

Credere di Credere: filosofia e testimonianza

Gianni Vattimo

Questa sera, si tratta di spiegare il retroscena un po' più personale, geografico, storico della teoria che ho cercato di presentare ieri. Cioè, tutto quello che ho detto ieri costituisce il risultato di un lavoro teorico che si sviluppa su di una base personale che ha il suo inizio negli anni cinquanta del secolo scorso, quando ero un ragazzo quindici o sedicenne. Al momento di entrare nell'università, ero un militante cattolico, appartenente, anche con funzioni di leadership, all'Azione Cattolica giovanile. La mia carriera nell'università, prima come studente, poi come docente, fu determinata da un doppio interesse, che lo è fino ad oggi: l'interesse per lo religioso e l'interesse per lo politico, visti uno insieme all'altro. In quel momento c'era un paio d'autori che leggevo e che ricordo soltanto per caratterizzare il clima spirituale in che mi sono formato, tra la metà degli anni 40 e la metà degli anni 50 del secolo scorso: J. Maritain e E. Mounier. Questi due erano molto popolari tra i giovani di formazione cattolica. Non erano esattamente autori ortodossi. L'opera di Maritain, chiamata "Humanisme integral", era una ricerca della dignità delle strutture umane, di fronte alla pretesa dominatrice della trascendenza. Era tutto un discorso tomista sull'autonomia della realtà umana che sembrava molto importante a quel momento in cui la sfida alla Chiesa era appunto una sfida di tipo umanista. Jean Paul Sartre, che era un filosofo esistenzialista, e poi dopo anche marxista, aveva scritto un piccolo trattato dal titolo: "L'existencialisme est un humanisme". Si affermava con vigore la realtà umana, di fronte ad un rapporto verticale, e questo in vista di un compromesso sociale e politico, senza far riferimento a Dio. Noi giovani cattolici cercavamo

} 1.2.1

Creio ser crente: filosofia e testemunho

Gianni Vattimo

Esta tarde, o meu propósito é explicar os bastidores da teoria que procurei apresentar ontem, explicar de modo mais pessoal, geográfico, histórico. Quer dizer, o que foi dito ontem é o resultado de um trabalho teórico que se desenvolve na base de uma reflexão pessoal que tem o seu começo nos anos cinquenta do século passado, quando era um jovem de quinze ou dezasseis anos. Na altura de entrar na universidade, era um militante católico, integrado na Acção Católica juvenil, desempenhando mesmo funções de liderança. A minha carreira universitária, primeiramente como estudante e depois como docente, foi determinada por um duplo interesse, que se conservou até hoje: o interesse pelo religioso e o interesse pelo político, entendidos em relação recíproca.

Naquele tempo, o meu interesse de leitura passava por alguns autores que vou recordar somente para caracterizar o clima espiritual em que me formei, entre meados dos anos quarenta e meados dos anos cinquenta do século passado. Eram eles J. Maritain e E. Mounier, dois filósofos que eram muito populares entre os jovens de formação católica. Eles não eram propriamente autores ortodoxos. A conhecida obra de Maritain, *Humanisme Integral*, era uma busca da dignidade das estruturas humanas, perante as pretensões desmedidas da transcendência. Trata-se de uma perspectiva tomista sobre a autonomia da realidade humana que, naquele momento de desafio humanista, parecia muito importante para Igreja. J.-P. Sartre, um filósofo primeiramente existencialista e depois também marxista, tinha escrito um pequeno ensaio com o título *L'Existencialisme est un humanisme*. Aí se afirma com vigor a realidade humana, frente a uma relação vertical, com vista a um compromisso social e político sem referência a Deus. Nós, jovens católicos, procurávamos

un pensiero solido per rispondere alla nostra inquietudine. Uno di questi giovani, che fu anche per me un fratello maggiore, fu Umberto Eco, pure lui dirigente d'Azione Cattolica giovanile. Con lui e con Luigi Pareyson, mio professore all'Università di Torino, ho iniziato e coltivato la ricerca di una filosofia cristiana, non soltanto retrospettiva e reazionaria ma, nella linea di Maritain, una filosofia che fosse la continuazione del tomismo e la cui attualità per la civiltà moderna potrebbe essere il superare l'alternativa tra l'illuminismo di tipo liberale capitalista e una filosofia marxista di stampo comunista.

