sua filosofia é a questão do desenvolvimento das potencialidades positivas que surgem por meio do advento dos *mass media* e da “desmaterialização” tecnológica²¹³. Nesse sentido, ele interpreta as mudanças ocorridas na sociedade contemporânea, enfatizando as transformações socioculturais provocadas pelos meios de comunicação de massa.

A interpretação vattimiana da Tecnologia se realiza com base em certa leitura de Martin Heidegger²¹⁴, uma vez que, segundo a interpretação de Vattimo, entre os filósofos inimigos da modernização, Heidegger foi o único que percebeu as possibilidades positivas da “rede” e da telemática, ou que, pelo menos, foi capaz de fornecer ferramentas conceituais para se compreender suas possibilidades positivas²¹⁵. Daí ser a filosofia heideggeriana aquela que se apresenta como capaz de fornecer uma interpretação (não catastrófica ou destrutiva) do

²¹² Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, pp.20-1.

²¹³ VATTIMO, Gianni. “Prefazione: una comunicazione e una rappresentazione senza centro”. In: CUOMO, Franco. *I media e la costruzione del reale*. La costruzione mediatica della realtà, pp.4-5.

²¹⁴ Vattimo defende preferir uma leitura *debole* de Heidegger por uma razão teórica: o respeito à ideia da diferença ontológica, isto é, a irridutibilidade do ser aos entes. Para Vattimo, o *indebolimento*, é a única forma coerente de respeitar a tese da diferença ontológica. (Cf. VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell'attualità*, pp. 252-3).

²¹⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. “Prefazione: una comunicazione e una rappresentazione senza centro”, p.4.

enfraquecimento do ser por meio da tecnologia contemporânea²¹⁶.

Em seu escrito de 1938, *A época da imagem do mundo*²¹⁷ [*Die Zeit des Weltbildes*], Heidegger antecipou o significado “explosivo” de uma ciência-técnica que, por meio da multiplicação das representações dos saberes especializados em diferentes setores e níveis de realidade, gradualmente tornou impossível qualquer imagem central do mundo. Na verdade, para Vattimo, o que Heidegger previu se concretizou, mas parece ter sido cumprida também outra profecia sua: não há mais na contemporaneidade uma imagem “central”, vivemos ao contrário a época das imagens do mundo²¹⁸.

Com base no escrito de Heidegger, *A época da imagem do mundo*, Vattimo destaca, de início, a relevância da técnica²¹⁹ e da ciência para a compreensão da Modernidade. Ambas trazem, em seu cerne, a primazia do procedimento, do operativismo, da objetividade das proposições:

na ciência, como pesquisa planejada que se aplica industriosamente a setores singulares dos entes, a metafísica se desenrola em sua configuração mais completa: o mundo deve ser reduzido, para ela, a um sistema geral de causas e efeitos, a uma “imagem” da qual o sujeito científico dispõe tendencialmente de modo total²²⁰.

A maioria das polêmicas filosóficas do século XX, contra o mundo da racionalidade técnica, foram dominadas pela imagem do motor, isto é, pela tecnologia mecânica. Tal imagem parecia, de alguma forma, resumir as ameaças à liberdade humana

²¹⁶ VATTIMO, Gianni et al. *Filosofia al presente*, p.26.

²¹⁷ *A época da imagem do mundo*, obra na qual se descreve o processo por meio do qual, após a multiplicação de imagens do mundo, torna-se impossível uma representação unitária do real: discurso muito semelhante àquele de Lyotard sobre as metanarrações (Cf. VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell'attualità*, p.257).

²¹⁸ Cf. VATTIMO, Gianni. “Prefazione: una comunicazione e una rappresentazione senza centro”, p.4.

²¹⁹ Vattimo defende que “escutar o apelo da técnica, todavia, não significa tampouco abandonar-se sem reservas às suas leis e a seus jogos; por isso, creio eu, Heidegger insiste no fato de que a essência da técnica não é algo técnico, e é a essa essência que devemos estar atentos. Ela faz ecoar um apelo que está inextricavelmente vinculado às mensagens que nos envia a *Ueber-lieferung*, a que também pertence a técnica moderna, consumações coerentes da metafísica começada com Parmênides” (VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*, p.35).

²²⁰ VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1989. p.33: “Nella scienza come ricerca pianificata che si applica industriosamente a singoli settori dell'ente si dispiega la metafisica nella sua configurazione più compiuta: il mondo, per essa, deve venir ridotto a un sistema generale di causa ed effetti, a una 'immagine' della quale il soggetto scientifico dispone tendenzialmente in modo totale”.

provocadas pela racionalização técnico-científica da sociedade. Tratava-se de uma suspeita fundamentada em planos diversos, mas que se baseava nos resultados “alienantes”, tanto do taylorismo como da propaganda nazista. Essa última, como toda a propaganda, era modelada exatamente de acordo com a ideia de um centro que se move e de uma vasta periferia que age de acordo com os impulsos do centro²²¹.

Se se pensa na atitude anti-moderna e anti-técnica de um filósofo como Heidegger; seu medo em relação à racionalização técnico-científica da sociedade está em toda parte: as razões da existência humana, ou seja, seu caráter imprevisível e livre são dissolvidos pela organização racional da sociedade, que precisa de coordenação, previsibilidade, em suma, do domínio de um centro²²².

Nesse sentido, Vattimo defende que, na contemporaneidade, diversas aspirações da metafísica tornaram-se realidade por meio do desenvolvimento tecnológico, a saber, a “ordem racional do mundo”, que por séculos os pensadores metafísicos pressupuseram e postularam, realizou-se por meio da técnica moderna. Tal realização representa o “fim da metafísica”, uma vez que a racionalização do mundo, mediante a ciência e a técnica, mostrou o verdadeiro significado da metafísica: vontade de potência, violência, destruição da liberdade²²³.

A identificação da técnica com a efetiva racionalização do mundo, por meio da redução de todos os entes a um sistema de causas e efeitos controlados pelo homem, não é apenas uma questão meramente teórica, mas “um modo de assegurar-se da realidade e da própria sorte nela; e quando o homem se rebela contra a autoridade divina, a essência prática

²²¹ Cf. VATTIMO, Gianni. “Prefazione: una comunicazione e una rappresentazione senza centro”, pp.2-3.

²²² Cf. VATTIMO, Gianni. “Prefazione: una comunicazione e una rappresentazione senza centro”, pp.2-3.

²²³ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.22.

de domínio, da representação torna-se mais explícita, a segurança deve ser absoluta²²⁴”. Desse modo, Vattimo argumenta:

o interesse da Filosofia pela Tecnologia é um aspecto da tendência mais geral da filosofia contemporânea de conceber-se como “sociologia” ou como teoria da Mordenidade. Esta tendência exprime o esforço da cultura, não apenas filosófica, do início do século XX, para opor-se aos riscos que ela via vinculados ao processo de racionalização da sociedade: especialização, fragmentação, perda de uma unidade de sentido e, conseqüentemente, perda de liberdade²²⁵.

Todavia é relevante destacar que em tal contexto marcado pelas ciências experimentais da natureza, ocorre um evento (novo) do ser [*evento (nuovo) dell'essere*]²²⁶ do qual depende a possibilidade de um “ultrapassamento” [*Verwindung*] da metafísica. Heidegger defende que no *Ge-stell*²²⁷ ocorre um primeiro lampejar do *Ereignis*²²⁸:

²²⁴ VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, p.33: “um modo di assicurarsi della realtà e della propria sorte in essa; e quando l'uomo si ribella all'autorità divina, l'essenza pratica, di dominio, della rappresentazione diventa più esplicita, l'assicurazione deve diventare assoluta”.

²²⁵ VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.21: “L'interesse della filosofia per la tecnologia è un aspetto della più generale tendenza della filosofia contemporanea a concepirsi come ‘sociologia’ o como teoria della modernità. Questa tendenza esprime lo sforzo della cultura, non solo filosofica, dell'inizio del Novecento per contrastare i rischi che essa vedeva legati al processo di razionalizzazione della società: specializzazione, frammentazione, perdita di una unità di senso e, conseqüentemente, perdita di libertà”.

²²⁶ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.25.

²²⁷ Heidegger propõe uma leitura ontológica e não apenas sociológica, psicológica ou historico-cultural da existência humana na condição moderna avançada, pós-moderna, tecnológica; em suma naquela constelação que ele denomina com o termo *Ge-Stell*. Tal leitura ontológica é possível apenas porque estamos na época do fim da metafísica. Segundo Vattimo, trata-se do “evento do ser” em que nos encontramos e que somos chamados a dar uma resposta. O *Ge-Stell* define a situação de nossa específica condição histórico-finita. Por meio dele o pensamento técnico se apresenta como organização dos entes em um sistema que não é baseado, em última análise, em coisa alguma: o pensamento meramente calculante revela toda a sua arbitrariedade uma vez que por meio da tentativa de fundar permanece infundado (Cf. GIORGIO, Giovanni. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica, p.195).

²²⁸ Vattimo destaca que “essa *Verwindung*, da metafísica, do humanismo, se realiza quando há abertura ao apelo do *Ge-Stell*. Na interpretação heideggeriana de *Ge-Stell*, com tudo que ela implica, encontra-se a interpretação teórica da radical crise do humanismo. *Ge-Stell* (...) representa, para Heidegger, a totalidade do ‘pôr’ técnico, do interpelar, provocar, ordenar que constituí a essência histórico destinal do mundo da técnica. Essa essência não é diferente da metafísica, mas é a sua consumação, isso porque a metafísica sempre compreendeu o ser como *Grund*, como fundamento que assegura a razão e de que a razão se assegura. Mas a técnica, em seu projeto global de concatenar tendencialmente todos os entes em vínculos previsíveis e domináveis, representa o desdobramento máximo da metafísica; são momentos diferentes de um único processo. (...) O fato de a técnica se apresentar como uma ameaça para a metafísica e para o humanismo é apenas uma aparência, na essência da técnica, desvendam-se as características próprias da metafísica e do humanismo, que esses sempre haviam mantido ocultas(...). Assim, o *Ge-Stell* não é apenas o momento em que a metafísica e o humanismo acabam, no sentido do desaparecimento e da liquidação (...) o *Ge-Stell* também é (...) ‘um primeiro lampejar do *Ereignis*’, um anúncio do evento do ser como seu dar-se além dos quadros do pensamento imêmore da metafísica. O *Ge-Stell* comporta, de fato, a possibilidade de que, nele, envolvidos num abalo recíproco, homem e ser percam suas qualificações metafísicas, antes de tudo a que os opõe como sujeito e objeto” (Cf. VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*, pp.48-9).

Lampeja também uma forma inicial de renovação do ser, e isso porque, neste mundo “homem e ser perdem as características que a metafísica (...) tinha conferido a eles”, ou seja, o caráter de sujeito e objeto que contrapõe eu e mundo como um centro ativo a um passivo, manipulável (...) [se dá] a constatação da “liquidez” da experiência moderna avançada²²⁹.

É possível reconhecer o acontecimento de um novo evento do ser uma vez que acontece um enfraquecimento do “princípio de realidade” [*um indebolimento del “principio di realtà”*]: a imagem do mundo se multiplica em uma pluralidade de imagens diferentes e tal multiplicidade leva os sistemas de cálculo e de previsão à completa incalculabilidade²³⁰. No entender de Vattimo: “A época da imagem do mundo dá lugar à dissolução dessa imagem em uma Babel de imagens contrastantes; e ‘com a luta entre as visões do mundo, o Mundo moderno entra no momento decisivo e presumivelmente mais duradouro de sua história’”²³¹.

É importante se destacar aqui que tal acontecimento (do ser) só se desenvolve efetivamente quando a Tecnologia prevalente deixa de ser aquela mecânica e transforma-se na tecnologia da informação e da comunicação. Daí ser relevante mencionar, em conformidade

²²⁹ VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*, p.37: “lampeggia anche una iniziale forma di rinnovamento dell'essere; e questo perchè in questo mondo ‘uomo ed essere perdono i caratteri che la metafísica (...) aveva loro conferito’, ossia il carattere di soggetto e di oggetto, che contrappone io e mondo come centro attivo a uno passivo, manipolabile (...) la constatazione delle ‘liquidità’ dell’esperienza tardo moderna”.

²³⁰ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.22.

²³¹ VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1989.p.34: “L'epoca dell'immagine del mondo dà luogo alla dissoluzione di questa immagine in una Babele di immagini contrastanti.; e 'con questa lotta fra le visione del mondo, il Mondo Moderno entra nel momento decisivo e presumibilmente il più durevole della sua storia’”. Nesse sentido é interessante ainda mencionar as palavras do próprio Heidegger: o evento fundamental da idade moderna é a conquista do mundo como imagem. A palavra “imagem” [*Bild*] agora significa uma imagem estruturada [*Gebild*], isto é, um produto da criação humana por meio da qual o homem se torna aquele ser que estabelece a medida e delimita as diretrizes de tudo que existe. Uma vez que essa posição se organiza e se articula como uma visão de mundo, a relação moderna com aquilo que existe é a de confronto entre visões de mundo. Tal confronto entre visões de mundo traz à tona o ilimitado poder humano para planejar, calcular e modelar todas as coisas. Por meio de tal confronto a idade moderna, pela primeira vez, o mundo entra em um momento decisivo e presumivelmente mais duradouro de sua história. Um sinal desse evento é que em todos os lugares e das mais variadas formas e disfarces o gigante se torna aparente. O gigante é representado, preferencialmente, por aquilo que é quantitativo e se torna qualitativo. Cada idade histórica não é apenas grande por si só, mas, em contraste com outras, cada época tem seu próprio conceito de grandeza. Mas tão logo o gigante em cálculo e planejamento realiza mudanças do quantitativo e os transforma em qualidade especial, então o que é gigante e aparentemente pode sempre ser calculado se torna precisamente no que é incalculável e atira as suas sombras sobre todas as coisas e lugares quando o homem já se transformou em sujeito e o mundo em imagem. Por meio dessa sombra, o mundo se estende sobre um espaço retirado da representação e dessa forma empresta ao incalculável sua determinação particular assim como uma unicidade histórica (HEIDEGGER, Martin. “The age of the World Picture”. In:_____. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Translated and with Introduction by Willian Lovitt. New York: Harper & Row, 1997, pp.134-6).

com Vattimo:

a tecnologia que domina e modela o mundo em que vivemos é certamente feita de máquinas, no sentido tradicional do termo, que fornecem os meios para “dominar” a natureza externa, mas é sobretudo definida, e de maneira essencial, por sistemas de recolha e transmissão de informações²³².

Para Vattimo, somente por meio da abertura epocal do presente, quando a imagem e modelo do motor é substituída por aquele imaterial da rede, é finalmente possível que a Filosofia mude sua atitude em relação à Tecnologia e às suas aplicações sociais²³³. Nesse sentido, em nosso contexto cultural é possível se buscar em Heidegger, um dos filósofos que parecia ser um dos maiores inimigos da civilização técnico-científica moderna, as razões teóricas para se considerar positivamente as novas possibilidades que se abrem por meio da telemática²³⁴.

Heidegger fornece uma indicação da explosão da visão central do mundo e da dissolução do fundamento último, por meio do advento da comunicação telemática e das novas “representações do real”. Segundo Vattimo, basta estender a multiplicação de imagens com base no campo da ciência e das suas linguagens, a qual Heidegger se reporta, à esfera mais ampla de comunicação social, que se desenvolveu graças à imprensa, ao rádio, à televisão, e também sob o nome de telemática, para ver claramente o que Heidegger pretendia quando ele pensou na possibilidade do *Ge-Stell* preparar a superação da metafísica. Pode-se reconhecer no *Ge-Stell* um primeiro lampear [*lampeggiare*] do novo evento do ser na medida em que traz consigo uma dissolução das características realistas da experiência, ou seja, aquilo que pode-se chamar um enfraquecimento [*indebolimento*] do

²³² VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p. 25: “La tecnologia che domina e foggia il mondo in cui viviamo è certo fatta anche di machine nel senso tradizionale del termine, che forniscono i mezzi per 'dominare' la natura esterna; ma è soprattutto definita, e in modo essenziale, da sistemi di raccolta e trasmissione di informazioni”.

²³³ Cf. VATTIMO, Gianni. “Prefazione: una comunicazione e una rappresentazione senza centro”, pp.2-3.

²³⁴ Cf. VATTIMO, Gianni. “Prefazione: una comunicazione e una rappresentazione senza centro”, p.2.

princípio da realidade²³⁵.

O *pensiero debole* interpreta o enfraquecimento das relações sociais, produzidas por meio do desenvolvimento dos *mass media*, para realizar alguma forma de liberação [*fino a realizzare una forma di liberazione*]²³⁶. Em suma, a orientação estético-hermenêutica é o pensamento que responde à *gettatezza* ontológica epocal do *Ge-Stell*. Tal orientação filosófica corresponde a essa não-metafísica caracterização da técnica na contemporaneidade.

2.4 Ontologia e estética na orientação hermenêutico-niilista

O mundo pós-moderno da comunicação *mass-midiática* é o lugar em que a ontologia passa por certo enfraquecimento [*depotenziamento*], que se reporta ao reconhecimento da estrutura interpretativa de todo conhecimento²³⁷. Nesse sentido, a ontologia vattimiana não é compreendida como uma filosofia ou ciência primeira²³⁸, pois a ontologia torna-se hermenêutico-niilista, fraca [*debole*] ou do enfraquecimento [*indebolimento*]. Trata-se de um progressivo enfraquecimento-esvaziamento das categorias metafísicas tradicionais: a epocalidade do ser e a pluralidade de interpretações é o resultado do enfraquecimento do ser no niilismo tecnológico pós-moderno²³⁹.

Para a ontologia hermenêutica a verdade não é, sobretudo, conformidade do enunciado com a coisa, mas a abertura em que se pode verificar toda conformidade ou disformidade. Essa abertura não é uma estrutura transcendental da razão, é ao contrário lembrança, lance histórico-finito, *Schickung*, envio, proveniência²⁴⁰. Dessa maneira, Vattimo antecipa, em sua ontologia, a ideia central e o êxito final de um programa filosófico que

²³⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.27.

²³⁶ Cf. VATTIMO, Gianni. *Non essere Dio*, p.108.

²³⁷ Cf. VATTIMO, Gianni. *Art's Claim to truth*, p.27.

²³⁸ Cf. VATTIMO, Gianni. *Art's Claim to truth*, p.25.

²³⁹ Cf. MONACO, Davide. *Gianni Vattimo: ontologia ermeneutica, cristianismo e postmodernità*, pp.16-7.

²⁴⁰ Cf. VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, p.22.

consiste no enfraquecimento das estruturas fortes por meio da interpretação [*indebolimento delle strutture forti della realtà attraverso l'interpretazione*]²⁴¹.

Vattimo destaca, de um lado, a relevância de se compreender o significado da hermenêutica para a ontologia²⁴², e de outro, a importância de se tratar ainda da problemática ontológica: uma vez que

o não falar mais do ser, se justifica como postura mais correspondente a uma realidade que o exclui, em que o ser não existe, ou se justifica como tomada de consciência da consumação do ser na história da nossa cultura, mas, se então esta história deve ser contada, é portanto metafísica inconsciente: como se lesse a história do niilismo como fio condutor da hermenêutica para a “solução” dos problemas tradicionais da filosofia (...). Se não é a narrativa da história (da dissolução) do ser, a desconstrução parece um conjunto de performances conceituais confiadas à pura genialidade do desconstrutor. A hermenêutica, se vale a nossa hipótese, legitima-se como uma narrativa da Modernidade, isto é, da própria proveniência, que fala também, e antes de tudo, do sentido do ser²⁴³.

²⁴¹ Cf. ZABALA, Santiago. “Vattimo interprete di Foucault. Indebolire l'ontologia attraverso l'attualità”, p.146. Zabala defende que a ontologia de Vattimo, um projeto que não constitui o princípio do seu itinerário filosófico, mas sua meta última, é um resultado da hermenêutica, ou seja, apenas uma declaração de intentos, um vestígio a seguir e um esboço a definir (Cf. ZABALA, Santiago. “Vattimo interprete di Foucault. Indebolire l'ontologia attraverso l'attualità”, p.146). David Monaco enfatiza ainda que a radical interpretatividade da hermenêutica de Vattimo, faz que sua teoria não seja uma teoria metafísica do diálogo e da interpretação, mas uma interpretação e um diálogo efetivos com a tradição e com a atualidade. O filósofo turinense elabora, dessa maneira, a constitutiva vocação niilista da contemporaneidade, ou seja, seu caráter interpretativo, assumindo radicalmente sua historicidade e seu caráter eventual (Cf. MONACO, Davide. *Gianni Vattimo: ontologia ermeneutica, cristianismo e postmodernità*. Pisa: Edizione ETS, 2006, p.11). Vattimo retoma o projeto heideggeriano de um “ultrapassamento” da metafísica, aprofundando-o em uma orientação nietzschiana. A ontologia hermenêutica vattimiana é uma tentativa de elaborar uma relação e uma atitude diversa com a tradição e com o Ser não mais compreendidos de forma metafísica. O niilismo, ou seja, a dissolução do ser em sua eventualidade, ou melhor, suas características *deboli*, provocam o enfraquecimento da tradição metafísica ocidental. O passado, a tradição, o ser, perdem suas características de presença, de realidade para tornarem-se evento, possibilidade, “objetos” de contínua interpretação (MONACO, Davide. *Gianni Vattimo: ontologia ermeneutica, cristianismo e postmodernità*, pp.15-6).

²⁴² É relevante destacar que, embora se possa reconhecer o caráter constitutivo da interpretação, a lógica da interpretação não poderia jamais ser dialeticizada em esquemas definidos, a fim de possuir a mesma força persuasiva dos sistemas (Cf. VATTIMO, Gianni. *Art's Claim to truth*, p.25).

²⁴³ VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, pp.16-7: “Il non parlare di essere si giustifica come atteggiamento più corrispondente a una ‘realtà’ che lo esclude, in cui l'essere non c'è; oppure si giustifica come presa d'atto della consumazione dell'essere nella storia della nostra cultura; ma allora questa storia deve essere raccontata, è appunto la storia del nichilismo come filo conduttore dell'ermeneutica per la ‘soluzione’ dei problemi tradizionale della filosofia, in mancanza di questo rapporto (...). Se non è racconto della storia (della dissoluzione) dell'essere, la disconstruzione sembra un'insieme di performances concettuali affidate alla pura genialità artistica dell'edificatore. L'ermeneutica, se vale nostra ipotesi, si legittima con un racconto della modernità, cioè della propria provenienza, che parla anche, e anzitutto, del senso dell'essere”. Ele enfatiza ainda que: “se não sabemos de que coisa falamos quando dizemos ‘ser’, a nossa experiência do mundo e da realidade permanece circundada por uma espécie de halo obscuro [*rimane circondata da una sorta di alone oscuro*]. (...) Recordar o problema do ser, em minha opinião, não conduz necessariamente a caracterizar a nossa civilização como niilista em um sentido negativo. Em outras palavras, pode-se reconhecer que do sentido do ser como tal, a filosofia da modernidade se ocupou muito pouco (...) e que há uma tendência do ser a dissolver-se, a desaparecer, por exemplo na manipulação tecnológica, sem por isso ser necessário aceitar que daí derivam

A ontologia hermenêutica vattimiana é uma forma de resposta à história da metafísica ocidental e seu cumprimento²⁴⁴.

É somente por meio de tal *Verwindung* da metafísica que o *Dasein* pode tornar-se o “intérprete pós-metafísico do Ser” e assim entrar em diálogo com a obra de arte, em vez de compreendê-la como uma espécie de “perfeição estática”. A destruição heideggeriana da metafísica possibilitou o reconhecimento de que o acontecer das aberturas histórico-linguísticas que tornam possível a experiência da verdade se dá sobretudo na arte²⁴⁵. Por conseguinte, a verdade, como abertura dos horizontes em que pode se dar tudo o que é verdadeiro ou falso, tem seu modelo na criação artística²⁴⁶.

Vattimo defende que o resultado da hermenêutica filosófica contemporânea tem sido, usando a expressão de Gadamer, a “recuperação da afirmação da verdade da arte”²⁴⁷.

Nesse sentido, ele sustenta que

a função da arte não é preencher, realizar ou regalar as demandas do público, ao contrário ela exige do público uma interpretação que permita que a verdade ontológica da obra se mostre, [e que] consequentemente a verdade [surja] como a consequência hermenêutica do conteúdo de verdade da arte²⁴⁸.

Por isso, no contexto filosófico contemporâneo do *pensiero debole* (tentativa de radicalização

consequências catastróficas e destrutivas, como sustentam aqueles que falam de niilismo” (VATTIMO, Gianni at al. *Filosofia al presente*, Garzanti: Milano, 1990, p.26).

²⁴⁴Cf. MONACO, Davide. *Gianni Vattimo: ontologia ermeneutica, cristianismo e postmodernità*, p.11.

²⁴⁵Cf. VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, p.22

²⁴⁶Cf. VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, p.23.

²⁴⁷Cf. VATTIMO, Gianni. *Art's Claim to truth*, p.125. Para Vattimo, a arte se apresenta na contemporaneidade como o local privilegiado da negação da identidade e, portanto, do evento de verdade. Vattimo enfatiza que a recuperação do valor de verdade da experiência artística, em si mesma, é fundamentalmente polêmica em grande parte da estética filosófica do século XX, cuja inclinação tem sido a de redefinir a arte excluindo seu conteúdo teórico ou prático, ou, na melhor das hipóteses, atribuindo à arte uma posição de subordinação de acordo com a qual, mesmo que a arte pertença ao campo da verdade, é tarefa de outras atividades tomar conhecimento da verdade que a arte representa, incluindo-a em um uma perspectiva que é mais vasta, mais abrangente e assim “mais verdadeira” (Cf. VATTIMO, Gianni. *Art's Claim to truth*, p.125).

²⁴⁸ ZABALA, Santiago. “Introduction”. In: VATTIMO, Gianni. *Art's Claim to truth*, p.xii: “Art’s function is not to fulfill perform or entertain the demands of the public but, on the contrary, to require from the public an interpretation that allows the work’s ontological truth to come out, hence truth as the hermeneutic consequence of art’s ontological bearing”.

da hermenêutica), há um *primado da Estética*²⁴⁹, ainda que seja um *primado debole*: não apenas a arte é, do ponto de vista da filosofia hermenêutica, “experiência da verdade”, mas também e muito mais radicalmente, a própria arte como experiência da verdade provoca um repensamento da verdade em termos frágeis [*deboli*]²⁵⁰. Daí se poder afirmar que

o próprio valor de verdade, a própria importância ontológica atribuído à arte não se compreende a não ser no sentido de uma concepção da verdade como interpretação e, paralelamente, no sentido de uma ontologia que se define em contraposição à metafísica tradicional²⁵¹.

