



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v60i2.4085>

PENSAR DEUS “HOJE” À LUZ DA HERMENÊUTICA NIILISTA¹

Think God “today” in the light of nihilistic hermeneutics

Paulo Sérgio Lopes Gonçalves²

Resumo: Objetiva-se, neste artigo, analisar como é possível pensar Deus “hoje” à luz da hermenêutica niilista, elaborada por Gianni Vattimo. Esse objetivo é justificado pelo fato do pensador italiano conjugar a sentença nietzschianiana da “morte de Deus” e do projeto heideggeriano de “superação da metafísica” para pensar o ser mediante uma hermenêutica niilista. Resultou que esse pensador desenvolveu uma vasta obra, em que a conceitua após-modernidade e se põe a pensar a religião, especificamente a cristã, articulando a *kenosis* do Verbo com a caridade. Desse modo, Deus não é tratado por meio da configuração metafísica, concebida pelo autor como objetivista e violenta, mas por uma hermenêutica que traz à tona a historicidade radical do ser humano e do mundo, que se constituem em espaços para pensar Deus “hoje” mediante a concentração na encarnação do Verbo de Deus e a prática da caridade. Para atingir esse objetivo, serão priorizadas as obras *Della Realtà* (2012) e *Essere e dintorni* (2018), que são trabalhos recentes e que apresentam os desdobramentos oriundos de *Credere di Credere* (1998) e *Dopo la cristianità* (2002), para estruturar filosófica e teologicamente o artigo em três momentos. O primeiro apresentará a conjugação hermenêutico-niilista que Vattimo realiza entre a sentença nietzschianiana da “morte de Deus” e o projeto heideggeriano de “superação da metafísica”. Em seguida, desenvolver-se-á a relação entre a *kenosis* do Verbo e a caridade como consequência da supracitada conjugação e desdobramentos para pensar Deus “hoje”, em época de pandemia que gera a “morte antes do tempo”, principalmente no que se refere à relação de Deus com o mal e a possibilidade de pensar Deus a partir dos fracos desta terra. Espera-se que este artigo contribua tanto com a teologia quanto com as ciências da religião no âmbito de pensar Deus em época pós-moderna, em que se vive uma pandemia que assombra, mas que não vence a esperança que se situa na experiência de um Deus que se enfraquece para compadecer e solidarizar-se com os fracos da história.

Palavras-chaves: Deus “hoje”. Hermenêutica niilista. *Caritas*. *Kenosis* do Verbo. Metafísica.

Abstract: The objective of this article is to analyze how it is possible to think God “today” in the light of nihilistic hermeneutics, elaborated by Gianni Vattimo. This

¹ O artigo foi recebido em 30 de julho de 2020 e aprovado em 10 de setembro de 2020 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor. PUC-Campinas. E-mail: paselogo@puc-campinas.edu.br

objective is justified by the fact that the Italian thinker combines the Nietzschean sentence of the “death of God” and the Heideggerian project of “overcoming metaphysics” to think about being through a nihilist hermeneutics. It resulted that this thinker developed a vast work, in which the conceptualization after-modernity and one thinks religion, specifically the Christian, articulating the kenosis of the Word with charity. In this way, God is not treated through the metaphysical configuration, conceived by the author as objectivist and violent, but by a hermeneutic that brings to the fore the radical historicity of man and the world, which constitute spaces for thinking God “today” through concentration in the incarnation of the Word of God and the practice of charity. To achieve this goal, the works *Della Realtà* (2012) e *Essere e dintorni* (2018), which are recent works and that present the developments derived from *Credere di Credere* (1998) and *Dopo la cristianità* (2002), will be prioritized, to structure the article philosophically and theologically in three moments. The first will serve to present the hermeneutic-nihilistic conjugation that Vattimo performs between the Nietzschean sentence of the “death of God” and the Heideggerian project of “overcoming metaphysics”. Then, the relationship between the kenosis of the Word and charity will develop as a consequence of the aforementioned conjugation and unfolding to think God “today”, in a time of pandemic that generates “death before time”, especially with regard to God’s relationship with evil and the possibility of thinking God from the weak of this earth. It is hoped that this article will contribute both to theology and to the sciences of religion in the context of thinking God in a postmodern age, in which a pandemic that haunts, but which does not win the hope that is situated in the experience of a God who weakens to sympathize and sympathize with the weak of history.

Keywords: God “today”. Nihilistic hermeneutics. *Caritas*. *Kenosis* of the Word. Metaphysics.

Introdução

Objetiva-se, neste trabalho, analisar a possibilidade de pensar Deus “hoje” à luz da hermenêutica niilista, tendo a palavra hoje sido colocada entre aspas para caracterizar a historicidade concreta ou “realidade real” do que se configura Deus. Justifica-se esse objetivo com a preocupação em pensar filosoficamente a questão de Deus em uma “situação hermenêutica”, que traz à tona a humanidade vivendo conjunturalmente a pandemia do novo coronavírus, seus impactos na economia e na sociedade, as reações políticas, culturais e religiosas e as prospectivas emanadas dessa mesma situação. No entanto, essa “situação hermenêutica” denota um “hoje” que possibilita pensar a questão de Deus não apenas na aparência conjuntural dos impactos e das reações, mas acima de tudo o que subjaz na própria questão. Reações religiosas denotativas de que a pandemia e seus respectivos impactos sanitários e econômicos significam uma ação de Deus para castigar a humanidade, que perdeu seu rumo moral – tanto pessoal, quanto social – ou que ainda levantam a suspeita de que Deus a teria abandonado, requerem uma reconfiguração hermenêutica para pensar Deus de outra forma.

Pensar Deus de outra forma, que esteja isenta de uma configuração fatalista e conformista imposta aos seres humanos, requer da filosofia hermenêutica contemporâ-

nea ater-se à crise da metafísica – configurada como ontoteologia³ – que se esqueceu do ser e assumiu a meditação sobre o ente, principalmente o “ente supremo”. Desse modo, a metafísica foi concebida como “objetivista” por desenvolver e impor conceitos absolutos e sem vínculos com a realidade histórica e efetiva dos seres humanos. Mesmo quando a metafísica remeteu-se à ciência moderna, o objetivismo empírico foi imposto à realidade humana, inclusive com a configuração messiânica da própria ciência.⁴

A meditação sobre a “crise da metafísica” encontra espaço na conjugação entre a sentença nietzscheniana da “morte de Deus” e o projeto heideggeriano de “superação da metafísica” realizada por Gianni Vattimo. Trata-se de um filósofo italiano, de origem católica, que na juventude assumiu o “humanismo integral” de Jacques Maritain e, ao ingressar no curso de Filosofia em Turim, inseriu-se nos caminhos de Nietzsche e Heidegger, encontrando consonância epistemológica e prática entre a sua origem católica e a esteira filosófica nietzscheniano-heideggeriana.

