

# O Niilismo na pós-modernidade: Morte ou eclipse de Deus?

Renato Kirchner \*

Jocinei Godói Lima \*\*

## *Resumo*

O presente artigo objetiva abordar o tema do niilismo a partir do questionamento sobre a posição de Deus na pós-modernidade. Sabe-se que Nietzsche ao exprimir a sentença da morte de Deus sacudiu as estruturas metafísicas tradicionais impactando diretamente a esfera da religião. Neste caso, o problema proposto desdobra-se em duas possibilidades acerca de Deus e, portanto, da religião: teria Deus morrido no imaginário da sociedade ocidental moderna ou será que o niilismo atuou apenas como eclipse da sua ação sobre essa sociedade? Para lançar luz a este problema serão explorados alguns importantes escritos de Nietzsche que remetem ao tema, assim como importantes obras de estudiosos da religião que tratam do fenômeno religioso na pós-modernidade. A partir do percurso firmado para a investigação do problema, postula-se a hipótese de que com os desdobramentos relativos à decepção do homem ocidental contemporâneo com a razão moderna, que resultara na falta de referências existenciais, abriu-se caminho para o pluralismo religioso na pós-modernidade. Eis a pista que leva este trabalho à conclusão, não da morte de Deus, mas da sua ocultação transitória operada pelo niilismo. Deus, então, reaparece na pós-modernidade sob múltiplas perspectivas subjetivas do fazer religioso.

## *Palavras-chave*

Morte de Deus; niilismo; pós-modernidade; secularização; pluralismo.

---

\* Doutor em Filosofia pela UFRJ, professor e pesquisador da Faculdade de Filosofia e do Programa de Mestrado em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). E-mail: renatokirchner00@gmail.com.

\*\* Mestrando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). E-mail: joci.godoy@gmail.com.

### ***Abstract***

This article aims to approach the theme of nihilism from the questioning of God's position in postmodernity. It is known that Nietzsche when expressing the sentence of the death of God shook the traditional metaphysical structures directly impacting the sphere of religion. In this case, the proposed problem unfolds in two possibilities about God and, therefore, about religion: did God die in the imagination of modern Western society or did nihilism act only as an eclipse of his action on that society? In order to shed light on this problem, some important Nietzsche writings that address the theme will be explored, as well as important works by scholars of religion that deal with the religious phenomenon in postmodernity. From the path taken to investigate the problem, the hypothesis is postulated that with the developments related to the disappointment of contemporary Western man with modern reason, which had resulted in the lack of existential references, the path for religious pluralism in postmodernity. This is the clue that leads this work to the conclusion, not of the death of God, but of his transitory concealment operated by nihilism. God, then, reappears in postmodernity under multiple subjective perspectives of religious doing.

### ***Keywords***

Death of God; Nihilism; Postmodernity; Secularization; Pluralism.

### **Introdução**

A representação de Deus ou dos deuses, enquanto paradigma existencial, faz parte da vida de praticamente todas as pessoas no que diz respeito, por um lado, a sua existência e presença e, por outro, a sua inexistência e, portanto, ausência no mundo e das relações que nele se estabelecem. Mais do que um conceito, para os que creem, Deus é tão real quanto uma substância de ordem material, tangível e observável, cuja relação entre Criador e criatura ocorre, em muitos casos, no âmbito da personalidade – da experiência *mística*.

