

# Gianni Vattimo, intérprete de Heidegger e da pós-modernidade

André Duarte

A marca do pensamento de Heidegger é discernível em muitos pensadores contemporâneos, mas creio ter sido Gianni Vattimo o teórico contemporâneo cujo pensamento mais se beneficiou com a freqüentação sistemática da obra de Heidegger.<sup>1</sup> Esta peculiaridade, no entanto, não faz dele apenas mais um comentador de Heidegger, um dos mais importantes e esclarecedores, diga-se de passagem, pois, ademais, Vattimo também elaborou um pensamento próprio, dedicado à interpretação da condição do mundo contemporâneo, a partir de um diálogo com Heidegger (e com Nietzsche).<sup>2</sup> Em outras palavras, na obra de Vattimo a filosofia e a história da filosofia não se encontram dissociados, pois é a partir do confronto interpretativo com o pensamento de Heidegger que ele formula suas teses a respeito do “fim da modernidade”. Esta indissociabilidade é uma decorrência da assunção do caráter hermenêutico do pensamento, que só pode pensar por si mesmo *no* e *a partir do* diálogo com a tradição.

Neste texto dividido em três etapas, nas quais se recupera a cronologia da elaboração dos textos do filósofo italiano, pretendo mapear algumas vias do pensamento de Vattimo que, se originando da interpretação da obra de Heidegger, se prolongam até a interpretação de nossa condição contemporânea. Eis o roteiro da viagem: 1. parto da sua interpretação inicial da concepção heideggeriana da história da metafísica e de suas possibilidades de superação, em *Introdução a Heidegger*; 2. passo à análise das implicações que a interpretação da essência da técnica moderna traz para a constituição do problema da história da metafísica e de sua superação, nos textos de *As aventuras da dialética*<sup>3</sup>; 3. concluo indicando como as análises precedentes tornaram-se decisivas para a compreensão, proposta por Vattimo, da nossa condição pós-moderna, pós-metafísica e pós-histórica, nos ensaios da década de 1980.<sup>4</sup>

## **A interpretação inicial da história da metafísica em Heidegger**

Em *Introdução a Heidegger*, de 1971, Vattimo demonstra como, pouco a pouco, foi se delineando no pensamento do Heidegger pós *Ser e tempo*, o solo que propiciou a descoberta posterior de um vínculo entre metafísica, ser e esquecimento. Em *O que é a metafísica?*, de 1929, a metafísica ainda é concebida positivamente, como enraizada na própria estrutura ontológica pro-jetiva do ser-aí, que só pode visar o ente na medida em que sempre o ultra-passa por meio de sua compreensão constitutiva do ser. No entanto, a partir de *Introdução à metafísica*, de 1935, a metafísica será identificada negativamente, como o pensamento que, ao colocar a questão do ser, reduz o ser a um ente primeiro ou supremo, esquecendo a exigência de voltar a interrogar o sentido do ser. A compreensão dessa mutação na avaliação heideggeriana da metafísica depende da radicalização de algumas descobertas já presentes em *Ser e tempo*, mas que ganham contornos mais explícitos no ensaio *Sobre a essência da verdade*, de 1930. Em primeiro lugar, a descoberta de que a verdade, pensada ontologicamente como *a-létheia*, como des-velamento, isto é, como o horizonte ou abertura (histórica) no interior da qual as concepções ônticas da verdade como conformidade entre proposição e coisa podem se instaurar, traz sempre consigo, de maneira constitutiva, o ocultamento, e, assim, também o erro e a não-verdade, os quais não podem ser derivados de qualquer incapacidade do pensamento humano, pois pertencem à própria estrutura da abertura. Heidegger compreende que todo enunciado que revela o ente no seu ser, que deixa que o ente seja o que ele é, encobre o ser enquanto tal, ocultando o horizonte mesmo no interior do qual uma dada proposição pode ser verificada como verdadeira ou falsa: “O ocultamento é mais originário porque... só devido a ele os entes singulares podem manifestar-se em primeiro plano e aparecer na verdade” (Vattimo, 1989:77). Não há concordância entre proposição e coisa senão no interior de um horizonte de sentido que possibilita justamente tal adequação, mas é justamente tal horizonte que permanece encoberto em toda enunciação verdadeira. Ora, é justamente esse ocultamento mais originário e possibilitador de toda verdade ôntica aquilo de que o ser-aí inautêntico se esquece, por já estar sempre lançado numa abertura histórica determinada, na qual os entes se lhe mostram ou se lhe ocultam. Assim, a segunda descoberta é a de que a inautenticidade do ser-aí, já sempre lançado na decadência da publicidade cotidiana, também encontra seu fundamento na essência da verdade, que traz consigo, de maneira constitutiva, o ocultamento como possibilitador da abertura, aspecto de que ele se esquece. A combinação dessas duas descobertas levará à concepção heideggeriana da história da metafísica como a história de um erro e de um esquecimento que não dependem de qualquer falha do pensamento humano, mas como um “fato que concerne de alguma maneira ao próprio ser”, constituindo-se, portanto, num “‘destino’ que o homem não pode deixar de assumir” (Vattimo, 1989:79). Em outras palavras, o “erro” metafísico da