Forse si trova in questo contesto l'avermi fatto un filosofo posmoderno. Infatti, già in questo momento iniziale degli studi, del inizio della mia carriera e del mio pensiero, si può trovare con chiarezza l'idea di sorpassare la modernità classica, tanto la modernità del ateismo marxista, come quella dell'illuminismo liberale borghese. Questo era, invero, il mio programma di allora. Non si chiamava ancora "posmodernità", però era uno sforzo di cercare un'atteggiamento religioso capace di un confronto, di un rapporto dialogante con la modernità, sia marxista, sia pure illustrata. Questo fu tutto un discorso che mi ispirò la meditazione dell'opera di Aristotele, al inizio della mia vita di studente. La mia tesi di laurea fu un lavoro su "poesis" in Aristotele, sulla "tecné" applicata all'arte, vista come attività estetica. Conclusa questa ricerca su Aristotele, ho cominciato a leggere autori recenti anti-moderni, quali F. Nietzsche e T. Adorno, che erano, in questo senso, i più radicali. Soprattutto Nietzsche, ma anche Adorno. Quest'ultimo è l'autore di un libro famoso "Dialettica dell'Illuminismo", che è giustamente una teoria sul fatto che l'Aufklärung si volta contro se stessa nella società massificata. Infatti, al momento di concludere il diploma, nel 1959, avevo l'intenzione di approfondire il pensiero di Adorno. Però il mio maestro Pareyson mi disse: "Questo signore sta svolgendo la sua insegnanza a Frankfurt. È uno come me, come noi! Ti consiglio di studiare qualcuno più classico nella critica della modernità!" E dopo questo momento mi sono messo a studiare Nietzsche, la cui popolarità nel pensiero europeo si stava affermando a qual tempo. È vero che Nietzsche non sembrava molto affidabile, perché Hitler aveva tentato di appropriarsi di lui, dando l'impressione, ad un certo momento, che fosse il filosofo ufficiale del hitlerismo. Però noi non eravamo di questo parere. Nietzsche aveva parlato della "volontà di potere", di una visione del mondo basata sul conflitto tra volontà di potere. Però, lo stesso Nietzsche aveva parlato della volontà di potere come di una interpretazione che si opponeva ad altre interpretazioni del mondo. Per questo, lui non è stato mai un teorico della forza bruta come capacità di vincere altre forze. Per il contrario, lui fu soprattutto un filosofo delle molteplici interpretazioni del mondo e, ovviamente, della consapevolezza che il mondo è prodotto di una molteplicità di interpretazioni e non di cosiddetti fatti nudi. C'è una magna

um pensamento sólido que desse resposta a estas inquietações. Entre estes jovens conta-se igualmente Umberto Eco, dirigente de Acção Católica juvenil que foi para mim como um irmão mais velho. Com ele e com Luigi Pareyson, meu professor na Universidade de Turim, comecei a procurar uma filosofia cristã, não apenas uma filosofia retrospectiva e reaccionária, na linha de Maritain, mas uma filosofia que fosse continuação do tomismo e capaz de ter actualidade para a cultura moderna, superando a alternativa entre o iluminismo liberal capitalista e o marxismo comunista.

Talvez seja este o contexto em que me tornei um pensador pós-moderno. Com efeito, já nesta fase inicial dos meus estudos e do meu percurso de pensamento se pode identificar com clareza a ideia de uma superação da modernidade clássica, tanto da modernidade do ateísmo marxista como do iluminismo liberal burguês. Este era, pelo menos para aquela época, o meu programa. Não se chamava ainda "pós-modernidade", mas já era o esforço de cultivar uma atitude religiosa capaz de confronto, capaz de uma relação dialogante com a modernidade tanto marxista como iluminista. Foi esta a preocupação que me levou à meditação da obra de Aristóteles, nos começos da minha vida de estudante. A minha tese de licenciatura foi um trabalho sobre a *poiesis* em Aristóteles, sobre a *tecné* aplicada à arte vista como actividade estética. Concluída esta investigação sobre Aristóteles, comecei a ler autores recentes anti-modernos, entre os quais F. Nietzsche e T. W. Adorno que eram, neste sentido, os mais radicais. Este último é autor de um famoso livro, *Dialéctica do iluminismo* que é justamente uma teoria sobre o facto de que a *Aufklärung* se volta contra si própria na sociedade massificada. De facto, nesse momento de completar a licenciatura, tinha intenção de aprofundar o estudo de Adorno. Mas o Prof. Pareyson disse-me: "Este senhor é ainda professor em Frankfurt. É um homem como eu, como nós. Seria melhor para ti estudar alguém mais clássico na crítica da modernidade!". A partir desse momento, comecei a estudar Nietzsche, cuja popularidade no pensamento europeu se estava a afirmar naquele período. É verdade que Nietzsche não parecia muito de confiar, porque Hitler tinha tentado apropriar-se dele até dar a impressão, num certo momento, de ser o filósofo oficial do nazismo. Nós, porém, não estávamos de acordo. De facto, Nietzsche tinha falado da "vontade de poder", de uma visão do mundo baseada no conflito interno da vontade de poder. Porém, o próprio Nietzsche falara da "vontade de poder" enquanto interpretação que se opunha a outras interpretações do mundo. Por esta razão, ele nunca foi um teórico da força brutal como capacidade de vencer outras forças. Pelo contrário, foi sobretudo o filósofo das múltiplas interpretações do mundo e, obviamente, da tomada de consciência de que o mundo é produto de uma multiplicidade de interpretações e não de "factos brutos". Existe esta