Ao retroceder-se cronologicamente até o período da filosofia antiga ocidental vê-se que Aristóteles problematizou a possibilidade de um ente metafísico incausado, porém, causador de todas as coisas, reconhecido como ato puro e primeiro motor que a tudo

move, porém, movido por ninguém. Este ente é também o pensamento ou o intelecto por excelência que dá origem a todos os outros pensamentos ou intelectos, conforme diz o *Estagirita* em seus escritos de filosofia primeira organizados postumamente sob o título de *Metafísica*. O pensamento pensa a si mesmo por participação no pensável. De fato, torna-se pensável ao abordar e pensar. Por conseguinte, pensamento e pensável são o mesmo. De fato, é pensamento aquilo que recebe o inteligível e a essência, e ele está em atividade retendo o que é pensável. Por conseguinte, é isto, mais que aquilo, o item divino que (reputa-se) o pensamento possui, e sua ciência é o que há de mais prazeroso e melhor [...]¹

Desde então, ao se observar o desenrolar histórico da filosofia acerca do divino, nota-se que a razão grega imiscuiu-se com a fé cristã e vice-versa. A este respeito, o filósofo alemão Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) – que ocupa grande parte deste trabalho – chegou a mencionar de forma polêmica no prefácio de *Além do bem e do mal* (2017) que “o cristianismo é platonismo para o povo”. Assim, desde o início da era cristã até o fim do Medievo, em geral, as reflexões filosóficas tinham como ponto de partida e de chegada a ideia de Deus como princípio de todas as coisas. Em grande parte, isto se deveu à autoridade da igreja católica sobre as elaborações teológicas e filosóficas deste período. Não obstante, a questão religiosa sempre obteve um *status* de dinamismo, por meio de transmutações da sua expressão por parte dos mais variados povos em toda a história. Conquanto, alguns aspectos e ideias relativas à religião, tais como: *transcendência*, *ritos*, *divindades*, *locais sagrados*, entre outros, se fazem presentes nas expressões religiosas, desde as sociedades primevas até às hodiernas.

Estas variações e transmutações do fazer religioso fornecem pistas importantes que apontam para a ideia de que o ser humano, em qualquer época e em qualquer lugar, aparentemente, sempre exerceu alguma forma de religião na tentativa de conferir sentido à sua existência. Acerca disso, o professor e escritor, Urbano Zilles, escreveu:

O problema religioso toca o homem em sua raiz ontológica. Não se trata de fenômeno superficial, mas implica a pessoa como um todo. Pode caracterizar-se o religioso como zona de sentido da pessoa. Em

---

¹ METAFÍSICA, LIVRO XII, 1072b 18.

outras palavras, a religião tem a ver com o sentido último da pessoa, da história e do mundo<sup>2</sup>.

Na passagem do Medievo para a Modernidade (século XV-XVI), tendo como aspecto marcante, dentre outros, a revolução copernicana, o planeta Terra e conseqüentemente o homem, foram destituídos do *pedestal divino* que os colocavam como o centro do universo. Em outras palavras, havia a compreensão de que o universo conhecido até então – o sistema solar – se movia ao redor da Terra, cuja posição de destaque era defendida pela teologia e filosofia cristãs. A visão cristã de homem e de mundo que alocava Deus como o centro de todas as coisas, isto é, o *teocentrismo*, foi sendo substituída pelo *antropocentrismo* que remetia ao resgate do ideal sofista cunhado pelo filósofo pré-socrático Protágoras, qual seja, “o homem é a medida de todas as coisas”<sup>3</sup>.

A esta altura a ideia de Deus, sobretudo, a ideia cristã de Deus, foi sendo posta em xeque de modo que a autoridade divina sobre a vida ordinária – suas realizações e invenções – começava a “perder a força”. A explicação acerca dos fenômenos naturais, das relações de causa e efeito e dos acontecimentos intramundanos foi saindo do campo especulativo-metafísico para o campo científico-materialista. A religião cristã enquanto religião majoritariamente praticada no Ocidente, também foi perdendo a autoridade até mesmo sobre parte dos seus adeptos, abrindo novas possibilidades no que tange à compreensão de si mesmo e do mundo.

Diante disso, é possível conceber que a partir da Modernidade estariam Deus e a religião cristã com seus dias contados? Ou estariam em aparente ocultação, isto é, adentrando um período de eclipse e, portanto, da gradativa perda da capacidade de iluminar as reflexões da sociedade ocidental? O presente artigo ocupa-se em despertar a reflexão sobre estes problemas ao mesmo tempo em que tenta respondê-los satisfatoriamente.