entificação do ser, com seu conseqüente esquecimento, referem-se, agora, à própria estrutura da verdade, ao próprio ser enquanto tal. E na medida em que o ser-aí não é senão abertura ao ser, o esquecimento do ser passa a nos concernir essencialmente, constituindo nossa história: “A metafísica é, pois, história do ser e ao mesmo tempo, posto que o sentido da definição é idêntico, a nossa história: não como obra nossa, mas como situação que nos constitui” (Vattimo, 1989:82).

Pensar a metafísica como a história do ser, uma história que é, simultaneamente, a história do Ocidente, é pensar um conjunto de palavras fundamentais, por meio das quais os filósofos da tradição definiram o ser de maneira objetiva, estável, como essência substancializada e petrificada, sem jamais pensar o ser em sua proveniência, em seu caráter dinâmico, verbal, enquanto um essencial. A *Idea* platônica, a *enérgeia* aristotélica, o ente supremo da teologia medieval, o *subjectum* da filosofia moderna e a vontade de poder de Nietzsche são algumas dessas palavras-chave da metafísica em que se “anunciam as linhas constitutivas da abertura histórica na qual já estamos lançados e dentro da qual apenas se torna possível ‘todo acontecimento histórico’” (Vattimo, 1989:90). Para os propósitos deste texto, entretanto, mais importante do que recontar os meandros dessa história é observar que Heidegger a descreve como possuindo um começo e um fim, e que esse fim concerne à nossa própria existência histórica presente, marcada pelo desenvolvimento das ciências naturais e da técnica moderna. Ao pensar este final da história da metafísica, Heidegger procura mostrar a identidade essencial entre a determinação nietzschiana do ser como vontade de potência – no prolongamento da identificação cartesiana do *ego cogito* como o fundamento que garante a certeza das representações do sujeito do conhecimento – e o fenômeno moderno da tecnificação planetária do mundo, em função do qual, o mundo passa a ser compreendido como o produto das ações calculadas e planejadas do homem. O vínculo constitui-se no seguinte. Se o poder não é nada outro que a possibilidade de dispor de algo, então a vontade de poder é vontade de dispor de tudo, melhor definida em termos da vontade de vontade, vontade de querer, não importando o quê. A vontade de vontade é auto-referencial e basta-se a si mesma, é auto-suficiente, quer apenas continuar a querer, indicando-se, assim, a total ausência de fundamento que caracteriza o ser no final da metafísica. Ao fim das contas, Heidegger detecta a herança moderna, cartesiana, de Nietzsche, ao interpretar a vontade de vontade como a vontade do sujeito enquanto fundamento que reduz tudo o que “é” à figura da subjetividade, que visa se assegurar da certeza das suas representações para melhor agarrar seus objetos, metáfora com a qual se explicita a violência característica do mundo contemporâneo tecnificado. Assim, a vontade de vontade alcança seu ápice na era da técnica moderna, que leva a metafísica ao seu cumprimento na medida em que, no mundo técnico, tudo o que “é”, somente o “é” enquanto produto do homem: “Ao dar-se o ser só como vontade, como teorizado por Nietzsche – que é o modo extremo de ocultar-se do ser e que deixa aparecer só

o ente – corresponde a técnica moderna, que dá ao mundo essa forma que hoje se chama ‘organização total’” (Vattimo, 1989:90).

