

GIANNI VATTIMO E DIETRICH BONHOEFFER E A DISSOLUÇÃO DA METAFÍSICA¹

*Gianni Vattimo and Dietrich Bonhoeffer and the dissolution of
metaphysics²*

Joel Cezar Bonin³

Joel Haroldo Baade⁴

RESUMO

Gianni Vattimo, filósofo e hermeneuta italiano, é representante do denominado *pensiero debole*, ou “pensamento enfraquecido”, segundo o qual vive-se em uma época na qual é

¹ O artigo foi recebido em 25 de abril de 2017 e aprovado em 22 de junho de 2017 com base na avaliação dos pareceristas *ad hoc*.

² Uma versão preliminar do texto foi apresentada no III Congresso Internacional da Faculdades EST, em São Leopoldo, RS, e publicada nos anais do evento, disponíveis em: <<http://anais.est.edu.br/index.php/congresso/issue/view/10>>. Acesso em: 20 mai. 2017. Pesquisa vinculada ao Grupo de Pesquisa em Ética, Cidadania e Sustentabilidade, que possui financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado de Santa Catarina (FAPESC).

³ Professor de Filosofia da UNIARP – Caçador-SC. Doutorando pelo PPGF/PUC-PR. Bolsista UNIEDU-SC.

⁴ Doutor em Teologia pela Escola Superior de Teologia. Especialista em Administração Escolar, Supervisão e Orientação pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci. Docente e pesquisador nos mestrados em Desenvolvimento e Sociedade e Profissional em Educação da Universidade Alto Vale do Rio do Peixe (UNIARP) em Caçador-SC. E-mail: baadejoel@gmail.com.

preciso secularizar a experiência religiosa, não mais firmada em uma esperança metafísica, mas, acima de tudo, fundada na experiência mundana da *kenosis*. De modo semelhante, Bonhoeffer pensa na ideia de um cristianismo mais “fincado” na realidade, mais presente na vida das pessoas e, assim como Vattimo, mais distanciado do encastelamento discursivo de uma fé oca ou sem sentido. Bonhoeffer não crê em um Deus “tapa-buracos” que precisa preencher o vazio existencial daqueles que estão sedentos por respostas arrebatadoras, mas desconexas do mundo. Ambos os autores, mesmos vivendo momentos históricos diferentes, apontam o caminho para uma ideia muito clara: só se pode ser efetivamente cristão na medida em que se dissolve a metafísica transcendental em uma prática constante e contínua pela vivência religiosa da imanência do evento. Assim, cada ato, cada gesto, cada ação se tornam um evento que confirmam a possibilidade de se viver o mundo cristão em um engajamento plural.

Palavras-chave: Metafísica; hermenêutica; Vattimo; Bonhoeffer.

ABSTRACT

Gianni Vattimo, Italian philosopher and interpreter, represents the so called *pensiero debole*, or “weakened thinking”, according to which one lives in a time in which it is necessary to secularize the religious experience, no longer based upon a metaphysical hope, but, above all, founded on the mundane experience of *kenosis*. In a similar way, Bonhoeffer thinks of the idea of a Christianity that is more “rooted” in reality, more present in the life of the people and, as Vattimo says, distanced from the discursive encastlement of an empty or meaningless faith. Bonhoeffer does not believe in a God who “covers-holes” who needs to fill the existential emptiness of those who are thirsting for sweeping answers which are disconnected from the world. Both the authors, although living in different historical moments, point to the path of a very clear idea: one can only be effectively a Christian to the extent that transcendental metaphysics is dissolved into a constant and continued practice of the religious experience of the immanence of the event. Thus, each act, each gesture, each action becomes an event which confirms the possibility of living the Christian world in a plural involvement.

Keywords: Metaphysics. Hermeneutics. Vattimo. Bonhoeffer.