Esse pensador italiano desenvolveu uma “ontologia da atualidade” ou propriamente uma “hermenêutica niilista”, que encontra nas configurações de Nietzsche e Heidegger o núcleo de crítica à metafísica, propiciando que a questão de Deus possa ser pensada a partir de uma nova interpretação acerca do cristianismo na história humana. A religião cristã é então pensada como esteira que permite aplicar a hermenêutica na atualidade, propiciando pensar Deus na concretude histórica dos dramas e das utopias humanas. É importante ressaltar que a metafísica a que se refere Vattimo é a configuração de conceitos tornados absolutos em sua expressão e maneira de incidir na realidade histórica dos seres humanos.

Para atingir o objetivo, serão tomadas duas obras recentes do autor, *Della Realtà* – em português, *Da Realidade*⁵ – e *Essere e dintorni*⁶, pelas quais serão retomadas outras obras fundamentais do autor⁷ na configuração de seu pensamento. A partir dessas obras, apresenta-se hermeneuticamente a conjugação supracitada, o significado de suas implicações presentes na *kenosis* do Verbo e seus desdobramentos na caridade e na solidariedade, e as implicações na relação entre cristianismo e mundo na atualidade.

³ HEIDEGGER, Martin. *Questions I et II*. Paris: Gallimard, 1968. p. 253- 310.

⁴ COMTE, Augusto. Curso de Filosofia positiva. In: GIANNOTTI, José Arthur; LEMOS, Miguel (Orgs.). *Comte*. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 1-39 (Os Pensadores). Nessa obra, o autor afirma que a humanidade tem alcançado historicamente três estágios: o religioso, o filosófico e o científico. O primeiro é correspondente à crença nos seres sobrenaturais e se fez eixo central para a configuração da sociedade, regida por poderes emanados de uma ordem divina e supranatural. O segundo é referente à contemplação que o ser humano faz do mundo, sobre o qual elabora conceitos e formas de viver. O terceiro é o último e derradeiro estágio, em que a humanidade poderá ter os seus problemas resolvidos, pois a ciência está constituída de um método que lhe dá conhecimento observado e verificado mediante a experiência empírica, para então dar ordem e progresso à sociedade.

⁵ VATTIMO, Gianni. *Da Realidade*. Finalidades da filosofia. Petrópolis: Vozes, 2019.

⁶ VATTIMO, Gianni. *Essere e dintorni*. Milano: La nave di Teseo editore, 2018.

⁷ VATTIMO, Gianni. *Credere di credere. È possibile essere cristiani nonostante la Chiesa?*. Milano: Garzanti Elefanti, 1998.

“Morte de Deus” e “superação da metafísica”

Ao analisar a obra nietzschiana, Gianni Vattimo tem consciência de que a célebre frase “não há fatos, somente interpretações”⁸ é o núcleo para conceber a originalidade do que ele denominou pós-modernidade. Essa posição é justificada à medida que a pós-modernidade se constitui em um estado de espírito que inicia o “fim da modernidade”, em função de criticar o objetivismo metafísico presente na história do Ocidente e por propor um niilismo denotativo de um processo de simultaneidade entre desconstrução e construção de um novo caminho filosófico e da própria história da humanidade. Trata-se de uma crítica à metafísica que desenvolveu e afirmou o Ocidente cristão em suas concepções fundamentais, caracterizando-se por seu objetivismo, em que os conceitos se impõem à realidade histórica.

A crítica niilista à metafísica e a reconfiguração da hermenêutica podem ser encontradas na sentença nietzschiana acerca da “morte de Deus”, no fragmento 125 da obra *Gaia Ciência*⁹. Nesse fragmento, Nietzsche colocou em cena um discurso que atingia diretamente a metafísica, tanto em sua concepção medieval, que trouxe à tona conceitos fundamentais ao Ocidente cristianizado, quanto em sua concepção moderna, que subjaz na própria ciência moderna, que se pretendia objetiva e absoluta em sua exposição acerca da verdade.

O discurso de Nietzsche coloca em cena a surpresa do anúncio, o sujeito da morte e o estado de convalescência, ou de uma “filosofia da manhã”, que tal anúncio provoca. A surpresa é que o anúncio fora realizado inesperadamente por um “homem louco” que apareceu em um espaço aberto – pode ser um mercado ou uma praça – para um grupo de pessoas que não se preocupavam com a questão de Deus. A despeito do anúncio de que Deus havia morrido ter causado inicialmente risos e ironias entre as pessoas que o escutavam, causou espanto a sentença de que os sujeitos da ação eram os próprios seres humanos. O próprio “homem louco” suscita um conjunto de interrogações: como foi realizada essa morte? Que visão de mundo há de permanecer de agora em diante, já que Deus era o fundamento do mundo e do ser humano? Que outra visão pode ser construída?

A “morte de Deus” surge como uma surpresa impactante à medida que o Deus que morreu é aquele da tradição metafísica, compreendida especialmente a partir da vertente cristã em que a divindade foi afirmada como “ente supremo”, onipotente, onisciente, todo perfeito e imutável.¹⁰

⁸ VATTIMO, 2018, p. 74: “[...] non ci sono fatti, solo interpretazioni”.

⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Gaia a Scienza*. In: DESIDERIA, Fabrizio (Org.). *Nietzsche. Opere 1882/1895*. Roma: Newton, 1993. p. 121-122.

¹⁰ ESTRADA, Juan Antonio. *A impossível teodiceia. A crise de fé em Deus e o problema do mal*. São Paulo: Paulinas, 2004; QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar o Mal. Da Ponerologia à Teodiceia*. São Paulo: Paulinas, 2011. Nessa metafísica, não se podia duvidar da existência de Deus, já que, conforme designação anselmiana, pensar na inexistência já seria uma prova da própria existência de Deus. Mesmo que Deus pudesse ser questionado em toda a sua onipotência em função da existência do mal que afeta a realidade humana, o teísmo não atribuiu ao mal nenhuma conotação ontológica que lhe colocasse no mesmo nível de Deus.