Contar a história da metafísica de seu começo até o fim significa já ter reconhecido a essência da metafísica enquanto esquecimento do ser, uma descoberta somente possível quando todo o processo chegou a seu fim. Ao mesmo tempo, contar essa história significa já ultrapassá-la, colocar-se de maneira externa a ela, superando o esquecimento do esquecimento do ser: “Ver a metafísica como história e sair da metafísica compreendendo o ser de maneira diferente de como ela o compreende são a mesma coisa” (Vattimo, 1989:95). A formulação é engenhosa, mas talvez demasiado fácil para lidar com o problema complexo do diagnóstico heideggeriano da metafísica e da possibilidade de sua superação na época da técnica. A facilidade dessa formulação diz respeito ao fato de que, em *Introdução a Heidegger*, Vattimo não se concentra na análise heideggeriana da essência da técnica, mas parece tomar a técnica como fenômeno ôntico que marca a feição do mundo contemporâneo. Na ausência de tal confrontação, torna-se difícil evitar a (falsa) impressão de que a recontagem heideggeriana da história da metafísica, a partir de seu final, não mantenha alguma forma de vínculo com a unidade totalizada que constitui a história da filosofia e a filosofia da história de Hegel. E isto, a despeito da discussão crítica levada a cabo por Vattimo, a fim de distinguir a superação da metafísica pensada por Heidegger do processo de conservação-superação daquilo que de verdadeiro se pensou no passado, no âmbito de uma filosofia do absoluto.

### ***Da questão da técnica à superação da metafísica***

A segunda etapa deste artigo visa mostrar como Vattimo retoma e aprofunda a análise heideggeriana da técnica como consumação da história da metafísica, em *As aventuras da diferença*, ao mesmo tempo em que prepara as condições teóricas para a formulação de sua interpretação do mundo contemporâneo. No ensaio “*An-denken. O pensar e o fundamento*”, de 1978, Vattimo afirma que Heidegger, ao contrário do que se pensa, não é um pensador avesso à ciência e à técnica, nem pretende confrontá-las por meio do retorno a um modo de vida rural e arcaico. Se a metafísica é identificada à época da técnica, e se Heidegger pensa a exigência de uma superação da metafísica, tal pensamento não pode se confundir com a proposta de um abandono ingênuo da técnica, nem tampouco com a opinião, também ingênua, de que a metafísica possa ser abandonada, descartada como doutrina à qual não se concede mais adesão. A superação (*Überwindung*) da metafísica não pode ser pensada como seu desaparecimento, mas como sua dis-torção (*Verwindung*), por meio da qual a metafísica há de retornar enquanto *diferença* entre ser e ente. A metafísica como esquecimento do ser não é, pois, substituída por alguma outra concepção ou visão de mundo, por uma nova e melhor concepção do ser, mas é dis-torcida,

superando-se o esquecimento do ser no reconhecimento da diferença entre ser e ente. Esta superação não se dá na recusa da técnica, mas, de certo modo, *por meio* da técnica. Tal descoberta não implica um compromisso cego com a técnica e suas demandas, não se dá de maneira passiva, mas de maneira *meditativa* (*andenkend*), no pensamento que pensa o domínio técnico incondicional da terra e o assume como um destino (*Geschick*). Ou seja, o homem contemporâneo deve viver a metafísica e o esquecimento do ser que lhe é constitutivo até o fim: “a única tarefa do pensamento consiste hoje na sua adequação ao destino do domínio desfraldado da técnica, porque só deste modo pode corresponder à *Schickung*, ao envio do ser” (Vattimo, 1988:122). O envio do ser, por sua vez, tem de ser pensado como o dar-se do ser que, na doação, se subtrai a favor da dádiva, constituindo-se, deste modo, o caráter histórico-epocal ou destinal do ser: “há história, isto é, ‘épocas’, enquanto a *epoché*, a suspensão, a reserva, caracteriza o próprio ser” (Vattimo, 1989:134).