A verdade que se dá na experiência estética tem seu modelo no diálogo. Isto porque no diálogo, a compreensão nunca é mera transmissão ou recepção passiva do ponto de vista do outro. É, ao contrário, o nascimento do *novum*, de um horizonte comum em que os dois interlocutores se reconhecem, não como eles eram antes, mas *como um novo e enriquecido ser*²⁵². O diálogo é, acima de tudo, um tipo de reconhecimento da novidade, isto é, da alteridade do outro.

Vattimo sustenta ainda que a compreensão hermenêutica da experiência estética enfatiza a descontinuidade e desidentificação²⁵³. Tais elementos de novidade e descontinuidade mostram-se de maneira exemplar na experiência estética das Vanguardas²⁵⁴

²⁴⁹ Na sociedade contemporânea, os aspectos salientes da existência se anunciam de forma particularmente evidente e antecipadora na experiência estética. Deve-se interpretá-la com especial atenção para que se possa compreender não só no que concerne à arte, mas o que pertence ao ser, na existência moderna avançada (Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.63).

²⁵⁰ ROVATI, Aldo. “Gianni Vattimo e il primato ‘debole’ dell’estetica”, p.17.

²⁵¹ ROVATI, Aldo. “Gianni Vattimo e il primato ‘debole’ dell’estetica”, p.15: “Lo stesso valore di verità, la stessa portata ontologica attribuita all’arte non si comprende se non nel senso di una concezione della verità come interpretazione e, paralelamente, nel senso de uma ontologia che si definisce in contrapposizione alla metafisica tradizionale”. Vattimo afirma que uma experiência da verdade, caracterizada dessa forma, é compreensível apenas se nós nos referimos ao significado que a experiência e a verdade ocupam na reflexão hermenêutica. (...) Há uma experiência da verdade quando a pessoa que se submete a tal experiência passa por uma real transformação como resultado [de tal experiência]. (...) O fato de que haja uma experiência da verdade na arte significa acima de tudo que o encontro com a obra e sua produção anterior são eventos que modificam aqueles que estão envolvidos nela. Então, a arte é uma experiência de verdade porque é verdadeiramente uma experiência, ou seja, um evento em que algo realmente acontece (Cf. VATTIMO, Gianni. *Art’s Claim to truth*, pp.132-3).

²⁵² Cf. VATTIMO, Gianni. *Art’s Claim to truth*, p.133.

²⁵³ Cf. VATTIMO, Gianni. *Art’s Claim to truth*, pp.134-5.

²⁵⁴ Vattimo defende que “sem esta referência ontológica, procurar ler como uma vocação e um ‘destino’ as transformações da experiência estética das duas últimas décadas (como as duas épocas anteriores, aliás) parece apenas um coquetismo historicista, uma cedência à moda, a fraqueza de quem quer a todo custo andar a par dos

do século XX. A Vanguarda é compreendida como capacidade de fazer algo acontecer por meio de escândalos gerados, tanto por inovações linguísticas como por engajamentos políticos e ideológicos. Experimenta-se assim o acontecimento da verdade como produção de diferenças, distâncias, descontinuidades²⁵⁵, destacando, dessa forma, a capacidade subversiva e a função “des-identificante” da arte²⁵⁶.

Para Vattimo, o fim da Modernidade pode ser indicado, do ponto de vista da estética, por meio do fim das belas artes: a própria noção de “arte bela” torna-se obsoleta (mediante a erosão realizada pela Vanguarda)²⁵⁷. A passagem da Modernidade à Pós-modernidade se anuncia de modo evidente na experiência estética (vanguardista). Daí ele afirmar:

Compartilho completamente a ideia de uma continuidade entre as experiências artísticas da Vanguarda e aqueles pensadores que refletem sobre o fim do moderno (ou da metafísica, ou da objetividade...). Uma continuidade que, entre outras coisas, não é de fato pacífica para muitos, mas que para mim, ao contrário, parece um pressuposto importante para se compreender, seja as experiências artísticas seja uma parte importante do debate filosófico do século XX. (...) Em suma, se há algo a ser recuperado das Vanguardas, em particular daquelas do início do século XX, são, portanto, os elementos menos facilmente enquadráveis dentro de categorias artísticas ou estéticas [tradicionais]. Penso no compromisso político que tem caracterizado muitos movimentos de Vanguarda (muitos, mas não todos, certamente...). Penso na auto-compreensão dos autores dos manifestos, que acreditavam no valor imediatamente político das próprias posições. Concordo que essa seja uma exigência imprescindível. Se hoje a arte de Vanguarda me diz alguma coisa (...) não é tanto porque esta se proponha a romper os cânones artísticos passados, mas porque por essa via ela é capaz de propor (produzir?) um mundo diferente²⁵⁸.

tempos que, como se sabe, só andam e revelam uma direção quando lidos, interpretados” (VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.100).

²⁵⁵Cf. VATTIMO, Gianni. *Art's Claim to truth*, pp.134-5.

²⁵⁶Davide Monaco destaca que Vattimo recusa-se a compreender o niilismo, e nossa condição niilista negativamente. Em vez de lamentar-se ou buscar a superação do niilismo ele tentou desenvolver uma atitude diferente em relação a essa orientação de pensamento: tal tentativa representa a orientação em torno do qual a filosofia de Vattimo tem sido construída e como sua proposta difere da de outros pensadores próximos a ele (Cf. MONACO, Davide. *Gianni Vattimo: ontologia ermeneutica, cristianismo e postmodernità*, p.13).

²⁵⁷ROVATI, Aldo. “Gianni Vattimo e il primato ‘debole’ dell’estetica”, p.17.

²⁵⁸VATTIMO, Gianni; OCONE, Corrado. *Dibattito tra pensiero debole e new realism: intervista a Gianni Vattimo*. <http://giannivattimo.blogspot.com/2011/08/laddio-al-pensiero-debole-che-divide-i.html>: “Condivido in pieno l’idea di una continuità tra le esperienze artistiche d’avanguardia e quella lignée di pensatori che riflettono sulla fine del moderno (o della metafísica, o dell’oggettività...). Una continuità che, tra l’altro, non è affatto pacífica per molti, ma che a me pare invece un presupposto importante per comprendere sia quelle esperienze artistiche, sia una parte importante del dibattito filosofico novecentesco. (...) In sostanza, se c’è qualcosa da recuperare nelle avanguardie, in particolare quelle di inizio novecento, sono proprio gli elementi meno

Todavia, Vattimo destaca que, *a contemporaneidade*, é o momento em que *realmente se concretiza a passagem da Modernidade à Pós-modernidade*. Tal acontecimento relaciona-se não mais com a experiência das Vanguardas, mas com o advento dos meios de comunicação de massa. Os *mass media* “anulam” a “sensação de realidade” no sentido da crença em uma ordem hierárquica e imutável das coisas. Nesse sentido, pode-se caracterizar a sociedade da comunicação generalizada como uma sociedade mais complexa, até mesmo caótica: ocorre uma fragmentação dos “valores estéticos” e certa “esteticidade difusa”, uma vez que a quantidade de valores estéticos aumenta progressivamente.

O desenvolvimento da comunicação telemática e suas “novas representações da realidade” conduziram o debate filosófico para fora dos parâmetros modernos. Por isso, Vattimo põe em questão a própria noção de “realidade”, pois exige um esforço contínuo de redefinição quanto mais os meios de comunicação generalizam.

Diante dessa tarefa de repensamento dos conceitos modernos, com os seus resíduos ideológicos e sua nostalgia “realista”, parecem insuficientes. Daí Vattimo defender que a Estética contemporânea poderá realizar sua tarefa, apenas se souber apreender o anúncio de uma época do ser em que o pensamento se abra para acolher o sentido, não puramente negativo, que a experiência da esteticidade difusa assumiu na época da reprodutibilidade técnica e da cultura massificada²⁵⁹. Daí, a

essência ornamental da cultura da sociedade de massas, o caráter efêmero de seus produtos, o ecletismo que a domina, a impossibilidade de reconhecer neles qualquer essencialidade (...) corresponde, ao contrário, plenamente ao *Wesen* do estético na modernidade avançada (...). *A aposta com a heterotopia (...) pode não ser apenas frivolidade se liga à experiência estética*

facilmente collocabili dentro categorie artistiche o estetiche. Penso all'impegno politico che ha caratterizzato molti movimenti d'avanguardia (molti ma non tutti, appunto...). Penso all'autocomprensione degli autori dei manifesti, che credevano nel valore immediatamente politico delle proprie posizioni. Sono d'accordo nel considerare questa come un'esigenza imprescindibile. Se oggi l'arte d'avanguardia mi dice qualcosa (...) non è tanto perché essa si proponga di sconvolgere i canoni artistici tramandati, ma perché per questa via essa è in grado di proporre (produrre?) un mondo diverso”.

²⁵⁹Cf. VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*.

transformada da sociedade de massa com um apelo heideggerino a uma experiência não (mais) metafísica do ser. Só se, de algum modo, seguindo Heidegger, esperamos que o ser seja exatamente o que não é, que desapareça, que se afirme na sua diferença enquanto não é presença, estabilidade, estrutura; só assim podemos- talvez- encontrar uma via em meio a explosão do caráter ornamental e heterotrópico [do estético] de hoje²⁶⁰.

²⁶⁰VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp. 98-100: “L’essenza ornamentale della cultura della società di massa, la effimerità dei suoi prodotti, l’eclettismo che la domina, l’impossibilità di riconoscervi un qualche essenzialità (...) corrisponde invece pienamente al *Wesen* dell’estetico nella tarda modernità. (...) La scommessa con l’eterotopia (...) può non essere solo frivolezza se collega l’esperienza estetica trasformata della società di massa con l’appello heideggeriano a un’esperienza non (più) metafisica dell’essere. Solo se in qualche modo, seguendo Heidegger, ci aspettiamo che l’essere sia appunto ciò che non è, che dilegua, che si afferma nella sua differenza in quanto non è presenza, stabilità, struttura; solo così possiamo- forse- trovare una via in mezzo all’esplosione del carattere ornamentale ed eterotropico di oggi”.

Capítulo III: Estética e estetização-desrealização na pós-modernidade

Tudo aquilo que é real (...) é (se tornou) midiático, racional no sentido da racionalidade comunicativa na qual vivemos.

Gianni Vattimo. *La cultura del novecento*.

Assim, se com a multiplicação das imagens do mundo perdemos o “sentido de realidade”, como se diz, talvez isso não seja afinal uma grande perda.

Gianni Vattimo. *La società trasparente*.

Ora, não há dúvidas que “a estetização de massa” do mundo pós-moderno pode motivar um primado da Estética para se “pensar na atualidade”.

Aldo Rovati. *Gianni Vattimo e il primato ‘debole’ dell’estetica*.

A estética filosófica não pode deixar de assumir para si, de qualquer modo, as tarefas que, no passado, foram da filosofia primeira ou metafísica.

Gianni Vattimo. *La verità dell’arte e la definizione dell’estetico*

A salvação da nossa civilização pós-moderna pode ser apenas uma salvação estética.

Gianni Vattimo. *Nichilismo ed Emancipazione*.

A intensificação dos fenômenos comunicativos não é, no entender de Vattimo, um aspecto entre outros que caracteriza a contemporaneidade, mas o centro e sentido desta época: a sociedade contemporânea é a sociedade da comunicação generalizada, dos *mass media*. Daí ele destacar a “estetização-desrealização” [*estetizzazione-derealizzazione*] como acontecimento distintivo do ser no presente. Tal acontecimento decorre das mudanças tecnológicas ocorridas no presente, a saber, a modificação da existência social pela presença dos *mass media*. Nesse sentido, a estetização-desrealização assume uma grande relevância na reflexão (estética) de Vattimo, uma vez que sua reflexão estética é uma resposta aos problemas atuais, em que se destacam as mudanças histórico-culturais ocorridas na sociedade pós-moderna ou da comunicação generalizada.

3.1 A crise do sentido unitário da história: *mass media* e a nova ordem de sentido

Vattimo defende ser a contemporaneidade o momento em que se dá o fim da Modernidade, pois se realiza a passagem para a Pós-modernidade. Por que falar, entretanto, de Pós-moderno e Pós-modernidade? Não seriam essas noções uma “moda passageira”, conceitos ultrapassados? Para Vattimo, o termo Pós-modernidade tem um sentido, que se relaciona com a experiência da sociedade da comunicação generalizada, da “*bolla*”²⁶¹ da comunicação *mass*-midiática. Ele defende que, com o advento dos *mass media*, a Modernidade, em alguns de seus aspectos essenciais, terminou. Todavia, o sentido em que se pode afirmar que a Modernidade chegou a seu fim está associado, porém, àquilo que se compreende por Modernidade²⁶².

Com base na interpretação vattimiana, pode-se compreender a Modernidade como a “época do motor”²⁶³, pois determinada pela primeira força da globalização, que foram as viagens, e uma economia baseada na indústria mecânica. Vattimo defende ainda que, filosoficamente, a modernidade se caracterizou pela ideia de um “movimento central”, de um sentido progressivo na história: o progresso do Ocidente levaria as civilizações mais primitivas à autêntica cultura humana e à verdadeira razão²⁶⁴.

A modernidade era compreendida, com efeito, como período em que ser moderno

²⁶¹Vattimo se utiliza deste termo, porque “implica também uma ideia de provisoriedade, de precariedade, de realidade menos sólida do que aquela como a qual estamos habituados” (VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*. Caserta: Edizione Saletta dell’Uva, 2007.p.30).

²⁶²Cf.VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.7.

²⁶³Tal temática foi abordada com mais profundidade na terceira parte do segundo capítulo [*As novas transformações tecnológicas*].

²⁶⁴Cf.VATTIMO, Gianni. “Prefazione: una comunicazione e una rappresentazione senza centro”, pp.3-4. Vattimo destaca que tal compreensão da história, implica a existência de um centro em torno do qual se recolhem e se ordenam os acontecimentos. Nesse contexto pensa-se a história como ordenada com base no nascimento de Cristo e nas vicissitudes do povo europeu, uma vez que o Ocidente representava a civilização e os outros povos eram “primitivos” ou “em vias de desenvolvimento”(Cf.VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.8-9)

é o valor determinante: época em que ocorre o culto do novo e do original²⁶⁵. Esse culto se desenvolve com base no sentido progressivo atribuído à história, pois “se a história tem esse sentido progressivo é evidente que terá mais valor aquilo que está mais próximo ao término do processo”²⁶⁶. Todavia, para que se possa pensar a história com esse sentido de realização progressiva é preciso pensá-la como curso unitário. A tese proposta por Vattimo é a de que na contemporaneidade:

a ideia da história como curso unitário acaba por se dissolver. Não existe uma história única, existem sim imagens do passado propostas por pontos de vista diversos, e é ilusório pensar que exista um ponto de vista supremo, globalizante, capaz de unificar todos os outros²⁶⁷.

Vattimo sustenta, ao argumentar sobre a problemática de um “curso unitário” da história, que a filosofia do século XX, de várias formas e por razões diversas, criticou a ideia de um significado unitário da história, a saber, a noção de que a história tenha um sentido global capaz de indicar regras para orientar a conduta humana. Daí ser relevante ilustrar as razões pelas quais se criticou, filosoficamente, a ideia de um sentido global da história. Por conseguinte, dois casos são considerados exemplares por Vattimo e, por isso, particularmente adequados para ilustrar essa crítica e suas boas razões²⁶⁸.

O primeiro deles é a crítica da filosofia pós-hegeliana a Hegel, pois essa filosofia defende que a única condição para pôr-se no ponto de vista do Absoluto (história dotada de um sentido total, global) seria supor que o homem pudesse se identificar com o ponto de vista de Deus. Ora, uma vez que nenhum indivíduo é Deus, pois todos têm interesses, paixões,

²⁶⁵Segundo Vattimo, esse culto “não é tão evidente desde o final do século XV (início oficial da idade moderna), embora, desde então, o novo modo de se considerar o artista como gênio criador, por exemplo, abra caminho a um culto cada vez mais intenso pelo novo, pelo original, que não existia nas épocas anteriores (em que, aliás, a imitação dos modelos era um elemento de extrema importância). Com o passar dos séculos, tornar-se-á cada vez mais evidente que o culto do novo e do original na arte se vincula a uma perspectiva mais geral que, como sucede na época do iluminismo, considera a história humana como um progressivo processo de emancipação, como a cada vez mais perfeita realização do homem ideal” (VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.7-8).

²⁶⁶VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.8: “Se la storia ha questo senso progressivo, è evidente che avrà più valore ciò che è più vicino al termine del processo”.

²⁶⁷_____. *La società trasparente*, pp. 9-10: “Si arriva a dissolvere l'idea di storia come corso unitario, non c'è una storia unica, ci sono immagini del passato proposte da punti di vista diversi, ed è illusorio pensare che ci sia un punto di vista supremo, comprensivo, capace di unificare tutti gli altri”.

²⁶⁸Cf. VATTIMO, Gianni. et al. *Filosofia al presente*, p.9.

preferências que os qualificam como indivíduos particulares, é difícilíssimo falar de um significado global da história. Não há sentido geral da história e, em qualquer caso, se houver, dele não se pode saber nada. O segundo, a crítica de Walter Benjamin que sustenta ser a ideia de que haja um sentido unitário, racional e descritível da história uma invenção das classes dominantes²⁶⁹, porque são os vencedores que escrevem a história²⁷⁰.

Todavia é relevante se destacar que o fim da compreensão da história como curso unitário não se deu apenas por razões teóricas. Houve uma série de motivações “práticas”: os povos considerados “primitivos”, colonizados pelos europeus em nome do “bom direito” da “civilização superior” e mais “evoluída”, rebelaram-se e, assim, tornaram problemática a noção de uma história unitária. O ideal europeu de humanidade revelou-se como um ideal dentre outros, que não poderia valer como “verdadeira essência da humanidade”²⁷¹. Vattimo destaca que, além do fim do colonialismo e do imperialismo, um outro acontecimento determinante para a dissolução da ideia de história como curso unitário, e para o fim da Modernidade, foi o desenvolvimento da sociedade de comunicação²⁷².

²⁶⁹Como já foi explicitado na segunda parte do primeiro capítulo desta dissertação [*Dialética e filosofia da diferença na formulação no pensiero debole*], a crítica benjaminiana à historiografia moderna (História compreendida como curso unitário) enfatiza que quem administra a História é a classe dominante, uma vez que conserva dela apenas o que se coaduna com sua imagem para legitimar seu poder. Dessa maneira a compreensão de que exista qualquer coisa como a História, é uma expressão da cultura dominante. As classes não-dominantes não podem compreender a história dessa forma, visto que seus fatos e suas lutas são violentamente excluídos da memória coletiva.

²⁷⁰Cf. VATTIMO, Gianni. et al. *Filosofia al presente*, p.10. Nesse sentido, Vattimo questiona, em consonância com a reflexão benjaminiana: o que se transmite do passado? “Nem tudo o que aconteceu, mas apenas aquilo que parece relevante: por exemplo, na escola estudamos muitas datas de batalhas, tratados de paz, revoluções; mas nunca nos narram as transformações do modo de nutrição, do modo de viver a sexualidade, ou coisas semelhantes. Assim, aquilo de que fala a história são as vicissitudes da gente que conta, dos nobres, dos soberanos, ou da burguesia quando se torna classe de poder: mas os pobres, ou os aspectos da vida que são considerados ‘baixos’, não ‘fazem história’” (VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.9).

²⁷¹Vattimo defende que: tal “crise da ideia de história traz consigo a crise da ideia de progresso: se não existe um curso unitário dos fatos humanos, nem sequer se poderá sustentar que eles caminham para um fim, que realizam um plano racional de melhoramento, educação, emancipação. (...) Tal como a história só se pensa unitariamente de um ponto de vista determinado que se põe no centro (...), também o progresso só se concebe assumindo como critério certo ideal de homem; o qual na Modernidade, foi sempre o ideal do homem moderno europeu (...) [a dissolução da história nos mostra que] o ideal europeu de humanidade foi revelado como um ideal entre outros, não necessariamente pior, mas que não pode, sem violência, pretender ter o valor de verdadeira essência do homem, de todos os homens” (VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.10).

²⁷²Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.11. De acordo com Vattimo, a relação entre ciências humanas e sociedade da comunicação é orgânica. As ciências humanas não são apenas uma nova forma de encarar o homem e suas instituições como sócio-historicamente construídas: elas se tornaram possíveis somente

Nesse sentido é relevante mencionar como Vattimo interpreta a passagem da Modernidade à Pós-modernidade de um modo distinto daquele de Jean-François Lyotard²⁷³.

Lyotard defende que tal passagem ocorre no momento em que se dá o fim das meta-narrativas:

O grande relato perdeu sua credibilidade, seja qual for o modo de unificação que lhe é conferido: relato especulativo, relato da emancipação. (...) A própria nostalgia do relato desapareceu para maioria das pessoas²⁷⁴.

Para Vattimo, porém, a tese lyotardiana do fim das meta-narrativas seria ainda uma meta-narrativa²⁷⁵:

por meio da transformação da vida e pela constituição de um modo de existir social diretamente influenciado pelos *mass media*. Vattimo destaca que não seria concebível uma Sociologia como ciência, como “previsão” de grandes comportamentos coletivos, ou ainda como tipologia das diferenças de tais comportamentos, se não subsistisse a possibilidade de recolher as informações, mas, antes de qualquer coisa, sem que o “coletivo” pudesse ser determinado como “fato”: uma possibilidade que se torna efetiva apenas num mundo em que a comunicação social superou certos níveis (Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.21-2). Para Vattimo, vivemos, assim, na sociedade da comunicação e das ciências sociais (ciências humanas). Contudo, tal interpretação da sociedade contemporânea não implica um esquecimento da relevância das ciências da natureza e da Tecnologia que elas criaram, mas significa compreender que “a) o ‘sentido’ em que se move a tecnologia não é somente o domínio da natureza por meio de máquinas, mas o específico desenvolvimento da informação e do mundo como imagem; b) tal sociedade em que a tecnologia tem seu auge na ‘informação’ é também essencialmente, a sociedade das ciências humanas- no duplo sentido (...) do genitivo: a que é conhecida e construída como seu objeto adequado, pelas ciências humanas; a que se exprime nestas ciências como um dos seus aspectos determinantes. Todo esse conjunto de hipóteses pode ser corroborado (...) mostrando que ele funciona para compreender, por exemplo, a centralidade que assumem nas sociedades industriais avançadas as tecnologias informáticas, que são como ‘o órgão dos órgãos’, o lugar em que o sistema tecnológico tem o seu ‘piloto’ ou ciberneta, a sua direção, também compreendida como tendencial direção do movimento” (Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.25).

²⁷³A relevância de se mencionar Lyotard decorre do fato de ele ter sido o filósofo que introduziu, na filosofia contemporânea, o debate acerca da pós-modernidade, em 1979, com a obra *A condição pós-moderna*. Todavia, deve-se destacar que esse termo não foi inventado por Lyotard e que seu uso filosófico não foi o primeiro. O étimo pós-moderno foi introduzido nos anos 20 por críticos literários que definiam como pós-modernista uma literatura oposta àquela moderna, nos anos 30 tal expressão foi usada pelo historiador Arnold Toynbee e, na contemporaneidade, foi utilizada também por diversos arquitetos como: Philip Johnson, Robert Venturi, Paolo Portoghesi. (Cf. VATTIMO, Gianni. *Postmodernità* <http://www.youtube.com/watch?v=Ppa2n6c7yKQ>).

²⁷⁴LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. [1979]. Trad. br. Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008

²⁷⁵“Lyotard chamou tudo isso de fim da metanarrativa. No entanto, o que não devemos esquecer no ensinamento heideggeriano, e que Lyotard, ao contrário negligencia, é que o fim da metanarrativa não é o despertar de um estado de coisas ‘verdadeiro’, no qual as metanarrativas ‘não existem mais’; é pelo contrário, um processo no qual precisamos, na medida em que estamos mergulhados nele e não olhando do exterior, colher um fio condutor que servirá para projetar seus ulteriores desenvolvimentos: para estarmos dentro dele, ou seja, como intérpretes e não como registradores objetivos de fatos” (VATTIMO, Gianni. *O futuro da religião*, p.66). Nesse sentido é interessante conferir: VATTIMO, Gianni. *Postmodernità* <http://www.youtube.com/watch?v=Ppa2n6c7yKQ>. Deve-se ressaltar que, para Vattimo, a passagem da modernidade à pós-modernidade também é caracterizada pela “desmitificação da desmistificação”, a saber, a desmistificação revela-se um mito, e os próprios mitos recuperam sua legitimidade, mas apenas da forma *debole* que mencionamos anteriormente. Para aprofundamento, cf. VATTIMO, Gianni. “Il mito ritrovato”. In: _____. *La società trasparente*. pp-42-62.

também a tese de Lyotard sobre o fim dos *grands récits*, isto é, das grandes interpretações da história que estão na base das ideologias dominantes do nosso século está por sua vez (e talvez inconscientemente) fundamentada em um *grand récit*, aquele que reconhece que é a transformação pós-moderna das condições de existência a esvaziar as grandes narrativas ideológicas da credibilidade delas²⁷⁶.

No entender de Vattimo deve-se, na verdade, compreender por que na contemporaneidade as metanarrativas perderam a autoridade (em vez de se afirmar, dogmaticamente, que elas não são mais possíveis). Hoje as filosofias da história tornaram-se insustentáveis, não por serem objetivamente falsas, mas porque desapareceram [*sono venute meno*] as condições ideológicas que as sustentavam [*reggevano*]. Não se pode mais compreender a história como um curso unitário (e eurocêntrico) nem a cultura como realização de um modelo universal de homem, idêntico àquele do homem ocidental civilizado²⁷⁷.