INTRODUÇÃO

Esse artigo delimitou-se a abordar o pensamento de dois autores importantes para a filosofia e a teologia do século XX, Gianni Vattimo e Dietrich Bonhoeffer. O primeiro é considerado o fundador do *pensiero debole*, suas ideias se pautam na possibilidade de resgate de um cristianis-

mo mais encarnado e envolvido com o mundo físico e menos com o metafísico. Suas teorias se calcam no pensamento de Heidegger e Nietzsche e apontam para a noção de que o verdadeiro cristianismo é aquele que se solidificou na mensagem de Cristo como *kenosis* e *caritas*, ou seja, o cristianismo tal como ele realmente deve ser se alicerça no “rebaixamento de Deus” e no cuidado com o próximo. De outro lado, temos Dietrich Bonhoeffer, que aborda um modo de secularização, o qual tem a visão teleológica da história e não dicotômica. Para ele, existe apenas uma realidade em que a história humana se desenrola. Não há uma esfera natural e outra sobrenatural, mas a história se caminha para um fim, há um propósito, em que a humanidade será uma só com Deus. Nesse sentido, ele parece “beber” um pouco da dialética hegeliana. Sagrado e profano não são duas dimensões da existência, mas apenas perspectivas a partir das quais olhamos para a mesma e única realidade.

Nessa perspectiva, ambos os autores tentam demonstrar que a filosofia ao deixar de ser escrava da teologia, se torna sua auxiliar. Isso se vê claramente na medida em que se percebe que Vattimo retira de Heidegger conceitos que servirão de base para a fundamentação de suas teses. Mesmo Bonhoeffer apropria-se exclusivamente de temas teológicos, ele não deixa de pensar no resgate ético (num sentido mais filosófico e menos dogmático) da vida cristã, que necessita estar mais calcado no mundo e não no “paraíso”.

A filosofia de Vattimo se apresenta como inovadora justamente por mostrar muito mais a *debilidade* da vida e a sua possibilidade constante de reinterpretação do que a reiterada ideia de que a metafísica é sólida e inabalável. Aliás, é fulcral a ideia em Vattimo de que a metafísica foi, historicamente, mais promotora de violência do que de caridade e paz. Outrossim, é assaz necessário destacar que Bonhoeffer morreu jovem (aos 39 anos), vítima do misticismo sincrético-metafísico do nazismo, em 1945.

Por isso, queremos nesse primeiro momento abordar as ideias vattimianas e, em seguida, as ideias bonhoefferianas. Ao final, queremos delinear as ideias que foram apresentadas e justificar a grande similitude de ideia de ambos os autores.

1 VATTIMO E A DISSOLUÇÃO DA METAFÍSICA

Gianni Vattimo, filósofo italiano, é considerado um dos pensadores mais importantes da atualidade por defender uma revisão acerca dos conceitos da metafísica e da ontologia, de modo especial, no confronto entre a cristandade e o próprio cristianismo. Seu pensamento parte de conceitos fundamentais oriundos de Nietzsche e Heidegger, tais como *Tod Gottes* [morte de deus], *Dasein* [estar aí], *Verwindung* [superação], *Versenkung* [rebaixamento], *Ursprung* [origem], *Schwachheit* [fraqueza], dentre outros. Todos eles são usados e legitimados a fim de defender a ideia de que é possível vivermos uma religiosidade arreligiosa no século XXI e de que a vivência do cristianismo pode se dar por vias não-eclésiásticas ou não-religiosas, ao menos, não como estamos acostumados a pensar. Seu conjunto de ideias é designado como “pensamento fraco”, pois ele crê que os modos de interpretação do mundo não são mais tão sólidos como os de outrora. Ao contrário, crê que o enfraquecimento do ser denominado por Heidegger é o modo mais adequado de compreensão do mundo atual.