### **1. O projeto de Modernidade como origem do “eclipse de Deus”**

Conforme já mencionado na Introdução a virada do teocentrismo para o antropocentrismo, operada pelo Renascimento como transição entre Medievo e

---

<sup>2</sup> ZILLES, 2004, p. 6.

<sup>3</sup> REALE, 1990, p. 76.

Modernidade, iniciou uma mudança de paradigma no imaginário do homem ocidental. Os ideais de dessacralização da vida comum e de secularização da religião foram notadamente perseguidos a partir da Modernidade, especialmente, com o advento do Iluminismo, tendo como ápice do movimento de ruptura entre religião e esfera civil, a Revolução Francesa em 1789.

Na esteira da ideia weberiana de “desencantamento do mundo”, o sociólogo brasileiro Antônio Flávio Pierucci (1945-2012) com a obra que leva o mesmo nome da ideia citada, remete o leitor mais atento ao tema da secularização e da pretensão científica em desalojar a metafísica religiosa:

[...] Nos tempos modernos, chega a ciência empírico-matemática e por sua vez desaloja essa metafísica religiosa, entregando-nos um mundo ainda mais “naturalizado”, um universo reduzido a “mecanismo causal”, totalmente analisável e explicável, incapaz de sentido objetivo, menos ainda se for uno e total [...]. Um mundo desdivinizado que apenas eventualmente é capaz de suportar nossa inestancável necessidade de nele encontrar nexos de sentido, nem que sejam apenas subjetivos e provisórios, de alcance breve e curto prazo<sup>4</sup>.

A ideia cristã de Deus tem n'Ele a origem e referência de todas as coisas. Deus, em todos os âmbitos da teologia cristã, era notadamente reconhecido como o Absoluto. Como se vê, na Modernidade, tal pressuposto cristão foi deixado parcialmente de lado. A própria teologia – uma parte dela – frente aos avanços científicos deste período, procurou “salvar” a religião cristã, bem como a plausibilidade de sua prática em um movimento que, mais tarde, ficou conhecido como *Teologia liberal*. Este movimento advém de uma compreensão racionalista de Deus, tendo como ponto de partida as obras de René Descartes (1596-1650), passando por Baruch Spinoza (1632-1677) e Gottfried Leibniz (1646-1716). Em síntese, a teologia liberal buscou moldar as confissões e credos, sobretudo, no protestantismo, aos esquemas e certezas socioculturais oriundos do racionalismo que, mais tarde, culminou no movimento *deísta*.

Conforme exposto no livro *Cristianismo através dos séculos*, os deístas “criam que Deus deixou sua criação reger-se por leis naturais; assim, não havia lugar para milagres, para a Bíblia como revelação de Deus, para profecia, para a providência, ou para Cristo

---

<sup>4</sup> PIERUCCI, 2003, p. 145.

como um Deus-homem”<sup>5</sup>. O deísmo se resume à analogia sobre Deus e o mundo, sendo Deus uma espécie de relojoeiro que, ao concluir a criação do mundo tal qual um relógio, apenas deu corda nele, deixando-o funcionar por conta própria sem qualquer intervenção divina. Os aspectos de fé foram removidos do processo da hermenêutica bíblica, restando apenas os apontamentos éticos existentes na Bíblia para nortear as relações humanas.

Este contexto de tentativa de se salvar a religião cristã, retirando seus pressupostos de fé e reduzindo a Bíblia a um código de ética abrangente, abriu caminho para que as ações relativas à separação no Ocidente entre Estado e Religião, ganhassem contornos efetivos a partir de teóricos como Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) com sua ideia de religião civil, expostas nas seguintes palavras:

Agora que não há mais, nem pode haver religião nacional exclusiva, devemos tolerar todas as que se mostram tolerantes com as outras, *desde que seus dogmas nada tenham de contrário aos deveres dos cidadãos*. Contudo, quem quer que ouse dizer: Fora da Igreja não há salvação, deve ser banido do Estado, a menos que o Estado não seja a Igreja e o príncipe não seja o pontífice [...]<sup>6</sup>.