É esse Deus exaltado na tradição metafísica que agora se encontra morto pela ação humana. No entanto, os coveiros ainda não sabem dessa morte e a decomposição divina ainda cheira mal ou não foi cheirada. Ainda que, em seu anúncio, o “homem louco” tenha exultado ser esse um acontecimento grandioso, jamais ocorrido na história, o seu silêncio diante dos expectadores, acompanhado da constatação de que ainda “é cedo” e que ainda não “chegou o mau tempo”, evidencia a emergência de uma “filosofia da manhã”, em que a “morte de Deus” ainda não é notícia divulgada. Por conseguinte, há oscilação entre a metafísica que acaba de ser criticada e a interpretação que se torna a nova esteira a ser assumida pela humanidade. Essa oscilação aponta também para o niilismo, tão próprio de Nietzsche, que remete a um processo de simultaneidade de desconstrução dos valores supremos trazidos pela metafísica e de construção de “novos valores” mediante sua interpretação.¹¹

A sentença da “morte de Deus” foi recepcionada por Martin Heidegger em seu projeto de “superação da metafísica”, motivado por sua análise de que a metafísica se ocupou historicamente com o ente, especialmente com o “ente supremo”, destacando-se como ontoteologia, tendo se esquecido do ser. Por isso, desde os seus primeiros escritos, mostrou sua preocupação em recuperar a história do ser, tendo desenvolvido seu pensamento em três etapas, que apesar de distintas estão estreitamente vinculadas: fenomenologia hermenêutica da facticidade, analítica existencial e sua ontologia da *Ereignis*.¹²

Ao preocupar-se com a história do ser, Heidegger reconhece que a metafísica é objetivista e violenta à medida que impõe conceitos dogmáticos e prescrições morais absolutas, que entende a verdade como correspondência ou adequação e que apresenta uma *auctoritates* que conserva a ordem e garante o poder do ente supremo ou institucional.¹³ Essa metafísica traz à tona uma concepção de Deus como “ente supremo”, cuja onipotência é imutável e absoluta, de modo que não há espaço para a historicidade do ser presente na história humana. Por isso Heidegger compreendeu originariamente que a *faktische Lebenserfahrung* seria o espaço para superar essa metafísica, uma vez que denota que a própria vida humana, compreendida na mundanidade tripartida – *Selbstwelt, Mitwelt, Umwelt* – é a vitalidade da experiência significativa efetivada pelo ser humano. Essa significação é a própria hermenêutica que o ser humano faz de sua experiência fática de vida, mediante o *curare*, que proporciona a vivência intensa e significativa de cada uma das experiências vitais. É a partir dessa fenomenologia hermenêutica da facticidade que Heidegger passa a meditar sobre o tempo como horizonte de sentido da própria existência humana.¹⁴

¹¹ VATTIMO, 2002, p. 3-16.

¹² VATTIMO, Gianni; PATERLINI, Piergiorgio. *Non essere Dio*. Un’autobiografia a quatro mani. Reggio Emilia: Aliberti, 2006. p. 27-29; PÖGELER, Otto. *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Madrid: Alianza, 1986; SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger: Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000; VOLKMANN-SCHLUCK, Karl-Heinz. *Die Philosophie Martin Heideggers*. Eine Einführung in sein Denken. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996.

¹³ VATTIMO, 2018, p. 19.

¹⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ontologie*. Hermeneutik der Faktizität. Gesamtausgabe 63. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982.

A obra *Sein und Zeit*¹⁵, ainda que tenha sido publicada em circunstâncias específicas em 1927¹⁶, é apresentada como uma ontologia fundamental de cunho hermenêutico, em que o tempo simultaneamente tripartido – em passado, presente e futuro – e unitário no presente é colocado como horizonte da existência humana. O *Dasein* é o próprio ser do ente humano, que se insere no mundo para experiência de compartilhamento e busca realizar as possibilidades que se encerram na morte. Por isso a expressão de que o ser humano é ser-para-a-morte denota que o *Dasein* tem a morte como âmbito de antecipação das possibilidades que nela se encerram. Resulta aqui a relevância e pertinência da categoria *Sorge*, compreendida como o cuidado que torna a existência autêntica à medida que há rememoração do passado e antecipação do futuro, como forma de marcar o presente com a liberdade que é própria do existir humano.¹⁷

Em ambas as perspectivas – hermenêutica da facticidade e analítica existencial –, Heidegger coloca a historicidade do ser, em que há a participação ativa do ser humano na sua manifestação, como crucial para compreender a questão de Deus. Por isso Heidegger pensou a *Ereignis*, concebida como evento do ser que se dá ao ser humano, cuja casa é a linguagem, e o ser humano se torna o “pastor do ser”, conforme escreveu na carta sobre o humanismo em 1946.¹⁸ No entanto, essa concepção está relacionada à meditação sobre a essência do fundamento¹⁹, sobre a essência da verdade²⁰ e sobre a técnica²¹, já iniciadas nas décadas de 1930²², em que o filósofo alemão mostrava que, não obstante a metafísica deva ser considerada como “cadeia de montanhas irremovíveis”²³, cabe conceber a “epocalidade do ser”. Desse modo, o fundamento – *Grund* – dá espaço para o não fundamento ou abismo – *Abgrund* – na elaboração da expressão da verdade, e a técnica, ainda que tenha tido repercussões

¹⁵ HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Gesamtausgabe 2. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

¹⁶ HERMANN, Friedrich-Wilhelm von. *La segunda mitad de Ser y Tiempo*. Sobre los problemas fundamentales de la Fenomenología de Heidegger. Madrid: Trotta, 1997. Para esse autor, a obra *Sein und Zeit* foi publicada em duas partes da primeira seção, em função de que Heidegger teria sido indicado a ocupar uma cátedra de Filosofia em Marburgo, deixada por Nicolai Hartmann, que havia se transferido para Berlim. O projeto de Heidegger já continha mais de 500 páginas, mas para obter a vaga necessitava de que fossem publicadas cerca de 380 páginas. Então, ao revisar o texto e situar-se no período aprazado para entregar o material à publicação, Heidegger conseguiu terminar as duas referidas partes. Desse modo, a parte restante transformou-se em um curso de Fenomenologia, que Heidegger lecionou ainda no ano de 1927.

¹⁷ VATTIMO, 2019, p. 44-61.

¹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Wegmarken*. Gesamtausgabe 9. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 1976. p. 313-364.

¹⁹ HEIDEGGER, 1976, p. 123-176.

²⁰ HEIDEGGER, 1976, p. 177-202.

²¹ HEIDEGGER, 1976, p. 303-312; HEIDEGGER, Martin. *Ensaios e Conferências*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: São Francisco, 2002. p. 12-38.

²² Gianni Vattimo reconhece que a adesão de Heidegger ao nazismo em 1933 – principalmente em seu discurso de posse da reitoria de Freiburg, em que visualizava o advento do ser naquele momento histórico e interpela o povo alemão, especialmente os jovens à adesão a esse evento – tenha sido erro, ainda que seja possível compreendê-la como decisão contextualizada, uma vez que o nazismo se apresentava messianicamente àquela época histórica.