affermazione della maturità di Nietzsche che dice: "I fatti non ci sono; ci sono interpretazioni soltanto". E questo è, a modo suo, un'interpretazione. Questo è l'origine di una grande corrente di pensiero europeo degli ultimi 50 o 60 anni: l'ermeneutica. Cosa è? L'ermeneutica è anzitutto la percezione che un'esperienza della verità, comme riflesso immediato dei fatti, non c'è. Quello che esiste è una molteplice interpretazione del mondo, il cui "comme è in se" non si sa mai. Quelli che hanno studiato un po' di filosofia sanno che Kant l'avveva pensato così. Però in Kant, il fatto è che la verità si conosce sempre in una cornice di categorie "a priori". Questa cornice, però, nella quale il mondo si donna a noi non è qualcosa di permanente, ma è una caratteristica della ragione umana generale. Quello che succede in Nietzsche, e successivamente in Heidegger, i due autori che ho più frequentato nel mio studio, è che questa cornice interpretativa dell'esperienza e della verità è storica e culturale, non una cornice, per così dire, eterna e imutabile. Una ragione umana imutabile in ogni tempo e luogo non c'è affatto. La ragione viene idealizzata in ogni epoca della storia. Certamente, non in ogni minuto del tempo. Ci sono degli orizzonti che cambiano lungo il tempo, però non in un tempo breve. Sono comme blocchi storici. Se vogliamo un esempio, guardiamo le lingue. La lingua portoghese, che io non posso parlare, a una sua storia, è l'orizzonte al interno del quale i portoghesi fanno le sue esperienze. Per me, ovviamente, la lingua che marca questo orizzonte è la lingua italiana. Comunque, per noi tutti, appartenenti alle lingue neolatine, che presentano strutture paragonabili, queste lingue funzionano comme un orizzonte di comprensione del mondo. Questo significa, ovviamente, che tra italiani e portoghesi c'è una possibilità di avvicinamento molto più grande di quanto lo sia tra italiani e indiani o abitanti delle Isole del Pacifico. Siccome le nostre lingue sono più vicine, possiamo immaginare la nostra esperienza del mondo in un modo abbastanza simile. Quanto più sono distanti gli orizzonti linguistici e culturali, tanto più difficile diventa la comunicazione. Tutto questo si chiama ermeneutica. La ermeneutica è una filosofia che colloca il fatto dell'interpretazione, e l'interpretazione stessa, alla base dell'esperienza umana. Non c'è esperienza umana che non sia interpretazione, cioè, che non sia ricezione di dati oggettivi all'interno di una cornice, di un'orizzonte. Questo orizzonte non potendo essere detto semplicemente individuale, non può peraltro essere detto umano, generale. È un'orizzonte storico-culturale comme una lingua. In che modo sono arrivato a questo posizionamento filosofico? Giustamente tramite lo studio del pensiero di Nietzsche e di Heidegger. Domandiamoci: sarà questa una via capace per proporre una filosofia postmoderna, che rimanga cioè

grande affermazione da maturidade de Nietzsche que diz: "Não existem factos; existem apenas interpretações". E esta é já por si uma interpretação! Esta é a origem de uma grande corrente de pensamento europeu dos anos 50 e 60: a hermenêutica. De que se trata? A hermenêutica é, antes de mais, a percepção de que uma experiência da verdade como reflexo imediato dos factos não é possível. Existe uma multiplicidade de interpretações do mundo, cujo "como é em si mesmo" nunca se atinge. Quem estudou um pouco de filosofia sabe que este era também o pensamento de Kant. Mas em Kant pressupõe-se um conhecimento da verdade tendo em conta uma moldura constituída por categorias "a priori", ou seja, o espaço e o tempo. Esta moldura não é apenas um pressuposto do conhecimento, mas é uma característica geral da própria razão humana. O que acontece com Nietzsche, e successivamente com Heidegger, os dois autores que mais frequentei no meu estudo, é que esta moldura interpretativa da experiência e da verdade é histórica e cultural e não uma moldura, por assim dizer, eterna e imutável. Não existe uma razão humana imutável em todos os tempos e lugares. A razão é idealizada em cada época da história. Não certamente, em cada momento. Há horizontes que mudam com o tempo, não num tempo curto. São como blocos históricos. Vamos dar um exemplo a propósito das línguas. A língua portuguesa, que não posso falar, tem a sua história e é um horizonte dentro do qual os portugueses vivem as suas experiências. Para mim, a língua que delimita esta experiência é a língua italiana. Mesmo assim, para quantos aqui estamos, pertencentes a idiomas neo-latinos que possuem estruturas próximas e comparáveis, estas línguas funcionam como um horizonte de compreensão do mundo. Isto significa, obviamente, que entre italianos e portugueses existe uma possibilidade de aproximação notavelmente mais significativa se a compararmos com a mesma possibilidade referida à relação entre italianos e indianos ou habitantes das ilhas do Pacífico. Como as nossas línguas são mais próximas, podemos imaginar a nossa experiência do mundo de um modo muito semelhante. Quanto mais distantes forem os horizontes linguísticos e culturais, mais difícil se torna a comunicação. Tudo isto é o que se chama hermenêutica. A hermenêutica é uma filosofia que coloca o facto da interpretação, e a própria interpretação, na base da experiência humana. Não há experiência humana que não seja interpretação, quer dizer, que não seja recepção de dados objectivos dentro de uma moldura, de um horizonte. Este horizonte que não é simplesmente individual não é igualmente geral, comum ao género humano. É um horizonte histórico-cultural, como uma língua.