Desse modo, logo no início do livro *Depois da Cristandade*, Vattimo aponta vários conceitos importantes para que esse posicionamento revisionista seja possível, associando a dissolução das metanarrativas de Lyotard com o enfraquecimento de paradigmas que seriam capazes de definir o que o mundo é:

As metanarrativas que sustentaram a modernidade, não terminaram somente em consequência [das catástrofes das revoluções milenaristas], elas também se tornaram impraticáveis por

ter chegado ao fim o imperialismo eurocêntrico (na prática política) e ter se esgotado, por motivos teóricos, a hegemonia dos sistemas historicistas (positivismo, idealismo, marxismo, etc.) nos quais, ainda que frequentemente de forma remota, se inspiravam os milenarismos revolucionários. [...] Consequentemente, a única via para reencontrarmos a religião, ao final da modernidade e do historicismo que a caracterizou, seria justamente aquela – de Karl Barth, de Emmanuel Lévinas – que se dirige ao divino como ao “totalmente outro”.⁵

Diante do exposto, é assaz necessário destacar que o modo como Vattimo apresenta as suas teses nos leva a compreender que a hermenêutica destacada aqui não se iguala a de Gadamer ou Schleiermacher, mas de Heidegger, pois o autor enceta o seu pensamento apontando o que Heidegger propõe como um modo interpretativo da vida e do mundo:

[...] se não deseja ser contraditória com relação às suas próprias conclusões, uma ontologia, tal como aquela de Heidegger, não pode, por sua vez, se apresentar como descrição de uma estrutura “objetiva”, ou seja, presente, dada do ser. Ela, pelo contrário, deverá necessariamente afirmar a si mesma como “interpretação”, isto é, como resposta a uma mensagem, a uma “leitura” de textos, resposta a um “envio” que provém da tradição. [...].⁶

Dessa forma, podemos compreender que a hermenêutica é um dos elementos-chave no pensamento de Vattimo. Sua forma de análise hermenêutica se dá na capacidade de conjugar o pensamento de Heidegger com o pensamento de Nietzsche. Nos atentemos a Heidegger nesse momento. Para Vattimo, a originalidade do pensamento de Heidegger acerca do ser está na conexão entre fé e ética cristã, pois ao estudarmos o trabalho desenvolvido por Heidegger sobre as epístolas paulinas, deve-se ponderar que o problema das tribulações e do Anticristo se identificam com o problema da metafísica cristã, que progressiva e historiograficamente se colocou distante do seu verdadeiro conteúdo,

⁵ VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade*. Rio de Janeiro: Record, 2004. p. 57.

⁶ VATTIMO, 2004, p. 83.

caindo no esquecimento de sua “verdadeira razão de ser”. Assim, a ética cristã ficou muito mais atrelada a um problema de caráter epistemológico, no sentido do seguimento unilateral de verdades supostamente eternas do que em um caráter “eventual” e hermenêutico. Aliás, o problema do conteúdo aqui exposto está muito mais em uma fundação extremamente calcada na verdade e não na vida. Uma excessiva atenção aos conteúdos teóricos e “descritivos” da revelação cristã.

Sendo assim, Vattimo diz que o verdadeiro trunfo dos textos heideggerianos sobre a fenomenologia da religião está na capacidade de repensar a tradição cristã e a metafísica a ela associada. O desafio assim se apresenta: se faz necessário pensar em uma fé sem “conteúdos” talvez, portanto, também sem dogmas e sem uma teologia como ciência. E aqui nasce o problema da mística como um objeto que precisa ser utilizado como meio de justificação para a *parusia*,⁷ como *Versenkung* (afundamento, aprofundamento, “perdição”). Em outras palavras, parece que o modo como compreendemos a vida e a religiosidade está sempre delineada por uma ideia de transcendência e de deslocamento. É preciso que o cristão volte os olhos para o céu e abandone as suas relações terrenas, pois tudo aquilo que provém da terra é pecaminoso, isto é, nossa religiosidade em pleno século XXI ainda é extremamente agostiniana, ou seja, nessa perspectiva, o cristão deve se perder de si mesmo para alcançar alguma graça ou dádiva divina.