Nesse sentido, Vattimo sustenta que o advento dos *mass media* (e a consequente “dissolução” da história) foi determinante para a passagem da Modernidade à Pós-modernidade²⁷⁸. No momento em que, por meio dos meios de comunicação de massa, seria possível se realizar uma “história universal” (na medida em que tal tecnologia tornou possível a informação em “tempo real”, acerca de tudo o que acontece): a história (como um curso unitário) torna-se impossível²⁷⁹. Os meios de comunicação de massa desmentem o ideal de

²⁷⁶VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, p.17: “anche la tesi di Lyotard sulla fine dei ‘grand récits’, cioè delle grandi interpretazioni della storia che stanno allá base delle ideologi dominanti del nostro secolo, è a sua volta (e forse inconsapevolmente) fondata su un *grand récit* quello che riconosce che è stata la trasformazione post-moderna delle condizioni di esistenza a svuotare le grandi narrazioni ideologiche della loro credibilità”.

²⁷⁷Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, p.102.

²⁷⁸Vattimo afirma: “bem, se o termo pós-moderno tem um sentido (e, na minha opinião, tem), ele baseia-se na dissolução do modelo “central” do motor e sua substituição, ainda simplesmente esboçada e vaga, pela rede (...). Decisiva é (...) a novíssima tecnologia telemática relacionada à reprodução da realidade e (...) a presença [nela] de nós e cruzamentos que não mais se reportam a um nó último; esta é a reciprocidade da comunicação, que exclui a própria Ideia de uma instância suprema, e/ou, em termos filosóficos, de fundamentos”(VATTIMO, Gianni. “Prefazione: una comunicazione e una rappresentazione senza centro”, p. 4).

²⁷⁹Vattimo destaca que, por meio da tendencial identificação entre acontecimento e notícia, a história tende a se reduzir ao plano da simultaneidade (Cf.VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.27).

uma sociedade transparente²⁸⁰, e o fenômeno de pluralização, que se dá na contemporaneidade, torna impossível não somente a compreensão da história sob um ponto de vista unitário, mas também a própria concepção de mundo sob esse ponto de vista. Desse modo,

as imagens do mundo que nos são fornecidas pelos *media* e pelas ciências humanas, mesmo em diferentes planos, constituem a própria objetividade do mundo, não apenas interpretações diferentes de uma “realidade” que de algum modo é “dada”. “Não existem fatos, só interpretações”, segundo nos diz Nietzsche, que também escreveu que “o mundo verdadeiro se tornou afinal fábula”. (...) O que chamamos a “realidade do mundo” é algo que se constitui como “contexto” das múltiplas fabulações²⁸¹.

Portanto, aquilo que se compreende como “realidade” não é algo objetivo, mas o enredo das culturas, tradições e sistemas de pensamento e linguagem herdadas²⁸².

Em tal contexto é relevante indagar como é possível dar um sentido à existência individual. Como se afirmou anteriormente, na sociedade contemporânea os significados da existência se multiplicam por meio da mediação da experiência: os meios de comunicação produzem a multiplicação e o enfraquecimento do sentido (dos sentidos), por meio da proliferação de histórias. Para Vattimo tal fenômeno pode provocar certa confusão, mas pode ter também certo efeito emancipativo²⁸³.

Vattimo afirma que, se o sentido da história como um curso global foi dissolvido, de “certo sentido” do curso da história ou de uma continuidade de significado não se pode abdicar. Ele sustenta:

²⁸⁰ Para Vattimo, a Modernidade é caracterizada ainda pela utopia de uma autotransparência absoluta da realidade, “pela consciência de que uma sociedade livre é aquela em que o homem se pode tornar consciente de si numa ‘esfera pública’, a esfera da opinião pública, etc., não ofuscada por dogmas, preconceitos e superstições. (VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*. p.28) Esse ideal de transparência (de uma perfeita autoconsciência da humanidade) é desmentido na pós-modernidade, pela pluralização, pela libertação das diferenças e das diversas de visões de mundo proporcionada pelos *mass media*.

²⁸¹VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.38-9: “le imagine del mondo che ci vengono fornite dai media e dalle scienze umane, sia pure su piani diversi, costituiscono l'obiettività stessa del mondo, non sono interpretazioni diversi di una ‘realtà’ comunque ‘data’. ‘Non ci sono fatti, solo interpretazione’, secondo il detto di Nietzsche, il quale ha anche scritto che ‘il mondo vero alla fine è diventato favola’ (...) Ciò che chiamiamo la ‘realtà del mondo’ è qualcosa che si costituisce come ‘contesto’ delle molteplici fabulazioni”.

²⁸²Cf. VATTIMO, Gianni; OCONE, Corrado. *Dibattito tra pensiero debole e new realism: intervista a Gianni Vattimo* <http://giannivattimo.blogspot.com/2011/11/dibattito-tra-pensiero-debole-e-new.html>.

²⁸³ Cf.VATTIMO, Gianni. et al. *Filosofia al presente*, pp.10-9.

Duvido que se possa isolar completamente a esfera da experiência individual. Temo que essa, sozinha, não seja suficiente. Isso porque sustento que, não obstante a ideia de uma história dotada de sentido global, não podemos abdicar, *insisto que uma tal ideia do sentido global pode ser apenas uma ideia paradoxal, a ideia de uma dissolução do sentido da global da história como significado do que acontece*. Esse significado do que acontece não é e paradoxalmente a falta de sentido: esse contém também concretas possibilidades de sentido. Com base na ideia de que o sentido, as grandes fés dogmáticas, os horizontes metafísicos estejam destinados a se dissolver, podemos realizar escolhas, tomar decisões: podemos orientar concretamente nossa existência sobre essa base. Nisso recuperamos um significado verdadeiro à existência²⁸⁴.

Daí a necessidade de se pensar em um “outro modelo” para o sentido. Deve-se começar a pensá-lo não mais como *o* sentido, mas como *os* sentidos, isto é, como *multiplicidade de sentidos*. É isso que, de fato, ocorre na experiência contemporânea, pois, assevera Vattimo,

a história não se dá mais como um fio unitário, é, ao contrário, uma quantidade de informações, de crônicas, de televisões que temos em casa, um monte de televisões em uma só casa. Isso pode, paradoxalmente, tornar-se um outro sentido da nossa existência²⁸⁵.

Tal atitude parece a única possibilidade positiva de relação com o sentido. Daí a noção de enfraquecimento [*alleggerimento*] significar também não se sentir mais escravo de um passado irrevogável, porque o passado é sempre repensável, não de maneira arbitrária, mas em diálogo com tantas outras formas de vida que se põem à nossa disposição e que se tornaram acessíveis a nós²⁸⁶.

Vattimo defende, por causa da multiplicação e do enfraquecimento dos sentidos, haver certa mudança no discurso filosófico, como também nas outras práticas discursivas: um

²⁸⁴VATTIMO, Gianni. et al. *Filosofia al presente*, pp.13-14: “Dubito che si possa completamente isolare la sfera della esperienza individuale. Temo che questa, da sola, non sia sufficiente. Ecco perchè sostengo che nonostante l’idea di una storia dotata di senso globale non possiamo fare a meno, e insisto sul fatto che una tale idea del senso globale può essere soltanto un’idea paradossale, l’idea di una dissoluzione del senso globale della storia come significato di ciò che accade. Questo significato di ciò che accade non è semplicemente e paradossalmente la mancanza di senso: esso contiene anche delle concrete possibilità di senso. In base l’idea che il senso, le grandi fedi dogmatiche, i orizzonti metafisici siano destinati a dissolversi, possiamo compiere delle scelte, prendere delle decisioni: possiamo orientare concretamente la nostra esistenza su questa base. In questo recuperiamo un significato verídico all’esistenza” (grifo nosso).

²⁸⁵VATTIMO, Gianni. et al. *Filosofia al presente*, p.17: “La storia non è più un filo unitario conduttore, è invece una quantità di informazioni, di cronache, di televisore che abbiamo in casa, molti televisore in una casa. Questo può diventare un paradossale altro senso della nostra esistenza”.

²⁸⁶Cf. VATTIMO, Gianni. et al. *Filosofia al presente*, p.19.

pouco como professar uma opinião sabendo da existência de muitas outras opiniões diferentes da nossa a respeito da mesma questão. Por isso, nós não seremos menos persuasivos, mas a “nossa” opinião será mantida, defendida de uma maneira mais aberta, e não será nunca compreendida como definitiva: não pensamos mais que ela seja a última palavra. Isso porque não acreditamos, ou porque não estejamos convencidos, mas porque se pode sempre enriquecer posteriormente [*perchè può sempre arricchirsi ulteriormente*]²⁸⁷.

Para Vattimo é relevante se compreender como a multiplicação dos horizontes de sentido, que dissolve a globalidade da história, possa resultar em significados emancipativos. Em outras palavras, é importante aprender a se orientar nessa dilatação de horizontes: saber escolher, decidir ou, do contrário, a multiplicação dos horizontes se torna pura e simplesmente um *supermarket* de formas de vida ou um conjunto de trajes teatrais, de máscaras, como dizia Nietzsche, que podemos indiferentemente usar segundo nosso gosto [*piacimento*]?²⁸⁸ Nesse sentido, Vattimo escreve:

Para mim (...) não corremos necessariamente este risco. (...) Talvez a multiplicação dos horizontes (...) é um pouco a capacidade de pertencer a um lugar da cultura, a certos valores do espírito, sem excluir que existam outros, aliás, enriquecendo, o significado do lugar na qual estamos nos pondo em relação com muitos outros lugares possíveis²⁸⁹.

Vattimo afirma que os diversos estilos de vida e diferentes éticas poderão parar de provocar conflitos sangrentos apenas se se considerarem como diferentes estilos artísticos de uma coleção (e por que não em um museu? Ainda que tal termo possa escandalizar uma vez que parece reduzir as formas de vida a objetos [*reperti*] irremediavelmente mortos)²⁹⁰.

O medo de um tal “supermercado” de éticas, religiões, visões de mundo é, no seu entender, desmascarado como um resíduo da necessidade (neurótica) de uma autoridade

²⁸⁷Cf. VATTIMO, Gianni. et al. *Filosofia al presente*, p.19.

²⁸⁸Cf. VATTIMO, Gianni. et al. *Filosofia al presente*, pp.23-4.

²⁸⁹VATTIMO, Gianni. et al. *Filosofia al presente*, pp.23-4: Secondo me (...) non corriamo necessariamente questo rischio. (...) Forse la moltiplicazione di orizzonti (...) è un po' la capacità di appartenere a un luogo della cultura, a certi valori dello spirito, senza escludere che ve ne siano altri, anzi arricchendo il significato del luogo in cui siamo mettendoci in rapporto com quanti più altri luoghi possibile”.

²⁹⁰Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, p. 67.

paterna, ao mesmo tempo tranquilizadora e punitiva. A via de saída não consiste (mais) na escolha de uma verdade ou de um estilo de vida como a “verdade verdadeira” que liberta: de tal modo perpetua-se apenas a situação de conflito que hoje é cada vez mais insustentável nas condições de abertura que caracterizam a sociedade das viagens, dos consumos, da informação [*la società dei viaggi, dei consumi, dell’informazione*]²⁹¹. É, portanto, prevista a possibilidade de uma atitude não-reativa em relação à propagação da Babel pós-moderna e a proposta pós-metafísica da *Verwindung* da Modernidade e de seus princípios²⁹². Vattimo, todavia, destaca que isso só poderá se realizar por meio de uma *prevalência da Estética* em relação à verdade objetiva [*può realizzarsi solo a prezzo di una prevelazzenza dell’estetica sulla verità oggettiva*]²⁹³.

3.2 *Mass media* e estético: fim do princípio de realidade e estetização

No contexto histórico-cultural da Pós-modernidade, Vattimo defende que a Estética assume um papel relevante: somente por seu intermédio é possível se interpretar e se compreender a experiência sociocultural contemporânea. Por isso, ele destaca a importância de uma teoria estética que corresponda ao tempo presente e a suas transformações. A reflexão estética vattimiana ultrapassa, assim, os limites da teoria moderna, uma vez não é mais possível, com base Estética moderna, se compreender, nem a experiência artística nem a experiência cultural do presente. Hoje nem a estética teórica, nem a crítica são capazes de apreender o sentido do estético no mundo moderno avançado²⁹⁴.

²⁹¹ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, pp.67-8.

²⁹² Cf. MONACO, Davide. *Gianni Vattimo: ontologia ermeneutica, cristianismo e postmodernità*, p.13:

²⁹³ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, p. 67.

²⁹⁴ Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.98. Também o filósofo italiano Mario Perniola reconhece as insuficiências da teoria estética moderna. Segundo Perniola ocorre, na contemporaneidade, “o desgaste de todas

Na contemporaneidade, a insuficiência da Estética moderna revela-se em sua incapacidade de compreender os *mass media* e suas possibilidades positivas. As orientações estéticas tradicionais buscam ainda “salvar” a “essência da arte” (originalidade, criatividade, gênio, etc.) das “ameaças” que as novas condições de existência da sociedade pós-moderna representam: não apenas para a experiência artística, mas para a própria “essência do homem”. A reprodutibilidade técnica e a massificação são inconciliáveis com a noção de “gênio”, que aparece ainda como indispensável à concepção “clássica” da arte²⁹⁵.

Com efeito, os conteúdos divulgados pelos *media* assumem um caráter de precariedade e superficialidade que choca os preceitos da estética moderna, ainda fundada no ideal da obra de arte como “*monumentum aere perennius*” e da experiência estética como experiência que envolve o sujeito autenticamente e profundamente. Estabilidade e perenidade da obra, profundidade e autenticidade da experiência artística são algo que, certamente, não se pode mais esperar na experiência estética da contemporaneidade, dominada pelos *mass media*²⁹⁶.

Não só porque a rápida difusão das comunicações tende a banalizar imediatamente a mensagem (que de resto, para satisfazer as exigências dos *media*, nasce sempre já banalizada); mas, sobretudo, porque se reage a este consumo de símbolos através da invenção de “novidades” que, como as da moda, não possuem a radicalidade que parece necessária à obra de arte, antes se apresentando como jogos superficiais (...). Contra a nostalgia pela eternidade (da obra) e pela autenticidade da experiência, é preciso reconhecer claramente que o *Shock* é tudo aquilo que resta da criatividade da arte na época da comunicação generalizada²⁹⁷.

as coordenadas teóricas e críticas nas quais se baseava a arte contemporânea. (...) De resto, as orientações mais inovadoras da reflexão filosófica consideram, há tempos, a estética uma abordagem redutora e inadequada à obra de arte. (...) Uma deteriorização ainda maior corroe a crítica de arte (...). No melhor dos casos ela produz discursos que têm uma relação fortuita com as obras e os artistas; mas em geral, ela não vai além da crônica e da promoção publicitária” (PERNIOLA, Mario. “Idiotice e esplendor da arte atual”. In: *Imagem e conhecimento*. São Paulo: Editora da USP, 2006. p.308).

²⁹⁵Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.79-80.

²⁹⁶Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.79-80.

²⁹⁷Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p. 80: “non solo perché la rápida diffusione delle comunicazione tende a banalizzare immediatamente ogni messaggio (che del resto, per soddisfare alle esigenze dei *media*, nasce già sempre banalizzato); ma perché, soprattutto, si reagisce a questo consumo dei simboli attraverso l’invenzione di ‘novità’ che, come quelle della moda, non possiedono la radicalità che sembra necessaria all’opera d’arte, ma si presentano come giochi superficiali. (...) Contro la nostalgia per l’eternità (dell’opera) e per l’autenticità (dell’esperienza), bisogna riconoscere chiaramente che lo shock è tutto ciò che rimane della creatività dell’arte nell’epoca della comunicazione generalizzata”.

Vattimo sustenta que a experiência estética na contemporaneidade é profundamente marcada pela vertiginosa proliferação de “belezas” e por sua dissolução em uma multiplicidade de imagens. Daí não ser mais “possível falar de experiência estética como pura expressividade, pura coloração emotiva múltipla do mundo, como se fazia quando se pensava que este mundo-base fosse de alguma forma dado, ‘encontrável’ com os métodos da ciência”²⁹⁸. Essas transformações, que ocorrem na contemporaneidade, deixam certamente em aberto o problema da redefinição da esteticidade.

Nesse sentido, a “Estética” vattimiana é apresentada como resposta aos problemas contemporâneos, considerando as mudanças tecnológicas ocorridas na pós-modernidade. Vattimo, de início, defende que o conceito hegeliano de “morte da arte” revelou-se profético, não com o mesmo sentido expresso por Hegel, mas

como Adorno nos ensinou constantemente, num sentido, estranhamente pervertido (...) como generalização da esfera dos meios de comunicação, do universo das representações difundidas por esses meios, que hoje não se distingue (mais) da “realidade”²⁹⁹.

Antes de um aprofundamento da noção de “morte da arte”, como consequência do advento dos *mass media*, é importante se explicitar as concepções tradicionais da “morte da arte”³⁰⁰, ou seja, a vanguardista, o *design* e a marxista. A primeira compreende esse fenômeno como a “explosão” do estético para além dos limites tradicionais, a saber, a negação das expressões tradicionais do estético: o museu, o livro, a galeria, a sala de teatro. A segunda busca realizar o sonho de um resgate estético na experiência cotidiana concreta por meio da otimização dos objetos e da harmonização, no estabelecimento de equilíbrios entre os

²⁹⁸Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p. 93: “Non è più possibile parlare di esperienza estetica come pura espressività, pura colorazione emotiva moltiplice del mondo, come si faceva quando si pensava che questo mondo base fosse comunque dato, incontrabile con i metodi della scienza”.

²⁹⁹VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*. p.39: “come ci há costatemente insegnato Adorno, in un senso straneamente pervertito (...) come generalizzazione della sfera dei mezzi di comunicazione, dell’universo delle rappresentazioni diffuse da questi mezzi, che ormai non si distingue (più) della ‘realtà’.”

³⁰⁰Para aprofundamento, ver: VATTIMO, Gianni. “Dall’ utopia all’ eterotopia”. In: VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.59-72 e _____. “Morte o tramonto dell’arte”. In: VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*, pp.84-100.

indivíduos e o ambiente. Já a última se caracteriza pela utopia de uma existência resgatada e reintegrada por meio das transformações das relações entre a experiência estética e a cotidianidade: unificação entre o significado existencial e estético³⁰¹.

Vattimo sustenta terem sido os anos 60 marcados por uma grande difusão de perspectivas orientadas para o resgate estético da existência, que negavam a arte como momento “especializado”, como “domingo da vida” no sentido em que falava Hegel³⁰². Valendo-se de diferentes pontos de vista buscava-se uma unificação global de significado estético e significado existencial, que podia ser considerado como utopia. De tal utopia unificadora, a utopia da unificação estética da existência, que reunia orientações teóricas e políticas diversas, não subsiste mais praticamente nada: raramente o discurso crítico sobre as artes ou a teoria estética contemporânea põem o problema do significado geral da arte, juntamente com o do significado e valor da obra³⁰³.

Para Vattimo, porém, a utopia estética dos anos 60 está se realizando de forma distorcida e transformada. No presente, o centro da experiência estética se desloca: não no sentido do *design* generalizado e de uma universal higiene social das formas, nem como resgate estético-revolucionário da existência, mas como desenvolvimento da capacidade que o produto estético- e não apenas “a obra de arte”- tem de “fazer mundo” e de criar comunidade³⁰⁴. A experiência do belo é fundamentalmente experiência de pertença a uma comunidade³⁰⁵. Daí Vattimo sustentar que:

³⁰¹Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp. 84-7.

³⁰²Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p. 84.

³⁰³Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p. 88.

³⁰⁴Desse ponto de vista, a interpretação mais teoricamente fiel e adequada da experiência estética tal como se dá nos anos recentes é talvez aquela que nos propõe a ontologia hermenêutica de Gadamer. Para Gadamer, a experiência do belo é caracterizada pelo reconhecimento numa comunidade de fruidores do mesmo tipo de objetos belos, naturais e da arte (Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p. 90).

³⁰⁵Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.90-1. Vattimo destaca que “a experiência estética torna-se inautêntica quando, nas condições atuais de pluralismo vertiginoso de modelos, o reconhecimento que um grupo realiza de si mesmo nos próprios modelos se vive e apresenta ainda na forma de identificação da comunidade com a própria humanidade; isto é, apresenta o belo, e uma determinada comunidade que reconhece, como um valor absoluto” (VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p. 96).

vivemos numa sociedade intensamente estetizada, justamente no sentido “kantiano” da palavra, isto é; onde o belo age como instituição de comunidade; na qual, precisamente por essa intensificação parece ter nos dissolvido o outro aspecto da universalidade de Kant, a identificação, pelo menos tendencial e reivindicativa, da comunidade estética, com a comunidade humana *tout court*³⁰⁶.

Para Vattimo, na sociedade dos *mass media*, a unidade simbólica é a própria “essência” da cultura (reconhecer-se como parte de uma comunidade por meio de símbolos compartilhados). A cultura de massa é, verdadeiramente “de massa”, no sentido que cria uma forma de pertença inédita no mundo que não conhecia os *media* e a informática³⁰⁷: os *mass media* são compreendidos como o meio da massa, porque constituem a esfera pública dos gostos e dos sentimentos. Por isso, o desenvolvimento da experiência estética, como experiência da comunidade, se dá apenas, no entender de Vattimo, no mundo da cultura de massa, do historicismo difundido, do fim dos sistemas unitários. Nesse sentido, ele afirma:

vivemos a experiência do belo como reconhecimento de modelos que fazem mundo e que fazem comunidade apenas no momento em que esses mundos e essas comunidades se dão explicitamente como múltiplos. (...) Na constatação de que a universalidade a qual pensava Kant se realiza para nós apenas na forma da multiplicidade, podemos assumir legitimamente como critério normativo a pluralidade explicitamente vivida como tal. Aquilo que, legitimamente, e não só na falsa consciência da ideologia, era para Kant o apelo à comunidade universal (...) tornou-se hoje, em condições diferentes da história do ser, a explícita referência à multiplicidade. O reconhecimento de si que grupos e comunidades fazem nos seus modelos de beleza tem intrinsecamente uma norma, dada pelo modo de acontecer, pelo *Wesen* da arte e do estético nas nossas condições de destino histórico: é que *a experiência do reconhecimento de uma comunidade num modelo deve fazer-se em explícita referência*, com explícita abertura, *à multiplicidade dos modelos*³⁰⁸.

³⁰⁶VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.92-93. “Noi viviamo in una società intensamente estetizzata proprio nel senso kantiano della parola; dove il bello, cioè, si attua come istituzione di comunità; ma in cui proprio per questa intensificazione sembra esserci dissolto l’altro aspetto della universalità kantiana, l’identificazione, almeno tendenziale ed esigenziale, della comunità estetica, con la comunità umana *tout court*”.

³⁰⁷Cf. VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*, pp.39-40.

³⁰⁸VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp. 94-5: “Viviamo l’esperienza del bello come riconoscimento di modelli che fanno mondo e che fanno comunità solo nel momento in cui questi mondi e queste comunità si danno explicitamente come multiple. (...) Nel constatare che l’universalità a cui pensava Kant si realizza per noi solo nella forma della molteplicità, possiamo assumere legitimamente come criterio normativo la pluralità explicitamente vissuta come tale. Ciò che legitimamente e non solo nella falsa coscienza della ideologia, era per Kant l’appello alla comunità universale (...), è divenuto oggi, in condizione diverse della storia dell’essere, l’esplicito riferimento alla molteplicità. Il riconoscimento di sé che gruppi e comunità fanno nei loro modelli de bellezza ha intrinsecamente una norma, data dal modo di accadere, del *Wesen* dell’arte e dell’estetico nelle

Daí não se tratar aqui de uma realização pura e simples da utopia, mas de uma sua realização distorcida e transformada: a utopia estética só se realiza desenvolvendo-se como heterotopia³⁰⁹.

Na contemporaneidade não mais se espera que a arte seja suprimida em uma sociedade transformada, revolucionada; busca-se, de qualquer maneira, a experiência da arte como fato “estético integral”. Para Vattimo, o momento presente representa a

passagem do significado utópico-revolucionário³¹⁰ da morte da arte a seu significado tecnológico, que se resolve numa teoria da cultura de massa (...). *Morte da arte*³¹¹ não é apenas o que podemos esperar da reintegração revolucionária da existência: *é aquela que de fato vivemos na sociedade da cultura de massas, em que se pode falar de uma estetização geral da vida* na medida em que a mídia, que distribui informação, cultura, entretenimento, mas sempre sob os critérios gerais da “beleza” (atração formal dos produtos), assumiu na vida de todos um peso infinitamente maior do que em qualquer outra época do passado³¹².

nostre condizioni storico-destinali: ed è che l'esperienza del riconoscimento di una comunità in un modello deve farsi in esplicito richiamo, con esplicita apertura, alla molteplicità dei modelli” (grifo nosso).

³⁰⁹Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.94-5. Segundo Vattimo a “mais radical transformação que se verificou entre os anos 60 e hoje no que diz respeito à relação entre arte e vida cotidiana parece-me poder descrever-se como uma passagem da utopia à heterotopia” (Cf.VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p. 94).

³¹⁰Vattimo defende: “o fim da utopia do resgate estético da existência mediante a unificação do estético com o cotidiano, aconteceu, paralelamente, e pelos mesmos motivos, no fim da utopia revolucionária dos anos 60: devido à explosão do sistema, da impossibilidade de conceber a história como curso unitário. Quando a história se transforma, ou tende a transformar-se, efetivamente, em história universal- dado que lhe tomam a palavra muitos excluídos, mudos, queixosos- torna-se impossível pensá-la verdadeiramente como tal, como um curso unitário, eventualmente destinado a uma emancipação. A utopia, também nos seus aspectos estéticos, implicava este quadro de referência da história universal como curso unitário. E dissolveu-se, também no plano estético, com a efetiva realização de uma certa ‘universalidade’ na forma da tomada da palavra de diferentes modelos de valor. O que aconteceu quanto à experiência estética e ao seu modo de referir-se à experiência cotidiana, não é apenas o ‘regresso’ da arte às suas sedes canônicas modernas; mas também, e sobretudo, o esboço de uma experiência estética de massa como tomada de palavra por parte de muitos sistemas de reconhecimento comunitário, de múltiplas comunidades que se manifestam, exprimem, reconhecem em modelos formais e em mitos diferentes. Desse modo, a essência ‘moderna’ da experiência estética, que Kant já descreverá na Crítica da Razão, desenvolve-se, precisamente quando se realiza como fato ‘universal’, sofre um processo de multiplicação, de pluralização irreprimível” (VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp. 91-2).