²³ HERMANN, Friedrich-Wilhelm von. *Die Metaphysik im Denken Heideggers*. Roma: Urbaniana University Press, 2004. p. 15.

vorazes em forma de *macchinizzazione universale*²⁴ – a guerra atômica incumbente, o extermínio e a desertificação de partes inteiras do planeta –, servindo a *Verwaltung* – organização total –, há de ser pensada com *Gelassenheit* – serenidade²⁵. Por isso o pensador italiano se volta para a entrevista de Heidegger ao jornal alemão *Der Spiegel*²⁶, efetuada em 1966 e publicada em 1976, logo após a sua morte, para trazer à tona o significado do “último deus”, “aquele que já nos pode salvar” da *Verwaltung*, presente na organização total da política, do pensamento calculista da ciência e do universalismo religioso. Aqui, Heidegger não incidiu no âmbito da ética, mas aprofundou o seu discurso, que já havia sido iniciado em sua meditação sobre a origem da obra de arte²⁷, rememorando o Abraão kierkegaardiano, chamado a suspender a ética a favor de uma decisão mais radical, ainda que o Deus de Abraão se constitua em um ente e garanta a estabilidade metafísica. Em Heidegger, situa-se um deus não metafísico, um “último deus”, que remete à abertura histórica em que ser e ser humano se encontram, fazendo da linguagem a habitação desse encontro.²⁸

A conjugação da sentença nietzscheniana da “morte de Deus” com o projeto heideggeriano de “superação da metafísica”, realizada por Vattimo, conduz a uma nova ontologia, marcada pelo *pensiero debole*, pelo qual se pode pensar a questão de Deus meditando sobre a *kenosis* do Verbo e a efetividade de sua repercussão no mundo em forma de caridade.

Kenosis do Verbo: a caritas de Deus

Ao seguir os rastros de Nietzsche e Heidegger, como consequência de sua origem católica, Gianni Vattimo analisa a modernidade e elabora o seu conceito de pós-modernidade – tendo-se inspirado em François Lyotard²⁹ –, que está nucleado na categoria “pensamento fraco” – *pensiero debole*. Esse pensamento se refere a um fenômeno em que os conceitos absolutos e sólidos oriundos da metafísica cederam lugar a um processo de desconstrução e construção, em que a verdade é concebida como abertura que se elabora pela compreensão da alteridade e pelo diálogo com o outro, que serve de mediação para a realização da “fusão de horizontes”³⁰. O pensa-

²⁴ VATTIMO, 2018, p. 385.

²⁵ HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Lisboa: Piaget, 2000.

²⁶ HEIDEGGER, Martin. Já só um Deus nos pode ainda salvar. *Filosofia*, Lisboa, v. III, p. 109-135, 1989.

²⁷ HEIDEGGER, Martin. A origem da obra de arte. In: *Caminhos da Floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998. p. 5-94.

²⁸ VATTIMO, 2018, p. 375-391.

²⁹ LYOTARD, François. *La condition postmoderne*. Paris: Les Éditions Minuit, 1979.

³⁰ GADAMER, Hans Georg. *Verdade e Método (I)*. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: São Francisco, 2003. Essa obra é um marco fundamental para a hermenêutica tanto filosófica quanto historicamente, pois o autor apresenta a hermenêutica como filosofia e não apenas como um tema da filosofia ou uma gramática de interpretação de textos. Estrutura a obra em três partes: hermenêutica estética, hermenêutica histórica e ontologia da linguagem. Dentre diversas características da obra, destaca-se a concepção de que a verdade em hermenêutica se efetiva pela “fusão de horizontes”, concretizada no diálogo entre os sujeitos que estão envolvidos no círculo hermenêutico

mento fraco implica a superação da verdade como correspondência, a ultrapassagem da verdade encontrada apenas na ciência para encontrar espaço também no âmbito estético³¹, em movimento na “sociedade transparente”³² da nova era da comunicação, assumindo socialmente o lugar dos fracos e levando a cabo a interpretação exercida no diálogo para tornar crível a verdade.³³

Ao desenvolver o pensamento fraco, Vattimo dá o salto significativo da metafísica à ontologia hermenêutica niilista, de modo a identificar a interpretação do mundo com a transformação do mundo. Nesse sentido, a hermenêutica é concebida como uma filosofia da práxis à medida que o círculo hermenêutico, que remete à compreensão e à interpretação, parte da pré-compreensão que é constituída pelos pré-conceitos, oriundos da experiência de vida que possuem os sujeitos envolvidos no próprio processo de interpretação. Por isso Gadamer concluiu sua hermenêutica com uma ontologia da linguagem, pois o ser expresso linguisticamente é imbuído de historicidade, em que o passado é rememorado e o futuro é antecipado no presente, que é projeto lançado no mundo. Em outras palavras, a hermenêutica é niilista à medida que efetiva simultaneamente um processo de desconstrução e construção, dando vivacidade ao passado e presentificando o futuro, para que o instante apresentado como linguagem seja o resultado da própria vocação do ser a dar-se como verdade em linguagem humana, sempre passível de novas interpretações.³⁴

A interpretação que produz a emersão da verdade é decorrente do diálogo de sujeitos livres, que, por serem livres, são abertos ao advento do ser em cada época histórica. Por isso a questão de Deus não pode ser pensada isenta de historicidade do próprio ser e de participação ativa do ser humano, de modo a tornar significativa a concepção de Deus na história. Por ter a marca da “epocalidade do ser”, Vattimo evoca a *kenosis* do Verbo, presente na tradição teológica cristã e que permite compreender que o Deus encarnado é incongruente com o “Deus que morreu”, que tem a verdade como correspondência e *adequatio*, constituindo-se em violenta por impor aos seres humanos conceitos dogmáticos, prescrições morais e prerrogativas jurídicas. Essa incongruência se acentua, ainda, quando Vattimo se apropria da categoria *differanza*³⁵, extraída de Jacques Derrida, pois permite à hermenêutica niilista revitalizar a textualidade dos livros religiosos, as peças jurídicas e as formas de literatura. A *differanza* se dinamiza mediante a operacionalidade da desconstrução, constitutiva de ação, de historicidade e de desenvolvimento, em que o outro que estava isento de história passa a ter história, e a história passa a ser concebida de maneira nova. Por isso a desconstrução não é propriamente um método ou uma iniciativa técnica, mas é “anacronia da

de compreensão e interpretação seja do texto, seja da obra de arte, seja do discurso e outras instâncias da vida humana.

³¹ VATTIMO, 2016, p. 18-29.

³² VATTIMO, Gianni. *A sociedade transparente*. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.