Por isso, é muito interessante a inferência que Vattimo (2004) faz da ideia de ser-para-morte: só é possível entendermos plenamente o que significa ser um ser-para-morte se tivermos como horizonte de interpretação o *Dasein*.

Muito frequentemente (ainda que por parte de quem escreve) o

⁷ Como uma constante presentificação da possível segunda vinda de Jesus Cristo para julgar o “mundo”.

sentido do ser-pela-morte como chave da existência autêntica é visto com referência à constituição do existir como um tecido contínuo de reenvios e de sentido: assim com referência à possível impossibilidade de uma qualquer possibilidade da vida, constituída justamente pela incumbente possibilidade de morrer, o *Dasein*, ainda que paradoxalmente se constitui como um “todo” autêntico. Apenas considerando a possibilidade da morte, as várias possibilidades concretas da vida aparecem no seu verdadeiro sentido de possibilidades e, não se enrijecendo como se fossem definitivas, permitem que a existência se constitua como um *dis-cursus* dotado de sentido.⁸

Para Vattimo, esse sentido também está associado à fraqueza (*schwaechheit*), pois está no próprio reconhecimento de nossas fraquezas, o verdadeiro *telos* ético para nossas ações. Contudo, Vattimo diz que há problemas nesse sentido da fraqueza, pois é mais frequente uma concepção negativa da fraqueza, ou seja, há mais falta de sentido do que horizonte de sentido na experiência da fraqueza. Porém, compreende-se que Heidegger já havia exposto tal ideia ao escrever que “na vida cristã existe, na verdade, também um tecido existencial unitário [...] que NADA tem a ver com a harmonia de uma vida”.⁹ E aqui surge a ideia de *hos mé* como a atitude de deixar de lado, como se *não houvesse nada mais*, como se pudéssemos, concomitantemente, ter e não-ter determinada coisa, estado de vida, condição econômica.

A vida do cristão é radicalmente histórica, e, portanto, determinada pelos contornos culturais e vitais dentro dos quais está imersa. Só que, mesmo permanecendo totalmente imerso nos conteúdos próprios de sua condição histórica, o cristão permanece na fé, espera pelo retorno do Senhor. É este o sentido no qual Heidegger evoca o texto 1 Coríntios 7,29-31: “Eis o que digo, irmãos; o tempo se abreviou. Doravante, aqueles que têm mulher sejam como se não [*hos mé*] a tivessem, os que choram

⁸ VATTIMO, 2004, p. 164.

⁹ VATTIMO, 2004, p. 165.

como se não chorassem, os que se alegram como se não se alegrassem [...].¹⁰

Diante do exposto, parece claro aquilo que o autor defende e que é claramente apresentado por Vicente de Paula Ferreira nos seguintes termos:

Em Vattimo, o caminho proposto para a filosofia numa época da interpretação, de uma razão enfraquecida, assume estreita relação com a afirmação de que o ser é acontecimento e de que, assim sendo, a *kênosis* pode ser lida como realização mais profunda da qual parte a própria hermenêutica. De outro modo, o dizer de Nietzsche de que não existem fatos, apenas interpretações, não pode ser também uma afirmação metafísica, porque tal afirmativa, já é uma interpretação. Com isso, o pensamento humano se vê impossibilitado de encontrar um fundamento único, objetivo, eterno já que é situado, limitado, feito de heranças e tradições, ainda que seja criador de novas configurações. De outra forma, é seguindo tal perspectiva que Vattimo elabora sua hermenêutica de cunho niilista porque reconhece que já não é mais possível o pensamento humano se alicerçar numa única e exclusiva experiência do ser porque o ser mesmo não se manifesta assim.¹¹

Estabelecendo agora uma ligação entre aquilo que fora exposto até aqui e as ideias de Ferreira, podemos afirmar que o pensamento vattimiano está fundado em uma nova maneira de entender a própria ideia de religiosidade: a fé se manifesta do modo que lhe convier. Não há mais estruturas estanques e intransponíveis para a sua manifestação e os modos de compreensão dessa manifestação são multiformes. Pensar a vida religiosa é pensar a vida e não a “supravida”. A sobrenaturalidade da existência se mostra como uma quimera, pois o próprio Deus se manifestou como vida humana na *persona* de Jesus. O caminho é inverso: do sobrenatural ao

¹⁰ VATTIMO, 2004, p. 166.