³¹¹Vattimo afirma que “*estamos diante de uma morte da estética que é simétrica à morte da arte* (...). Todas as dificuldades que a estética filosófica encontra ao encarar a experiência do ocaso da arte (...) nascem do fato de que ela continua a raciocinar em termos de obra como forma tendencialmente eterna (...). A estética pode levar a cabo a sua tarefa de estética filosófica, nessa perspectiva, se souber apreender, nos vários fenômenos nos quais se pretendeu ver a morte da arte, o anúncio de uma época do ser em que (...) o pensamento também se abra para acolher o sentido não puramente negativo e dejetivo que a experiência da esteticidade difusa assumiu na época da reproduzibilidade e da cultura massificada”. (VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*. pp.69-75).

³¹²VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*. p.63: “Il passaggio dal significato utopico-rivoluzionario della morte dell'arte al suo significato tecnologico, che si risolve in una teoria della cultura di massa. (...) Morte dell'arte non è solo quella che possiamo aspettarci dalla reintegrazione rivoluzionaria dell'esistenza; è quella che di fatto già viviamo nella società della cultura di massa, in cui si può parlare di estetizzazione generale della vita in quanto i *media*, che distribuiscono informazione, cultura, intrattenimento, ma sempre sotto criteri generale di

Nesse sentido, Vattimo destaca a “estetização-desrealização” [*estetizzazione-derealizzazione*] como elemento distintivo do nosso presente. A cultura, na contemporaneidade, não é distinta, com efeito, da estetização.

Na sociedade da comunicação generalizada e intensamente difundida, a “cultura”- feita de uma mistura não hierarquizada de muitas culturas que tomaram a palavra no mundo dos *media*- é um conjunto em que é difícil, ou até mesmo impossível, isolar valores, objetos e obras que se destaquem do pano de fundo [*sfondo*]; todos, ao contrário, contribuem para construí-lo em plena sintonia com a publicidade, com a “confecção” esteticamente prazerosa de mensagens, notícias, propaganda política, representação de mercadorias ou modo de ser desejáveis³¹³.

A estetização é compreendida como a modificação da vida individual e social pelas formas de comunicação modernas, como extensão dos *mass media*. Para o autor, vivemos em uma sociedade em que os significados se multiplicam, se acumulam e são postos à venda “naquela espécie de supermercado das formas de vida que é a publicidade”, compreendida por ele, tanto como propaganda e promoção comercial que transmite estilos de comportamento e *status symbols*, como a midiaticização da experiência por meio dos *mass media* que produzem a fragilização do sentido mediante a proliferação de histórias³¹⁴.

No entender de Vattimo, a estetização é também uma “desrealização” [*derealizzazione*], uma vez que significa também que hoje se vive no plano da chamada “realidade” virtual, que se identifica sempre mais com o mundo dos símbolos que sempre constituiu a cultura³¹⁵. Hoje esse mundo dos símbolos é sempre mais indistinguível do mundo

‘belezza’ (attraenza formale dei prodotti), hanno assunto nella vita di ognuno un peso infinitamente più grande che in qualunque altra epoca del passato” (grifo nosso).

³¹³VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*. pp.26-7: “Nella società della comunicazione generalizzata e pervasivamente intensificata, la ‘cultura’- fatta di un misto non gerarchizzato delle molte culture che hanno preso la parola nel mondo dei media- è un insieme in cui è difficile, o anzi, impossibile, isolare valori, oggetti, opere che si stacchino dallo sfondo; tutte invece contribuiscono a costruirlo, in piena sintonia con la pubblicità, la ‘confezione’ esteticamente gradevole di messaggi, notizie, propaganda politica, raffigurazione di merci o modi di essere desiderabili”.

³¹⁴Cf. VATTIMO, Gianni et al. *Filosofia al presente*, pp.19-20.

³¹⁵Nesse sentido, Vattimo destaca ainda a “desrealização” provocada pela ciência e tecnologia contemporâneas: “a ciência fala de objetos cada vez menos equiparáveis aos da experiência quotidiana, razão pela qual já não sei muito bem a que é que deve chamar ‘realidade’- aquilo que vejo e sinto ou aquilo que encontro descrito nos livros de física, de astrofísica; a técnica e a produção de mercadorias configuram cada vez mais o meu mundo como um mundo artificial, em que também as necessidades ‘naturais’, essenciais, já não se distinguem das que são induzidas e manipuladas pela publicidade, pelo que também aqui já não tenho nenhum parâmetro para

“real” o qual, por sua vez, perde sua consistência tradicionalmente concebida como diferente do puro plano dos símbolos³¹⁶. Há, em nossa sociedade, uma fragmentação dos “valores estéticos”, um tipo de “esteticidade difusa”, não porque nossa existência seja mais bela, mas porque a quantidade de valores estéticos aumenta progressivamente. Circulam muitos produtos, muito mais “valores estéticos” e, ao mesmo tempo, a sua intensidade diminui.

Se se pensa como as imagens (televisivas, de vídeo, de filmes) e os sons (música praticamente sem pausa, com os fones sempre nos ouvidos) constituem quase exclusivamente os conteúdos da cultura juvenil de hoje. Também neste *continuum*, certamente, nem tudo é indistinto, mais do que os produtos “singulares”, se distinguem os autores, as divas (...), em suma, se trata de modelos de vida e de “ambiente” em que as comunidades e os grupos convivem e se encontram no tempo livre³¹⁷.

Em virtude de a mídia distribuir informações, entretenimento e cultura, sempre sob os critérios gerais de “beleza”, sendo, dessa maneira, a sede daquilo que é comum e exigido [*richiesto*] como condição da vida³¹⁸, Vattimo identifica os *mass media* com o estético. Ora,

não é tão difícil admitir semelhante identificação, se se levar em conta que, além de e mais profundamente que distribuir informação, a mídia produz consenso, instauração e intensificação de uma linguagem comum no social³¹⁹.

Os *mass media* são compreendidos, por Vattimo, não apenas como um meio para a massa e a serviço dela, mas como o meio da massa, uma vez que realizam a organização do consenso social, isto é, constituem a esfera pública dos gostos e dos sentimentos.

distinguir o real daquilo que é ‘inventado’” (VATTIMO, Gianni. *Acreditar em acreditar*, p.21).

³¹⁶Cf. VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*, pp.30-1.

³¹⁷VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*, p.27: “Si pensi a quanto le immagini (televiseive, di video, di film) e suoni (musica praticamente senza soste, con i registratori portatili sempre incollati all’orecchio) costituiscono i contenuti quasi esclusivi della cultura giovanile di oggi. Certo anche in questo continuum non tutto è indistinto, ma più che i singoli ‘prodotti’ si distinguono gli autori, i divi (...) insomma si tratta di modelli di vita o di ‘ambienti’ in cui gruppi e comunità vivono e si incontrano nel tempo libero”.

³¹⁸Cf. VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*, p.25.

³¹⁹VATTIMO, Gianni. *La fine della modernità*, p.63: “Non risulta tanto difficile ammettere una tale identificazione se si tiene conto che, oltre e più profondamente che distribuire informazione, i media producono consenso, instaurazione e intensificazione di un comune linguaggio nel sociale.”

Nesse sentido, Vattimo irá destacar os aspectos positivos da intensificação dos fenômenos comunicativos (acentuação da circulação de informações e a identificação tendencial entre acontecimento e notícia) na contemporaneidade: por meio dos *media* alcançamos um mundo menos unitário, no qual se deu a libertação das diferenças e se tomou consciência da limitação e da historicidade de todos os sistemas. Por isso, na contemporaneidade, experienciamos a desrealização:

torna cada vez menos concebível a própria ideia de uma realidade (...) se temos uma ideia de realidade esta, na nossa condição de existência moderna tardia, não pode ser entendida como um dado objetivo que se situe em um nível inferior, para lá das imagens que nos dão os *media* (...). Realidade, para nós, é, aliás, o resultado do encadeamento das relações da “contaminação” (...) das múltiplas imagens, interpretações, reconstruções que (...) os *media* distribuem³²⁰.

Vattimo defende que “a mediatização deu palavra a uma multidão de minorias e subculturas, e com isso tornou evidente o caráter interpretativo da nossa imagem do mundo (rompendo de maneira irremediável com a unidade)”³²¹. Na sociedade da comunicação *mass* midiática ocorre *uma transformação no modo de se conceber a “realidade”*³²². Daí Vattimo argumentar:

É, de fato, nesse mundo que se torna razoável [*ragionevole*] pensar que “não há fatos, apenas interpretações”. Se em situações históricas diversas, em que a representação da realidade era monopólio de uma ou duas instituições (a Igreja, o Império; na Modernidade, a ciência experimental), se podia e se devia ser “realistas”, hoje a pluralidade cada vez mais visível e vertiginosa das agências interpretativas trouxe consigo uma consciência aguda e difusa (não apenas entre os intelectuais) do caráter interpretativo da própria noção de realidade e verdade. Que o mundo seja “um jogo de interpretações” e

³²⁰Ibidem, pp.14-15: “rende sempre meno concepibile la stessa idea di *una* realtà (...) se abbiamo un'idea della realtà, questa, nella nostra condizione di esistenza tardo-moderna, non può essere intesa come il dato oggettivo che sta al di sotto, al di là, delle immagini che ce ne danno i *media* (...) realtà, per noi, è piuttosto il risultato dell'incrociarsi, del 'contaminarsi' (...) delle molteplici immagini, interpretazione, ri-costruzione che (...) i *media* distribuiscono”.

³²¹VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.29: “La mediatizzazione há dato la parola a uma multitude di minoranze e subculture, e con esso há reso evidente il carattere interpretativo della nostra immagine del mondo (rompendo in maniera irrimediabile l'unità)”.

³²²Nesse sentido, é interessante conhecer os argumentos de Pierre Lévy, que também defende uma transformação na maneira de se conceber a “realidade”, opondo-se, contudo, à noção de desrealização. Lévy sustenta: “a virtualização não é uma desrealização (...) mas uma mutação da identidade, um deslocamento do centro de gravidade ontológico do objeto considerado. (...) A virtualização fluidifica as distinções instituídas, aumenta os graus de liberdade (...). A virtualização é um dos principais vetores da criação da realidade” (LÉVY, Pierre. *O que é o virtual?* [1995]. Trad. Br. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 1996, pp.17-8).

nada mais o sabemos mais ou menos explicitamente todos. *É isso que aqui chamo desrealização*³²³.

Para Vattimo, deve-se assumir a desrealização como único fio condutor possível: não se trata de contrapor à artificialidade e irreabilidade do mundo midiático um apelo de tipo realístico- nem no sentido de restaurar uma pretensão de se alcançar uma experiência direta, objetiva do mundo, nem no sentido de idealizar uma autenticidade da comunicação em termos “essencialistas” ou ainda em termos de transparência. Conforme Vattimo, as características positivas, emancipativas e libertadoras do processo de desrealização, inaugurado com a sociedade dos *mass media*, não podem ser senão a liberação da pluralidade das interpretações e a estetização tendencialmente total da experiência humana do mundo.

Tudo- a filosofia, a religião, antes de qualquer coisa, as informações sobre os fatos- são agora objeto da comunicação midiática. As constatações sobre o fato de que a política torna-se cada vez mais um “espetáculo”, conferindo aos debates televisivos o papel de verdadeira ágora em que se faz os destinos da democracia, fazem parte desse fenômeno mais geral. O agente de união social mais poderoso de que dispõem as sociedades industriais de hoje é o *loisir*, o entretenimento. Não é mais a religião, o patriotismo e nem mesmo a consciência de classe³²⁴.

Nesse sentido, Vattimo defende que o significado emancipativo da estetização-desrealização só poderá se realizar por meio da redução do domínio realista, a saber, por meio da oposição à necessidade de horizontes seguros e disciplinantes da razão em seu sentido

³²³VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione* pp.108-9: “É infatti in questo mondo che diventa ragionevole pensare che ‘non ci sono fatti, solo interpretazione’. Se in situazione storiche diverse, in cui la rappresentazione della realtà era monopolio di una o due istituzioni (la Chiesa, l’Impero; nella modernità: la scienza sperimentale...), si poteva e si doveva essere ‘realistici’, oggi la sempre più visibile e vertiginosa pluralità delle agenzie interpretative ha portato con sé una consapevolezza acuta e diffusa (non solo presso gli ‘intellettuali’) del carattere interpretativo della stessa nozione di realtà e di verità. Che il mondo sai ‘gioco di interpretazione’ e niente di più lo sappiamo più o meno esplicitamente tutti. È questo che qui chiamo derealizzazione” (grifo nosso). Por isso, Vattimo enfatiza que a tese de que “não há fatos, apenas interpretações” é, obviamente, ela própria também uma interpretação (seria uma contradição se ela se apresentasse aqui como a descrição objetiva de um fato) e sua única possibilidade de reivindicar uma validade, de se fazer preferir razoavelmente em relação a outras teorias, consiste em apresentar-se como resposta dialogicamente “adequada” a um apelo, como um modo de reagir a um evento ou a uma cadeia de eventos, que se identificam com o próprio desenvolvimento da sociedade moderna como sociedade da comunicação (Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p. 108).

³²⁴VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento* p. 23: “Tutto- la filosofia, la religione, anzitutto l’informazione su ‘fatti’- è ormai oggetto di comunicazione mediatica. Le constatazioni sul fatto che la politica diventa sempre più ‘spettacolo’, conferendo ai dibattiti televisivi il ruolo di vera e propria ágora in cui si giocano i destini della democrazia, fanno parte di questo più generale fenômeno. Il colante sociale più potente di cui dispongono le società industriali di oggi è il *loisir*, l’intrattenimento. Non più la religione, non più il patriotismo, e nemmeno la coscienza di classe”.

forte, iluminista e absolutizante. Por isso, “não se trata de emancipar-se das interpretações, mas de emancipar as interpretações do domínio e das pretensões de uma verdade ‘verdadeira’”³²⁵. O mundo da comunicação *mass midiática* aparece, para Vattimo, em oposição às previsões apocalípticas de Adorno e da Escola de Frankfurt: aparece como o mundo da liberdade das interpretações.

3.3 Crítica à ideia de homologação cultural e emancipação

Vattimo, como se explicitou anteriormente, destaca os aspectos emancipativos da mediação da experiência na contemporaneidade, pois por meio dos *media* as minorias e as subculturas tomaram a palavra, tornando o (nosso) mundo menos unitário. A relevância que os *mass media* assumem, no presente, justifica-se, segundo Vattimo, uma vez que

[a] emancipação humana (...) [é] um caminho de progressiva redução do peso e da peremptoriedade do “real”. Em tal caminho, é óbvio que a difusão cada vez maior dos *mass media* tem um papel decisivo: estamos cada vez menos em contato com as “coisas” e cada vez mais com a representação midiática delas, isto é, com interpretações que implicam a presença de outros sujeitos, por sua vez, distantes de serem espelhos passivos do “dado”³²⁶.

O otimismo vattimiano pressupõe uma recusa às críticas de Theodor W. Adorno à indústria cultural³²⁷. Vattimo reconhece que enquanto a informação e o entretenimento ainda

³²⁵VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p. 105: “non si tratta di emanciparsi dalle interpretazioni, ma di emancipare le interpretazioni dal dominio e dalle pretese di una verità ‘vera’”.

³²⁶VATTIMO, Gianni. *Dalla comunicazione alla solidarietà*. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2010/09/dalla-comunicazione-alla-solidarieta.html>>: “emancipazione umana (...) un cammino di progressiva riduzione del peso e della perentorietà del “reale”. In questo cammino, è ovvio che la sempre più vasta pervasività dei media ha un ruolo decisivo: siamo sempre meno in contatto con le “cose” e sempre più in contatto con le loro rappresentazioni mediatiche; cioè con interpretazioni che implicano la presenza di altri soggetti, a loro volta tutt’altro che specchi passivi del “dato”.

³²⁷É importante destacar que Vattimo se opõe também ao ideal de uma comunicação transparente, de Habermas e Apel. Trata-se da ideia habermasiana e apeliana de uma comunicação social não-obstaculizada e suas suspeitas em relação à manipulação que as classes dominantes impõem, por meio dos *mass media*, por exemplo aos eleitores, para os quais o resultados de tais eleições será sempre, mais ou menos, vazio, uma vez que nunca é verdadeiramente livre. Uma tal suspeita pode, segundo Vattimo, ter alguma validade como certo ideal regulativo para as leis por meio das quais se almeja uma perfeita liberdade de imprensa, para realizar a luta contra o monopólio etc. Se for, porém, considerada radicalmente, ela supõe também uma conexão entre política e verdade, correndo assim o risco de submissão ao mandarinato, daqueles a quem se confia a tarefa de vigiar a

forem mercadorias, não podem se subtrair às leis do mercado: um editor publica aquilo que tem grande probabilidade de ser vendido, os detentores dos *media* fazem uma série de acordos com os detentores do poder político, etc. Contudo, Vattimo defende que a tecnologia da informação desmente as simplistas e apocalípticas previsões de Adorno. É verdade que, por um lado, os *mass media* tendem a criar homologação e certa uniformidade na cultura coletiva, mas é perceptível também o fenômeno oposto. Por isso, Vattimo contrapõe à crítica adorniana a constatação de que o desejo onívoro do novo, que é próprio da indústria cultural, tende também a dar a palavra às minorias: aquilo que a primeira vista parece pouco vendável pode abrir novas áreas de liberdade³²⁸.

Não seria tal perspectiva uma apologia da cultura de massa, resgatada de todos os aspectos alienantes, tão eficazmente caracterizados por Adorno e pela sociologia crítica? Vattimo defende que o equívoco da Escola de Frankfurt relaciona-se ao fato de não se ter distinguido as condições de alienação política, próprias das sociedades de organização total, dos elementos de novidade implícitos nas condições de existência moderna avançada³²⁹. Para Vattimo é possível reconhecer que os elementos de superficialidade e precariedade da experiência estética, tal como se realizam hoje, não são necessariamente sinais e manifestações de alienação, ou seja, vinculadas aos aspectos desumanizantes da massificação, contrariamente ao que defendeu a Teoria crítica³³⁰. Vattimo sustenta que os jornais, rádio, televisão e, em geral, o que se chama hoje em dia telemática, foram determinantes para a pluralização na sociedade pós-moderna:

transparência da comunicação (Cf.VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.91).

³²⁸VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*, pp.32-3.

³²⁹Vattimo destaca que esse efeito dos *mass media* parece exatamente contrário à imagem que dele tinha Theodor Adorno, que com base na sua experiência de vida nos Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial, previa que o rádio (e a TV) tivesse o efeito de produzir uma geral homologação da sociedade, permitindo e até favorecendo, por uma espécie de tendência demoníaca intrínseca, a formação de ditaduras e de governos totalitários capazes, como o “Grande Irmão” da obra *1984* de George Orwell, de exercer um controle minucioso sobre os cidadãos, por meio de uma distribuição de *slogans*, propaganda (comercial e política) e visões de mundo estereotipadas (Cf.VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.12 e _____. *I limiti della derealizzazione*, p.103).

³³⁰Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.82-3.

Aquilo que de fato aconteceu, porém, não obstante todos os esforços dos monopólios e das grandes centrais capitalistas, é, aliás, que o rádio, a televisão, os jornais se tornaram elementos de uma explosão e multiplicação geral de *Weltanschauungen*, de visões de mundo. Nos Estados Unidos das últimas décadas tomaram a palavra minorias de todo gênero, apresentaram-se na ribalta da opinião pública culturas e subculturas de toda a espécie³³¹.

Vattimo opõe-se assim à ideia da homologação geral da sociedade afirmando que Adorno, com suas teses apocalípticas acerca dos meios de comunicação de massa, não foi capaz de reconhecer que o sistema de comunicação *mass* midiático tende a dar a palavra a minorias e visibilidade às subculturas³³², mesmo que apenas para satisfazer as exigências do mercado³³³. A própria lógica do “mercado” de informação exige, no seu entender, uma contínua dilatação desse mercado, uma vez que precisa de conteúdos inéditos, de novidades e que “tudo” se torne “objeto de comunicação”. A necessidade que os *media* têm de criar o “novo” tende a dar a palavra, portanto, a minorias, criando novas áreas de possível liberdade³³⁴. Vattimo acrescenta ainda que a publicidade não pode deixar de reenviar à audiência, a qual, apesar de manipulada e manipulável, representa, todavia, um interlocutor não totalmente previsível e condicionável³³⁵. Por isso, em uma sociedade em que o poder dos *media* é maior, minorias e subculturas de todos os tipos adquirem visibilidade.

³³¹VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.12-3: “Quello che di fatto è accaduto, però, nonostante ogni sforzo dei monopoli e delle grandi centrali capitalistiche, è stato piuttosto che radio, televisione, giornali sono diventati elementi di una generale esplosione e moltiplicazione di *Weltanschauungen*, di visione del mondo. Negli Stati Uniti degli ultimi decenni hanno preso la parola minoranze di ogni genere, si sono presentate alla ribalta dell’opinione pubblica culture e sub-culture di ogni specie”.

³³²Vattimo defende que a partir dos anos 70 parecia ser possível abandonar o pessimismo da Escola de Frankfurt em relação à sociedade de comunicação massificada. As teses apocalípticas de Adorno e Horkheimer perderam o vigor por um conjunto de motivos: antes de qualquer coisa, a erosão do *humanismo* que as condicionava (e que foi criticado também por Habermas com o nome de individualismo), provocada pela imposição do *estruturalismo* como orientação hegemônica nos anos 70. Também chegaram ao fim os últimos impérios coloniais, e assim o humanismo se revelou como cúmplice das posições eurocêntricas, tornando, dessa forma, impraticáveis as grandes filosofias da história do século XIX: não apenas o idealismo hegeliano, mas também o positivismo e o marxismo. (Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, pp.101-2).

³³³Daí Vattimo defender que a pluralidade dos conteúdos, a irredutibilidade das diferenças, que se fazem valerem: buscam se fazer valer- também na tendencial redução de tudo às dimensões do mercado midiático. Sobretudo naquela assegurada pela memória das culturas do passado- a história, a literatura e as artes, em suma, tudo isso que é concebido com o nome de cultura humanística” (Cf. VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*, p.46).

³³⁴ Cf. VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*, p.28.

³³⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, pp.103-4.

Nesse sentido, Vattimo sustenta ainda que na contemporaneidade os consumidores não são mais apenas receptores passivos: os consumidores e os produtores tendem a se unificar, diversos grupos de jovens produzem uma série de produtos informáticos e se tornam ricos como Bill Gates³³⁶. As possibilidades de se tornar sujeito ativo no “mercado” midiático, por exemplo, criando estações de rádio e também estações televisivas independentes, não são mais privilégio de poucos- dependem mais de decisões políticas e legislativas do que de fatores estritamente econômicos. As redes de comunicações que se servem dos computadores já são uma realidade interativa muito difusa e de desenvolvimentos ainda imprevisíveis³³⁷.

Para Vattimo, a intensificação dos meios de informação tende também a multiplicar as “agências interpretativas”, e por uma lógica paradoxal de autodeterminação, essas agências se apresentam cada vez mais explicitamente como interpretativas. Somente nesses termos se explica a atenção dada, cada vez mais com mais frequência, à questão de sua propriedade. As notícias sobre quem compra as ações majoritárias de um jornal ou de uma rede televisiva são elementos centrais das informações publicadas por esse mesmo jornal ou rede de televisão. O mesmo vale para as estrelas ou para o *star system*: a estrela é vendida conjuntamente com a história de sua criação por parte do sistema, com as informações de seus ganhos, dos cosméticos que usa, seus mecanismos ilusórios que criam a força do espetáculo³³⁸.

Desse modo, Vattimo sustenta que não apenas relativamente aos outros universos culturais (o “Terceiro mundo”, por exemplo), mas também em relação ao próprio interior, o Ocidente vive uma situação explosiva, uma pluralização que parece irresistível, e que torna impossível conceber o mundo e a história segundo pontos de vista unitários³³⁹. Tal

³³⁶ Cf. VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*, p.28.

³³⁷ Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.104.

³³⁸ Cf. VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed Emancipazione*, p.28.

³³⁹ VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp. 12-3. Vattimo defende que se deve considerar ser tarefa da cultura hoje a de resistir à unificação daquilo que sempre foi perseguido por sua natureza, aquela “unificação” simbólica que se apresentava como o único objetivo verdadeiro possível [*il solo vero fine*] da emancipação

multiplicação vertiginosa da comunicação, esse “tomar a palavra” por parte de um grande número crescente de subculturas, é o efeito mais evidente dos *mass media*³⁴⁰.

Vattimo declara ainda que a “sociedade do espetáculo”, da qual falaram os situacionistas, não é apenas a sociedade das aparências manipuladas pelo poder; é também a sociedade em que a realidade se apresenta com características mais brandas e fluidas, em que a experiência pode adquirir os aspectos da oscilação, do desenraizamento, do jogo³⁴¹. Conforme Vattimo, a experiência da ambiguidade é constitutiva da arte como a oscilação e o desenraizamento. São essas as únicas vias por meio das quais a arte, no mundo da comunicação generalizada, pode configurar-se (não ainda, mas talvez finalmente) como criatividade e liberdade³⁴². Por isso, ele defende:

A “verdade” possível da experiência estética da modernidade avançada é provavelmente o “coleccionismo”, a mobilidade das modas, também o museu; e ao afinal, o próprio mercado, como lugar de circulação de objetos que tem desmistificado a referência ao valor de uso e são puros valores de troca: não necessariamente apenas de troca monetária, mas de troca simbólica, são *status symbols*, cartões de identificação de grupos³⁴³.

Todavia, Vattimo não compreende tal mudança, na forma da experiência estética, de maneira negativa. Pensa, ao contrário, que

se não podemos (mais?) nos iludir de desvendar as mentiras das ideologias atingindo um fundamento último e estável, podemos, porém, explicitar o caráter plural das “narrações”, fazê-lo agir como elemento de libertação da rigidez das narrações monológicas, dos sistemas dogmáticos do mito. (...) O sistema *media*-ciências humanas quando funciona da melhor maneira, como emancipação, só enquanto se põe em um mundo menos unitário, menos

humana. Manter a memória destas suas diferenças e especificidades (entre as culturas) é indispensável para a sobrevivência da espécie (Cf. VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*, p.48).