De que modo cheguei a este posicionamento filosófico? Precisamente a partir do estudo de Nietzsche e de Heidegger. A pergunta que fazemos é esta: será este um percurso apto a propor uma filosofia pós-moderna, que permaneça

una filosofia cristiana, ma senza cadere in un illuminismo liberal borghese o in un marxismo, che a quel tempo era un pensiero ateistico? Io credo di sì. Questo è, oggi, il nocciolo della mia fede. Cioè, posso affermarmi credente (anche se taluni non mi credono credente!) e essere convinto che la via per essere cristiano oggi non può basarsi in una posizione metafisico-descrittiva del mondo che affermassi: "Ti mostro che devi essere cristiano perchè i fatti sono così e così...". Ma io domando: Chi assicura che i dati sono così oggettivamente? Gli scienziati? Però gli scienziati non si mettono d'accordo su quello che è reale! La parola stessa "reale" è molto discussa. Lo "reale" per un fisico quantico è molto diverso di quanto lo sia per un fisico newtoniano o per uno della meccanica classica. E soprattutto quando dico: "Ti amo! Ti voglio bene!", che cosa reale c'è? Questo può venire descritto in termini fisicalistici? Cioè, dire: "Signorina, quando veddo lei, il mio cuore aumenta il numero di battute!", non è parlare di algo fisicalista. Questo significa che non si può attribuire al linguaggio una funzione soltanto descrittiva o fisicalista, tipica delle interpretazioni scientifiche della realtà, del mondo. Pure questa interpretazione scientifica è una interpretazione. Cioè, posso eleggere un criterio fisicalista per descrivere il mio corpo, però posso anche adottare un altro punto di vista a partire del quale parlo anche del mio amore, della mia speranza, etc. In quello che tocca il mio ritorno (o il mio progresso) ad una forma di religiosità, domando: a che ci serve tutto questo? Non si può andare avanti e pensare che la religione si fonda sulla metafisica, su di una descrizione del tipo: "Dio esiste, è fatto in questo modo e in quello... In conseguenza, tu devi fare questo e quello...". Tutto questo non funziona più in una cultura dove si moltiplicano le interpretazioni. Vi invito a pensare al senso della critica marxista dell'ideologia: tutto quello che si presenta come un dato sicuro è qualcosa che proviene da una prospettiva che non è stata ancora dimostrata; è questo che pensiamo in modo spontaneo; l'ideologia è una falsa consapevolezza, sine imoralità e sine mensogna. Io penso che le cose stanno così, però se me domando il perchè vengo a scoprire una quantità di premesse che non sono state dimostrate. Paul Ricoeur, che era un buon filosofo cristiano, a parlato in riguardo a Marx, Nietzsche e Freud, di "una scuola del sospetto". Ciò vuole dire, sotto diverse angolature, che sempre sospettiamo di quello che viene presentato come evidente. Riguardo a Freud, il sospetto viene dalla presupposizione che, sotto la coscienza, c'è un "sub conscio". Cioè, io penso che le cose stanno in un certo modo, però possono star in un

una filosofia cristã, mas sem cair num iluminismo liberal ou no marxismo que naquele tempo era um pensamento ateu? Creio que sim. Este é, nos dias que correm, o núcleo da minha fé. Creio que posso afirmar-me como crente (mesmo que alguns não me considerem crente!) e tenho o direito de estar convencido que o caminho para ser cristão hoje não se pode basear numa posição metafisico-descritiva do mundo, que se exprima do modo seguinte: "Exorto-te a ser crente cristão porque os factos são estes e aqueles...". A alguém que pense desse modo, pergunto: quem pode assegurar que os factos são estes, objectivamente? Os cientistas? Mas os cientistas não estão de acordo sobre o que é real! A própria palavra "real" é muito discutida. O termo "real" para um físico quântico é muito diferente do que para um físico newtoniano ou para um da mecânica clássica. Sobretudo quando digo a alguém: "Amo-te, quero-te muito!", o que existe de real aí? Pode esse real ser expresso em termos fisicalistas? Por outras palavras, quando digo: "Minha cara, quando a vejo, o meu coração aumenta os batimentos!" não estou a falar de nada em termos de doutrina fisicalista. Isto significa que não se pode atribuir à linguagem uma função somente descritiva ou fisicalista, típica das interpretações científicas da realidade, do mundo. Também esta interpretação científica é uma interpretação. Na prática, posso eleger um critério fisicalista para descrever o meu corpo, mas posso igualmente adoptar um outro ponto de vista a partir do qual falo do amor que sinto, da minha esperança e assim por diante.

No que concerne ao meu regresso (ou ao meu caminho) em direcção a uma forma de religiosidade, pergunto: todo este discurso serve para alguma coisa? E de facto, não se pode continuar a pensar que a religião se funda sobre a metafisica, ou seja, sobre uma descrição do tipo: "Deus existe, aparece deste ou daquele modo... Logo, deves comportar-te deste ou daquele modo...". Tudo isto já não funciona numa cultura em que se multiplicam as interpretações. Convido-vos a pensar no sentido da crítica marxista da ideologia: tudo o que se apresenta como um dado seguro é algo que provém de uma perspectiva que ainda não foi demonstrada; isto é o que pensamos de modo espontâneo; a ideologia é uma falsa consciência, isenta de imoralidade e de mentira. Penso que as coisas são assim, mas se me pergunto o porquê começo a descobrir uma quantidade de premissas que não foram demonstradas. Paul Ricoeur, que era um bom filósofo cristão, falava, referindo-se a Marx, a Nietzsche e a Freud, de "uma escola da suspeita". Isto quer dizer, a partir de perspectivas diversas, que suspeitamos sempre daquilo que nos é apresentado como evidente. Em relação a Freud, a suspeita nasce do pressuposto da presença de um "subconsciente" por baixo da consciência. Por outras palavras, penso que as coisas são de um certo modo, mas poderia ser verdade exactamente o