³³ VATTIMO, 2019, p. 206-214.

³⁴ VATTIMO, 2018, p. 324-335.

³⁵ VATTIMO, 2018, p. 345.

sincronia”³⁶, um acontecimento do outro que advém com liberdade; e também livre é a atitude de hospitalidade, pela qual se concebe o ser como “evento-advento”³⁷. Esse evento é o advento do outro, emergente em sua diferença e identidade própria, que remete à hospitalidade, enquanto atitude acolhimento da alteridade do outro, pensada em termos históricos. Por isso o outro possui caráter messiânico à medida que é situado com sua história própria, diferente e alterativa, possibilitando uma reestruturação do texto, aberto à nova interpretação.³⁸

Essa hermenêutica que identifica interpretação e transformação do mundo, ou ainda interpretação e salvação, se apresenta em outros dois autores. O primeiro é Henri De Lubac, que em sua obra *O drama do humanismo ateu*³⁹ analisou obras de Fiódor Dostoiévski, inferindo o Deus encarnado, capaz de assumir a história humana, em todos os seus dramas, como um Deus emergente do subsolo do ser humano ou propriamente das profundezas da existência humana. Tem-se, então, um Deus que ultrapassa a institucionalidade religiosa, que penetra no que há de mais *humanum* no ser humano para fazer-se presente na própria historicidade humana.⁴⁰ O segundo é René Girard – portador da teoria do sacrifício, pensada a partir da análise textual de diversos mitos religiosos –, com quem Vattimo realizou um profundo diálogo, inferindo contribuições preciosas à sua meditação sobre a *kenosis* do Verbo. A despeito da crueldade do sacrifício, seu valor está em exprimir um ato livre e amoroso, de efetiva doação ao outro, ou a uma causa que envolve o outro. Nesse sentido, o pensador francês exalta o sacrifício de Cristo, concebido em sua centralidade amorosa por doar a própria vida em favor da vida humana. Mais uma vez a hermenêutica propicia a irrupção do espírito na letra, tornando-a viva e atual, de modo a romper com a violência metafísica que restringia o religioso às instituições religiosas e afirmava o sacrifício como mera expiação de pecados.⁴¹

Ao configurar a hermenêutica niilista como uma filosofia da práxis, Vattimo aprofunda a *kenosis* do Verbo na análise do cristianismo, seguindo a esteira de Heidegger mediante um processo de retroação que parte do “último deus” e alcança o deus da facticidade presente no “como” – “*Wie*” – os cristãos poderiam viver a fé cristã nas comunidades paulinas. A análise do livro X das *Confissões* – em que Agostinho busca realizar a experiência de Deus mediante as tensões da vida e conclui que a “via interior” é o caminho para a *beata vita*, que é possuir Deus na própria existência – e a análise da experiência mística medieval, constituída de um modo próprio de interpretar a realidade religiosa⁴², são expressões de que o cristianismo se configura como

³⁶ VATTIMO, 2018, p. 346.

³⁷ VATTIMO, 2018, p. 349.

³⁸ VATTIMO, 2018, p. 337-354.

³⁹ VATTIMO, 2004, p. 45-47; DE LUBAC, Henri. *Il dramma dell’umanesimo ateo*. Brescia: Morcelliana, 1949.

⁴⁰ VATTIMO, 2004, p. 37-54.

⁴¹ VATTIMO, Gianni; GIRARD, René. *Cristianismo e relativismo*. Verdade ou fé frágil? Aparecida: Santuário, 2010.

⁴² HEIDEGGER, Martin. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

uma experiência histórica em que o *humanum* realiza a *religatio* com o Deus que se fez carne e se revela como *caritas*.⁴³

Desdobramentos

Diante do exposto, cabe neste momento trazer à tona alguns desdobramentos quando se pensa Deus “hoje” à luz da hermenêutica niilista: a relação entre a caridade e o mal, o pensamento fraco como pensamento dos fracos e a emergência de uma religião cristã débil.

Afirmou-se acima que a *caritas* realizada é a efetividade da fé cristã, mas ainda há uma pergunta que necessita de resposta: que implicações têm a operacionalidade da *caritas* diante do mal, presente nas fatalidades e tragédias, nas doenças tanto evitáveis quanto inevitáveis, nas injustiças sociais, nos preconceitos e nas discriminações, nas diversas formas de violência, na insensibilidade diante do sofrimento, na promoção dos diversos tipos de guerras⁴⁴, nas estratégias de corrupção e sua respectiva efetividade e em outras situações históricas e morais que incidem sobre a vida humana?

A resposta a essa pergunta encontra na hermenêutica niilista de Vattimo um espaço em que o mal é concebido tripartidamente: desventura, doença e mal puro e simples. O primeiro é característico da antiguidade, para a qual a desgraça caía sobre alguém como um evento fatal permitido pelos deuses. O segundo é referente ao pensamento moderno de cunho racionalista, para o qual muitas disfunções estão no mundo e perturbam uma ordem correta, cuja restauração pode ocorrer com ações apropriadas. A terceira corresponde ao mal total e radical, apresentado nas guerras, nos campos de concentração nazistas, nas pandemias e em todas as suas consequências em termos sociais, econômicos, antropológicos, políticos e religiosos. As duas primeiras noções se situam no que se denomina de “mal inevitável”, porque é intrínseco à existência humana e a todo o seu dinamismo. A terceira noção está relacionada a uma “ontologia da liberdade”⁴⁵, em que o mal é o abismo ou inexplicabilidade da liberdade, não havendo então nenhuma conotação de origem divina ou origem ontológica própria.

Ao colocar o mal no âmbito de uma “ontologia da liberdade”, Vattimo aprofunda o seu caminho em superar a metafísica objetivista de afirmação do “ente supremo” e recuperar o evento do ser que se doa ao ser humano como espaço da historicidade radical da existência humana. A casa desse evento é a linguagem, que, por sua vez, exprime os desejos, as fragilidades e a historicidade radical do ser humano, cabendo ao ser cristalizar a herança, a interpretação, a transformação e a transmissão efetuada pelo homem. Por isso é dessa liberdade que emerge uma ética da caridade que produ-

⁴³ HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Lisboa: Piaget, 2000.

⁴⁴ VATTIMO, 2018, p. 150-204. Nessas páginas, o autor trata de diversos temas de ordem social, cultural, econômica e política, em que subjaz uma ideia ampla de guerra, no sentido de, apesar não se ter atualmente uma guerra mundial, haver outras formas de guerras: o terrorismo, a dissidência de grupos fanáticos, o uso de *fake news* em redes de comunicação, conflitos religiosos e culturais.