Tal ideia rousseauiana em muito contribuiu para que a Revolução Francesa fosse efetivamente levada a cabo, ainda que, na prática, se utilizando de meios antiéticos e violentos. Por conseguinte, pode-se dizer que os esforços de secularização provenientes de uma nova visão moderna de mundo, assim como a que se deu com o advento da Revolução Francesa, traziam consigo como corolário direto o conceito de *laicidade* do Estado. Em todos estes movimentos modernos é inegável que a luz divina proveniente do Deus cristão começou a ser obnubilada.

Aqui temos a origem do eclipse divino, o início de um ofuscamento da direção religiosa dada às realizações do homem moderno. Este eclipse ainda constituía-se em sua fase inicial, ou seja, ainda os raios de luz divinos insistiam em mover as reflexões do homem ocidental, a partir de um ponto de vista cristão sobre determinadas facetas da existência. Entretanto, o movimento de eclipse tende a alcançar o seu apogeu bloqueando totalmente a ação da luz solar. De forma análoga, o eclipse da iluminação divina sobre as

---

<sup>5</sup> CAIRNS, 1995, p. 323.

<sup>6</sup> ROUSSEAU, Livro IV, Capítulo VIII, grifo nosso.

ações do homem ocidental encontraria seu apogeu em um tempo próximo, conforme será demonstrado no próximo tópico.

## 2. O apogeu do “eclipse de Deus”

Com os desdobramentos ocorridos a partir de importantes acontecimentos como a Revolução Francesa, o processo de secularização e de laicidade foi sendo intensificado no Ocidente. As reflexões e produções intelectuais do homem moderno se viam cada vez mais distantes de Deus, enquanto paradigma da existência humana. No entanto, cabe ressaltar que a influência cristã ainda perdurava na Modernidade por meio das mais variadas expressões culturais, bem como na comemoração de datas cristãs, conteúdos e ditames morais, celebrações matrimoniais, cristianização do Novo Mundo, etc.

Entrementes, nos arraiais da ciência e da filosofia, Deus havia sido colocado no banco dos réus por cientistas e filósofos com suas novas teorias e filosofias que, cada vez mais, dissipava a luz divina sobre o mundo dos homens. Não somente Deus, mas, paulatinamente, a metafísica tradicional de origem platônica, imiscuída com o cristianismo, foi sendo repensada e, inclusive, também colocada sob o banco dos réus. Conceitos como: *fundamento, sentido, propósito, verdade, Deus*, entre outros, foram postos em dúvida quanto a sua validade e significados oriundos da tradição.

Uma dessas filosofias – senão a principal delas – que intensificou o processo de eclipse de Deus, extensamente explanada no século XIX, foi o niilismo. O niilismo, um conceito relativamente antigo, começou a ser exposto, redefinido e difundido neste período, cujos desdobramentos filosóficos, religiosos, sociais e políticos seriam levados até as últimas consequências. Nele, pode-se encontrar tanto a causa como a força motriz que tem dirigido o homem ocidental rumo a novos valores sem a pretensão de uma ordem cósmica, cujo sentido seja preestabelecido pela religião ou pela própria filosofia.

Do ponto de vista etimológico, o termo niilismo vem do latim *nihil*, em geral, traduzido por *nada*. Segundo o filósofo italiano Franco Volpi (1952-2009), ao tratar o nada como problema central na história da filosofia: “Poder-se-ia, nesse sentido, considerar Górgias o primeiro niilista da história ocidental, pelo terrível raciocínio que

nos legou: nada existe; se alguma coisa existisse, não a poderíamos conhecer; e se a conhecêssemos, não seria comunicável (*anhermènton*)”<sup>7</sup>.