altro, perchè la mia nona mi ha scoperto al momento de rubbare la marmellata del armadio! La mia coscienza è sempre la superficie di algo che scapa alla consapevolezza. La critica di Marx alla ideologia è qualcosa di simile, tenuto conto che non si tratta della coscienza individuale mà di una convinzione comune ad una società, ad una classe sociale, ad un mondo, etc. Nietzsche dice una cosa straordinaria: "Quando algo ti sembra molto evidente, assolutamente certo, proprio di questo devvi dobitare moltissimo". Tutto questo è quello che Ricoeur chamava la "scuola del sospetto", che si sviluppò nel pensiero europeo tra i secoli XVIII e XX, accompagnando giustamente la dissoluzione del eurocentrismo imperialista. Doppo la Riforma protestante, il luteranismo, la scoperta dell'America; doppo l'apertura ai mondi diversi, è molto difficile credere ad una realtà che si dona immediatamente nei cervelli nostri, nel nostro spirito, nella nostra mente. Sotto l'ispirazione della "scuola del sospetto", si sviluppa la consapevolezza della non esistenza di una verità che non sia prodotto di interpretazioni, le quali sono condizionate dalla struttura psicologica stessa, dall'appartenenza ad una classe sociale o ad un certo mondo, insomma condizionate da tutto quello che Nietzsche consigliava di mettere sotto sospetto.

Si può ritornare alla fede entro quest'orizzonte dove si sospetta di tutto? È chiaro che non si può dimostrare l'esistenza o la non esistenza di Dio in nessuna di queste cornici, soprattutto non lo si può fare secondo la prospettiva che si imagina poter descrivere la realtà così come è. Però, nel mondo dell'ermeneutica, diventa possibile reaprire il dialogo tra filosofia e religione. La tradizione dei filosofi del secolo XIX e degli inizi del secolo XX, atei perchè non si può pensare che Dio esiste, non è più di moda. Non lo è neppure la tradizione degli scienziati che rifiutano Dio perchè non si può misurarli ni pesarlo. Però, quanto più si difonde la consapevolezza secondo la quale tutti questi atteggiamenti frente al mondo sono interpretative e non solamente descrittive di un supposito mondo di cose, diventa sempre meno inverosimile ascoltare anche lo religioso. Io so che posso arrivare ad una verità soltanto all'interno di un orizzonte linguistico, storico, culturale, incluso scientifico, sopra la base di alcune presupposizioni, di alcuni prese di posizione non demonstrate e non dimostrabile. Però, di questo orizzonte storico-culturale fa parte anche la mia tradizione cristiana. Benedetto Croce, che non era un gran credente, scrisse un saggio dal titolo "Perchè non possiamo non dirci cristiani?" Questo vuole dire che il nostro orizzonte di verità, che include pure dei criteri fisici, dell'esperienza, etc., viene basicamente costituito da tradizioni, di un linguaggio contenuto in questa lingua che abbiamo ereditato, nella quale è indispensabile includere anche la tradizione cristiana.

Questo implica che, siccome non siamo più metafisici, cioè, non crediamo di

contrário, a partir do momento em que a minha avó me surpreendeu a roubar-lhe a marmelada! A minha consciência (moral) é sempre a aparência de algo a que escapa a minha consciência (psicológica). A crítica de Marx à ideologia é algo de semelhante, se tivermos presente, mesmo assim, de que não se trata simplesmente da consciência individual, mas de uma convicção comum a uma sociedade, a uma classe social, a um mundo, etc. Nietzsche diz uma coisa extraordinária: Quando algo te parece muito evidente, absolutamente certo, é esse o momento de duvidar muitíssimo! Este é o pensamento daquela que Ricoeur chamava "escola da suspeita", a qual se desenvolveu no pensamento europeu entre os séculos XVIII e XX, acompanhando precisamente a dissolução do eurocentrismo imperialista. Após a Reforma protestante, o luteranismo, a descoberta da América; após a abertura aos mundos diferentes, torna-se muito difícil acreditar que a realidade se oferece imediatamente ao nosso cérebro, ao nosso espírito, à nossa mente. Sob inspiração da "escola da suspeita", desenvolve-se a consciência da inexistência de uma verdade que não seja produto de interpretações, que são condicionadas pela própria estrutura psicológica, pela pertença a uma classe social ou a um certo mundo, enfim, condicionada por tudo aquilo que Nietzsche aconselhava a submeter à dúvida.

Pode-se regressar à fé, no contexto deste horizonte em que se suspeita de tudo? É claro que não se pode demonstrar a existência ou a não existência de Deus em nenhuma destas molduras, sobretudo não se pode efectuar segundo a perspectiva que nos promete descrever a realidade tal como ela é. No mundo da hermenêutica, pelo contrário, torna-se possível reabrir o diálogo entre filosofia e religião. A tradição dos filósofos ateus do séc. XIX e do séc. XX já não está na moda. Não o está igualmente a tradição dos cientistas que recusam Deus por que não se pode medir. Quanto mais se difunde a consciência segundo a qual todas estas atitudes para com o mundo são interpretativas e não somente descritivas de um determinado estado de coisas, torna-se sempre mais inverosímil não escutar também o religioso. Sei que posso chegar à verdade somente no contexto de um horizonte linguístico, histórico, cultural, científico, sobre a base de alguns pressupostos, de algumas posições não demonstradas e não demonstráveis. Ora, deste meu horizonte faz também parte a minha tradição cristã. Benedetto Croce, que não era especialmente crente, escreveu um ensaio com o título *Porque não podemos não nos considerar cristãos?* Isto significa que o nosso horizonte de verdade, que inclui igualmente critérios físicos, da experiência, etc., é constituído por tradições, por uma linguagem contida na língua que herdámos, nas quais é necessário incluir a tradição cristã.