¹¹ FERREIRA, Vicente de Paula. *Cristianismo não-religioso no pensamento de Gianni Vattimo*. Aparecida: Santuário, 2015. p. 108.

natural, pois foi Deus na forma de filho que se rebaixou e veio morar entre nós (*kênosis*). É isso o que Vattimo denomina de enfraquecimento. É Deus que se mostrou fraco para conquistar os seres humanos se fazendo como um de nós. É essa a verdadeira essência do cristianismo, o que se revela como algo claramente diferente daquilo que é defendido nos cânones da Cristandade, isto é, parafraseando aqui Agostinho, a cidade dos homens também é a cidade de Deus. Nesse sentido, Suzel Magalhães Tunes confirma nossa assertiva:

No pensamento de Vattimo, a encarnação é um importante pressuposto para a dissolução da transcendência, o fim das ideologias totalitárias e o estabelecimento do diálogo inter-religioso, não apenas porque elimina o discurso fundamentalista, mas também porque valida a experiência religiosa para além do universo judaico-cristão.¹²

E nas próprias palavras de Vattimo,

[...] a encarnação de Deus em Jesus Cristo, longe de desmentir ou tornar ilegítimos os mitos das outras religiões, é uma sua, ainda que implícita, autorização. É justamente porque o Deus cristão se encarna em Jesus que se torna possível pensarmos Deus também sob a forma de um outro ser natural, como acontece em tantas mitologias religiosas não-cristãs. Os símbolos naturais e históricos [...] podem, realmente, valer como símbolos de Deus, porque este Deus se fez homem em Jesus, mostrando, portanto, o seu parentesco com o finito e a natureza, ou ainda, como diríamos nós, inaugurando, assim, a dissolução da transcendência.¹³

Conforme Alessandro Rodrigues Rocha, Vattimo se propõe a mostrar que o verdadeiro princípio orientador da vida cristã deve ser a *caritas*:

A *caritas* é o núcleo da encarnação e carrega em seu bojo o projeto ético de superação da metafísica, configurando-se como

¹² TUNES, Suzel Magalhães. O cristianismo não religioso em Bonhoeffer e Vattimo. Revista Horizonte (PUC-Minas), Belo Horizonte, v. 6, n. 12, p.157-168, jun. 2008. p. 164.

¹³ VATTIMO, 2004, p. 40.

o limite e critério de secularização. A *caritas* da secularização promove o estabelecimento de relações amigáveis entre o divino e o humano, relações marcadas pela *philia*, possibilitando uma releitura pós-metafísica do cristianismo e de sua mística, o que permite uma superação desta num outro contexto de autenticação da vida cristã. Assim, fruto de uma longa história de salvação, a modernidade democrática secularizou o amor-*ágape*, vinculando-o ao amor por toda a humanidade e, com a democracia, à ruptura com a indiferença e a inimizade. Não se ama metafisicamente o próximo, objetivando-o; daí, o empreendimento ético-hermenêutico do niilismo contra essa coisificação do outro. Por isso G. Vattimo comenta a célebre sentença atribuída a Aristóteles por seus primeiros biógrafos, *Amicus Plato sed magis amica veritas*. Diante de tal proposição aristotélica G. Vattimo propõe sua antítese: *Amigo da verdade, mas mais amigo dos amigos*. Sentença que acompanha a evangélica escolha dostoievskiana de Cristo contra a verdade. Consoante a essa escolha, G. Vattimo preconiza uma “fê reduzida”, sem conteúdos fixos e substancialistas, e comprometida com o próximo.¹⁴

Diante disso, gostaríamos agora de apresentar as ideias principais do teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer, que em grande medida tangenciam com as ideias de secularização de Gianni Vattimo.