Pensar a época histórica como envio do ser em sua retração constitutiva é rememorar o ser na sua diferença com os entes que se apresentam historicamente, um objetivo que jamais pode se confundir com o projeto metafísico de tornar o ser totalmente presente e apreendido num conceito. Não se pode abolir o esquecimento metafísico do ser, pois o esquecimento é um traço constitutivo da própria doação que, no envio epocal, se retrai a favor da perceptibilidade dos entes, tal como eles podem se mostrar ou se ocultar ao homem em cada época histórica. O que importa, agora, é distinguir entre o pensamento capaz de pensar o esquecimento do ser como constitutivo de toda doação epocal, e o pensamento que, na busca de assegurar-se de seus fundamentos, esquece o esquecimento, o ocultamento constitutivo de todo dar-se da verdade do ser. Trata-se, pois, de pensar a diferença entre o pensamento meditativo-rememorativo (*Andenken, Besinnung*), que pensa o ser rememorando-o no seu caráter de *Anwesen-lassen*, como um deixar-presentar do que se apresenta, ou, simplesmente, como *a-létheia*, e, por outro lado, o pensamento calculador, próprio da metafísica e das ciências modernas, que identifica o ser com o que na doação se apresenta, a ponto do ser confundir-se com o ente e ser esquecido nessa confusão. O pensamento metafísico-científico pensa o fundamento como ente presente e, deste modo, esquece-se de pensar o ser como proveniência. Para o pensamento calculador, o ser petrifica-se enquanto objeto disponível para ser apreendido com certeza e segurança pelas representações do sujeito, culminando, portanto, no domínio técnico do mundo, que se assegura continuamente da apreensão e manipulação controladas de todos os entes.

O pensamento não calculador, não objetificador do ser, é o pensamento que “salta” para além das fronteiras da ciência e da filosofia, pois deixa de pensar o ser como fundamento (*Grund*) que tenha de ser agarrado e retido de uma vez por todas. O pensamento rememorativo-meditativo escapa aos procedimentos de presentificação (*Vergegenwärtigung*) representativa do ser na medida em que pensa

o ser como envio já sempre ocorrido, já sempre acontecido. Tal pensamento, “que pensa sempre o seu próprio objeto como diferido, como constitutivamente não-presente, é o *Gedächtnis*, o *Andenken*, a memória” (Vattimo, 1988:129). Pensamento do ser é, pois, o pensamento da diferença ontológica, que pensa a abertura histórica na qual fomos lançados, que pensa o caráter de evento desse lance que sempre já se deu. Trata-se de pensar um envio passado, mas cuja origem jamais poderá ser capturada e trazida ao presente pela memória, de modo que recordar, para Heidegger, não é trazer à presença o que se encontrava ausente, mas pensar a ausência como garantidora de todo presentificar atual, pensado enquanto possibilidade histórica e como nada outro além disso, visto que toda possibilidade epocal é desprovida de fundamento. Antes, todo fundamento é sempre fundado na abertura abismal, sem fundo, do envio epocal do ser, gratuidade para a qual cabe apenas um pensamento-agradecimento. A rememoração é rememoração infinita, porque a relação com o ser é sempre uma relação com o passado transmitido pela tradição; contudo, uma vez mais, não se trata de recuperar no passado algum fundamento primeiro que pudesse render a justa causa daquilo que somos no presente, mas apenas de rememorar as palavras-chave por meio das quais a tradição legou a doação-retração do evento do ser: *logos*, *Grund*, *subjectum*, etc. Por isso, tal rememoração é distinta do trabalho de “certificação-fundação” da historiografia e da história da filosofia, que buscam encontrar no passado as condições históricas e filosóficas da nossa condição no presente. Como aquilo que se requer rememorar não se expõe à possibilidade de uma presentificação plena, tampouco tal rememoração almeja desalienar a existência presente, superando o esquecimento do ser por meio de uma nova definição do ser, capaz de reunificar pensamento e ser no final da época da metafísica. Este é o sonho de todo pensamento clássico contra o qual Heidegger se confronta ao incorporar, em sua concepção do pensamento rememorativo-meditativo, “uma concepção do negativo que não [se] deixa incluir ou liquidar na perspectiva de um possível ‘resgate’ final” (Vattimo, 1988:138).