³⁴⁰Vattimo admite que, certamente, se pode objetar que a tomada de palavra não correspondeu a uma verdadeira emancipação política, uma vez que o poder econômico está ainda nas mãos do grande capital. Todavia, ele afirma, na *Sociedade transparente*, de não desejar alargar demasiadamente a discussão nesse campo (Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.13). Posteriormente, tais argumentos serão abordados com maior profundidade.

³⁴¹Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.82.

³⁴²Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p. 83

³⁴³VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.96: “La ‘verità’ possibile della esperienza estetica tardo-moderna è probabilmente il ‘collezionismo’, la mobilità delle mode, il museo anche; e alla fine, lo stesso mercato, come luogo di circolazione di oggetti che hanno demitizzato il riferimento al valore d’uso e sono puri valori di scambio: non necessariamente solo di scambio monetario, ma di scambio simbolico, sono *status symbols*, tessere di riconoscimento di gruppi”.

certo, portanto também muito menos tranquilizador que aquele do mito³⁴⁴.

Daí Vattimo defender que o sentido emancipador dos *mass media* consiste na libertação das diferenças, das múltiplas racionalidades “locais”, do dialeto, mas não no sentido de garantir às minorias um reconhecimento e uma “autenticidade” por meio da qual cada um manifestaria (metafisicamente) o que cada um “verdadeiramente” é: homossexual, mulher, negro, etc. Por conseguinte, o sentido emancipador remete, ao contrário, ao *desenraizamento*³⁴⁵. Vattimo argumenta:

Se falo o meu dialeto, afinal, num mundo de dialetos, também estou consciente de que ele não é a única “língua”, mas precisamente um dialeto entre outros. Se professo meu sistema de valores- religiosos, estéticos, políticos, étnicos- neste mundo de culturas plurais, terei também uma consciência aguda da historicidade, contingência e limitação de todos os sistemas, a começar pelo meu³⁴⁶.

No mundo pós-moderno da comunicação generalizada e da pluralidade de culturas, há uma grande diversidade de possibilidades de existência: aquelas que se revelam por meio dos múltiplos dialetos.

Em que consiste, porém, a possibilidade de emancipação, de libertação, de perda do sentido de realidade, do verdadeiro desgaste do princípio de realidade no mundo dos *mass media*? Para Vattimo, ela consiste da derrubada a ideia de uma racionalidade central na história: o mundo da comunicação generalizada explode como uma multiplicidade de

³⁴⁴VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp. 40-41: “se non possiamo (più?) illuderci di svelare le menzogne delle ideologie raggiungendo un fondamento ultimo e stabile, possiamo però esplicitare il carattere plurale dei 'racconti', farlo agire come elemento di liberazione dalla rigidità dei racconti monologici, dai sistemi dogmatici del mito. (...) Il sistema *media*-scienze umane, quando funziona al meglio, come emancipazione solo in quanto si colloca in un mondo meno unitario, meno certo, dunque anche assai meno rassicurante di quello del mito”.

³⁴⁵“Um exemplo daquilo que significa o efeito emancipador da ‘confusão’ dos dialetos pode encontrar-se na descrição da experiência estética que nos oferece Wilhelm Dilthey (...). Ele pensa que o encontro com a obra de arte (como aliás o próprio conhecimento da história) é uma forma de fazer a experiência, na imaginação, de outras formas de existência, de outros modos de vida diferentes daquele em que, de fato, nos encontramos na nossa cotidianeidade concreta. Cada um de nós, amadurecendo, restringe os próprios horizontes de vida, especializa-se, fecha-se dentro de uma esfera determinada, de afetos, interesses, conhecimentos. A experiência estética faz-lhe viver outros mundos possíveis, e mostra-lhes assim também a contingência, a relatividade, o caráter não definitivo do mundo ‘real’ no qual se encerra” (VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.18-9).

³⁴⁶VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.18: “Se parlo il mio dialetto, finalmente, in un mondo di dialetti, sarò anche consapevole che esso non è la sola ‘lingua’, ma è appunto un dialetto fra altri. Se professo il mio sistema di valori- religiosi, estetici, politici, etnici- in questo mondo di culture plurali, avrò anche un’acuta coscienza della storicità, contingenza, limitatezza, di tutti questi sistemi, a cominciare dal mio”.

racionalidades “locais” que finalmente não são (mais) silenciadas e reprimidas pela ideia de que só exista uma única forma verdadeira de humanidade a realizar, com prejuízo de todas as peculiaridades, de todas as caracterizações limitadas, efêmeras, contingentes. Daí Vattimo defender:

A tese que pretendo propor é que na sociedade dos *media*, no lugar de um ideal de emancipação modelado com base na autoconsciência completamente expandida, com base no perfeito conhecimento de quem sabe como estão as coisas (seja ele o Espírito Absoluto de Hegel ou o homem não mais escravo da ideologia como pensava Marx)³⁴⁷, abre caminho a *um ideal de emancipação que tem antes na sua base a oscilação, a pluralidade, e por fim o desgaste do próprio ‘princípio de realidade’*. O homem pode finalmente tornar-se consciente de que a perfeita liberdade não é a de Espinosa, não é- como sempre sonhou a metafísica- conhecer a estrutura do real e adaptar-se a ela³⁴⁸.

Vattimo sustenta, com efeito, que a ultrapassagem da metafísica, a qual a Filosofia aspira, após a dissolução de todo fundamento, é possível somente nas novas condições de existência que são determinadas pelas tecnologias comunicativas³⁴⁹. Por isso hoje a humanidade deve elevar-se ao nível de suas possibilidades tecnológicas, imaginando um ideal de homem que compreenda profundamente tais possibilidades. Nesse sentido, Vattimo defende a radical *estetização* da existência, que se opõe às resistências residuais, às nostalgias realistas e à necessidade neurótica de horizontes *reconfortantes e disciplinantes*³⁵⁰, pois viver

³⁴⁷Conforme a tese proposta por Vattimo, tal concepção de emancipação baseia-se nos ideais humanistas que implicavam também certa concepção de *Bildung* fundada na autotransparência da consciência, no ideal de um sujeito capaz de se emancipar enquanto se apropriava de si próprio e se liberava dos véus ideológicos conquistando uma visão “objetiva” do mundo e da história. Esse sujeito era orientado na direção de uma plena apropriação da verdade. É exatamente tal sujeito que era ameaçado, segundo os frankfurtianos, pela “força demoníaca” dos *mass media*. Contudo, Vattimo destaca que o ideal de autotransparência do sujeito como finalidade da emancipação já havia sido anteriormente dissolvido pela crítica da ideologia, pela antropologia estrutural e por meio da difusão da psicanálise (Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p. 102).

³⁴⁸VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p.15: “La tesi che intendo proporre è che nella società dei *media*, al posto di un ideale emancipativo modellato sulla autocoscienza tutta spiegata, sulla perfetta consapevolezza di chi sa come stanno le cose (sia esso lo Spirito Assoluto di Hegel o l’uomo non più schiavo dell’ideologia come lo pensa Marx) si fa strada un ideale di emancipazione che ha alla propria base, piuttosto, l’oscillazione, la pluralità e, in definitiva l’erosione dello stesso ‘principio di realtà’. L’uomo può finalmente divenire consapevole che la perfetta libertà non è quella di Spinoza, non è- come ha sempre sognato la metafísica- conoscere la struttura necessaria del reale e adeguarsi ad essa”.

³⁴⁹Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.109.

³⁵⁰Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.119.

neste mundo múltiplo significa fazer experiência da liberdade como oscilação contínua entre pertença e desenraizamento³⁵¹.

3.4 Estetização e sociedade: limites da estetização e apologia do presente?

Na experiência sócio-histórica contemporânea, em que os *mass media* assumem um papel central, Vattimo destaca a “estetização-desrealização” [*estetizzazione-derealizzazione*] como elemento distintivo das sociedades pós-modernas. É importante destacar que ele não compreende a estetização como a mera extensão da cor de rosa, das “comédias com final feliz” [*comédie a lieto fine*], a toda a experiência (individual e social), como se a desrealização significasse dizer que a “realidade” foi substituída por um mundo ideal. Ao contrário, ele sustenta que se deve compreender a estetização em seus aspectos de conflito e reconhecer, na experiência do presente, os elementos de atrito que constituem pontos de resistência e possíveis critérios de distinção e de juízo³⁵².

Como afirmou-se anteriormente, a difusão da hermenêutica no âmbito filosófico e o grande avanço da tecnologia comunicacional no plano prático, provocaram um otimismo midiático. Contudo, Vattimo sustenta que, por uma série de motivos, tal otimismo está se tornando problemático ou pelo menos está se enfraquecendo³⁵³. Ele indaga: por que hoje, momento em que a humanidade, por meio dos avanços tecnológicos, estaria em condições de experimentar uma radical estetização da existência, a saber, “uma existência mais caracterizada em termos de fruição qualitativa do que de produção quantitativa”³⁵⁴, sente-se a

³⁵¹ Cf. VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, p. 19.

³⁵² Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, pp.111-2.

³⁵³ Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.101.

³⁵⁴ _____. *limiti della derealizzazione* p.116: “una esistenza caratterizzata in condizione di assicurare un'esistenza più in termini di fruizione qualitativa che in termini di produzione quantitativa”.

desrealização-estetização como uma perda? Como poderia se interpretar tal acontecimento na sociedade pós-moderna?

No presente, sente-se a estetização-desrealização como uma perda, no entender de Vattimo, apenas porque nela desaparecem as distinções, a dramaticidade das escolhas, as contraposições entre afirmações e negações. Tal fenômeno ocorre porque a estetização que se experimenta não é completa: a esteticidade massificada que cobre como um grande véu rosado o mundo das mercadorias, das informações domesticadas, do “reclame do existente”, como dizia Adorno, é ainda modelada pela *rotondità conciliata* que caracteriza a beleza clássica na estética de Hegel. Contudo, isso ocorre com a diferença que Hegel via tal perfeição na forma de um momento “irremediavelmente” superado da vida do espírito, ao passo que a esteticidade do mundo midiático a impõe como ponto de chegada definitivo³⁵⁵.

Daí ser relevante indagar: por que a estetização generalizada do mundo midiático não acolhe a conflitualidade (própria da experiência estética) e continua a modelar-se com base em uma concepção [*concezione*] clássica da esteticidade? Por que no cinema e nas artes populares há pouca arte vanguardista e prevalece, ao contrário, “o final feliz” [*lieto fine*]? Na maioria das vezes, destaca Vattimo, se trata de espetáculos de tipo “gastronômico” que não apresentam nenhuma experiência verdadeiramente conflitual para o expectador, assumindo, ao contrário, o caráter de inócuo entretenimento³⁵⁶.

Na esteticidade difusa a ausência de conflitualidade apresenta-se como um “limite à desrealização” [*limiti alla derealizzazione*]³⁵⁷. Vattimo fala de uma “repressão adicional” e de uma intromissão residual do “princípio de realidade”, e sustenta que a

³⁵⁵VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, pp112-3

³⁵⁶VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.113. Vattimo fala aqui de uma espécie de *adornismo profundamente modificado*: também se parte da constatação de que a dissonância que caracteriza a arte de Vanguarda não se dá na cultura de massa, e assim se considera a arte de massa como uma sede de falsa conciliação. Contudo, não se defende aqui uma conciliação mais autêntica e “verdadeira”, ao contrário move-se aqui na direção de uma liberação das pretensões, que não podem não ser falsas, da “realidade” (Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.115).

³⁵⁷Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.113.

desrealização tornada possível pelas novas tecnologias da comunicação encontra seu limite no agente “realístico” que é o mercado. Nesse sentido, ele argumenta:

aquilo que impede a realização de um sentido verdadeiramente emancipativo é a persistência de limites de tipo realista; por exemplo, a prevalência da economia sobre a estética nos *mass media*. Se a economia, como (falsa) instância realista³⁵⁸ pode ainda prevalecer sobre a estética é porque ocorre aqui ainda um fenômeno análogo àquilo que ocorre na onda de fundamentalismos de todo tipo que desencadeia recentemente no mundo (...) o fundamentalismo: apelo à objetividade, à autenticidade, à transparência³⁵⁹.

Em suma, é a preocupação de servir o mercado (das mercadorias verdadeiras e próprias, mas também, por exemplo, do consenso político e no caso da propaganda)³⁶⁰ aquilo que impede aos *mass media* de acolher em toda sua importância e em todos os seus aspectos de conflito, a experiência estética, ou seja, de como ela se configura no nosso século³⁶¹.

Vattimo reconhece que, na contemporaneidade, o nexos entre “espírito” (bens simbólicos, entretenimento, arte) e poder (relações políticas, “situação mundial”)³⁶² torna-se cada vez mais explícito. Daí ele dizer:

O meu repensar o sentido emancipativo da comunicação (...) foi motivada pela constatação de que a “lógica” de comunicação generalizada- isto é, a tendência da midiaticização da sociedade reduzindo o peso do “real” externo a favor de uma destacada interdependência entre os sujeitos, comunidades e assim por diante- estava limitada pelo peso “realístico” do poder, das necessidades, da distribuição desigual da riqueza. Se na reivindicação

³⁵⁸Reportando-se ao mercado, Vattimo sustenta que usa tal termo para indicar toda a esfera da economia na sua pretensão de valer como princípio seguro de referência [*riferimento*] à realidade. Ele destaca, entretanto, que também o mercado é, em muitos sentidos, uma criação artificial... (Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.114).

³⁵⁹VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*.p117: “Ciò che occorre fare, invece, è assumere la derealizzazione come único possibile filo conduttore, e riconoscere che ciò che le impedisce di funzionare in senso davvero emancipativo è il persistere di 'limiti' di tipo realistico; per esempio la prevalenza dell'economia sull'estetica nei mass media. Se l'economia come (falsa) instanza realistica può ancora prevalere sull'estetica, è perchè accade qui un fenomeno analogo a ciò che accade qui un fenomeno analogo a ciò che accade nella ondata di fondamentalismi di ogni tipo che si scatena di recente nel mondo (...) il fondamentalismo (...): richiamo all'oggettività, all'autenticità, alla trasparenza”.

³⁶⁰Vattimo questiona em uma entrevista (*Diálogo sobre a globalização*): “como pode a vontade democrática das pessoas encontrar expressão uma vez que os meios de comunicação estão nas mãos do capital?”.

³⁶¹Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione* pp.113-4.

³⁶²Vattimo sustenta que “não se pode negar os nexos estreitíssimos e múltiplos que ligam a produção simbólica, as artes, as formas de entretenimento, antes de qualquer coisa, às relações políticas e à situação mundial. (...) Hoje o nexos entre poder e “espírito” se tornou completamente explícito. Na pesquisa científica basta pensar o problema dos enormes financiamentos- públicos ou privados (...).E nas artes, no mundo da comunicação generalizada e intensificada no qual vivemos, são um dos campos principais onde se joga, quase sem mascaramentos, o jogo do poder” (VATTIMO, Gianni. *La cultura del novecento*. pp.12-3).

da Babel pós-moderna, as várias perspectivas interpretativas se reduzem de fato a uma ou duas, de que dependem os dois monopólios, se restabelece uma rigidez “realista” que contradiz o sentido emancipatório de comunicação. Repito que falo da emancipação do peso do real, não porque haja razões filosóficas para se preferir um mundo de simulacros (...); mas porque as imagens que são distribuídas pelos *media* já desde sempre interpretações, isto é, resultado de atos livres que (...) requerem uma atitude ativa de intérpretes³⁶³.

Nesse sentido, Vattimo defende que não se deve buscar um limite à desrealização, pois o significado positivo da estetização só se realizará por meio da redução do domínio realista, que se opõe à necessidade de horizontes seguros e disciplinantes da razão em seu sentido forte, iluminista e absolutizante.

Tal ideal não se identifica com uma aceitação do mundo como ele é: a redução do domínio “realista” da economia é no fundo, conforme Vattimo, o mesmo sonho de Marx, a saber, não mais considerar as leis econômicas como leis naturais e, assim, construir uma sociedade não mais fundada na luta pela sobrevivência. Em suma, se há um êxito “positivo”-emancipativo, liberante, desejável- do processo de desrealização inaugurado com a sociedade dos *mass media*, esse não pode ser senão a liberação da pluralidade das interpretações e a *estetização* tendencialmente total da experiência humana do mundo³⁶⁴.

Na experiência sócio-histórica contemporânea é importante, porém, refletir se o pessimismo adorniano e frankfurtiano, ante os meios de comunicação de massa (indústria

³⁶³VATTIMO, Gianni. *Dalla comunicazione alla solidarietà*. Disponível em: < <http://giannivattimo.blogspot.com/2010/09/dalla-comunicazione-alla-solidarieta.html>>: “Il mio ripensamento sul senso emancipativo della comunicazione (...) è stato motivato dalla presa d’atto che la ‘logica’ della comunicazione generalizzata – cioè la tendenza della mediatizzazione della società a ridurre il peso del “reale” esterno a favore di una accentuata interdipendenza tra soggetti, comunità ecc. – era limitata dal peso “realistico” del potere, dei bisogni, della diseguale distribuzione della ricchezza. Se nella pretesa Babele post-moderna le varie prospettive interpretative si riducono di fatto a una sola o alle due di cui dispongono i due monopolisti, si ristabilisce una rigidezza “realistica” che contraddice al senso emancipativo della comunicazione. Ripeto che parlo qui di emancipazione dal peso del reale non perché ci siano ragioni filosofiche di preferire un mondo di simulacri (...) ma perché le immagini che sono distribuite dai media sono già sempre interpretazioni, e cioè risultato di atti liberi che si rivolgono alla nostra libertà chiedendoci un analogo impegno attivo di interpreti”.

³⁶⁴Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.118. Vattimo diz ser preciso fazer aqui uma alusão a Hebert Marcuse. A única diferença é a de que o ideal marcusiano estava ainda muito ligado a uma concepção “clássica” da experiência estética. Aqui se apresenta na noção de esteticidade o caráter necessariamente conflitual da experiência estética (Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione*, p.118).

cultural)³⁶⁵ e a sociedade capitalista tardia, ainda são legítimos ou se essas críticas estariam ultrapassadas. Daí ser relevante refletir aqui as implicações do discurso vattimiano da libertação das diferenças, da fragmentação, do pluralismo, da multiplicidade de culturas, da defesa da estetização e do estetismo, e indagar se tal orientação *debole*, de pensamento, não justificaria implicitamente uma apologia ao existente³⁶⁶.

Adorno também realiza uma crítica à racionalidade iluminista. Todavia, sua crítica deve ser situada entre as posições fortes da metafísica e o *pensiero debole* vattimiano, que anuncia o fim da metafísica e o enfraquecimento da ontologia. Em consonância com o *pensiero debole*, Adorno defende ser preciso sair da lógica do sistema, levando em consideração aquilo que é heterogêneo, transitório e individual, em sua especificidade e singularidade, pois o desprezo do pensamento metafísico pelo transitório culmina na atual racionalização técnico-científica do mundo.

Deve-se destacar que aquilo que distancia Adorno dos pensadores *deboli* é o fato de sua crítica da razão se desenvolver com base em uma razão³⁶⁷ que destaca a função crítica da teoria e seu empenho para a transformação radical do existente. Uma vez que Adorno se vale da própria racionalidade, para criticar a razão iluminista e as utopias que se fundamentam sob um ideal ilusório de superação definitiva das contradições, ele permanece ainda na tradição forte do pensamento. Daí a negação de uma utopia positiva (Adorno

³⁶⁵ Para Adorno, os *mass media* não proporcionaram uma experiência de liberdade e de libertação das diferenças, mas “por enquanto a técnica da indústria cultural levou à padronização e à produção em série [de tal modo que] (...) o recurso aos desejos espontâneos do público torna-se uma desculpa esfarrapada”. (ADORNO, Theodor.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento* [1947]. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1991. pp.114-5).

³⁶⁶ Vattimo reconhece que: “o pensamento prepara a superação da metafísica somente correspondendo a um apelo que se dá na própria situação que deve ser ultrapassada. *Isto implica para a filosofia um risco de fazer apologia ao existente*, como Adorno radicalmente objetou a Heidegger (...), mas é um risco que se deve correr, caso contrário o ultrapassamento permanece uma palavra vazia” (VATTIMO, Gianni. *Nichilismo ed emancipazione*, p.23 grifo nosso).

³⁶⁷ Adorno e Horkheimer afirmam que “não alimentamos dúvida nenhuma- e nisso reside nossa *petitio principii*- de que *a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor*. (...) A questão é que o esclarecimento tem que tomar consciência de si mesmo, se os homens não devem ser completamente traídos” (ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*, pp.13-15).

reconhece que a absoluta positividade da redenção é impossível³⁶⁸) não implicar apologia ao existente, mas, ao contrário, a teoria crítica adorniana se caracteriza sobretudo por sua resistência ao “meramente existente”. Em sua filosofia mantém-se a exigência de um pensamento que não se torne cúmplice, nem mesmo implicitamente, do sistema repressivo, enfatizando sua função crítica no confronto à lógica do domínio e da violência³⁶⁹. Adorno sustenta:

que a pergunta a se colocar seria então se temos mais razão para amar o que sucede a nós, para afirmar o que existe, porque existe, do que de tomar como verdadeiro aquilo de que temos esperança (...). Seria possível buscar a origem do *amor fati* (deves amar o teu destino) na prisão. Quem não vê nem possui outra coisa para amar, acaba amando muralhas de pedra e janelas com grades. (...) Não menos do que *credo quia absurdum*, a renúncia que há *no amor fati* – essa glorificação de todos os absurdos- curva-se humildemente diante da dominação. No fim das contas, a esperança (...) é a única verdade se manifesta. *Sem esperança seria quase impossível pensar a ideia de verdade*, e a inverdade capital é fazer passar por verdade a existência reconhecida como má, simplesmente por que ela foi reconhecida³⁷⁰.

É exatamente no sentido da recusa ao existente que se desenvolve a crítica adorniana aos meios de comunicação de massa³⁷¹. É relevante mencionar, de início, que Adorno refuta os termos *mass media* e cultura de massas substituindo-os por indústria

³⁶⁸Adorno destaca que “o conhecimento não tem outra luz além daquela que, a partir da redenção, dirige seus raios sobre o mundo (...) (e) produzir perspectivas nas quais o mundo analogamente se desloque, se estranhe, revelando suas fissuras e fendas, tal como um dia, indigente e deformado, aparecerá na luz messiânica. (...). Obter tais perspectivas (...) é a coisa mais simples de todas, porque a situação clama irrecusavelmente por esse conhecimento (...) mas é também impossível, porque pressupõe um ponto de vista afastado- ainda que só um pouquinho- do círculo mágico da existência, ao passo que todo conhecimento possível não só deve ser extorquido do existente, de modo a chegar a ser obrigatório, mas se vê por isso mesmo marcado pela mesma deformação e pela indigência a que pretende se subtrair (...) Até mesmo sua própria impossibilidade tem que ser por ele compreendida, a bem da possibilidade. Mas *diante da exigência que a ele se coloca, a própria pergunta pela realidade ou irreabilidade da redenção é quase indiferente*” (ADORNO, Theodor. *Minima moralia* [1951]. Trad. Br. Luiz Eduardo Bicca. São Paulo: Editora Ática, 1993, pp.215-216).

³⁶⁹Cf. CRESPI, Franco. “Assenza di fondamento e progetto sociale”. In: VATTIMO, Gianni; ROVATI, Pier Aldo, *Il pensiero debole*, pp. 243-259.

³⁷⁰ADORNO, Theodor, *Minima moralia*. p.85 (grifo nosso)

³⁷¹Para Pietro Barcellona: “a nova forma de comunicação social (...) apesar das aparências, aparece como portadora de uma lógica de homologação e controle social. (...) Possibilitam a uniformidade da linguagem (...). Na realidade, a sociedade dos *media* tende a converter-se em uma ‘sociedade transparente’, no sentido da homologação, da ‘pura presença’ (...) contrariamente do que é defendido por Gianni Vattimo que, ao polemizar com as conhecidas teses de Adorno, exalta a função dos meios de comunicação como garantia ao acesso ao cenário do mundo das culturas plurais e dos dialetos locais” (BARCELLONA, Pietro. *Post-modernidad y comunidad*. El regreso de la vinculación social [1990]. Traducción de Héctor Claudio Silveira Gorski. Valladolid: Editorial Trotta, p.34)

cultural³⁷², uma vez que os primeiros termos desviam a ênfase para aquilo que é inofensivo: induzem-nos a pensar que tal cultura teria surgido espontaneamente das massas, expressando seus verdadeiros desejos.

As massas não são um fator primeiro, mas um elemento secundário, um elemento de cálculo; acessório da maquinaria. O consumidor não é rei, como a indústria cultural gostaria de fazer crer, ele não é o sujeito dessa indústria, mas seu objeto³⁷³.

A indústria cultural não expressa as verdadeiras aspirações dos indivíduos³⁷⁴, mas estende a vontade “dos que mandam” para dentro das “vítimas”:

a difundida tese de que a indústria cultural seria a arte dos consumidores é falsa, é a ideologia da ideologia (...) [pois] a acomodação aos consumidores-algo que prefere declarar-se como “humanidade”- não é economicamente nada mais do que a técnica de espoliá-los (...). Os consumidores devem permanecer o que são: consumidores³⁷⁵.

Renviando-se à relevância e à grande difusão da indústria cultural, Adorno diz ter-se instalado um “tom de indulgência irônica” em relação aos *mass media*, por meio do

³⁷²Deve-se ressaltar que Fredric Jameson afirma que: “a indústria cultural não é uma teoria da cultura, mas a teoria de uma *indústria*, de um ramo dos inter-relacionados monopólios do capitalismo tardio que fazem dinheiro a partir do que se costumava chamar de cultura. O tópico é aqui a comercialização da vida, e os coautores estão mais próximos de uma teoria da ‘vida cotidiana’ do que de uma ‘cultura’, em qualquer sentido contemporâneo da palavra” (JAMESON, Fredric. *O marxismo tardio: Adorno ou a persistência da dialética*. Trad. br. Luís Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Unesp, 1997, p. 189).

³⁷³ADORNO, Theodor. “A indústria cultural”. In: COHN, Gabriel (org.). *Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 1986, p.93.