2 BONHOEFFER E UM CRISTIANISMO ENCARNADO

Dietrich Bonhoeffer é considerado um dos teólogos luteranos mais respeitados do século XX. Infelizmente, sua vida foi tolhida pelos nazistas quase no fim da 2ª Guerra Mundial. Seus trabalhos são profundamente críticos no que se refere à ideia de superar as tradições e valores da Igreja luterana, mas, acima de tudo, do próprio cristianismo. Ele é visto como um

¹⁴ ROCHA, Alessandro Rodrigues. Filosofia, religião e pós-modernidade: uma abordagem a partir de Gianni Vattimo. São Paulo: Ideias & Letras, 2013. p. 182-183.

dos grandes pensadores que defende o “ateísmo cristão”, como “teólogo da secularização, do cristianismo adulto, do cristianismo a-religioso”.¹⁵ Para Mondin, o grande propósito do teólogo luterano é o de mostrar que o verdadeiro cristianismo só pode ocorrer se secularizando e assumindo o]s valores revelados em Cristo.

[...] Bonhoeffer se pergunta: “Como podemos ser cristãos em sentido leigo e a-religioso, sermos a *ekklesia*, isto é, os ‘chamados’, sem nos considerarmos como particularmente favoritos, no plano religioso, mas sim como gente que pertence ao mundo em tudo?” A resposta pode ser encontrada em *Notas para um Livro*, cujo último capítulo deveria conter este preâmbulo: “A Igreja só é verdadeiramente ela mesma quando existe para a humanidade. Para recomeçar tudo do início, ela deveria dar todos os seus bens aos pobres. O clero deveria viver somente com os donativos espontâneos dos seus fiéis ou dedicar-se, dentro do possível, a algumas atividades seculares; a Igreja deveria participar da vida social dos homens, não para dominá-los, mas para ajudá-los e servi-los. Ela deve poder dizer a todos os homens, qualquer que seja a sua ocupação, o que significa viver em Cristo, existir para os outros”.¹⁶

Assim, um dos pontos mais importantes da sua obra se refere à ideia de não perceber um dualismo ou distinção entre céu (como um lugar idealizado pelos cristãos e concedido apenas aos puros) e a terra (como um espaço de danação e expurgação dos pecados). Mas, outrossim, defende a ideia de que esse lugar que conhecemos é o encontro do sagrado com o humano. Tentar separá-los é uma ação inócua e sem sentido. Aliás, quanto mais o cristão se envolver com o mundo, mais próximo de Jesus ele será. Na medida em que ele vive plenamente a

¹⁵ MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte*. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 165.

¹⁶ MONDIN, 1987, p. 178-179.

sua vida de cristão, mais ele estará envolvido com a vida de Jesus. Segundo Battista Mondin, “como Cristo encarnado, o cristão não deve ser um monge, um segregado, um estranho em relação ao mundo, mas sim viver no mundo, penetrar no mundo, acolher toda a realidade mundana”.¹⁷

A verdadeira distinção segundo os moldes do pensamento de Bonhoeffer não se dá por um viés platônico/agostiniano de que o mundo perfeito e mundo imperfeito estão em constante dualidade e oposição, mas se dá na revelação do testemunho, da prática da *caritas* ou no próprio envolvimento da Igreja na vida de seus fiéis que, “[...] consiste no testemunho, em fazer ver ao mundo o que significa sermos cristãos, isto é, seguidores de Cristo. [...] Não são as argumentações abstratas, mas sim o exemplo concreto, que dão ênfase e força [à palavra divina]”.¹⁸

Para Mondin, Bonhoeffer é um teólogo mal-interpretado pelos estudiosos de Teologia porque suas ideias são radicais e, por isso mesmo, engendram modos muito equivocados de compreensão.