Por isto, não se deve ler em Heidegger a tendência (ainda dialética) de elevar o homem a uma reconciliação final com a técnica, por meio de uma plena entrega do homem à técnica planetária. Se a técnica não pode ser recusada ou abandonada, tampouco Heidegger advoga por uma entrega “sem obstáculos à provocação da técnica” (Vattimo, 1988:139). Assim, quando Heidegger repete o verso de Hölderlin, de que ali onde cresce o perigo, cresce também o que salva, não se deve pensar em uma súbita retomada do pensamento dialético. Mas então, como pensar a natureza dessa relação entre aprisionamento e liberação na era da técnica? A única resposta possível, descartado o ideal clássico da desalienação e o cinismo complacente da redução do pensamento ao cálculo, na entrega passiva à manipulação técnico-científica, é a de que “a relação do *Andenken* com a técnica apenas pode ser uma relação *oblíqua*” (Vattimo, 1988:140-141). Ou seja, uma re-

lação não frontal, que não desafia o desvelamento técnico, mas que o atinge por meio de uma “des-locação hermenêutica” que visa extrair as conseqüências liberadoras do próprio advento da técnica. No ensaio final de *As aventuras da diferença*, Vattimo explora as possibilidades liberadoras dessa relação oblíqua ao confrontar dois termos fundamentais do pensamento heideggeriano, *An-denken*, pensamento rememorativo, e *Ge-Stell*, a essência da técnica moderna, que ele traduz por “imposição”.<sup>5</sup> Afirmou-se anteriormente que Heidegger não pretende combater a técnica pregando um retorno nostálgico a relações pré-modernas, mais autênticas e não alienadas entre os homens e entre os homens e as coisas. Heidegger não pode, portanto, afirmar a tese que leva do “*Ge-Stell* ao *Andenken*”, tanto mais que, para além de sua crítica da violência calculada que rege o desvelamento técnico, ele também enxerga elementos positivos na própria técnica, que não é pensada exclusivamente como instância de desarraigamento e destruição. Assim, a tese da relação oblíqua entre o pensamento rememorativo e a essência da técnica moderna é aquela que leva, de maneira não-dialética, “para o *An-denken*, no e através do *Ge-Stell*” (Vattimo, 1988:162).<sup>6</sup>

O pensamento rememorativo não pode dar a razão de seu caráter desprovido de fundamentos, pode apenas constatar que, após a tese de Nietzsche, de que Deus morreu, “o ser já não necessita ser pensado como dotado de estruturas estáveis e, em definitivo, de fundamento” (Vattimo, 1988:167). Para Vattimo, seguindo até certo ponto a interpretação heideggeriana de Nietzsche, tal proposição atesta o fim do primado inquestionado do fundamento, o que, de seu ponto de vista, colocaria Nietzsche simultaneamente no interior e no exterior da própria metafísica. É certo que Heidegger não vê em Nietzsche um pensador pós-metafísico, pois a tese da morte de Deus é entendida por ele como uma “afirmação ainda fundadora, onde, morto Deus, tudo ‘se refere’ ao homem” (Vattimo, 1988:167). No entanto, para Vattimo, seria possível interpretar tal tese de Nietzsche em um sentido pós-metafísico ainda mais radical que o pensado por Heidegger, ou, ao menos, compatível com o sentido do pensamento heideggeriano da superação da metafísica: morto Deus, “o que acontece não é necessário nem requerido por uma lógica pré-estabelecida da história mas, uma vez acontecido, é o nosso *Geschick*, aquilo que nos é enviado-destinado, como um apelo a que devemos responder de qualquer modo, e que não podemos ignorar” (Vattimo, 1988:168).

No mundo técnico da manipulação incondicionada e calculada de tudo, o ente predomina incontestemente sobre o ser, que cai no mais extremo esquecimento. No entanto, Heidegger não encerra sua consideração da técnica com uma nota de pessimismo desconsolado, pois é apenas a partir e por meio do mundo da técnica que se manifesta ao homem tecnológico o *evento* que constitui o desvelar técnico como um destino epocal, entregando o homem ao ser no modo da provocação violenta. O evento a que aqui se alude, Heidegger nomeia-o como *Er-eignis*, termo