O problema do nada, investigado a partir da filosofia e, em parte, pela teologia, esteve sempre presente, ainda que de forma pontual, durante a história ocidental. Porém, Volpi destaca que o uso moderno do termo niilismo teve a sua pretensa paternidade reivindicada pelo russo Turgueniev no romance *Pais e filhos*, escrito em 1862, cujo “tema central é o conflito entre duas gerações: pais e filhos, uma inspirada nos ideais humanistas tradicionais; outra, rebelde, materialista e sem ilusões”<sup>8</sup>. Entretanto, foi com o polêmico filósofo alemão Friedrich Nietzsche que o conceito de niilismo alcançou robustez capaz de provocar intensos debates e reflexões, ainda no final do século XIX.

Nietzsche irrompeu como pensador extraordinário, cuja filosofia ficou conhecida como *a filosofia do martelo*<sup>9</sup>. De nacionalidade alemã e pais luteranos, Nietzsche seguiu com seus estudos e estilo de vida ateu, de modo que suas produções literárias quase sempre se voltavam à crítica da religião, da metafísica tradicional e dos valores estabelecidos a partir dela, em especial, aos valores judaico-cristãos. Nietzsche foi um escritor profícuo, cujas ideias ecoam nos debates e reflexões acerca do lugar da religião e de Deus na contemporaneidade. É reconhecido como o maior teórico do niilismo e um profeta no que diz respeito aos desdobramentos niilistas no Ocidente.

Mas, o que Nietzsche entendia por niilismo? Na coletânea de textos que culminou na publicação póstuma do livro *A vontade de poder*<sup>10</sup>, Nietzsche lança a questão e logo em seguida a responde: “Que significa niilismo? – Que os valores supremos desvalorizam-se. Falta o fim; falta a resposta ao ‘Por quê?’”<sup>11</sup>. O niilismo foi compreendido e exposto por Nietzsche como um movimento histórico de decadência da civilização ocidental, originado pelo dualismo platônico – mundo inteligível e mundo sensível – operacionalizado e publicizado pelo cristianismo. Não obstante, a principal sentença nietzschiana que carrega a bandeira do niilismo, reside na célebre e inquietante sentença:

---

<sup>7</sup> VOLPI, 1999, p. 9.

<sup>8</sup> VOLPI, 1999, p. 11.

<sup>9</sup> Esta expressão refere-se ao subtítulo de sua obra *Crepúsculo dos Ídolos*, além de remeter ao modo de filosofar tendo em vista a tentativa de esmiuçar os valores tradicionais decorrentes da falsa ideia, para Nietzsche, de mundo suprassensível.

<sup>10</sup> Tal coletânea foi organizada por Elizabeth Förster-Nietzsche (livros 2 e 4), irmã do filósofo e por Peter Gast (livros 1 e 3), dileto amigo, segundo um plano de Nietzsche, datado de março de 1887 (NIETZSCHE, 2008, p. 9).

<sup>11</sup> NIETZSCHE, 2008, p. 29.

*Deus está morto!*, retratada especialmente no aforismo 125 de sua obra *A gaia ciência*, como se lê no excerto a seguir:

*O Insensato* — Nunca ouviram falar desse louco que acendia uma lanterna em pleno dia e desatava a correr pela praça pública gritando sem cessar: “*Procuro Deus! Procuro Deus!*” — Como havia ali muitos daqueles que não acreditam em Deus, seu grito provocou grande riso. “Estava perdido?” — dizia um. “Será que se extraviou como uma criança?” — perguntava um outro. “Será que se escondeu?” “Tem medo de nós?” “Embarcou? Emigrou?” — Assim gritavam e riam todos ao mesmo tempo. O louco saltou no meio deles e trespassou-os com o olhar. “*Para onde foi Deus?*” — exclamou — “*É o que vou dizer. Nós o matamos — vocês e eu! Nós todos, nós somos seus assassinos! [...] Não sentimos nada ainda da decomposição divina? — Os deuses também se decompõem! Deus morreu! Deus continua morto! E fomos nós que o matamos!*”<sup>12</sup>