³⁷⁴Adorno afirma que “não se trata das massas em primeiro lugar, nem das técnicas de comunicação como tais, mas do espírito que lhes é insuflado, a saber, a voz do seu senhor. (...) As massas não são a medida, mas a ideologia da indústria cultural, ainda que esta última não possa existir sem a elas se adaptar” (ADORNO, Theodor. “A indústria cultural”, p.93). Em certo sentido é inegável que a indústria cultural corresponda aos desejos das massas, mas apenas no que concerne às “falsas necessidades”, isto é, necessidades produzidas pelos interesses do mercado. “Toda necessidade humana (...) é mediada historicamente em sua situação concreta. O caráter estático que hoje em dia as necessidades parecem ter assumido, a sua fixação na mesmice, é ele mesmo um reflexo da produção material (...). Hoje em dia, a obrigação de produzir para necessidades mediadas e petrificadas pelo mercado constitui um dos principais meios para manter todos na linha” (ADORNO, Theodor. “Aldoux Huxley e a utopia”. In: _____. *Prismas: crítica cultural e sociedade*. São Paulo: Editora Ática, 1997, p.106). Pode-se ainda mencionar as considerações de Marcuse acerca dessas “falsas necessidades”, pois são impostas por interesses particulares, determinadas por forças externas sobre as quais não temos controle. Todavia, elas transformam-se em necessidades do próprio indivíduo: as pessoas se reconhecem em suas mercadorias; encontram sua alma no seu automóvel, aparelho de som do carro, duplex e no equipamento de cozinha. Dessa forma, a maioria das necessidades comuns de descansar, distrair-se, comportar-se e consumir de acordo com os anúncios, amar e odiar o que os outros amam e odeiam, pertence a categoria de falsas necessidades (Cf. MARCUSE, Herbert. *One dimensional man*. Disponível em: <<http://www.marxists.org/reference/archive/marcuse/works/one-dimensional-man/index.htm>>).

³⁷⁵ADORNO, Theodor. “Notas sobre o filme”. In: COHN, Gabriel (org.). *Sociologia*, p.107.

qual se tenta conciliar as reservas e o respeito ante seu poder. Disso resulta a concepção de que não se deveria subestimar os meios de comunicação de massa, mas levá-los a “sério e sem arrogância”. Adorno diz ser tal postura “suspeita”, uma vez que

a função de uma coisa, mesmo que diga respeito à vida de inúmeros indivíduos, não é garantia de sua posição na ordem das coisas. (...) A importância da indústria cultural na economia psíquica das massas não dispensa reflexão sobre sua legitimação objetiva, mas, ao contrário, a isso obriga (...). Levar a sério a proporção de seu papel incontestado, significa levá-la criticamente a sério, e não se curvar diante do seu monopólio³⁷⁶.

É dessa maneira que se desenvolvem as análises adornianas acerca da televisão no artigo *How to look at television*. Esse estudo adorniano busca avaliar os efeitos da televisão³⁷⁷, não em termos de sucesso ou fracasso, mas por meio de um enfoque de psicologia profunda com uma estrutura de múltiplos níveis de significação, uma vez que

os meios de massa também se constituem em várias camadas de significados superpostas umas as outras, todas elas contribuindo para o efeito. (...) Provavelmente todos os vários níveis nos meios de massa envolvem todos os mecanismos do consciente e do inconsciente enfatizados pela psicanálise. (...) O pleno efeito do material sobre o espectador não pode ser estudado sem consideração pelos significados ocultos juntamente com o significado manifesto³⁷⁸.

Desse modo, Adorno faz a seguinte análise de um filme (do tipo *funnies*): uma senhora excêntrica faz o testamento de seu gato (Sr. Casey) e os seus herdeiros são alguns dos professores de uma escola. A trama é construída de tal forma que os professores, ao ler o testamento, sentem-se tentados a fingir que conhecem essa “pessoa” (Sr. Casey). Depois eles descobrem que a herança é, na verdade, apenas os brinquedos, sem nenhum valor, do gato.

³⁷⁶_____. “A indústria cultural”, p.96.

³⁷⁷Tal estudo visa compreender “a televisão de hoje e seu imaginário. No entanto, nossa abordagem é prática. Os resultados deverão estar tão perto do material, devem ter uma base tão sólida na experiência, de tal maneira que possam ser traduzidas em recomendações precisas feitas de forma convincente e clara para grandes audiências” (ADORNO, Theodor. *How to look at television*.) Deve-se destacar ainda que não se pode compreender a televisão isoladamente, uma vez que ela “constitui apenas um momento no sistema conjunto da cultura de massas dirigista contemporânea orientada numa perspectiva industrial, a que as pessoas estão submetidas em qualquer revista, em qualquer banca de jornal, de modo que a modelagem conjunta só pode ocorrer por intermédio da totalidade desses veículos de comunicação de massa” (ADORNO, Theodor. *Educação e emancipação*, [1995]. Trad. br. Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, p.88).

³⁷⁸ADORNO, Theodor. *How to look at television*.

Finalmente, revela-se que a dona do gato havia posto uma cédula de cem dólares dentro de cada brinquedo, e os herdeiros correm para o incinerador na tentativa de recuperar sua herança³⁷⁹.

Alguns aspectos acerca da mensagem do filme são claramente observáveis: 1) todo mundo é ganancioso e não se importa em mentir, desde que saiba que não será descoberto; 2) de certa maneira fala-se insistentemente para o público “não seja ganancioso ou você será enganado”. Ademais, pode-se perceber ainda outra mensagem: engraçado é zombar do sonho universal de receber uma grande herança inesperada. A crítica à utopia, ao sonho, é realizada por meio de sua associação com a hipocrisia, a desonestidade e as atitudes indignas. Faz-se que o espectador pense: aqueles que ousam sonhar, que esperam que dinheiro caia do céu e não têm quaisquer reservas em aceitar um testamento absurdo, são, ao mesmo tempo, aqueles que são capazes de trapacear³⁸⁰.

O filme apresenta-se então como um meio para influenciar o ajustamento, a conformidade: “ensina” que as pessoas devem desistir de ideias românticas, devem ser “realistas”, devem se ajustar a qualquer preço. A mensagem é a de adequação ao *status quo*. Desse modo, a ideologia da indústria cultural, como característica do espírito dominante, substitui a consciência pelo conformismo:

as ideias de ordem que ela inculca são sempre as do *status quo*. (...) O imperativo categórico da indústria cultural, diversamente do de Kant, nada tem em comum com a liberdade. Ele enuncia: “tu deves submeter-te”, mas sem indicar a quê- submeter-se àquilo que como reflexo do seu poder e onipresença, todos, de resto, pensam³⁸¹.

Adorno diz que com os grandes avanços das tecnologias comunicacionais, o mundo não parece mais distinguir-se dos filmes que o cinema e a televisão exibem: “o mundo

³⁷⁹Cf. ADORNO, Theodor. *How to look at television*.

³⁸⁰Cf. ADORNO, Theodor. *How to look at television*.

³⁸¹ADORNO, Theodor. “A indústria cultural”, p.97.

exterior é o prolongamento sem ruptura do mundo que se descobre no filme”³⁸². Daí ser relevante mencionar outra análise, realizada por Adorno, no mencionado artigo sobre a televisão. Uma comédia tem como heroína uma jovem professora, que além de ser mal paga é constantemente mal tratada pelo autoritário diretor da escola em que ela trabalha. Ela nunca tem dinheiro para fazer suas refeições e por isso está faminta a maior parte do tempo. As situações supostamente mais engraçadas são aquelas nas quais a heroína tenta roubar comida de vários conhecidos na maioria das vezes sem nenhum sucesso³⁸³.

O filme, aparentemente, não tenta vender nenhuma ideia: a questão é o modo como se dá a compreensão dos seres humanos. Os espectadores não conseguem perceber a doutrinação que está nele presente: a heroína possui superioridade intelectual e grandeza de espírito e isso aparece como uma compensação de sua posição social inferior. As pessoas são levadas a se identificar com a personagem, e assim forma-se o seguinte padrão de pensamento: se você é bem humorado, inteligente e bonito, você pode lidar com sua frustração com humor, e com sua superioridade você está acima não somente das privações materiais, mas também do resto da humanidade. Em suma, o filme é um meio para influenciar o ajustamento, a conformidade a situações humilhantes. O exemplo adorniano destaca como esse tipo de divertimento é capaz de influenciar o público sem que ele tome consciência disso³⁸⁴.

Adorno realiza ainda a análise de um outro filme no mesmo artigo: quando um programa de televisão com o título “O inferno de Dante” e a sua primeira tomada se dá em um *night club* de mesmo nome, quando nesse mesmo clube um homem com um chapéu, sentado em uma mesa e a uma certa distância dele uma moça bem arrumada, com um olhar triste, pede mais uma bebida; temos quase certeza de que em breve um assassinato será

³⁸² ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*, pp118.

³⁸³ Cf. ADORNO, Theodor. *How to look at television*.

³⁸⁴ Cf. ADORNO, Theodor. *How to look at television*.

cometido. Por meio de uma situação apenas aparentemente individualizada³⁸⁵, são dados diversos sinais (alguns sutis e outros não tão sutis), de que aquela é a cena do crime, que devemos esperar cenas horríveis de violência, que o herói será salvo e ainda que a moça sentada, provavelmente não é nenhuma criminosa, mas deve ser a namorada do criminoso e por isso deve ser assassinada³⁸⁶.

O espectador é, assim, levado a ver situações cotidianas, como clubes noturnos, e compreender outros elementos de sua vida diária, como pistas de um possível crime. O que realmente importa, segundo Adorno, é a normalidade do crime, não como uma expressão simbólica da agressividade ou de impulsos sexuais que de outra forma são controlados, mas a confusão entre esse simbolismo e um pedantesco realismo mantido em todos os casos de percepção sensorial direta. A vida empírica torna-se, com efeito, impregnada com um tipo de significado que exclui a experiência adequada: não importa o quão obstinadamente tente reforçar a aparência de tal “realismo”. Desse modo,

o mundo inteiro é forçado a passar pelo filtro da indústria cultural. A velha experiência do espectador de cinema, que percebe a rua como um prolongamento do filme que acabou de ver, porque este pretende ele próprio reproduzir rigorosamente o mundo da percepção cotidiana, tornou-se a norma da produção. (...) A vida não deve mais, tendencialmente, deixar-se distinguir do filme sonoro. (...) O filme adentra o espectador entregue a ele para se identificar com a própria realidade³⁸⁷.

Adorno defende que redução da tensão entre a vida cotidiana, e o que é apresentado pela indústria cultural, mostra-se a serviço do meramente existente. Essa indústria tem o mundo como tal como seu objeto, realizando assim o culto do fato: “para demonstrar a

³⁸⁵ Adorno apresenta várias críticas ao do desenvolvimento dos filmes que são marcados por clichês e repetições: “não somente os tipos das canções de sucesso, os astros, as novelas ressurgem ciclicamente como invariantes fixos, mas o conteúdo específico do espetáculo é ele próprio derivado deles e só varia na aparência. (...) Desde o começo do filme se sabe como ele termina (...) o número médio de palavras da *short story* é algo em que não se pode mexer. Até mesmo as *gags*, efeitos e piadas são calculados, assim como o quadro em que se inserem” (ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*, pp.117-118).

³⁸⁶ Cf. ADORNO, Theodor. *How to look at television*.

³⁸⁷ ADORNO, Theodor, HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. pp.118-119.

divindade do real, a indústria cultural limita-se a repeti-lo cnicamente”³⁸⁸. Isso ocorre de tal modo que a simples continuidade da existência torna-se uma justificação do sistema e da sua imutabilidade. A realidade duplicada passa a assumir um aspecto de destino:

quanto mais a existência social, graças a sua onipotência e restritividade, transforma-se em ideologia de si mesma aos olhos dos desiludidos, tanto mais rotula-os como pensadores, cujos pensamentos ousam blasfemar contra a noção de que o que existe é justo³⁸⁹, simplesmente porque existe³⁹⁰.

Adorno descata que “o final feliz do filme torna mais clara a impossibilidade de destruir a vida real”³⁹¹. Dessa maneira, a diversão favorece a resignação. A diversão é, na sociedade capitalista contemporânea, um prolongamento do trabalho³⁹², sendo buscada por aqueles que querem fugir do trabalho para, logo em seguida, se pôr em condições de enfrentá-lo novamente: a indústria cultural deve ocupar os sentidos dos homens da saída da fábrica, à noite, até a chegada ao relógio do ponto na manhã seguinte. Daí Adorno sustentar:

nós criticamos a cultura de massas não porque ela oferece demais às pessoas ou porque torna as suas vidas demansiado seguras (...), mas porque contribui para que os homens recebam muito pouco e muita porcaria; para que camadas sociais inteiras vivam, interna e externamente, em uma miséria terrível; para que os homens se resignem a aceitar a injustiça; para que o mundo seja mantido em uma situação tal, que apenas reste a alternativa entre uma catástrofe gigantesca e a conspiração das elites para a garantia de uma paz duvidosa³⁹³.

Defende-se aqui a impossibilidade de se interpretar o otimismo midiático

³⁸⁸ ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*, p.138.

³⁸⁹ Adorno afirma ainda: “as massas desmoralizadas por uma vida submetida à coerção do sistema e cujo único sinal de civilização são os comportamentos inculcados à força e deixando sempre transparecer a fúria e a rebeldia latentes, devem ser compelidos à ordem pelo espetáculo de uma vida inexorável (...) ao serem reproduzidas as situações desesperadas (...) tornam-se, não se sabe como, a promessa de que é possível continuar a viver” (ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*.pp.142-143).

³⁹⁰ ADORNO, Theodor. “Aldoux Huxley e a utopia”, p.96.

³⁹¹ ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*.p.143.

³⁹² “A diversão é acorrentada ao seu oposto. (...) Segundo a moral do trabalho vigente, o tempo em que se está livre do trabalho- precisamente porque é um mero apêndice do seu trabalho- vem a ser separado deste com um selo puritano. (...) Por um lado, deve-se estar concentrado no trabalho, não se distrair, não cometer disparates (...). Por outro, deve o tempo livre, provavelmente para que depois se possa trabalhar melhor, não lembrar em nada o trabalho” (ADORNO, Theodor. *Tempo livre*. Mimeo).

³⁹³ ADORNO, Theodor. “Aldoux Huxley e a utopia”. In: *Prismas: crítica cultural e sociedade*. p.105.

vattimiano, a estetização³⁹⁴ e a desrealização³⁹⁵ como um modo de ser próprio da experiência histórico-cultural contemporânea, em virtude de um risco de se fazer apologia ao existente. Esse tipo de interpretação da realidade contemporânea é dominada por uma febre destrutiva, por uma fome insaciável que devora tudo aquilo que vê, tornando-nos secretamente cúmplices de todo aniquilamento³⁹⁶: “ele pode, assim, transformar-se no porta-voz de um otimismo irresponsável que se alastra na estupidez, que representa um aspecto não-indiferente do seu sucesso”³⁹⁷. Nesse sentido, D'Angelo afirma que a desrealização da realidade, a substituição do real pelo virtual, o fato de que a verdade perde espaço para a ficção³⁹⁸:

é um cômodo álibi para se evitar de “prestar contas” com a realidade: dizer que agora tudo é ficção, virtualidade, imagem significa ter o problema como resolvido antes de tê-lo posto³⁹⁹

A exigência de um pensamento que não ceda nem se torne cúmplice, mesmo que implicitamente, do meramente existente, implica uma crítica à recusa pós-moderna da

³⁹⁴ No que concerne à existência de certos obstáculos ante o otimismo pós-moderno à aceitação da fragmentação, da “autenticidade de outras vozes” e da estetização da existência, é relevante ainda a concepção de Terry Eagleton: “Mas se a existência estética não pode ser atingida por todos, o pensamento em geral não pode ser estetizado. Esta atitude seria um privilégio intolerável em sociedades que a liberdade do jogo de pensamento, ou qualquer outro, é reserva para poucos. Os pensadores (...) que propõem que abandonemos a verdade pela dança e pelo riso, poderiam fazer uma pausa para nos informar sobre a quem esse ‘nós’ se refere” (EAGLETON, Terry. *A Ideologia da Estética*. p.169).

³⁹⁵ Segundo Paolo D'Angelo: não se pode deixar de mencionar certo aspecto hedonístico comum a todos os casos de estetização superficial e de estetismo: uma postura estética está articulada uma universalização da estética. É preciso ter cuidado com a idéia de que seja estetismo o simples fato de encontrar componetes estéticos fora do domínio atribuído à arte, enquanto é verdade, ao contrário, que o estetismo vive a arte do mesmo modo que vive a experiência da esteticidade difusa. Nesse sentido, D'angelo afirma que “o esteta é alguém que julga esteticamente algo que, ao contrário, seria julgado com bases diversas. Esteta é aquele que vê a estética lá onde ela não está ou não deveria estar. Estetismo significa julgar tudo com base na medida da beleza, é uma extensão do juízo estético a fatos que não lhe competem. O esteta dilata os limites da esteticidade a ponto de compreender todo o real” (D'ANGELO, Paolo. *Estetismo*, Bologna: Mulino, 2003. p. 277).

³⁹⁶ Deve-se mencionar ainda que o desejo pela aparência e exterioridade, a aceitação do efêmero, do provisório, do momentâneo, a aniquilação de toda certeza pode ser eventualmente, em oposição ao discurso pós-moderno, mais profundos do que o desejo pela verdade e pela seriedade e mostrar, na verdade, a pretensão de serem douradores. Franco Crespi afirma que “a experiência da falta de fundamento e, em seguida, convida-nos a aceitar a insustentabilidade como uma condição normal de existência” (CRESPI, Franco. “Assenza di fondamento e progetto sociale”, p.258). Nesse sentido, o *pensiero debole* se apresenta elitista e “ainda como uma forma de iluminismo” (Ibidem).

³⁹⁷ PERNIOLA, Mario. *Contra a comunicação*, [2006]. Trad. Br Luisa Raboline. São Leopoldo: Editora Unisinos. p. 27

³⁹⁸ Perniola destaca ainda que “se a realidade insistisse em se fazer presente, será porque a realidade é fascista”. PERNIOLA, Mario. *Contra a comunicação*, p.47.

³⁹⁹ D'ANGELO, Paolo. *Estetismo*, pp. 280-1: è un comodo álibi per evitare di fare i conti con la realtà: dire che tutto è ormai finzione, virtualità, immagine significa dare per risolto il problema prima ancora di esserlo posto.

totalidade e o obscurecimento da universalidade. O discurso da pós-modernidade concilia o gosto pelo acontecimento sem história, simples *happening* sem passado e sem futuro, com o gosto pela fluidez sem crise, pela continuidade sem ruptura, entusiasmo pelo local e pelo particular, pelo motivo sem objetivo. A recusa à argumentação racional, o obscurecimento da universalidade, suscitam o perigo de uma recusa dogmática à totalidade, de sua decomposição em partes estruturas e sistemas sem a coerência, a um agregado ininteligível⁴⁰⁰. A cultura do consenso triunfa sobre a do conflito. “O pós-moderno (...) é o que acontece quando o adversário [de classe] parece ter-se retirado sem ter sofrido derrota”⁴⁰¹. Ao renunciar à crítica sistêmica ao capitalismo, os filósofos pós-modernos contribuem para naturalizar o campo econômico, despolitizar o social e estetizar a política.

Não há mais povo, mas “pessoas” sem qualidade. Não há mais classes, mas clãs, *lobbies* e máfias. Não há mais projetos, manifestos, vanguardas, mas fragmentos e aforismos (...) Esse discurso depressivo deixa pouca esperança de se inverter a ordem do capitalismo e sua “violência capitalizada”⁴⁰².

Isso explica a experiência de certa invivibilidade no presente: a angústia contemporânea diante da incerteza, a redução do presente a um ponto evanescente, a um espaço inóspito “já não mais sustentado nem pelos ensinamentos da tradição, nem pela tensão em direção ao futuro”⁴⁰³: em suma, a renúncia e a frustração de todo ideal de vida coletivo. Todavia, não devemos aceitar como fato imutável o que existe apenas porque existe: vivemos em uma história coletiva e devemos buscar uma prática capaz de dar vida a novos sentidos histórico-sociais, devemos conhecer melhor e experimentar outras saídas, conscientes de suas dificuldades e até mesmo de sua impraticabilidade.⁴⁰⁴ Nem iludidos, nem renunciadores, sem

⁴⁰⁰Bensaïd afirma ainda que os pós-modernos “em sua retórica da resignação, a destruição do futuro atinge o grau zero da estratégia: viver o momento desfrutá-lo sem entraves” (BENSAÏD, Daniel. *Os irredutíveis*, p.29).

⁴⁰¹Ibidem.

⁴⁰²BENSAÏD, Daniel. *Os irredutíveis*, p.83.

⁴⁰³BODEI, Remo. *Livro da memória e da esperança*. Trad. br. Letizia Zini Antunes, Bauru: EDUSC, 2004. p.17

⁴⁰⁴Concorda-se com Remo Bodei quando ele afirma que: se se arranca da história a ideia de sentido- não apenas aquele de sentido unitário, global, mas também aquela de uma quantidade de sentidos locais e até divergentes que vão na direção de uma vida melhor, do ‘sonho de uma coisa’- se se elimina também esta ideia, se se perde

medo e com a determinação de nunca renunciar ao melhor:

por que nós, que jamais fomos verdadeiramente modernos, deveríamos acordar de repente pós-modernos? Por que nós, que jamais fomos indiferentes, deveríamos nos descobrir de repente cínicos (...). Além da modernidade e da pós-modernidade, *resta-nos a força irreduzível da indignação*, que é exatamente o contrário do hábito e da resignação. Mesmo que ainda se ignore o que poderia ser a justiça do justo, *resta a dignidade e a incondicional recusa da injustiça. A indignação é um começo. Uma maneira de se levantar e de entrar em ação*. É preciso indignar-se, insurgir-se e só depois ver no que dá. É preciso indignar-se apaixonadamente, antes mesmo de descobrir as razões dessa paixão⁴⁰⁵.

um confronto no plano normativo (...) então se arrisca a cair no cinismo, em um empregar-se prematuro ao advento do pior (...). Este preparar-se para o pior, esta resignação ou esta alegria ou desencanto ditados pelo puro medo exorcizado, não podemos aceitá-lo (BODEI, Remo; VATTIMO, Gianni. "La storia senza senso" in: VATTIMO, Gianni et al. *Filosofia al presente*, pp. 21-2).

⁴⁰⁵BENSAÏD, Daniel. *Os irreduzíveis*, p.97.

CONCLUSÃO

“Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diversas maneiras; a questão é mudá-lo”. Como podem essas palavras ser válidas hoje? *Há uma filosofia para esses contestadores?*

Santiago Zabala. *A philosophy for the protesters.*

Enquanto a metafísica (...) [é] a filosofia dos vencedores que desejam manter o mundo como ele está, *o pensamento fraco da hermenêutica torna-se o pensamento dos fracos em busca de alternativas.*

Santiago Zabala; Gianni Vattimo. *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx.*

Filosofia e política estão profundamente conectadas. Não é possível fazer Filosofia sem estar envolvido (...) no mundo em que se vive, sem [ter] um projeto para mudar. (...) *Para mim, estudar filosofia e ter um projeto de mudar o mundo é a mesma coisa.*

Gianni Vattimo. *Politics seminar, Goldsmiths, University of London, 1st December, 2009.*

Anteriormente, abordaram-se os riscos do otimismo midiático vattimiano e se indagou se seu discurso estetizante, isto é, sua orientação estética *debole* não justificaria, de alguma maneira, certa apologia da ordem existente. Contudo é relevante levar em consideração as mudanças que ocorreram no interior do *pensiero debole* vattimiano nos últimos anos. Se nos anos 80, no ensaio *Dialettica, differenza, pensiero debole*, contido na obra *Il pensiero debole*, Vattimo sustentava:

Parece que o *pensiero debole* (...) seja *debole* também [de] uma outra fraqueza: a falta de um autêntico projeto próprio, [que ele seja] o puro *ripercorno* parasitário daquilo que foi pensado, com um propósito substancialmente edificante e estético: reviver o passado unicamente a fim de desfrutar de certa *degustazione antiquariale*. Grande parte do pensamento desconstrucionista atual pode ser incluído nessa acusação, a qual naturalmente, é tanto mais convincente quanto mais se supõe como óbvio que a tarefa do pensamento seja (...) a construção de uma função histórica e política, em relação à qual é lícito ter muitas dúvidas, pelo menos no que concerne à filosofia. Na base desta fraqueza do pensamento contra o existente, para o qual pensar significaria apenas reconhecer degustativamente formas espirituais passadas, parece estar o ofuscamento da noção de verdade⁴⁰⁶.

⁴⁰⁶ VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza, pensiero debole”, pp. 23-4: “Sembra che il pensiero debole (...) sia debole anche d'un'altra debolezza: *la mancanza di un autentico progetto proprio*, il puro *ripercorno*”

Ainda no escrito *Dialettica, differenza, pensiero debole*, Vattimo defende ser o *pensiero debole* uma Filosofia que não possui mais razões para reivindicar a soberania que o pensamento metafísico exigia em relação à práxis. Em tal contexto Vattimo indaga se tal fragilização implicaria certa incapacidade crítica (tanto teórica como prática), revelando a aceitação do existente e da ordem dada [*accettazione dell'esistente e dei suoi ordini dati*]. Ele diz estar consciente desse problema, contudo, sustenta que ao *pensiero debole* não interessa propor novas bases para a relação entre pensamento e mundo [*porre su basi nuove il rapporto tra pensiero e mondo*], mas repropor o problema do sentido do ser [*riproporre il problema del senso dell'essere*]⁴⁰⁷.

Hoje se pode identificar uma substancial mudança nos últimos escritos de Vattimo nos quais ele defende que o *pensiero debole* reivindica também o caráter de teoria da emancipação política⁴⁰⁸. Conforme ele afirma:

o aspecto [do *pensiero debole*] que agora quero enfatizar é propriamente aquele ético-político, como desmistificação do ideal revolucionário e refutação da violência: trata-se de uma tentativa de se manter fiel à uma atitude revolucionária contra a sociedade capitalista sem cair no leninismo⁴⁰⁹.

parasitario di ciò che è stato pensato, con un proposito sostanzialmente edificante ed *estetico*: il revivere il passato come passato unicamente allo scopo di goderne una sorta di *degustazione antiquariale*. Molto pensiero attuale della decostruzione può essere accomunato in questa accusa; la quale, naturalmente, è tanto più convincente quanto più si suppone come ovvio che il compito del pensiero sia un altro, il compito di una costruzione, di una funzionalità storica (e politica) su cui è lecito nutrire molti dubbi, almeno per quanto riguarda specificamente la filosofia. Alla base di questa debolezza de pensiero nei confronti dell'esistente, per cui pensare significherebbe solo prendere atto degustativamente delle forme spirituale tramandate, sembra esserci l'offuscamento della nozione di verità”

⁴⁰⁷Cf. VATTIMO, Gianni. “Dialettica, differenza, pensiero debole”, pp.26-7.