que Vattimo explica como um jogo de entrega recíproca entre homem e ser: “no *Ereignis*, o homem é apropriado (*vereignet*) ao ser, o ser é consignado (*Zugeignet*) ao homem. A provocação recíproca em que homem e ser se relacionam entre si na im-posição que caracteriza o mundo técnico é o acontecimento da transpropriação recíproca do homem e do ser” (Vattimo, 1988:173). Tudo isto equivale a afirmar que é apenas *na e por meio da* civilização tecnológica que o ser, do fundo de seu esquecimento *sem fundo*, manifesta-se a uma humanidade que já não reconhece a exigência de estabilidade como determinação ontológica, como traço da constituição forte do ser, da qual seria preciso assegurar-se. O excesso de fundamentação e de concatenação de todos os processos produtivos mostra-se agora como desprovido de qualquer estabilidade, que, de qualquer modo, julga Vattimo, já “*não se dá* (mais) em lado nenhum” (Vattimo, 1988:175). Na era do predomínio incondicionado da técnica e da ciência positivista – época em que também predomina o historicismo como transformação do passado em museu de curiosidades sem nexo entre si – é o ápice do esquecimento do ser que se dis-torce, liberando o ser de suas determinações metafísicas de estabilidade fundamental:

A história da metafísica é a história do esquecimento do ser na sua diferença em relação ao ente, portanto, do ser como *Ereignis*. Mas só se manifesta enquanto tal, se se olhar a partir da deslocação em que se coloca o *Ge-Stell*, o qual, se, por um lado, leva à consumação a metafísica como pensamento do *Grund* (na técnica, tudo é concatenação regulada de causas e efeitos, em toda parte o *Grund* triunfa), também faz aparecer, finalmente, o ser não já como o fundamento a que o homem se refere, mas como o acontecimento da ‘transpropriação’ recíproca e do ser. No mundo técnico, o ser como fundamento desaparece; tudo é ‘posição’, cada fundamento é, por seu turno, fundado e o homem vive no arco desta fundação. Na manipulação universal, que implica o homem não só como sujeito, mas também muitas vezes como objeto (pelas várias formas do domínio social até à engenharia genética), anuncia-se o *Ereignis*, o ser liberta-se (a partir) da marca do *Grund* (Vattimo, 1988:173).

Como se vê, essa relação oblíqua do pensamento rememorativo com a técnica passa pelo reconhecimento das vantagens derivadas do enfraquecimento e oscilação das qualidades fortes, metafísicas, de que a tradição havia impregnado o ser. Aqui também se iniciam as análises que permitirão a Vattimo interpretar nossa condição pós-moderna à luz do pensamento fraco: “O *Ge-Stell* mostra inicialmente a transitividade do ser; neste mostrar existe uma possibilidade de libertação do puro domínio da im-posição, que o pensamento deve ainda explorar tanto teórica quanto praticamente” (Vattimo, 1988:175).



## **A condição pós-moderna e suas (outras) possibilidades de experiência**

Compreendem-se agora alguns pressupostos teóricos da concepção de Vattimo a respeito do presente como época da pós-modernidade e da pós-história, isto é, como época da perda de unidade (perda de fundamento) da História, evidente na multiplicação de relatos ou estórias, de fábulas desprovidas de fundamentação, tal como o testemunhamos cotidianamente pela mídia. Pós-história, pós-modernidade e pós-metafísica não são pensadas como instâncias de uma superação crítica da história, da modernidade ou da metafísica, em nome de uma *nova* experiência da história ou de um *novo* fundamento metafísico da história. Trata-se, por outro lado, de uma crítica da ênfase moderna no novo: na época da pós-história, o progresso técnico-científico se alimenta da manutenção das exigências sistêmicas que o garantem, de modo que “a novidade nada tem de ‘revolucionário’ e perturbador, ela é o que permite que as coisas prossigam do mesmo modo” (Vattimo, 1996:xii). Vattimo não se detém numa crítica puramente negativa do mundo contemporâneo tecnificado, à maneira daquela proposta pela Escola de Frankfurt, pois lhe interessa vislumbrar, no reconhecimento e na assunção de nossa condição pós-moderna, pós-metafísica e pós-histórica, a abertura de outras possibilidades de existência. Daí a exigência de pensar e experimentar o niilismo de maneira positiva, e não reativa (como algo que pudesse ser enfrentado e superado criticamente), tomando-o como nossa única alternativa, para o quê se requer acentuar o trabalho de destruição dos fundamentos certos e seguros da metafísica por meio de um pensamento fraco, via Nietzsche e Heidegger. Para Vattimo,