Para Bonhoeffer, o abandono da “religião” significa duas coisas: a) a recusa a identificar o cristianismo com a religião, como tinham feito os teólogos liberais; b) a renúncia a apelar para a fraqueza, para a contingência e para os limites do homem, a fim de fazê-lo aceitar o evangelho. Isso não significa em absoluto a aceitação de um horizontalismo vulgar e não significa o abandono da religião enquanto tal. Seu ataque à religião não visa a sua supressão, mas sim a sua restauração. Ele não quer mais uma “religião tapa-buracos”, mas sim uma religião integral, que atinja todo o homem em todas as suas manifestações. O Deus da “religião” que ele repudia não é o Deus da Bíblia, o Deus do Antigo e do Novo Testamentos, mas sim o Deus dos filósofos e dos teístas, aquele que ele chama do Deus da “metafísica”, o grande arquiteto do universo; é o

¹⁷ MONDIN, 1987, p.186.

¹⁸ MONDIN, 1987, p. 189-190.

Deus que fazemos intervir quando não sabemos mais a quem nos dirigir, o Deus que é chamado para consertar as insuficiências e os defeitos do homem.¹⁹

Em seus escritos, um dos temas que Bonhoeffer destaca é o problema da ética como um aspecto que foi por muito tempo deixado de lado, pois enfatizou-se demasiadamente a piedade e a fé. Essa atitude de certo modo eclipsou a ação e as motivações para agir em prol do próximo e de Cristo, pois segundo ele, o canalha e o santo são personagens históricos que sempre se mostram em uma linha muito tênue de comportamento.

O canalha, como o santo, pouco ou nada têm a ver com os problemas éticos; eles emergem das arquiprofundezas; com seu aparecimento, abrem os abismos do inferno e dos céus, dos quais procedem, e nos permitem um rápido olhar em mistérios nunca imaginados. Pior do que a má ação é ser mau. Um mentiroso dizer a verdade é pior do que um amante da verdade mentir. Um misantropo praticar o amor fraterno é pior do que um filantropo sucumbir uma vez ao ódio. A mentira ainda é melhor do que a verdade na boca do mentiroso, e o ódio é melhor do que a ação de amor fraterno do misantropo [...].²⁰

Além disso, um dos temas que Bonhoeffer estuda e que parece estar em perfeita consonância com as ideias de Vattimo é o seguinte:

A questão paulina sobre se a circuncisão é condição da justificação, poderia ser traduzida, na minha opinião, hoje, para a pergunta se religião constituiria condição da salvação. A liberdade da circuncisão é também liberdade de religião. Seguidamente me pergunto a mim mesmo porque um “instinto cristão” me atrai muitas vezes mais para os sem religião do que para os religiosos, e de modo algum no sentido do trabalho missionário, mas num sentimento quase que “fraterno”. Enquanto sinto frequentemente diante dos religiosos constrangimento de pronunciar o nome de Deus – porque nessa ocasião me parece soar como

¹⁹ MONDIN, 1987, p. 191.

²⁰ BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. Compilado e editado por Eberhard Bethge. Tradução de Helberto Michel. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 41.

algo hipócrita e eu me sinto como um desonesto, [...] posso com toda tranquilidade falar de Deus, de vez em quando, na companhia dos que vivem sem religião. Os religiosos falam de Deus quando o conhecimento humano (às vezes também só por preguiça mental) tiver chegado ao fim ou quando as forças humanas estiverem por fracassar. Geralmente é o *deus ex machina* que eles mandam apresentar-se, ou para dar uma aparência de solução de problemas insolúveis, ou como força no fracasso humano, sempre, pois, na exploração da fraqueza humana, por assim dizer, nos limites humanos.²¹