⁴⁰⁸Para aprofundamento, cf.: VATTIMO Gianni. *Ecce comu: come si re-diventa ciò che si era*. Roma: Fazi Editore, 2007; _____. *La filosofia come ontologia dell'attualità*; _____. *Nichilismo ed emancipazione*; _____. *Il Pensiero dei Deboli*. Disponível em: <<http://serbal.pntic.mec.br/~cmunoz/11/debiles54b.pdf>> , especialmente, seu último livro escrito conjuntamente com Santiago Zabala: ZABALA, Santiago; VATTIMO, Gianni. *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx*. New York: Columbia University Press, 2011. Nesse sentido, é interessante ver também: CIURLIA, Sandro. *Le ragione forte del pensiero debole*.

⁴⁰⁹Cf. VATTIMO, Gianni. *La filosofia come ontologia dell'attualità*, p. 251: “L'aspetto [del pensiero debole] che ora mi sento sottolineare è proprio quello etico-político, come demitizzazione dell'ideale rivoluzionario e rifiuto della violência: si tratta di un tentativo di mantenersi fedeli a un atteggiamento rivoluzionario contra la società capitalística senza cadere nel leninismo”.

É importante destacar que a “politização”⁴¹⁰ do *pensiero debole*, de forma alguma, implica qualquer espécie de defesa do “realismo” ou das formas tradicionais de se fazer política. Vattimo não renega o *pensiero debole* “redescobrimo-o” forte, busca, ao contrário, torná-lo ainda mais fraco, com base na crença de que a vocação niilista pode conduzir a critérios de escolha e ação⁴¹¹. Nesse sentido, ele diz que o enfraquecimento [*indebolimento*] das pretensões objetivistas e realistas aparece como a única possibilidade de emancipação no presente:

o único movimento de emancipação que posso pensar está na diminuição, diminuição das pretensões de identidade, de estilos de vida, redução da violência. Diminuição também do ponto de vista político: a minha [teoria] é uma teoria da progressiva democratização da sociedade em todos os níveis⁴¹².

Daí se defender aqui que a melhor definição que se pode dar hoje do *pensiero debole* é a história da emancipação humana como progressiva dissolução da violência e dos dogmas⁴¹³. Contudo, deve-se destacar que o *pensiero debole* não tem como ideal um programa de emancipação global, mas, ao contrário, o enfraquecimento das estruturas fortes.

⁴¹⁰ Deve-se enfatizar que a relevância assumida pela política no pensamento vattimiano é acompanhada por uma crescente importância da religião. Nesse sentido, Vattimo defende: “diria que o sentido (ainda) atual do *pensiero debole* está nas temáticas que se apresentam nos meus escritos mais recentes, a saber, na temática religiosa e política. Agora me interessa quase exclusivamente pela (filosofia) política e pela reflexão religiosa. (...) O *pensiero debole* não seria possível sem a fundamental doutrina da *kenosis*, da encarnação de Deus, como descida [*abassamento*] e sua própria e verdadeira dissolução por amor. (Cf. VATTIMO, Gianni. *Il Pensiero dei Deboli*). Contudo, apesar do grande destaque que a religião assume no pensamento vattimiano mais atual, tal temática não será aprofundada nessa conclusão, uma vez que a abordagem do tema religioso escapa à orientação dessa dissertação. Contudo, indica-se aqui, sumariamente, as principais obras de Vattimo em relação à tal temática: ANTISERI, Dario; VATTIMO, Gianni. *Ragione filosofica e fede religiosa nell'era postmoderna*. Calabria: Rubbettino Editore, 2008; RORTY, Richard, _____. *O futuro da religião: solidariedade, caridade, ironia*. Org. Santiago Zabala. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006; _____, GIRARD, René. *Cristianismo e relativismo. Verdade ou fé frágil?* [2006]. Aparecida, SP: Editora Santuario, 2010; _____, DERRIDA, Jacques (org). *A religião*. O seminário de Capri [1996]. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. _____; ONFRAY, Michel; D'ARCAIS, Paolo Flores. *Atei o credenti? Filosofia, Política, Ética, Scienza*. Roma: Fazi Editore, 2007. _____ *Acreditar em acreditar* [1996]. Trad. Br. Elsa Castro Neves. Rio de Janeiro: Relógio D'Água Editores, 1998; _____. *Depois da Cristandade*. trad. br. Cynthia Marques. Rio de Janeiro: Record, 2004.

⁴¹¹ Cf. ROVATI, Aldo. “Gianni Vattimo e il primato ‘debole’ dell’estetica”, p.16.

⁴¹² _____. *La filosofia come ontologia dell'attualità*. p.265: “L'unico movimento di emancipazione che posso pensare sta nella diminuzione, diminuzione delle pretese identitarie, di stili di vita, riduzione della violenza. Diminuzione anche dal punto de vista politico: la mia è una teoria della progressiva democratizzazione della società a tutti i livelli”.

⁴¹³ Cf. ZABALA, Santiago. “Gianni Vattimo and weak philosophy”. In: ZABALA, Santiago (org.). *Weakening philosophy*, p.18.

Por isso, a Hermenêutica e a Estética são tão importantes em seu desenvolvimento: o *pensiero debole* como filosofia do caráter interpretativo da “realidade”, elas assumem formas de resistência às estruturas filosóficas e ações políticas objetivas⁴¹⁴.

No que concerne à temática da emancipação e da resistência ao existente, Vattimo chegou à seguinte formulação: do pensamento fraco ao pensamento dos fracos [*dal pensiero debole al pensiero dei deboli*]⁴¹⁵. Nesse sentido, Vattimo sustenta que:

a emancipação como *indebolimento* (da peremptoriedade) do ser metafísico (eterno, necessário, dado como fundamento cognoscitivo e como norma ética universal) é essencialmente um ideal histórico e também político. (...) Não existem essências imutáveis, existem apenas interpretações, quer dizer na política, negociações entre indivíduos e grupos que têm, sem dúvida, interesses contrastantes e que podem ser conciliados apenas em nome de valores comuns disponíveis em seu patrimônio cultural, compreendido, sobretudo, como repertório de argumentos retoricamente persuasivos que, finalmente, substituem as “razões” dos mais fortes (...). O *pensiero debole* é contra as razões da força porque se encontra entre os fracos, entre os perdedores da história dos quais fala Benjamin. (...) Nesse sentido, é justo dizer que o *pensamento fraco é o pensamento dos fracos, dos vencidos da história*⁴¹⁶.

Dessa forma, o *pensiero debole* é o *pensiero dei deboli* porque reivindica uma transformação radical da sociedade capitalista. Contudo, Vattimo explicita que o *pensiero debole* faz isso sem violência. É relevante destacar o livro recentemente escrito por Gianni

⁴¹⁴Cf. ZABALA Santiago; VATTIMO, Gianni. Interview with Gianni Vattimo and Santiago Zabala on "Hermeneutic Communism. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2011/07/interview-with-gianni-vattimo-and.html>>.

⁴¹⁵ Cf. VATTIMO, Gianni. *Il Pensiero dei Deboli*. Disponível em: < <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/debiles54b.pdf>> _____ . *Intervista a Vattimo*. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=brxXvRXaQM>; _____ . *DeustoForum*. “¿Pensamiento débil, pensamiento de los débiles?” Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=fpl5pkPSbJc> e _____ . *Del pensamiento débil al pensamiento de los débiles*. Disponível em: <<http://www.Youtube.com/watch?v=MKYhKtqPrT4>>. Acesso em: 20 jan 2012.

⁴¹⁶ VATTIMO, Gianni. *Il Pensiero dei Deboli*: “a emancipazione come indebolimento (della perentorietà) dell’essere metafísico (eterno, necessário, dato come fondamento cognoscitivo e come norma ética universale) è essenzialmente un’ideale storico e anche politico. (...) Non ci sono essenze imutabile, ci sono solo interpretazione, e cioè in politica, negoziazione tra individui e gruppi che hanno senza dubbio interessi contrastante e che possano trovare conciliazione solo in nome di valori comuni reperibili nel loro patrimonio culturale, inteso soprattutto come repertorio di argomenti retoricamente persuasivi che si sostituiscono finalmente alle ‘ragioni’ dei più forti (...). il pensiero debole è contra le ragioni della forza perchè si trova ad essere tra i deboli, i perdenti della storia di cui parla Benjamin. (...) In qualche senso è dunque giusto dire che il pensiero debole è il pensiero dei deboli, degli sconfitti della storia” (grifo nosso).

Vattimo e Santiago Zabala: *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx*⁴¹⁷, no qual eles sustentam que o comunismo é o meio de se criticar o capitalismo na contemporaneidade⁴¹⁸. Vattimo e Zabala destacam que se, até o momento presente, os filósofos marxistas não foram capazes de transformar o mundo, isso não diz respeito à orientação política deles, mas à pertença deles à tradição metafísica⁴¹⁹. Em suma, a “falha” dos marxistas não está na interpretação “incorreta” da “realidade”, mas, ao contrário, no desejo que nutrem de interpretá-la “corretamente”⁴²⁰. Vattimo e Zabala defendem que a política não pode ser fundada em bases científicas e racionais, mas deve, ao contrário, ser compreendida como interpretação, história e evento: daí sua defesa do *comunismo hermenêutico*⁴²¹.

Pode-ser-ia então indagar: o que une comunismo e hermenêutica? Segundo os autores,

a dissolução da metafísica, a saber, a desconstrução da pretensão de objetividade da *verdade*, do *Ser* e do *logocentrismo* (...). Mas se o comunismo hoje representa uma alternativa para o capitalismo, não é apenas por causa da sua fraqueza como força política (...) mas também devido à sua fraqueza teórica. Com o triunfo do capitalismo, o comunismo perdeu tanto o seu poder efetivo como todas as pretensões metafísicas que caracterizavam a formulação marxista original de um *ideal de desenvolvimento que leva também, inevitavelmente, à lógica da guerra*⁴²².

⁴¹⁷ Cf. ZABALA, Santiago; VATTIMO, Gianni. *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx*. New York: Columbia University Press, 2011.

⁴¹⁸ Nesse sentido, Vattimo enfatiza que sua proposta revolucionária é anárquica [*il mio è un rivoluzionarismo anarchico*] e que ele não acredita no comunismo interpretado rigidamente como a realização de uma sociedade na qual todos serão felizes. E diz que acredita em certa revolução permanente [*credo in una sorta di rivoluzione permanente*] (Cf. VATTIMO, Gianni. OCONE, Corrado. *Dibattito tra pensiero debole e new realism: intervista a Gianni Vattimo*).

⁴¹⁹ Cf. ZABALA, Santiago; VATTIMO, Gianni. *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx*, p.1.

⁴²⁰ Cf. ZABALA, Santiago. *A philosophy for the protesters*. Disponível em: <<http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2011/11/2011112816183696394.html>>. Nesse sentido, Zabala sustenta que as descrições demandam a imposição de certa verdade e a conservação da realidade, do *status quo*. A interpretação, ao contrário, constantemente, transforma a realidade. A necessidade de transformar o mundo, a qual Marx se reporta, deve ser lida como oposição àquelas filosofias que defendem o atual estado das coisas: da sociedade, da política, da economia... (Cf. ZABALA, Santiago. *A philosophy for the protesters*).

⁴²¹ Zabala e Vattimo sustentam: Neste livro, nós não reivindicamos que o comunismo possa ser traduzido em uma determinada instância filosófica ou a hermenêutica em uma posição política, mas que ambas chamam a nossa atenção para a atual falta de prioridade [*lack of emergence*], ou seja, o aumento homologação do político, do econômico e das estruturas sociais de poder. (Cf. ZABALA, Santiago; VATTIMO, Gianni. *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx*, p.2).

⁴²² ZABALA, Santiago; VATTIMO, Gianni. *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx*, p.2: “The dissolution of metaphysics, that is the deconstruction of the objective claims of *truth*, *Being* and *logocentrism*

Para Vattimo e Zabala, apenas um pensamento fraco como a hermenêutica pode evitar revoltas ideológicas violentas e realmente defender os fracos: enquanto o comunismo motiva a resistência ao capital, a hermenêutica indica a natureza interpretativa da verdade⁴²³. Eles acrescentam ainda que a relação que estabelecem entre filosofia da interpretação e os *protesters*, não se reporta apenas à necessidade de mudança, mas também à condição em que ambas se encontram. Tanto os *protesters* como a Hermenêutica existem à margem da sociedade, e tal situação de marginalização não é uma questão de inconsistência política ou teórica, mas de demandas éticas vitais [*vital ethical demands*]. Como Marx, a Hermenêutica e os *protesters* propõem uma necessidade radical de mudanças.

As exigências dos *protesters* em Barcelona, Nova York e Sydney variam de distribuição igualitária da renda, melhores serviços sociais, à redução da influência das corporações na política, e isso não indica que eles sejam confusos ou conflituosos, mas que *they are all hungry for change*. A hermenêutica é a filosofia mais apropriada para esses *protesters*, que almejam transformar realmente as políticas econômicas, não apenas por sua condição marginal, mas porque sugere que a coexistência humana é possível sem verdades impostas, isto é, sem um sistema global único⁴²⁴.

Nesse sentido é importante destacar que Vattimo, em sua defesa de um comunismo hermenêutico, de modo algum nega os efeitos emancipatórios e libertadores da *estetização-desrealização*: apenas “se dá conta” que tal liberação apesar de todas as potencialidades

(...). If communism today represents an alternative to capitalism, it is not only because of its weakness as a political force (...) but also because of its theoretical weakness. With the triumph of capitalism, communism lost both effective power and all those metaphysical claims that characterized its original Marxist formulation as the *ideal of development, which inevitability draws toward a logic of war*”.

⁴²³ Cf. ZABALA, Santiago; VATTIMO, Gianni. *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx*, pp.3-4. Nesse sentido, Vattimo sustenta: se não há uma verdade absoluta, se não sou fiel a uma verdade absoluta, se não sou fiel a uma verdade absoluta, a que eu posso ser fiel? Sou fiel àquilo que um marxista clássico chamaria de classe. Uma vez que não há motivos absolutos para se preferir uma posição em relação a outra, os meus motivos são sempre históricos (Cf. VATTIMO, Gianni; GAMPER, Daniel. *Addio alla verità. Ma quale?* In: *MicroMega*, pp.77-8).

⁴²⁴Cf. ZABALA, Santiago. *A philosophy for the protesters*.

(imprevistamente) não se realiza em virtude dos limites realistas impostos pelo sistema capitalista global⁴²⁵.

Vattimo diz que, com o passar dos anos, vem “perdendo a fé” que tinha, nos anos 60, acerca da possibilidade de um discurso apenas estético que incidisse sobre as condições histórico-sociais contemporâneas. Ele sustenta o encontro com o pós-moderno foi, em parte, o responsável por esse desencanto⁴²⁶. Nesse sentido: “*reconhecemos a fracasso, prático, das esperanças pós-modernistas. Mas não no sentido de um retorno ao realismo*”⁴²⁷. Daí ser relevante destacar outra substancial mudança no pensamento vattimiano. Na contemporaneidade, Vattimo reconsidera seu otimismo inicial em relação aos *mass media*⁴²⁸.

Se nos anos 80, em *La società trasparente*, Vattimo sustentava que

a massificação niveladora, a manipulação do consenso, os erros do totalitarismo, não são o único resultado possível do advento da comunicação generalizada, dos *mass media*, da reprodutibilidade (...) abre-se uma possibilidade alternativa: de fato o advento dos *mass media* comporia igualmente uma acentuada mobilidade e superficialidade da experiência que contrasta com as tendências para a generalização do domínio dando lugar, entretanto, a uma espécie de enfraquecimento da própria noção de realidade, com o conseqüente enfraquecimento de toda a sua coação⁴²⁹.

Hoje, passados mais de vinte de anos da publicação de tal obra, Vattimo parece modificar radicalmente suas intuições iniciais. Por isso, ele acrescentou um apêndice [*I limiti della derealizzazione*], na segunda edição *La società trasparente*, publicada após a vitória de Berlusconi nas eleições. Nesse escrito é possível perceber certa desilusão (apesar de haver

⁴²⁵Tal argumento foi discutido na quarta parte do terceiro capítulo dessa dissertação [*Estetização e sociedade: limites da estetização e apologia do presente?*].

⁴²⁶Cf. VATTIMO, Gianni; OCONE, Corrado. *Dibattito tra pensiero debole e new realism: intervista a Gianni Vattimo*. Disponível em: < <http://giannivattimo.blogspot.com/2011/08/laddio-al-pensiero-debole-che-divide-i.html>>.

⁴²⁷VATTIMO, Gianni; ROVATI, Aldo. *L'addio al pensiero debole che divide i filosofi*: “: prendiamo atto del fallimento, pratico, delle speranze post-moderniste. Ma certo non nel senso di tornare ‘realisti’”.

⁴²⁸O otimismo midiático vattimiano foi apresentado na terceira parte do terceiro capítulo dessa dissertação [*Crítica a ideia de homologação cultural e emancipação*].

⁴²⁹VATTIMO, Gianni. *La società trasparente*, pp.82-83: “La massificazione livellante, la manipolazione del consenso, gli errori del totalitarismo *non sono* l'unico esito possibile dell'avvento della comunicazione generalizzata, dei *mass media*, della reprodutibilità (...) si apre anche una possibilità alternativa: l'avvento dei *media*, infatti, comporta anche una accentuata mobilità e superficialità dell'esperienza, che contrasta con le tendenze alla generalizzazione del dominio, in quanto dà luogo a una specie di 'indebolimento' della nozione stessa di realtà, com il conseqüente indebolimento di tutta la sua congeza”.

ainda certo otimismo) em relação aos efeitos emancipatórios dos *mass media*⁴³⁰. Nesse escrito, Vattimo apresenta a preocupação de servir o mercado como a persistência de um limite realista que impede os *mass media* de acolher os seus aspectos de conflito⁴³¹, impossibilitando assim a realização de um sentido verdadeiramente emancipatório.

No presente momento, ele reconhece que o enfraquecimento (da peremptoriedade do real) prometida pelo mundo da comunicação e dos *mass media*, não se deu, precisamente, por causa da permanente resistência da “realidade”, isto é, do domínio de poderes fortes – econômicos, políticos, midiáticos, etc. Vattimo confessa:

com efeito, nos iludimos de que as meta-narrativas tivessem terminado, mas não tínhamos considerado que elas se baseassem nos interesses proprietários, no consumismo, na homologação dos mercados, e sobreviveria e encontraria um campo livre para dominar absolutamente. Ainda se, desse ponto de vista, devo dizer que um crítico tão perspicaz como Jameson, que definiu o pós-modernismo como a cultura do capitalismo tardio, já tivesse nos advertido⁴³².

Vattimo, dessa forma, conclui que toda a situação de “negação” das ilusões pós-modernistas é uma questão de poder. A transformação pós-moderna, esperada por aqueles que observavam as novas possibilidades técnicas, falhou, pois “estamos à mercê de poderes que não querem a transformação possível” [*siamo in balia di poteri che non vogliono la trasformazione possibile*]⁴³³. Daí ele se apresentar cada vez menos esperançoso em relação ao presente:

Estou (...) mais pessimista. Vejo um futuro de integração e de controle estendido a toda sociedade. O controle se estende a todas as informações. Os jornais que circulam são aqueles do *mainstream* e o *mainstream* segue fielmente o ponto de vista dominante do capital. É justo defender os espaços

⁴³⁰Tal argumento foi discutido na quarta parte do terceiro capítulo dessa dissertação [*Estetização e sociedade: limites da estetização e apologia do presente?*].

⁴³¹Cf. VATTIMO, Gianni. *I limiti della derealizzazione* pp.113-4.

⁴³² VATTIMO, Gianni; OCONE, Corrado. *Dibattito tra pensiero debole e new realism: intervista a Gianni Vattimo*: “In effetti, noi ci eravamo illusi che fossero finite le metanarrazioni, ma non avevamo considerato che quella basata sugli interessi proprietari, e quindi sul consumismo e l’omologazione dei mercati, sarebbe sopravvissuta e avrebbe trovato il campo libero per dominare in modo assoluto. Anche se, da questo punto di vista, devo dire che già un critico molto fine come Jameson, che aveva definito il postmoderno la cultura del tardo capitalismo, ci aveva avvertito”.

⁴³³ Cf. VATTIMO, Gianni; ROVATI, Aldo. *L'addio al pensiero debole che divide i filosofi*. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2011/08/laddio-al-pensiero-debole-che-divide-i.html>>.

democráticos que existem e lutar até o fim pelo pluralismo. Não se deve renunciar a fazer qualquer coisa até que a revolução aconteça. Ainda se conseguíssemos defender o estatuto dos trabalhadores seria alguma coisa (...). Hoje se tenta revogar todas as conquistas do passado. Estou aterrorizado e pessimista⁴³⁴.

As suas afirmações estariam realmente distantes das críticas frankfurtianas à homologação cultural⁴³⁵ e à sociedade capitalista avançada? Quais são as implicações desse pessimismo ante o presente? Como pretender uma crítica social sem se reportar à realidade? Não haveria certa aporia em negar o “real” e o “realismo” na teoria e se reportar a todo momento à “realidade social” na prática?

Vattimo chega a afirmar: “*a política que o debolismo e a hermenêutica querem inspirar é radicalmente realista, até os extremos do maquiavelismo*”⁴³⁶. Não haveria aí uma dicotomia? Não teria o *pensiero debole* vattimiano criado uma aporia ao aceitar a tarefa de transformar a “realidade social”, sem contudo se reportar ao conceito de “realidade” em sua filosofia? Haveria indícios do desmoronamento conceitual do *pensiero debole* e um retorno ao pensamento forte?

⁴³⁴VATTIMO, GIANNI; BUCCI, Tonino. *Intervista sul realismo* Disponível em: <<http://gianni.vattimo.blogspot.com/2011/12/intervista-sul-realismo.html>>: “Sono persino più pessimista. Vedo un futuro di integrazione e di controllo esteso a tutta la società. Il controllo si estende a tutta l’informazione. I giornali che circolano sono quelli del mainstream e il mainstream ricalca il punto di vista dominante del capitale. E’ giusto difendere gli spazi democratici che ci sono e battersi fino all’ultimo per il pluralismo dell’informazione. Non è che finché non c’è la rivoluzione si deve rinunciare a fare qualsiasi cosa. Anche se riusciamo a difendere lo statuto dei lavoratori sarebbe già qualcosa vista l’aria che tira. Oggi provano a revocare tutte le conquiste ottenute in passato. Sono terrorizzato e pessimista. Non vedo alternative se non impegnarsi in un microconflitto continuo. Per quel che riguarda l’informazione, si può provare a usare internet. Credo che sono più letto sul mio blog che non quando scrivevo sulla Stampa. Da tempo non scrivo più sui giornali, potrei solo tentare di tenere una rubrica dal titolo “il coglione sinistro”, ma nessuno me la fa fare”.

⁴³⁵Vattimo em um entrevista recente (21.01.2012) Chega a afirmar que os partidos políticos não são manipuladores da opinião pública, mas são eles também manipulados. São vítimas do terrorismo mundial: não aquele das bombas, mas o midiático [*Non quello bombarolo ma quello mediático*] Cf. VATTIMO, Gianni; CALLEGARO, Federico. “*I tecnici uccidono la democrazia e gli ex-comunisti li benedicono*” Disponível em: <http://www.secoloditalia.it/GiornaleOnLine/giornale_articolo_ricerca.php?id_articolo=71295>.

⁴³⁶ Cf. VATTIMO, Gianni. *Il Pensiero dei Deboli*: “La política que il ‘debolismo’ e l’ermeneutica vogliono ispirare è radicalmente realistica, fino agli stremi del machiavelismo”.

BIBLIOGRAFIA

1. Obras de Vattimo

VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*. Tradução: José Eduardo Rodil. Lisboa: edições 70, 1980.

_____. *La società trasparente*. Milano:Garzanti,1989.

_____. *Oltre l'interpretazione*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1989.

_____. et al. *Filosofia al Presente*. Milano: Garzanti, 1990.

_____. *La fine della modernità*. Milano:Garzanti,1991.

_____. "Dialettica, differenza e pensiero debole". In: ROVATTI, P.; VATTIMO, G. (a cura di) *Il pensiero debole*. Milano: Feltrinelli Editore, 1992.

_____. *Poesia y ontologia*. Traducción e introducción de Antonio Cabrera. València : Servei de Publicacions de la Universidad de València, 1993.

_____. *Más allá del sujeto*. . Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale. Ediciones Paidós Ibérica S.A.: Barcellona, 1992.

_____. "Diferir a metafísica". In: *O que nos faz pensar*. Tradução: Antônio Abranches. N.10. V. 2, p.151-159, 1994.

_____. *Introdução a Heidegger*. Tradução: João Gama. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

_____. *Acreditar em acreditar*. Tradução : Elsa Castro Neves. Rio de Janeiro: Relógio D'Água Editores, 1998.

_____, DERRIDA, Jacques (org). *A religião. O seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

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

_____. *A tentação do realismo*. Tradução : Reginaldo di Piero. Rio de Janeiro : Lacerda ed. : Instituto di Cultura Italiana, 2001.

_____. *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento*. Milano : Bruno Mondadori, 2002.

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

_____. *Depois da Cristandade*. Tradução: Cynthia Marques. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____; PATERLINI, Piergiorgio. *Credere di credere : Una biografia a quattro mani*. Arezzo : Alberti editore, 2006.

_____; ONFRAY, Michel ; D'ARCAIS, Paolo Flores. *Atei o credenti ? Filosofia, Politica, Etica, Scienza*. Roma : Fazi Editore, 2007.

_____. "Metaphysics and violence". In: ZABALA, Santiago. (editor). *Weakening philosophy: essays in honour of Gianni Vattimo*. London: McGill-Queen's University Press, 2007.