Enquanto o homem e o ser forem pensados, metafisicamente, platonicamente, em termos de estruturas estáveis que impõem ao pensamento e à existência a tarefa de ‘fundar-se’, de estabelecer-se (com a lógica, com a ética) no domínio do não-deveniente, refletindo-se em toda uma mitificação das estruturas fortes em qualquer campo da experiência, não será possível ao pensamento viver positivamente aquela verdadeira idade pós-metafísica que é a pós-modernidade. Não que nela tudo seja aceito como uma via de promoção do humano; mas a capacidade de escolher e discriminar entre as possibilidades que a condição pós-moderna nos coloca só se constrói com base numa análise dessa condição que a apreenda em suas características próprias, que a reconheça como campo de possibilidade e não a pense apenas como o inferno da negação do humano (Vattimo, 1996:xviii).

A apologia do niilismo defendida por Vattimo implica aceitar a “redução do ser a valor de troca” (Vattimo, 1996:5) e, portanto, recusar, como esgotadas, tanto do ponto de vista prático quanto teórico, as tentativas de reação anti-niilistas levadas a

cabo ao longo do século XX (marxismo, fenomenologia husserliana, Escola de Frankfurt), as quais pretenderam salvaguardar a normatividade fundamental e estável do valor de uso em relação à sua absorção pelo valor de troca, intrinsecamente instável. Esta perspectiva da reapropriação da normatividade estabilizada perdeu seu caráter de norma ideal no presente, pois, se levarmos a sério a afirmação nietzschiana de que Deus morreu, então também devemos recusar a exigência de verdade, autenticidade, propriedade e fundamento, que se associam a ela. Se a crise da civilização tecnológica é pensada como uma crise de valores e como uma crise do humanismo, Vattimo assume a positividade de tais crises e procura tirar o melhor partido delas. Uma vez mais na pista de Heidegger, Vattimo relaciona a crise do humanismo à crise da metafísica e à questão da técnica, enxergando aí plena relação de complementaridade: não se pode recorrer à tradição metafísica e ao humanismo para combater os efeitos da técnica, já que eles “são momentos diferentes de um único processo” (Vattimo, 1996:28).

Assumir o ponto de vista afirmativo do “nihilista consumado” implica explorar as possibilidades de experiência disponíveis nas sociedades da “mercadorização totalizada” e dos simulacros multiplicados, próprios do capitalismo tardio, não vendo nisso apenas uma instância de desumanização apocalíptica, mas “provocações e apelos que apontam no sentido de uma possível nova experiência humana” (Vattimo, 1996:12). Portanto, o niilismo consumado defendido por Vattimo não pretende recuperar a potência subjetiva de controle dos objetos e do fundamento, mas almeja o “debilitamento da força coercitiva da ‘realidade’” (Vattimo, 1996:13). Isto implica, por exemplo, não enxergar a mídia apenas como um processo organizado de “perversão ideológica”, mas reconhecer que, tal como atualmente organizada, ela ocupa um papel central nesse debilitamento, pois atua como instância de configuração do mundo em um mundo de narrativas e relatos desprovidos de qualquer critério de normatividade suprema, permitindo, assim, uma reapropriação do sentido da história por meio da dissolução de todo sentido ancorado em fundamentos metafísicos ou teológicos. A reificação de tudo, da qual a mídia é parte constitutiva, implica a transformação do mundo em fábula nietzschiana destituída de valor de verdade e estabilidade, enfraquece a realidade e, portanto, abre espaços desmistificados para a intervenção política: “O niilismo consumado, como o *Ab-grund* heideggeriano, chama-nos a uma experiência fabulizada da realidade, que é, também, nossa única possibilidade de liberdade” (Vattimo, 1996:15-16). A mesma atitude teórica se repõe na discussão do significado hermenêutico-ontológico do encontro com a alteridade. Tal encontro, pensa Vattimo, depende da recusa das idéias de alteridade radical e de mesmice, consideradas como antagonicas: nem se pode ter acesso ao outro em sua autenticidade pura, não alienada, nem, tampouco, tal impossibilidade deriva de uma absoluta colonização da alteridade pela tecnificação européia do mundo. Tal encontro hermenêutico só é possível se se entender que a colonização tecnológica do mundo não constitui um empecilho, mas sim a “condição” para todo diálogo com o outro.