⁴⁵ PAREYSON, Luigi. *Onotologia dela libertà*. Turim: Einaudi, 1995.

zirá uma práxis transformadora do mundo para erradicar o mal absoluto, ainda que ele esteja na esteira da “ontologia da liberdade”.

Ao conduzir a uma “ontologia da liberdade”, a reflexão hermenêutica niilista sobre o mal possibilita pensar Deus “hoje”, precisamente presente no contexto de pandemia, em que muitas pessoas se contagiam do vírus e ficam doentes, em que a “morte antes do tempo” se torna realidade, em que é desvelada a ausência de políticas públicas sanitárias e educacionais, em que se escancara o rosto da pobreza social e econômica, tantas vezes escondida pela efemeridade midiática e política, que denuncia o consumismo atual e que traz à tona um clamor por “ecologia integral” denotativa de um profundo entrelaçamento de todos os seres vivos e não vivos que habitam a “casa comum”. Em termos interrogativos: o que Deus tem de relação com o problema do mal “hoje”, cuja epocalidade se situa na pandemia? A concentração de Vattimo na *caritas* permite articulá-la com a categoria compaixão, presente em alguns pensadores, dentre os quais recordamos Hans Jonas e Johann Baptist Metz.

Hans Jonas proferiu uma conferência intitulada “O conceito de Deus após Auschwitz” em 1984, na Universidade de Tübingen na Alemanha, ao receber o prêmio *Leopol Lucas*. No texto da conferência, o autor constata o horror de Auschwitz por vitimar pessoas, por exterminar vidas e causar o terrível medo de viver a diferença e de forjar a ideia de constituição de uma “raça pura e superior”, que possibilita a exclusão e a morte de inúmeras pessoas. Ao realizar essa constatação, o filósofo judeu elabora uma “teologia especulativa”, que, a despeito do questionamento sobre a causa de Deus ter deixado que Auschwitz acontecesse, propiciou compreender Deus dentro de sua criação. Reconfigurou-se a onipotência como um poder que Deus livremente exerce em relação às suas criaturas, efetivando um movimento de autorrestrrição e autolimitação, que possibilita aos seres humanos o exercício de sua liberdade. Nesse movimento, Deus deixa de ser onipotente e providente, para compadecer-se do sofrimento humano e de toda a criação e para renunciar à sua inviolabilidade, possibilitando que o mundo seja marcado por seu dinamismo próprio e o ser humano possa existir com liberdade, que congregada à liberdade divina suscita a esperança da superior valência do bem sobre o mal ou a própria emergência da paz do reino invisível.⁴⁶

Johann Baptist Metz é o precursor da nova teologia política e assumiu a política com a perspectiva de fazer a teologia fundamental em sua condição de memória, narração e profecia. O autor elaborou então uma teologia política como efetiva *theologia mundi*, em que a questão de Deus não pode ser pensada sem a sua relação com o mundo. Em uma de suas sínteses⁴⁷, o autor se concentra na categoria *memoria passionis* a fim de produzir uma teologia narrativa para recuperar a teodiceia, rememorando o sofrimento de inocentes vitimados em Auschwitz, de estrangeiros que não encontram hospitalidade, de oprimidos pelas estruturas sociais injustas, de pessoas e grupos diferentes do *status* social que são alvos de diversos tipos de violência. É

⁴⁶ JONAS, Hans. *O conceito de Deus após Auschwitz*. Uma voz judia. São Paulo: Paulus, 2016.

⁴⁷ METZ, Johann Baptist. *Memoria Passionis*. Una evocación provocadora em una sociedade pluralista. Santander: Sal terrae, 2007.

aqui no *locus* do sofrimento que a pergunta de Deus há de ser feita e a resposta há de ser encontrada na dinâmica que Deus mesmo possui na relação com o sofrimento. Nesse sentido, se na formulação originária da nova teologia política Metz elaborava teologicamente a categoria “solidariedade”, no novo exercício da rememoração narrativa dos sofredores, o autor elabora a categoria “compaixão”. Sem deixar de lado a impassibilidade de Deus afirmada na tradição teológica cristã, o autor apresenta o sofrimento de Deus como compadecimento junto aos sofredores e como modo de amar a pessoa que sofre. A compaixão de Deus não é possível sem a movimentação da *memoria passionis*, pela qual se rememora a presença de Deus no *locus* dos sofredores, desenvolvendo a sua compaixão. A narrativa emergente da compaixão de Deus aos sofredores é uma teologia *anamnética*, imbuída de uma “mística de olhos abertos”⁴⁸, sensível a experimentar Deus nos sujeitos que sofrem e nos acontecimentos que produzem vítimas inocentes.

A despeito de Vattimo não desenvolver a compaixão de Deus como o fazem Jonas e Metz, sua visão acerca da *caritas* oriunda da *kenosis* do Verbo se articula com a compaixão originada do movimento de autorrestrrição e humilhação de Deus. Somente um Deus que é *caritas* é capaz de ser compassivo e somente um Deus que tem compaixão pode ser amoroso.⁴⁹ Dessa articulação entre caridade e compaixão torna possível rememorar hermeneuticamente a concepção bíblica de um Deus misericordioso e justo, que faz justiça em favor dos pobres e oprimidos desta terra, cuja encarnação de seu Filho se realizou assumindo o lugar da pobreza, se configurando na família pobre de Nazaré, agindo em favor dos coxos, cegos, presos, excluídos e marginalizados de diversas ordens, assumindo o *pathos* sistêmico e a morte de cruz, na qual exprimiu-se como o abandonado de todos os abandonados.

O segundo desdobramento emerge da própria rememoração hermenêutica, que ao pensar Deus desde a *caritas* que conduz à compaixão com ênfase na debilidade do ser, traz à tona um pensamento fraco e como pensamentos dos fracos. Trata-se de visualizar as tensões do mundo de “hoje”, presentes em uma pandemia mundial de muita intensidade, que desvela as estruturas sociais injustas, apresenta o paradoxo político entre autoritarismo e democracia, mostra as contradições da globalização e a “morte prematura” dos pobres.⁵⁰

O pensamento fraco exprime a crise da metafísica do ente, concebido como absoluto em suas formulações científicas, políticas e religiosas. Coloca-se em movimento a recuperação da história do ser, que fora esquecido pela metafísica, mediante

⁴⁸ METZ, Johann Baptist. *Mystik der offenen Augen*. Wenn Spiritualität aufbricht. Freiburg im Breisgau: Herder, 2011.