Este aforismo, tido como a representação máxima do niilismo por Nietzsche, revela a vivência de um tempo — *percebido cabalmente por poucos, se não apenas por ele mesmo* — em que não faz mais sentido remeter ao suprasensível ou ao seu representante-mor, Deus, qualquer autoridade que confira legitimidade às escolhas humanas. Dito de outro modo, a metafísica tradicional, bem como os aspectos da transcendência que apontavam para Deus, enquanto gerador de sentido das vivências humanas, é tomada como um cadáver que não mais tem relevância alguma para o mundo dos viventes. A decadência ocidental mencionada anteriormente refere-se a uma mudança de paradigma, à desvalorização dos valores vigentes, cujo ápice remonta à ideia da morte de Deus.

Assim, para Nietzsche, se o mundo suprasensível não mais possui lugar na reflexão humana em busca de sentido, tentar recorrer a Deus para pautar a vida ordinária, faz do homem um niilista não no sentido da afirmação, mas da negação da própria vida. A própria ideia de verdade ou de um mundo verdadeiro não passaria de mera falsidade, como nota-se nas palavras de Nietzsche sobre a natureza e surgimento da crença: “Que é a *crença*? Como ela surge? Cada crença é um *ter-por-verdadeiro*. A forma mais extrema de niilismo seria a de que *cada* crença, cada *ter-por-verdadeiro*, seja necessariamente falso: pois *um mundo verdadeiro não existe absolutamente*”<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, 2017, p. 130-131, grifos do autor.

<sup>13</sup> NIETZSCHE, 2008, p. 34, grifos do autor.

Neste ponto, a sentença da morte de Deus proferida por Nietzsche pode ser comparada como o apogeu do eclipse de Deus, uma vez que segundo o próprio filósofo, toda crença em um mundo verdadeiro, tendo Deus como produtor de sentido, não mais era possível a partir daquele tempo. Ainda, no que diz respeito ao tema do niilismo, no prefácio do livro *A vontade de poder*, Nietzsche toma a si mesmo “como o primeiro niilista consumado da Europa”<sup>14</sup>. Tal assertiva coaduna com a ideia da morte de Deus que se constitui como o mote e linha mestra para compreensão do niilismo, *o astro que tornou possível o eclipse de Deus*. Nietzsche, enquanto profeta dos acontecimentos dos próximos dois séculos, assevera que: “O mais importante dos acontecimentos recentes – o fato de que ‘Deus está morto’, o fato de que a crença no Deus cristão se tornou impossível – começa já a projetar sobre a Europa suas primeiras sombras”<sup>15</sup>.

Com o eclipse total de Deus o homem se viu apegado às referências intramundanas, demovendo sua crença da transcendência para uma espécie de culto à razão. Porém, como já mencionado, Nietzsche anuncia a morte de Deus no século XIX, século este que também não pode passar sem a menção de importantes filosofias materialistas que fortaleceram o eclipse de Deus, como as de Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872), Karl Marx (1818-1883), Charles Darwin (1809-1882) e Sigmund Freud (1856-1939). No mais, por razões de ordem metodológica, este artigo visa explorar apenas a contribuição niilista para o eclipse de Deus.

Ao mesmo tempo em que Nietzsche aperfeiçoa o conceito de niilismo – leia-se: *morte de Deus* – completando o eclipse divino iniciado pelo projeto de Modernidade, ele lança as bases para o que, mais tarde, seria chamado por Jean-François Lyotard (1924-1998) de *Pós-modernidade*. Assim, em certo sentido, Nietzsche inaugura com o tema da morte de Deus, um novo tempo em que até mesmo a certeza e culto à razão, tais quais marcaram a Modernidade, também seriam colocadas em xeque, do mesmo modo como ocorreu com “Deus” no Renascimento. Não precisou mais do que quatro séculos para que a perda de referência no plano transcendente saltasse para a perda de referência também no plano imanente.