Estas teses parecem distantes das pronunciadas no início dos anos 1970, quando Vattimo afirmava que a hermenêutica pós-heideggeriana perdia de vista “toda a dramaticidade da noção heideggeriana de metafísica” (Vattimo, 1988:33), abrindo mão, portanto, do componente crítico daquele pensamento. Então, Vattimo ressaltava que Heidegger mantinha-se consciente de que, sob o capitalismo tardio, metafisicamente determinado, “a linguagem está longe de vigorar (*wesen*) na sua pura essência de acontecimento do ser” (Vattimo, 1988:40). Mesmo em textos posteriores, Vattimo ainda reconhece que Heidegger mantém uma “posição de crítica em relação ao existente”, pois em suas interpretações da linguagem dos poetas e dos filósofos tenta encontrar “zonas ‘densas’ da linguagem, em que o evento do ser ecoe de maneira mais intensa e reconhecível e que, portanto, se tornem também pontos fortes de uma crítica da linguagem comum sujeita à metafísica e à técnica.” (Vattimo, 1996:144). No entanto, a partir dos anos 1980 pouco ou quase nada parecem restar da antiga advertência de que a “passagem da inautenticidade à autenticidade ou da não-verdade à verdade não é um puro jogo de prestidigitação teórica, um fato de consciência, mas antes uma construção histórica (e política) de um mundo” (Vattimo, 1988:66). Será que não é justamente esse componente crítico – não, evidentemente, em seu sentido forte, iluminista, mas em seu sentido heideggeriano e nietzschiano, mitigado – que se enfraqueceu no pensamento recente de Vattimo? Tal desconfiança, contudo, não deve nos afastar da sua reflexão contemporânea, pois é inegável que ali também se encontra um manancial de idéias decisivas para a compreensão das vicissitudes e alternativas de nosso tempo.

André Duarte  
Professor da UFPR  
andremacedoduarte@yahoo.com.br

## Notas

1. VATTIMO, G. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*. Turim: 1963; *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Edições 70, 1989.
2. Como este ensaio está dedicado a traçar relações entre o pensamento de Vattimo e de Heidegger, a figura de Nietzsche, que é igualmente importante na definição dos contornos da obra do pensador italiano, permanecerá marginal.
3. VATTIMO, G. *As aventuras da diferença*. Lisboa: Edições 70, 1988.
4. VATTIMO, G. *O fim da modernidade*. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
5. Para Vattimo, “o mundo da técnica é aquele em que o ser está sob o signo do pôr. Tudo o que existe neste mundo tem relação com um *Stellen*, um verbo em torno do qual Heidegger reúne numerosos significados alemães dos seus compostos: assim, no mundo técnico, juntamente com o pôr, dominam o produzir (*Her-Stellen*), o representar (*Vór-Stellen*), o ordenar (*Be-Stellen*), o dar caça a (*Nach-Stellen*), e o interpelar (*Stellen*, num dos seus sentidos coloquiais) (Vattimo, 1988:172).

6. De maneira não-dialética, pois, para Heidegger, a rememoração não é uma supressão do esquecimento do ser por meio de sua interiorização pelo sujeito (*Er-innerung*, diz Hegel), não é uma sobrelevação (*Aufhebung*) do esquecimento do ser por meio da apropriação plena do ser, tornado presente em um conceito que unifique o real e o racional.

### **Referências bibliográficas**

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Edições 70, 1989.

\_\_\_\_\_. *As aventuras da diferença*. Lisboa: Edições 70, 1988.

\_\_\_\_\_. *O fim da modernidade. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

### **Resumo**

O presente texto discute aspectos centrais da interpretação de Heidegger proposta por Vattimo, em particular, a respeito da história do Ocidente como história da metafísica e a respeito da superação da metafísica na época da técnica moderna. Trata-se de mostrar que tal discussão inspira o autor na formulação de sua concepção do mundo contemporâneo como época da pós-modernidade.

### **Palavras-chave**

Vattimo; Heidegger; Técnica; Metafísica; Pós-modernidade.

### **Abstract**

The present text discusses Vattimo's interpretation of some Heideggerian central notions, such as Western history understood as the history of metaphysics, and the question of overcoming metaphysics in the age of modern technique. I argue that Vattimo draws on his own previous interpretation of Heidegger when he understands the contemporary world as a post-metaphysical epoch.

### **Key-words**

Vattimo; Heidegger; Technique; Metaphysics; Post-modernity.