⁴⁹ VATTIMO, 2018, p. 254-276. Nessas páginas, o autor discute a experiência religiosa europeia e a religião com a função de emancipação. Voltando-se para a sua “situação hermenêutica”, o filósofo italiano leva a cabo a questão de Deus em sua compreensão do cristianismo centrado na *caritas*, que há de ser testemunhada à medida que o cristianismo assume o *locus* dos fracos e silenciados, e empenha-se pela efetividade da justiça, pela construção de uma cultura da solidariedade e de uma política pela paz e pela liberdade humana.

⁵⁰ GUTIÉRREZ, G. *Onde dormirão os pobres?* São Paulo: Paulus, 1998.

a rememoração do ser efetivada ao “escutar o sentido do Ser que se dá no evento, na época do mundo”⁵¹.

Ao escutar o sentido do Ser, o pensamento fraco apresenta-se radicalmente para pensar o niilismo como o destino autêntico do Ser e sua dissolução como fundamento objetivo. Nesse movimento de escuta, o pensamento fraco se silencia, de modo a contemplar, no silêncio, o silêncio dos vencidos da história, pois na debilidade do pensamento supera-se o fundamento objetivo para adentrar o abismo – *Abgrund* – que propicia escutar os fracos ou enfraquecidos – as vítimas da pandemia: mortos, doentes, desempregados e os mais vulneráveis da história –, cuja rememoração – *Andenken* – é também gratidão e *pietas*.⁵²

Ao considerar o pensamento fraco como pensamento dos fracos, Vattimo evidencia que o movimento hermenêutico – concentrado no diálogo para dar vida ao próprio processo de interpretação que se consuma na “fusão de horizontes” – propicia a compreensão da realidade em que os fracos se situam. Uma realidade marcada por contradições e que é espaço da rememoração do Ser, cuja concretização opõe-se à neutralização, toma o partido em favor dos que clamam por libertação e liberdade: os fracos. “Esforçar-se por recordar o Ser como projetualidade e liberdade significa, obviamente, escolher estar com aqueles que mais projetam por possuírem menos”⁵³.

Ao relacionar o pensamento fraco com o pensamento dos fracos, Vattimo contribui para que o pensar Deus tenha um *locus* histórico, deixando de ser metafísico e tornando-se capaz de narrar a *differanza*, a situação de opressão, o clamor pela liberdade e a atenção para escutar o silêncio dos vencidos e dos inocentes. Nesse sentido, a hermenêutica niilista se aproxima das teologias contextuais, principalmente da teologia da libertação, que traz à tona a presença do “povo crucificado”⁵⁴ e a “força histórica dos pobres”⁵⁵, que propiciam pensar Deus no “hoje” como um Deus da vida, libertador e compassivo, que evoca à construção de um cristianismo centrado na caridade – e por consequência da compaixão –, acolhedor das diferenças religiosas e culturais, capaz de realizar o diálogo inter-religioso, inclusive com as religiões autóctones, muitas vezes esquecidas na história.

Do pensamento fraco realizado a partir do *locus* dos fracos para pensar Deus “hoje”, em época de grave pandemia, visualiza-se uma religião cristã “débil”⁵⁶, capaz de ir ao profundo da história e que seguindo a lógica da caridade articulada com a compaixão insere-se no *locus* das vítimas da pandemia. Nessa inserção, ama as vítimas, compadecendo-se delas ao sentir a sua dor, ao derramar lágrimas junto com elas

⁵¹ VATTIMO, 2019, p. 210.

⁵² VATTIMO, 2019, p. 206-214.

⁵³ VATTIMO, 2019, p. 225.

⁵⁴ ELLACURÍA, Ignacio. El pueblo crucificado. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (Orgs.). *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación (II). Madrid: Trotta, 1990. p. 189-216.

⁵⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1984a.

⁵⁶ CAPUTO, John. Hermenêutica espectral: sobre la debilidad de Dios y la teología del acontecimiento. In: ROBBINS, Jeffrey (Org.). *Después de la muerte de Dios*. Conversaciones sobre religión, política y cultura. Barcelona: Paidós, 2010. p. 75-134.

e por elas, abriga as vítimas como moradores de sua casa, promove a solidariedade e a fraternidade, denuncia o sistema vitimário e elabora formas de viver a pobreza espiritual⁵⁷, pela qual é apontada a possibilidade de superar a pandemia e seus efeitos devastadores. Essa forma pobreza evoca a necessidade de uma nova configuração da humanidade, em que há interpelação para que se supere o ímpeto imperialista e se fortaleça a cooperação entre os povos, utilizando-se dos recursos da multilateralidade e das organizações regionais, visando garantir os direitos fundamentais em uma ordem internacional nova, com marcas da solidariedade, do diálogo, da fraternidade, da justiça, de uma cultura mundial da paz e uma consciência ecológica integral.

Essa consciência ecológica integral⁵⁸, defendida por uma religião cristã débil, evoca que os entes todos estão todos entrelaçados, demandando o movimento do cuidado de uns com os outros. Emerge então uma ética da esperança, em que o cuidado toma forma de zelo, de atenção e da solicitude para com as vítimas do “hoje” pandêmico. O cuidado desenvolve-se nas relações inter-humanas, no respeito às diferenças culturais e religiosas, na busca de criar ambientes com marcas de ternura, na construção das relações inter-religiosas para defender e promover a vida em todas as suas dimensões.

Considerações finais

Neste artigo, objetivou-se analisar a possibilidade de pensar Deus “hoje” à luz da hermenêutica niilista, elaborada por Gianni Vattimo, filósofo italiano que se põe a pensar a “epocalidade do ser” na contemporaneidade histórica. Para atingir esse objetivo, analisaram-se o significado e a conjugação da sentença nietzscheniana da “morte de Deus” e o projeto heideggeriano de “superação da metafísica”, a relação entre a *kenosis* do Verbo e a *caritas* e os desdobramentos para se pensar Deus “hoje”.

O pensar Deus “hoje” à luz da hermenêutica niilista de Gianni Vattimo remete à compreensão da conjugação da “morte de Deus” com a “superação da metafísica”, visando à recuperação da história do ser para ultrapassar a metafísica objetivista e violenta ao impor dogmas, prescrições morais, organização política, regras econômicas, modelos culturais e religiosos, mostrando-se autoritária e isenta de abertura ao diálogo. Nessa ultrapassagem, a verdade deixa de ser mera correspondência e passa a ser abertura e fruto do diálogo próprio da hermenêutica. Por isso a hermenêutica requer a manifestação da *diferranza*, que propicia a inclusão dos excluídos na narrativa histórica e a tomada do *locus* histórico dos fracos deste mundo.