---

<sup>14</sup> NIETZSCHE, 2008, p. 23.

<sup>15</sup> NIETZSCHE, 2017, p. 212.

O homem ocidental, em meio à confusão e perda de fundamentos, se viu largado no oceano existencial com dois potentes recursos referenciais que já não funcionavam mais. O primeiro era o sol – em analogia ao Deus cristão – que guiava o homem em sua navegação. Com o apogeu do eclipse niilista, o homem lançou mão de um segundo recurso, agora de ordem material, isto é, uma bússola, cuja referência se assentava na razão e, conseqüentemente, na ciência materialista. Por fim, este último também parou de funcionar, deixando o homem à deriva sem saber mais para onde recorrer, muito menos para onde ir. Tanto o sol quanto a bússola, que antes iluminavam e direcionavam sua navegação, agora não mais podem lhe ajudar.

Neste ínterim, estaria o homem abandonado à própria sorte, sem mais poder contar com a religião, superada pelo eclipse niilista de Deus? Seria o fim do homem religioso proposto por Nietzsche com a morte de Deus? O próximo tópico sugere algumas pistas para a formulação de respostas às dúvidas suscitadas.

### **3. Deus e religião na pós-modernidade**

Apesar de Nietzsche não ser considerado um pós-moderno *strictu senso*, ao proferir a sentença da morte de Deus, seguindo a trilha proposta por Lyotard, Nietzsche aplaina o caminho para a chegada da pós-modernidade. Para Lyotard, a pós-modernidade “designa o estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos das ciências, da literatura e das artes a partir do final do século XIX. [...] Simplificando ao extremo, considera-se “pós-moderna” a incredulidade em relação aos metarrelatos”<sup>16</sup>.

Ao propor a transmutação dos valores decadentes vigentes até então, Nietzsche afirmava que a especulação metafísica deveria deixar o imaginário do homem ocidental, para que este pudesse afirmar-se positivamente a partir de reflexões e realizações, cujos valores emanassem apenas de si mesmo, enquanto ser obstinado e movido por sua própria *vontade de poder*<sup>17</sup>. Não somente a especulação metafísica foi objeto da reprovação nietzschiana, enquanto produtora de sentido, mas a própria ciência, as utopias materialistas e qualquer outra metanarrativa assentada em uma razão que se propunha a solução para os dilemas humanos.

---

<sup>16</sup> LYOTARD, 2009, p. 15-16.

<sup>17</sup> O conceito de *vontade de poder* foi extensamente desenvolvido por Nietzsche podendo ser sintetizado como a “forma de afeto mais primitiva [da humanidade]” (NIETZSCHE, 2008, p. 348).

A esta altura, uma importante ponderação faz-se necessária. Os termos *pós-moderno* ou *pós-modernidade* não representam completamente todas as nuances da contemporaneidade, até porque ainda passamos por ela. Outros teóricos sugerem os termos *hipermodernidade*, *modernidade líquida* ou *modernidade tardia*<sup>18</sup>. O fato é que, para fins de delimitação deste trabalho, a tomada do termo pós-modernidade diz respeito mais ao abandono de metarrelatos pretensamente portadores da solução das mazelas existenciais humanas, do que exclusivamente um movimento de total ruptura com a Modernidade. Tal fato é depreendido da obra *A condição pós-moderna*, conforme a compreensão lyotardiana exposta no início deste tópico. Isto posto, a perspectiva quanto às incertezas epistemológicas e, por extensão, a desconfiança das mais variadas instituições humanas, são marcas que diferenciam o homem moderno do homem contemporâneo.