Diante do exposto por Bonhoeffer, podemos concluir que uma das ideias mais evidentes do autor é a de que o cristianismo enquanto cristandade enclausurou a mensagem cristã. A noção de que o verdadeiro cristianismo pode ser encontrado nos não-religiosos é algo realmente inovador. A mensagem involucrada em dogmas e em verdades absolutas, ou seja, uma linguagem hermeticamente fechada faz com que o processo de amadurecimento dos cristãos se torne impossível ou inútil. A linguagem não pode ser o instrumento mais eficaz daquele que se assume como cristão, mas acima de tudo, a ação da *caritas*. Deus não pode ser um tapa-buracos, um *ex machina*, que assume a nossa vida ou que é utilizado para justificar dogmaticamente nossas próprias ideias. Ele deve ser o nosso inspirador, como sopro de vida que, por meio do Espírito Santo, nos vivifica e nos dá ânimo para viver a vida aqui e agora, sem falsas promessas ou pseudoespeculações metafísicas. Esse Deus já foi solapado por guerras e justificações imperialistas. É preciso um Deus encarnado em nossas vidas e em nossas ações.

[...] Que quer dizer, então, “interpretar religiosamente”? Isto quer dizer, segundo minha opinião, de um lado falar metafisicamente, e do outro, de modo individualista. Ambas as maneiras não atingem nem a mensagem bíblica nem o homem moderno. Não é que o

²¹ BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão*. 2. ed. Rio de Janeiro; São Leopoldo: Paz e Terra; Sinodal, 1980. p. 132.

problema individualista pela salvação pessoal da alma quase que totalmente desapareceu? Não devemos hoje ter a impressão de que há problemas bem mais importantes do que este? – (talvez não como assunto, mas sim como problema)? *Sei muito bem que soa monstruoso afirmar tal coisa. Mas não é também, no fundo, bíblico?* Há mesmo no Velho Testamento o problema pela salvação da alma? Não são justamente a justiça e o Reino de Deus na terra o centro de tudo? E não é igualmente nos Romanos 3:24ss a meta do pensamento que Deus é exclusivamente justo, sem qualquer doutrina de salvação? *A importância está, não no além, mas neste mundo, como foi criado, conservado, estabelecido sob leis, reconhecido e restaurado. O que há para além deste mundo existe no Evangelho em função deste mundo [...].*²²

Bonhoeffer está convencido de que o testemunho bíblico como um todo não se refere a uma realidade transcendental, e sim justamente enfatiza a importância do cuidado com este mundo. A ênfase está, como destaca o teólogo, na justiça e no amor, que devem ser vividos já agora e não existem para serem guardados a fim de serem expressos em alguma realidade vindoura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partida análise empreendida, vemos claramente o quanto Bonhoeffer e Vattimo se aproximam, pois a vida plena da religião cristã não se funda na metafísica, mas na própria “física” do mundo. É a *kenosis* o ponto de partida, é o encontro do céu com a terra e não o contrário. É o rebaixamento de Deus no sentido de que “Ele veio habitar no meio de nós”. Em outras palavras, o cristianismo em sua mensagem mais profunda se alicerça mais na hermenêutica de nossas ações e menos em apologética ou exegética de textos sagrados; se fundamenta mais em uma vida encarnada e menos em uma metafísica desencarnada.

²² BONHOEFFER, 1980. Grifo nosso.

REFERÊNCIAS

BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. Compilado e editado por Eberhard Bethge. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

_____, *Resistência e Submissão*. 2. ed. Rio de Janeiro; São Leopoldo: Paz e Terra; Sinodal, 1980.

FERREIRA, Vicente de Paula. *Cristianismo não-religioso no pensamento de Gianni Vattimo*. Aparecida: Santuário, 2015.

MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte*. São Paulo: Paulinas, 1987.

ROCHA, Alessandro Rodrigues. *Filosofia, religião e pós-modernidade: uma abordagem a partir de Gianni Vattimo*. São Paulo: Ideias & Letras, 2013.

TUNES, Suzel Magalhães. O cristianismo não religioso em Bonhoeffer e Vattimo. *Revista Horizonte (PUC-Minas)*, Belo Horizonte, v. 6, n. 12, p.157-168, jun. 2008.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade*. Rio de Janeiro: Record, 2004.