_____. *La cultura del novecento*. Caserta: Edizione Saletta dell'Uva, 2007.

_____. "Dalla fenomenologia a un'ontologia dell'attualità". In: CHIURAZZI, G. (a cura di). *Pensare l'attualità, cambiare il mondo*. Torino: Bruno Mondadori, 2008.

_____; ANTISERI, Dario. *Ragione filosofica e fede religiosa nell'era postmoderna*. Calabria: Rubbettino Editore, 2008.

_____. "O que esta vivo e o que esta morto no pensamento frágil". In: *Filosofia contemporânea: niilismo-política-estética*. PECORARO, R.; ENGELMANN, J. (orgs). Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008.

_____. *Addio alla verità*. Roma : Meltemi, 2009.

_____. *Art's claim to truth*. Translated: Luca D'Isanto New York: Columbia University Press, 2010.

_____. GIRARD, René. *Cristianismo e relativismo. Verdade ou fé frágil?*. Aparecida, SP: Editora Santuario, 2010;

_____. *Introduzione all'estetica*. Pisa: Edizioni ETS, 2010.

_____; GAMPER, Daniel. *Addio alla verità. Ma quale?* *MicroMega*, Roma, Maio. 2011.

_____; ZABALA, S. *Hermeneutic Communism : from Heidegger to Marx*. New York: Columbia University Press, 2011.

_____. *La filosofia come ontologia dell'attualità*. In: rivista biografico-teorica. Mimeo.

_____. *I limiti della derealizzazione*. Mimeo.

2. Obras de Vattimo acceso online

CONFRONTO fra Gianni Vattimo e Franca D'Agostini - Parte 1. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=9pEcqF8q4qI>>. Acesso em: 07 jun. 2011.

CONFRONTO fra Gianni Vattimo e Franca D'Agostini - Parte 2. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=fU8WMjVXZKk&feature=related>>. Acesso em: 07 jun. 2011.

CONFRONTO fra Gianni Vattimo e Franca D'Agostini - Parte 3. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=Bi92VhOoHQw&feature=related>>. Acesso em: 07 jun. 2011.

CRISTO y Gianni Vattimo, "El Monje rojo de la Filosofia " (2) por Hugo Viggiano.

Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=s-1b39fBaWE>>. Acesso em: 14 jan. 2012.

CRISTO y Gianni Vattimo, "El Monje rojo de la Filosofia " (2) por hugo viggiano. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=s-1b39fBaWE&feature=related>>. Acesso em: 22 jul. 2011.

DEBATES y combates: Gianni Vattimo. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=C6L6ElfKjRo>>. Acesso em: 09 ago. 2011.

DEL PENSAMIENTO débil al pensamento de los débiles. Internet. Disponível em: <<http://www.Youtube.com/watch?v=MKYhKtqPrT4>>. Acesso em: 09 jun. 2011.

DEUSTOFORUM. "¿Pensamiento débil, pensamiento de los débiles?". Gianni Vattimo. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=fpI5pkPSbJc>>. Acesso em: 09 dez. 2012.

Dibattito sul postmoderno. Internet. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2011/08/dibattito-sul-postmoderno.html>>. Acesso em: 09 dez. 2012.

ECCE Commu di G. Vattimo - Interventi del pubblico 1. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=2NwjCZMbas0>>. Acesso em: 15 jan. 2012.

EL SOCIALISMO según Gianni Vattimo. V7Inter. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=93EKuoZ8jwI&feature=related>>. Acesso em: 10 jun. 2011.

ENTREVISTA al filosofo Gianni Vattimo em Ecquador. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=lTMawZ5Km8w&NR=1>>. Acesso em: 09 jun. 2011.

GIANNI Vattimo - Heidegger and Revolution – 1. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=K15iAzK4jDc>>. Acesso em: 15 jan. 2012.

GIANNI Vattimo - Heidegger and Revolution – 2. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=fYrQJWCWIK8>>. Acesso em: 15 jan. 2012.

GIANNI Vattimo - Heidegger and Revolution – 3. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=YIDB4otof6E>>. Acesso em: 15 jan. 2012.

GIANNI Vattimo - Heidegger and Revolution – 4. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=r0p5o9zvqtU>>. Acesso em: 15 jan. 2012.

GIANNI Vattimo - Heidegger and Revolution – 5. Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=BkNFa_e16gc>. Acesso em: 15 jan. 2012.

GIANNI Vattimo - Heidegger and Revolution – 6. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=h0CA6U0tQ1s>>. Acesso em: 15 jan. 2012.

GIANNI Vattimo: il futuro della religione secondo la filosofia. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=Af5XxOPXqws>>. Acesso em: 28 maio 2011.

GIANNI Vattimo sull'aggressione a Berlusconi - La Zanzara - Radio 24 - Giuseppe Cruciani. Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=s040-mTY_s0&NR=1>. Acesso em: 10 jun. 2011.

GIANNI Vattimo - Etica e Politica. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=eXgN8237V7c&NR=1>>. Acesso em: 10 jun. 2011.

GIANNI Vattimo- abitare il 2000- irrazionalismo o nuova razionalità? Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=ukhVeRbvVjo>>. Acesso em: 01 jul. 2011.

GIANNI Vattimo – Nichilismo. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=RwOqHqZCE1A>>. Acesso em: 20 jul. 2011.

GIANNI Vattimo: "La Etica de la Comunicacion " parte 1 Buenos Aires 2009 / film Hugo Viggiano. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=IF8i3QjFoJE&feature=related>>. Acesso em: 22 jul. 2011.

GIANNI Vattimo: "La Etica de la Comunicacion " parte 2 Buenos Aires 2009 / film Hugo Viggiano. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=DLIGodIwSGE&feature=related>>. Acesso em: 22 jul. 2011.

GIANNI Vattimo: "La Etica de la Comunicacion " parte 3 Buenos Aires 2009 / film Hugo Viggiano. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=eUhsBIOqz-U&feature=related>>. Acesso em: 22 jul. 2011.

GIANNI Vattimo: "La Etica de la Comunicacion " parte 4 Buenos Aires 2009 / film Hugo Viggiano. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=156FOF4TpLE&feature=related>>. Acesso em: 22 jul. 2011.

GIANNI Vattimo: "La Etica de la Comunicacion " parte 5 Buenos Aires 2009 / film Hugo Viggiano. Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=WB9_dR9TaBE&feature=related>. Acesso em: 22 jul. 2011

.

GIANNI Vattimo I Jornadas Internacionales de Hermenéutica xvid-1. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=EmjVL6G-U0w&feature=related>>. Acesso em: 08 ago. 2011.

GIANNI Vattimo spiega Martin Heidegger: nichilismo e técnica. 2010. Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=kxqerOcrUDs&feature=results_main&playnext=1&list=PLC10056EF91041A4D>. Acesso em: 17 jan. 2012.

GIANNI Vattimo I Jornadas Internacionales de Hermenéutica xvid-2. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=m4HxwJwiVmA&feature=related>>. Acesso em: 08 ago. 2011.

GIANNI Vattimo I Jornadas Internacionales de Hermenéutica xvid-3. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=vpjId2IkBzs&feature=related>>. Acesso em: 08 ago. 2011.

GIANNI Vattimo I Jornadas Internacionales de Hermenéutica xvid-4. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=gOIO63kh4AE&feature=related>>. Acesso em: 08 ago. 2011.

GIANNI Vattimo – Tuttoindioco. 2009. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=74lo8zIOVMg>>. Acesso em: 08 set. 2011.

GIANNI Vattimo: Postmodernità. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=Ppa2n6c7yKQ>>. Acesso em: 08 jan. 2012.

GIANNI Vattimo al Festival dell'Eccellenza al Femminile. 2011. Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=MHVE8iF_9H8>. Acesso em: 11 jan. 2012.

GIANNI Vattimo - Bioetica e metafísica. Disponível em: <<http://www.youtube.com/w>

atch?v=Up9hgU5q54g>. Acesso em: 13 jan. 2012.

GIANNI Vattimo risponde. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=3iTYjV8G73k>>. Acesso em: 12 jan. 2012.

INTERVISTA Gianni Vattimo-1. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=dUd155SeM0A>>. Acesso em: 13 jan. 2012.

INTERVISTA Gianni Vattimo -2. Internet Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=sh_ITPr83V4>. Acesso em: 14 jan. 2012.

INTERVISTA a Gianni Vattimo. Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=haBvzVA_XRQ>. Acesso em: 10 dez. 2011.

INTERVISTA Vattimo. Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=brxX_vRXaQM>. Acesso em: 10. Jan. 2012.

IL CAFFÈ filosofico - Gianni Vattimo legge Martin Heidegger. Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=MtavF7vF_0c>. Acesso em: 21 jul. 2011.

Idv: Gianni Vattimo. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=awKXMu98jP0&feature=related>>. Acesso em: 10 jun. 2011.

LABORATORIO di resistenza permanente (Vattimo). Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=5XKzDHyg68E>>. Acesso em: 13 jan. 2012.

LE RAGIONE della trasgressione, Gianni Vattimo. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=L1Y6pJ1OxNc>>. Acesso em: 09 jul. 2011.

LA SCUOLA di Francoforte - Adorno e Horkheimer. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=wVgnTdS5rDo&feature=related>>. Acesso em: 01 maio 2011.

L'ITALIA sarà mai uno stato laico? Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=_fxRz7Pi_h4&feature=related>. Acesso em: 10 jun. 2011.

LOSPECCHIO intrevista Gianni Vattimo. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=yBjGiruXfos&feature=related>>. Acesso em: 10 jun. 2011.

PROFESSOR Gianni Vattimo, Politics seminar, Goldsmiths, University of London. 2009. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=gGXHqzwk5bI>>. Acesso em: 09 dez. 2011.

PENSAMIENTO Débil Gianni Vattimo (1936-...).wmv. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=OVMLIh-pJ6w>>. Acesso em: 12 jan. 2012.

PRESENTAZIONE del libro Adíós a la Verdad, Vattimo, Barcellona-1. 2011. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=X4Ax3LdinKU&feature=related>>. Acesso em: 14 jan. 2012.

PRESENTAZIONE del libro Adíós a la Verdad, Vattimo, Barcellona-2. 2011. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=BoWnKtY9hsQ&feature=related>>. Acesso em: 4 jan. 2012.

PRESENTAZIONE del libro Adíós a la Verdad, Vattimo, Barcellona-3. 2011. Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=fUdDNSg_jXw>. Acesso em: 14 jan. 2012.

QUALE istruzione per quale società? Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=tmZ7YD0mHO8&feature=related>>. Acesso em: 10 jun. 2011.

S.O.S cultura - Gianni Vattimo - La scuola di Francoforte – Marcuse. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=WQjWJ-VqkLI&feature=related>>. Acesso em: 01 maio 2011.

S.O.S cultura - Gianni Vattimo – globalizzazione o americanizzazione. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=GOiebpXCWng&feature=related>>. Acesso em: 07 jun. 2011.

TGM - Forum Opere Inutili - Gianni Vattimo e Barbara Debernardi. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=vtogcp6F1EU>>. Acesso em: 13 jan. 2012.

VATTIMO, Gianni. *Dalla comunicazione alla solidarietà*. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2010/09/dalla-comunicazione-alla-solidarieta.html>>. Acesso em: 20.01.2012.

_____. *I tecnici uccidono la democrazia e gli ex comunisti li benedicono*. Disponível em: <http://www.secoloditalia.it/GiornaleOnLine/giornale_articolo_ricerca.php?id_articolo=>. Acesso em: 22.01.2012.

_____. *Vattimo e Marramao a Messina*. Disponível em: <<http://www.nuovosoldo.net/2012/01/21/vattimo-a-messina/>>. Acesso em: 22.01.2012.

_____. *Filósofo Gianni Vattimo: “No soy un nostálgico de las pretecnologías”*. Disponível em: <<http://letrasueltaperu.blogspot.com/2007/02/filosofo-gianni-vattimo-no-soy-un.html>>. Acesso em 22.01.12.

_____. *Diálogo sobre la globalización*. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/16462640/Vattimo-G-Rorty-R-Taylor-C-Dialogo-sobre-la-globalizacion>>. Acesso em: 10 de agosto de 2010.

_____. *El comunismo postmoderno*. A Parte Rei, Madrid, v.50, 2007. Disponível em: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/vattimo50.pdf>. Acesso em: 04 de ago. 2010.

_____; CALLEGARO, Federico. *“I tecnici uccidono la democrazia e gli ex-comunisti li benedicono”*. Disponível em: <http://www.secoloditalia.it/GiornaleOnLine/giornale_articolo_ricerca.php?id_articolo=71295>. Acesso em: 23 jan. 2012.

_____; STAITI, Claudio. *Gianni Vattimo a Tempostretto.it: «Se i giovani non leggono più Platone finiranno per abbandonarsi al rincoglimento mentale»*. Disponível em: <<http://www.tempostretto.it/news/intervista-gianni-vattimo-tempostrettoit-giovani-non-leggono-pi-platone-finiranno-abbandonarsi-rincoglimento.html>>. Acesso em: 12 jan. 2012.

_____. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2011/11/dibattito-tra-pensiero-debole-e-new.html>>. Acesso em: 12 jan. 2012.

_____. Vattimo e Rorty, filósofos do pensamento fraco. *Revista online ihuonline*. Junho. 2007. Disponível em <<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=comcontent&view=article&id=1062&secao=225>>. Acesso em: 06 de março de 2011.

_____. Gianni Vattimo: lo spazio pubblico per la cultura potrebbe essere Internet. *Ilsole24ore*. 7 out. 2010. Disponível em: <<http://www.ilsole24ore.com/art/cultura/2010-10-07/vattimo-spazio-pubblico-cultura-163021.shtml?uid=AYBJWaXC>>. Acesso em: 07 de março de 2011.

_____. *Philosophy, Peace and the Myth of Unity*. 2005. Disponível em: <<http://www.giannivattimo.it/News2/Philosophy,%20Peace%20and%20the%20Myth%20of%20Unity.htm>>. Acesso em: 14 de março de 2011.

_____. Il pensiero dei deboli. *Serbal*. Disponível em: <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/debiles54b.pdf>>. Acesso em: 15 de março de 2011.

_____; VILANI, Aldo; MUCINI, Maria Andrea. *Entrevista a Gianni Vattimo*. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/46623720/Cult-44-Heidegger-Mar-de-2001>>. Acesso em: 06 maio 2011.

_____; PINTO, Manuel da Costa; MUCINI, Maria Andrea. Entrevista a Gianni Vattimo O niilismo como resitência. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 2 jun. 2002. Disponível em: <http://www.cefetsp.br/edu/eso/filosofia/niilismo_resistencia.html>. Acesso em: 06 maio 2011.

_____. [Entrevista publicada em, na Internet]. Disponível em: <http://www.pasolini.net/saggistica_GianniVattimo_mag2010.htm>. Acesso em: 19 de maio de 2011.

_____. [Entrevista publicada em, na Internet]. Disponível em: <<http://zelmar.blogspot.com/2011/02/gianni-vattimo-entrevista.html>>. Acesso em: 06 de junho de 2011.

_____. [Entrevista publicada em, na Internet]. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/novo/entrevista.asp?edtCode=FFBBE6C1-3D1E-42FF-856B-78D78F77C8C6&nwsCode=248AD170-593A-4CEF-8F54-B1E6086F00AC>>. Acesso em: 06 de junho de 2011.

_____. *Bioetica senza dogmi: un confronto tra laici & cattolici*. Disponível em: <<http://www.giovanifornero.net/index.php?pagina=bioetica&sezione=recensione01>>. Acesso em: 06 junho 2011.

_____. *Matar y morir en nombre de la Verdad*. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2009/10/matar-y-morir-en-nombre-de-la-verdad.html>>. Acesso em: 08 de junho de 2011.

_____; ZABALA, Santiago. *[Entrevista publicada em 12 de julho de 2011, na Internet]*. Disponível em <<http://giannivattimo.blogspot.com/2011/07/interview-with-gianni-vattimo-and.html>>. Acesso em: 22 de julho de 2011.

_____; FERRARIS, Maurizio. *L'addio al pensiero debole che divide i filosofi*. 2011. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2011/08/1-addio-al-pensiero-debole-che-divide-i.html>>. Acesso em: 25 ago. 2011.

_____. *La questione della secolarizzazione*. Disponível em: <<http://www.aifr.it/pagine/notizie/051.html>>. Acesso em: 5 ago. 2011.

_____; OCONE, Corrado. *[Entrevista publicada em 7 de novembro de 2011 na Internet]*. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2011/11/dibattito-tra-pensiero-debole-e-new.html>>. Acesso em: 02 jan. 2012.

_____; BUCCI, Tonino. *[Entrevista publicada em, na Internet]*. Disponível em: <<http://giannivattimo.blogspot.com/2011/12/intervista-sul-realismo.html>>. Acesso em: 03 jan. 2012.

VATTIMO, Preve, Fusaro: Bentornato Marx! - 1/15. Internet. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=TWIuMoovuag&feature=BFa&list=PL7C9B04CBE0091AE4&lf=results_main>. Acesso em: 12 jan.

VATTIMO en Ávila (H. G. Gadamer. Memoria de un siglo. DVD - UNED). Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=QrgG8KBgOKQ>>. Acesso em: 13 jan. 2012.

VATTIMO e G. Savagnone. L'embrione umano: grumo di cellule o persona? Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=DHDReA5Ihis>>. Acesso em: 15 jan. 2012.

VIRAL video project - (Marco Travaglio) 1-7. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=H0gTmlpiRss&feature=related>>. Acesso em: 15 jan. 2012.

VIRALVIDEO 18 Vattimo. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=LyQxgYsDwxQ>>. Acesso em 15 já. 2012.

VITO Mancuso, Gianni Vattimo, Marco Politi- Crede sul limite. 2011. Internet. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=fMEU4JWGgaU>>. Acesso em: 12 jan. 2012.

3. Obras sobre Vattimo

ANTISERI, Dario. *Le ragioni del pensiero debole*. Roma: Edizione Borla, 1995.

CARCHIA, G.; FERRARIS, M. *Interpretazione ed emancipazione. Studi in onore di Gianni Vattimo*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 1995.

CIURLIA, Sandro. *Le ragioni forti del pensiero debole*. Mimeo.

D'AGOSTINI, Franca. Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole. In: VATTIMO, Gianni. *Vocazione e responsabilità del filosofo*. P. 11-44. Genova : il melangolo, 2000.

GIORGIO, G. *Nichilismo ermeneutico e politica*. Disponível em <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/giorgio54.pdf>> Acesso em: 10 maio 2011.

GIORGIO, G. *Il pensiero di Gianni Vattimo*. La emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica. Milano: FrancoAngeli, 2006.

MATTIA, D. *Gianni Vattimo: l'etica dell'interpretazione. Conoscere, vedere e interpretare il mondo attraverso l'ermeneutica contemporanea*. Firenze: Firenze Atheneum, 2002.

MONACO, D. *Gianni Vattimo: ontologia ermeneutica, cristianismo e postmodernità*. Pisa: Edizione ETS, 2006.

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

TEIXEIRA, E.V. *A fragilidade da razão: pensiero debole e niilismo hermenêutico em Gianni Vattimo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

ZABALA, S. (edited by). *Weakening philosophy: essays in honour of Gianni Vattimo*. London: McGill-Queen's University Press, 2007.

Tropos. Rivista di ermeneutica e critica filosofica. Anno I. Numero speciale. 2008.

4. Sites sobre Vattimo

BAILONE, Giuseppe. *Metafisica contro democrazia*. Disponível em :<http://www.ilfoglio.org/309/Metafisica_contro_democrazia>. Acesso em: 15 de março de 2011.

FERRARA, Giuliano. I postmodernisti si sono pentiti, ma non sanno dove andare. 2011. Disponível em: <<http://temi.repubblica.it/micromega-online/i-postmodernisti-si-sono-pentiti-ma-non-sanno-dove-andare/>>. Acesso em: 21 de outubro de 2011.

FERRARIS, Maurizio. Il ritorno al pensiero forte. 2011. Disponível em: <<http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2011/08/08/il-ritorno-al-pensiero-forte.html>>. Acesso em: 21 de outubro de 2011.

PAIVA, Raquel. *A potência do pensiero debole de Gianni Vattimo para a comunicação*. Disponível em :<<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/paiva54.pdf>>. Acesso em: 19 maio 2011.

ROVATTI, Aldo; GNOLI, Antonio. *Rovatti: "Sulle pagine di aut aut combattiamo dogmi e ideologie"*. Disponível em:< <http://giannivattimo.blogspot.com/2011/12/rovatti-e-aut-aut>>. Acesso em: 04 jan. 2012.

ZABALA, Santiago. *O pensamento fraco é a emancipação da autonomia*. 2011. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=947&secao=220>. Acesso em: 07 mar. 2011.

_____. *A Philosophy for the Protesters*. Disponível em: < <http://giannivattimo.blogspot.com/2011/12/santiago-zabala-philosophy-for.html>>. Acesso em: 15 dez. 2011.

5. Outros autores

ADORNO, T. *Minima moralia*. Trad. br. Luiz Eduardo Bicca. São Paulo: Editora Atica, 1993.

_____; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Trad.br. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1991.

_____. *Dialética Negativa*. Trad. br. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. *Teoria Estética*. Trad. Port. Artur Morão. Lisboa: edições 70, 2008.

_____. *Sociologia*. Trad.br. Flavio R Kothe, Aldo Onesti, Amélia Cohn São Paulo: Editora Ática.

_____. *Educação e Emancipação*. Trad. br. Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

_____. *Prismas: crítica cultural e sociedade*. Trad.Br. Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida. São Paulo: Editora Atica, 1998.

_____. *The schema of mass culture*. Mimeo.

_____. *How to look at television*. Mimeo.

_____. *Teoria da semicultura*. Mimeo.

ARROYO, L. M.. Tesis provisionales para uma filosofia con futuro. La antropologia de L. Feuerbach frente al nihilismo. In: CHAGAS, E.; REDYSON, D.; DE PAULA, G. (orgs.) *Homem e Natureza em Feuerbach*. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

BARCELONA, P. *O egoísmo maduro e a insensatez do capital* . Tradução Sebastião José Roque. São Paulo: Ícone, 1995.

_____. *Post-modernidad y comunidade*. El regreso de la vinculación social. Traducción de Héctor Claudio Silveira Gorski. Valladolid: Editorial Trotta. 1990.

BENSAÏD, D. *Os irredutíveis*. [2001] Trad. br. Wanda Caldeira Barnt. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____; LOWY, M. *Marxismo, modernidade e utopia*. Organização e apresentação José Correia Leite; Tradução Alessandra Ceregatti, Elisabete Burigo e João Machado. São Paulo: Xamã, 2000.

BODEI, R. *Livro da memória e da esperança*. Trad. br. Letizia Zini Antunes, Bauru: EDUSC, 2004.

BUCK-MORSS, S. *The origin of negative dialectics: Theodor Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute*. New York: The Free Press, 1977.

DUARTE, R. *Teoria crítica da indústria cultural*. Belo Horizonte: editora UFMG, 2003.

EAGLETON, T. *A Ideologia da Estética* [1990]. Trad. Br. Mauro Sá Rego Costa. Rio de Janeiro Jorge Zahar, 1993.

FEUERBACH, L. *Ética e felicidade*. Traduzione Barbara Bacchi. Milano: Angelo Guerini e Associati, 1992.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. *A ordem do discurso*. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

_____. *Ditos e Escritos vol.II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*; organização e seleção dos textos Manuel Barros da Motta. Tradução Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. O que é crítica? In: *Por uma vida não-fascista*. Organizador coletivo sabotagem. Mimeo.

GIVONE, S. *Historia de la estética*. Apêndices de Maurizio Ferraris Y Fernando Castro Florez. Traducción Mar Garcia Lozano. Madrid: Editorial Tecnos, 2009.

HEIDEGGER, M. The age of the World Picture. In:_____. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Translated and with Introduction by Willian Lovitt. New York: Harper & Row, 1997.

HORKHEIMER, M. *Eclipse da Razão*, [1947]. Trad. br. Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002.

_____. “Filosofia e teoria crítica”. In: *Os pensadores*, [1991]. Trad.br. Zeljko Lopariè ... [et al] São Paulo: Nova Cultural.

_____. “Teoria tradicional e teoria crítica”. In: *Os pensadores*, [1991]. Trad.br. Zeljko Lopariè ... [et al] São Paulo: Nova Cultural.

JAMESON, F. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*, [1997]. Trad. br. Maria Elisa Cevalco. São Paulo: Ática.

_____. *O marxismo tardio: Adorno ou a persistência da dialética*, [1997]. Trad.br. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Fundação Editora da UNESP; Editora Boitempo.

JAY, M. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas sociais, 1923-1950*, [1973]. Trad. Br. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

KANT, I. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70.

LÉVY, P. *O que é o virtual?*. Trad. Br. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 1996.

LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe: estudos sobre dialética marxista*. [1923] Trad. br. Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARINHO, C. *Pensamento pós-moderno e educação na crise estrutural do capital*. Fortaleza: EdUECE, 2009.

MENEGAT, M. *Depois do fim do mundo: a crise da modernidade e a barbárie*. Rio de Janeiro: Relumre Dumará: FAPERJ, 2003.

NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos, ou Como se filosofa com o martelo*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

PASOLINI, P. *Jovens Infelizes*. Trad. br. Michel Lahud e Maria Betânia Amoroso. São Paulo: editora brasiliense, 1990.

PERNIOLA, Mario. Idiotice e esplendor da arte atual. In: *Imagem e conhecimento*. São Paulo: Editora da USP, 2006.

PICKFORD, H. *Critical Models: Adorno's Theory and Practice of Cultural Criticism*. Mimeo.

RORTY, R. *Uma ética laica*. Introdução de Gianni Vattimo. Tradução Mirela Traversin Martino. São Paulo: Editora- WMF Martins Fontes, 2010.

6. Outros autores acesso *online*

ADORNO, T. *Late Capitalism or Industrial Society?* [1968] Disponível em: <<http://www.marxists.org/reference/archive/adorno/index.htm>>. Acessado em: 04 de julho de 2011.

MARCUSE, M. One-dimensional man. Internet. Disponível em:<<http://www.marxists.org/reference/archive/marcuse/works/one-dimensional-man/index.htm>>. Acesso em: 04 maio 2011.

ROVATTI:"Sulle pagine di aut aut combattiamo dogmi e ideologie". Internet. Disponível em:<<http://giannivattimo.blogspot.com/2011/12/rovatti-e-aut-aut.>>. Acesso em: 04 jan. 2012.