O Deus encarnado trazido à tona pela hermenêutica niilista só pode ser pensado à medida que for concebido em sua inserção nos dramas históricos da humanidade, de modo que sua presença se revela na efetividade da *caritas* em forma de justiça, de fraternidade, de solidariedade, de compaixão diante do mal que assola os seres humanos e de construção de uma cultura de paz.

⁵⁷ GUTIÉRREZ, G. *Beber no próprio poço*. Itinerário espiritual de um povo. Petrópolis: Vozes, 1984b.

⁵⁸ PAPA FRANCISCO. Carta encíclica *Laudato Si*. São Paulo: Loyola, 2015.

Pensar Deus “hoje”, mediante a hermenêutica niilista exige analisar o “hoje” de Deus na história, sua presença no *locus* histórico dos pobres, dos oprimidos, dos fracos que são evocados pelo pensamento fraco. Esse pensamento emerge não para cancelar a tradição metafísica da história, mas para superar a sua violência, o seu objetivismo e apresentar a possibilidade de que o evento do ser reverte a história ao pensar Deus a partir do *locus* histórico dos fracos. Tem-se aqui uma luz espiritual que remete a pensar a riqueza e a força de Deus respectivamente a partir de sua pobreza – despojamento, desprendimento, humildade – e fraqueza. Desse modo, será possível pensar Deus no “hoje” do sofrimento pandêmico e seus impactos assombrosos, do mal a ser defrontado pela liberdade, de uma epistemologia débil capaz de escutar o grito dos inocentes silenciados, para apresentar um Deus que é *caritas* e por isso é compassivo e solidário com os fracos deste mundo.

Emerge desse pensamento uma religião cristã “débil”, que se caracteriza por descer à profundidade histórica dos débeis desta terra, compadecendo-se das vítimas do “hoje” pandêmico, efetivando uma ética da esperança denotativa de cuidado inter-humano, social e ecológico. Essa religião é marcada pela caridade evocativa de espiritualidade de ternura, pela qual se visualiza a superação da pandemia, não voltar às marcas do desequilíbrio e da crise ecológica, antropológica e espiritual, mas promover um novo *modus vivendi* do *humanum*: pobre, despojado, comunitário e alegre em função de presença de Deus caridoso e compassivo no “hoje” da vida, para que a vida seja a cada dia vida em abundância.

Referências

- CAPUTO, John. Hermenêutica espectral: sobre la debilidad de Dios y la teología del acontecimiento. In: ROBBINS, Jeffrey (Org.). *Después de la muerte de Dios*. Conversaciones sobre religión, política y cultura. Barcelona: Paidós, 2010. p. 75-134.
- COMTE, Augusto. Curso de Filosofia positiva. In: GIANNOTTI, José Arthur; LEMOS, Miguel (Orgs.). *Comte*. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 1-39. (Os Pensadores).
- DE LUBAC, Henri. *Il dramma dell'umanesimo ateo*. Brescia: Morcelliana, 1949.
- ELLACURÍA, Ignacio. El pueblo crucificado. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (Orgs.). *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación (II). Madrid: Trotta, 1990. p. 189-216.
- ESTRADA, Juan Antonio. *A impossível teodiceia*. A crise de fé em Deus e o problema do mal. São Paulo: Paulinas, 2004.
- GADAMER, Hans Georg. *Verdade e Método (I)*. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: São Francisco, 2003.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1984a.
- _____. *Beber no próprio poço*. Itinerário espiritual de um povo. Petrópolis: Vozes, 1984b.
- _____. *Onde dormirão os pobres?* São Paulo: Paulus, 1998.
- HEIDEGGER, Martin. A origem da obra de arte. In: _____. *Caminhos da Floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998. p. 5-94.
- HEIDEGGER, Martin. *Questions I et II*. Paris: Gallimard, 1968.
- _____. *Wegmarken*. *Gesamtausgabe* 9. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 1976.
- _____. *Sein und Zeit*. *Gesamtausgabe* 2. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

- HEIDEGGER, Martin. *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität. Gesamtausgabe* 63. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982.
- _____. Já só um Deus nos pode ainda salvar. *Filosofia*, Lisboa, v. III, p. 109-135, 1989.
- _____. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Mainz: Vittorio Klostermann, 1995.
- _____. *Serenidade*. Lisboa: Piaget, 2000.
- _____. *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: São Francisco, 2002.
- HERMANN, Friedrich-Wilhelm von. *Die Metaphysik im Denken Heideggers*. Roma: Urbaniana University Press, 2004.
- _____. *La segunda mitad de Ser y Tiempo*. Sobre los problemas fundamentales de la Fenomenología de Heidegger. Madrid: Trotta, 1997.
- JONAS, Hans. *O conceito de Deus após Auschwitz*. Uma voz Judia. São Paulo: Paulus, 2016.
- LYOTARD, François. *La condition postmoderne*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.
- METZ, Johann Baptist. *Memoria Passionis*. Una evocación provocadora en una sociedade pluralista. Santander: Sal terrae, 2007.
- METZ, Johann Baptist. *Mystik der offenen Augen*. Wenn Spiritualität aufbricht. Freiburg im Breisgau: Herder, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. Gaia a Scienza. In: DESIDERIA, Fabrizio (Org.). *Nietzsche. Opere 1882/1895*. Roma: Newton, 1993.
- PAPA FRANCISCO. Carta encíclica *Laudato Si*. São Paulo: Loyola, 2015.
- PAREYSON, Luigi. *Ontologia dela libertà*. Turim: Einaudi, 1995.
- PÖGELER, Otto. *El caminho del pensar de Martin Heidegger*. Madrid: Alianza, 1986.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger: Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000.
- TORRES, Andrés Queiruga. *Recuperar o mal*. Da Ponerologia à Teodiceia. São Paulo: Paulinas, 2011.
- VATTIMO, Gianni. *A sociedade transparente*. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.
- _____. *Credere di credere*. È possibile essere cristiani nonostante la Chiesa? Milano: Garzanti Elefanti, 1998.
- _____. *O Fim da Modernidade*. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins fontes, 2002.
- _____. *Adeus à verdade*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- _____. *Essere e dintorni*. Milano: La nave di Teseo editore, 2018.
- _____. *Da Realidade*. Finalidades da filosofia. Petrópolis: Vozes, 2019.
- VATTIMO, Gianni; GIRARD, René. *Cristianismo e relativismo*. Verdade ou fé frágil? Aparecida: Santuário, 2010.
- VATTIMO, Gianni; PATERLINI, Piergiorgio. *Non essere Dio. Un'autobiografia a quattro mani*. Reggio Emilia: Aliberti Editore, 2006.
- VOLKMANN-SCHLUCK, Karl-Heinz. *Die Philosophie Martin Heideggers*. Eine Einführung in sein Denken. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996.