Isto implica que, não sendo já metafísicos, não cremos poder descrever

poter descrivere la realtà in maniera immediata, diventa molto importante riconoscere la cornice storica all'interno della quale possiamo parlare, capirci e incluso avvalere o falsificare proposizioni. Ma bisogna insistere che questa tradizione storico-culturale include la tradizione religiosa. Quando il Croce dice che non può non chiamarsi cristiano, dice che non può chiamare se stesso, non può avere una consapevolezza di se stesso, che non sia includendo un linguaggio che proviene della tradizione cristiana. Sarebbe questo un modo riduzionista di pensare la religione? Non mi pare. A me sembra il modo più realistico possibile. Davvero, io devo riconoscere di non poter dimostrare l'esistenza di Dio. Nei giorni che viviamo, le cinque vie de S. Tommaso non sono popolari in filosofia. Perché c'è tutta la tradizione del sospetto. Quando qualcuno arriva da me dicendo di portarmi la verità, dico di solito, aludendo ad una tristemente famosa battuta, che levo la mano alla pistola! Questo è il sospetto. Se qualcuno pretende di possedere la verità, insegnandola brutalmente, assomiglia a quello che pretende avere le chiavi del mondo. La teoria dell'interpretazione esclude esattamente questa possibilità di un riflesso, di uno specchio della pura e semplice realtà. Anzi, la ricerca della verità include l'interpretazione, ma questa è qualcosa di storico, qualcosa che mi lega, che mi rapporta ad una exteriorità finita, la quale, secondo me, include indispensabilmente la tradizione judeocristiana, all'interno della quale sono cresciuto. Del resto, posso pensarmi e diventare scienziato soltanto all'interno di questo linguaggio e di questa tradizione. Il postmoderno è cosa come questo: è la presa di coscienza dell'inesauribile molteplicità delle interpretazioni del mondo. Un mondo c'è? Sì! Ma che cosa è? È un gioco di interpretazioni. Quando accade un incidente stradale sotto la sua finestra, cosa fa lei? Guarda più attentamente e poi cerca di guardare la televisione per vedere in cosa è consistito l'incidente. Questo vuole dire che il mio punto di vista è molto determinato: era da un lato ma non dall'altro. Per questo cerco di cogliere altre interpretazioni per vedere se ho ben capito. Ritorno a T. S. Kuhn: pure la verità scientifica è qualcosa che si articola all'interno di un sistema di presupposti, di opinioni tradite da una comunità. Quando si dice che un'esperienza scientifica deve potere essere ripetuta da altri per essere valida, si esige la presenza di altri, provisti della stessa capacità di verificare e di falsificare delle proposizioni. Cioè, non è tanto evidente l'idea che enunciare una verità sia presentare una proposizione accettabile ad altri uguali a me. Come si può capire la differenza tra avere l'accordo di altri scienziati dal fatto di proporre una realtà vista al modo di uno specchio? Non posso mai essere sicuro di dare un resoconto della realtà a modo di specchio, senza la approvazione di altri scienziati, senza la possibilità di ripetere l'esperimento.

a realidade de maneira imediata e, assim, torna-se muito mais importante reconhecer a moldura histórica dentro da qual podemos falar, compreendermos e confirmar ou falsificar opiniões. Mas é necessário insistir sobre o facto de que esta tradição cultural inclui a tradição religiosa. Quando Croce afirma não poder definir-se como não-cristão, afirma não poder chamar a si mesmo, não poder ter uma consciência de si, a menos que reconheça uma linguagem proveniente da tradição cristã. Será este um modo reducionista de pensar a religião? Não me parece. Parece-me, pelo contrário, o modo mais realista possível. Com certeza que devo admitir a impossibilidade de demonstrar a existência de Deus. Nos dias que correm, as cinco vias de S. Tomás não são populares em filosofia, uma vez que existe toda a tradição da suspeita. Quando alguém afirma que pode apresentar a verdade, replico, aludindo a uma expressão tristemente famosa, que levo a mão à pistola! Esta é a suspeita. Se alguém pretende possuir a verdade, ensinando-a com violência, assemelha-se a alguém que pretende ter as chaves do mundo. A teoria da interpretação exclui exactamente esta possibilidade de um reflexo, de um espelho da realidade pura e simples. Pelo contrário, a procura da verdade inclui a interpretação, mas esta é algo histórico, algo que me liga, que refere a uma exterioridade finita, a qual, do meu ponto de vista, inclui indispensavelmente a tradição judaico-cristã, no interior da qual cresci. De resto, o mesmo acontece noutros campos: somente posso pensar-me como cientista dentro deste horizonte linguístico e desta tradição.

O pós-moderno funciona do mesmo modo: é a tomada de consciência da inesgotável multiplicidade das interpretações do mundo. Existe verdadeiramente um mundo? Sim, o que é? É um jogo de interpretações. Suponhamos que assiste a um acidente da sua janela: qual seria a sua reacção? Muito provavelmente, olharia atentamente e depois procuraria, através da televisão, aprofundar e descobrir a dinâmica do acontecido. Isto significa que o meu ponto de vista é muito determinado, tem um só ângulo e uma única perspectiva. É por isso que procuro outras interpretações em ordem a ver se compreendi bem. Regresso a T. S. Kuhn: mesmo a verdade científica é algo que se articula no interior de um sistema de pressupostos, de opiniões recebidas por uma comunidade. Quando se afirma que uma experiência científica deve poder ser repetida por outros para ser validada, exige-se a presença de outros, providos da mesma capacidade de verificar e de falsificar opiniões. Por outras palavras: não é tão evidente a ideia de que enunciar uma verdade equivalha a apresentar uma opinião acessível também para outros. Como se pode compreender a diferença entre estar de acordo com outros cientistas e propor uma realidade percebida através de um espelho? Não posso estar seguro de reportar uma realidade através de um espelho, sem a aprovação de outros cientistas, sem a possibilidade de repetir a experiência.

Karl Popper è un critico della logica induttiva, nel senso che la scienza non ha tanto missione da dimostrare come stanno le cose, quanto da dimostrare come non stanno le cose nel mondo. Se io dico: "Tutti gli uomini sono mortali" e ne trovo uno che non lo è, cade tutta la mia teoria. Ora, questa è la via della scienza. Questo significa che, per lo stesso Popper, il fenomeno come tale non si può afferrare. Falsificare le ipotesi alternative non mi pare accettabile. Però significa senza dubbio un avvicinarsi sempre di più ad una verità oggettiva. La logica stessa di Popper mi pare un lavoro di argomenti "ad hominem", cioè, ti persuado, persuado la comunità scientifica che le cose non stanno così. Siccome non ho un modo di raggiungere la realtà in sé, che era la pretesa della vecchia teoria dell'induzione, mi pare questa posizione molto vicina a quella dell'ermeneutica, vista come un insieme di proposizioni accettabili da un gruppo o, tendenzialmente, da tutto il mondo. Cioè, quando dico che questo è una verità, dico soltanto quello che mi pare poter essere accettato da voi. Per esempio, non posso dire davanti ad un pubblico generale che è necessario sterminare tutti i judei, o tutti i biondi, o tutti i piccoli, perchè in mezzo ad un pubblico generale sempre ci saranno judei, o biondi, o piccoli. È però sempre un modo di presentare l'argomento ad altri. Pure lo sperimento scientifico ripetibile implica la chiamata ad altre persone perchè lo accettino. Si fosse io il solo uomo del mondo non potrebbe mai formulare una proposizione scientifica. Certo, mi sarebbe possibile ripetere l'esperienza. Però ripetere per me stesso sarebbe, a modo suo, una formula di alterità. Questo è la verità dell'ermeneutica. In questa verità si apre di nuovo la possibilità di prendere la religione come un insieme di errori, ma anche come un insieme di tradizioni mitiche che hanno un senso nella mia vita. Ovvero il linguaggio ha un senso diverso di quello della descrizione oggettiva del mondo, o non si può più credere a niente. Il ritorno alla fede attraverso Nietzsche e Heidegger può sembrare paradossale. Non è tanto frequente che qualcuno diventi di nuovo cristiano attraverso il pensiero di Nietzsche, che proclamò giustamente che Dio è morto. Però, il Dio che è morto è il Dio descrittibile dai metafisici, il Dio dimostrabile. Quello che è caduto nella cultura di oggi è tutto il discorso metafisico su Dio. Può questa caduta del discorso metafisico aiutare il ritorno ad una fede cristiana? Io lo credo! Gesù non ci ha mai raccontato delle cose sulla costituzione fisica del mondo. La verità del messaggio cristiano è la carità. Sulla base della scuola del sospetto, ho cominciato ad escludere del contenuto essenziale delle verità cristiane molte pseudo-verità: le verità naturali sulla creazione del mondo, etc. Tutto questo è una forma di mitologia. Cosa resiste alla demitologizzazione nel nucleo

Karl Popper é um crítico da lógica indutiva, no sentido em que a missão da ciência não é tanto demonstrar como são as coisas mas demonstrar como não são as coisas no mundo. Se digo: 'todos os homens são mortais' e encontro um só que não o seja, desaba a minha teoria. Ora este é o caminho da ciência. Isto significa que, para o próprio Popper, o fenómeno como tal não se pode prender. Falsificar as hipóteses alternativas não me parece aceitável. Porém, demonstra sem dúvida uma aproximação cada vez maior a uma verdade objectiva. A própria lógica de Popper parece-me um trabalho de argumentação *ad hominem*, quer dizer, consigo persuadir a comunidade científica do modo como as coisas não são.

Uma vez que não posso atingir a realidade em si, coisa que era o objectivo da antiga indução, parece-me que esta posição é muito próxima da hermenêutica, vista como um conjunto de enunciados aceitáveis por um grupo ou, tendencialmente, por todo o mundo. Por outras palavras: quando afirmo que esta é uma verdade digo somente aquilo que me parece que pode ser aceite por vós. Por exemplo, não posso dizer diante de um público indiferenciado que é necessário exterminar todos os judeus, ou todos os loiros, ou todos os que pertencem a uma qualquer categoria, uma vez que no meio de um público desse género sempre haverá judeus, ou loiros, etc. É sempre, porém, um modo de apresentar um argumento a outros. Mesmo uma experiência científica reiterável implica o chamamento de outras pessoas para que o aceitem. Se fosse o único homem do mundo, não estaria em condições de formular uma proposição científica. Certamente, ser-me-ia possível repetir a experiência. Mas repetir mesmo só para mim já seria uma fórmula de alteridade. Esta é a verdade da hermenêutica. Nesta verdade abre-se de novo a possibilidade de tomar a religião como um conjunto de erros, mas igualmente a possibilidade de tomá-la como um conjunto de tradições míticas que têm um sentido na minha vida. Quer dizer, ou a linguagem tem um sentido diferente do da descrição objectiva do mundo ou não se pode acreditar em nada.

O regresso à fé através de Nietzsche e de Heidegger pode parecer paradoxal. Não é nada frequente que alguém se torne de novo cristão através do pensamento de Nietzsche que proclamou a morte de Deus. Mas o Deus que morreu é o Deus descritível dos metafísicos, o Deus demonstrável. O que verdadeiramente se desmoronou na cultura de hoje é o discurso metafísico sobre Deus. Poderá este desmoronamento do discurso metafísico sustentar o regresso à fé cristã? Eu creio que sim. Jesus nunca nos falou da constituição física do mundo. Por isso, a verdade da mensagem cristã é a caridade. No meu caso, tomando como ponto de partida a "escola da suspeita", comecei a excluir do conteúdo essencial da mensagem cristã muitas pseudo-verdades: as verdades naturais sobre a criação do mundo, etc. Tudo isto é uma forma de mitologia. O que é que resiste a um programa de desmitologização do núcleo

del cristianesimo? Essenzialmente, la carità. Il divino imperativo della carità. Dio al di sopra di ogni cosa? Sì! Però, Dio dove stà? Dio si trova dove noi siamo radunati a suo nome. Non esclusivamente nella chiesa. Non esclusivamente nel tabernacolo, non esclusivamente nel cielo. La presenza reale si dona essenzialmente nel altro. Tutto questo ha un rapporto con l'ermeneutica e con il pensiero debole. Per questo, concludo parlando di pensiero debole. A mio giudizio, c'è infatti un pensiero debole. Lo spiego ancora una volta perchè, di solito, nessuno mi crede. Quello che voglio sottolineare è che non ce la facciamo con una "realtà" pura e semplice, donata, forte, etc. Non possiamo nemmeno dire che c'è un modello eterno di perfezione umana al quale dobbiamo avvicinarci. Quello che possiamo fare, nella qualità di pensatori cristiani, è sforzarci per capire che il modello dell'incarnazione di Dio in Gesù è un modello di indebolimento, di riduzione, di "kenosis", come lo chiamò Paolo. Cioè, Dio ci insegna soprattutto la riduzione della violenza, la riduzione della "perentorietà" della presenza, nei termini che seguono: "Devo realizzare questo modello eterno di umanità". No. Un modello eterno di umanità non c'è. Se ci fosse, sarebbe qualcosa di oggettivo, e caderebbe sotto la logica del soggetto che siamo trattando di spiegare. Un modello c'è, quello della carità presentato a noi da Gesù. E questo modello ispira la riduzione della forza, della violenza di fronte alla natura, di fronte agli altri, di fronte alle nostre pulsioni, di fronte alle ricchezze della terra, etc. Io credo che i peccati si possono ridurre al eccesso di violenza, alla "hybris", alla pretesa di imposizione. E le virtù si possono immaginare cioè, come virtù negative: non si tratta di fare questo o quello, ma di ridurre le pretese, la forza, l'aggressività. Tutto quello che vi ho detto si trova in rapporto con un ritorno postmoderno alla fede, che ognuno può vivere a modo suo, d'accordo con la sua personale esperienza.

do cristianesimo? Essenzialmente, a caridade. O divino imperativo da caridade! Deus sobre todas as coisas? Sim, mas onde está Deus? Deus encontra-se no lugar em que estamos reunidos em seu nome. Não exclusivamente numa igreja, não exclusivamente num tabernáculo nem exclusivamente no céu. A presença real acontece essencialmente no pessoa do outro. Tudo isto tem uma relação com a hermenêutica e com o pensamento débil.

Por isso, passo a concluir falando de pensamento débil. Explico-o mais uma vez porque, habitualmente, ninguém me crê. O que quero sublinhar é que não basta "uma realidade" pura e simples, dada, forte, etc. Não podemos, na mesma ordem de ideias, afirmar que exista um modelo eterno de perfeição humana que devamos reproduzir. O que podemos fazer, enquanto pensadores cristãos, é esforçarmo-nos por compreender que o modelo da incarnação de Deus em Jesus é, justamente, um modelo de debilitação, de redução, de *kenose*, como lhe chamou Paulo. Isto é, o que Deus nos ensina é sobretudo a redução da violência, a redução da perentoriedade da presença, como costumávamos dizer: "Devo realizar em mim este modelo eterno de humanidade". Não, modelo eterno de humanidade não existe. Se existisse, seria algo objectivo e cairia debaixo da lógica da suspeita, como a acabámos de explicar. Mas há um modelo: o da caridade que nos foi apresentado por Jesus. E este modelo inspira a redução da violência frente à natureza, frente aos outros, frente às nossas pulsões, frente às riquezas da terra, etc. Creio que a totalidade dos pecados se pode reconduzir ao excesso da violência, à *hybris*, à tentativa de imposição. Por sua vez, as virtudes podem imaginar-se como virtudes negativas: não se trata de fazer uma ou outra coisa, mas de reduzir as pretensões, a força, a agressividade. Tudo isto que vos disse está relacionado com o regresso do pós-moderno à fé, o qual cada um pode viver a seu modo, de acordo com a sua experiência pessoal.