Em relação à pós-modernidade, diante da perda de referências e com o desapontamento do homem para com a razão moderna, a verdade saiu da esfera ontológica para habitar a esfera da linguagem, de forma que o homem pós-moderno produz ou utiliza a narrativa que melhor explica ou endossa a sua visão de verdade. Ora, a fonte desta verdade reside em sua subjetividade, cuja operatividade decorre do seu próprio *pathos*<sup>19</sup>. Em outras palavras, a verdade subjetiva não mais remete ao uso da racionalidade como se pretendia antes, mas àquilo que tem sido chamado de “sentimento de verdade”, a despeito do que se entende por verdade factual ou verdade objetiva. Pelo fato de a expressão de sentenças verdadeiras quase sempre vir acompanhada de algum juízo ou peso moral, logo se vê alguma forma de perspectivismo nietzschiano, representado pela ideia de que “não existem fenômenos morais, mas interpretações morais dos fenômenos”<sup>20</sup>.

Na esteira pós-moderna de relativização e de desconfiança das metanarrativas que visam conferir solução e sentido “por atacado”, a ideia de secularização perdeu a sua força, enquanto mecanismo de dissipação das práticas religiosas no Ocidente, sobretudo no Novo Mundo. O homem e a mulher pós-modernos são indivíduos, cuja religiosidade

---

<sup>18</sup> Os termos citados em referência ao presente período foram elaborados e desenvolvidos, especialmente pelos teóricos sociais: Gilles Lipovetsky (1944-), Zigmunt Bauman (1925-2017) e Anthony Giddens (1938-), respectivamente.

<sup>19</sup> Neste caso, o termo *pathos* pode ser traduzido como paixão, cujo significado remonta a ideia kantiana de domínio total e profundo que um estado afetivo exerce sobre toda a personalidade (ou “subjetividade”) do indivíduo (ABBAGNANO, 2007, p. 740).

<sup>20</sup> NIETZSCHE, 2017, p. 86.

ou espiritualidade tem sido levada a cabo de maneira personalíssima. Dito de outro modo, eles expressam sua religião ou espiritualidade a partir de modos subjetivos que vão de encontro aos dogmas e sistemas religiosos tradicionalmente estabelecidos pelas instituições. Neste contexto, a mistura de elementos diversos de duas, três ou mais religiões, em uma espécie de espiritualidade *ao gosto do cliente*, constitui-se como o modo pós-moderno da prática religiosa. Como exemplo, a um só tempo, o indivíduo pós-moderno pode adotar em seu cardápio religioso: pitadas de catolicismo, ideias de reencarnação *kardecista* e meditação budista. Obviamente, esta não é a regra que expressa todas as práticas religiosas no Ocidente, entretanto, é uma tendência que vem se fortalecendo cada vez mais, assentada na relativização e alta subjetivação da ideia de verdade.

Por esta e outras razões, afirma-se, neste ponto, que a sentença e profecia nietzschianas da morte de Deus não alcançaram seu cumprimento, pelo menos, não de modo cabal. Todo este desenrolar histórico iniciado pelo projeto de Modernidade até o presente momento, constituiu-se muito mais como um eclipse de Deus do que, em suma, a sua morte. Deus nunca saiu de cena. A forma de se chegar a ele é que sofreu uma depuração. Assim como o sol, mesmo eclipsado por algum astro celeste, sempre permanece no mesmo lugar, Deus sempre permaneceu no imaginário do homem ocidental. O que ocorre é que o niilismo demoveu-se do seu lugar, enquanto astro celeste que eclipsou a ação divina, abrindo espaço para um fenômeno que, retratado no parágrafo anterior, pode ser chamado de *pluralismo religioso*.

Na perspectiva do sociólogo austro-americano Peter Ludwig Berger (1929-2017), a secularização pretendida pela modernidade com vistas a definhar as práticas religiosas, deu lugar ao pluralismo religioso como efeito colateral provocado pela própria modernidade, que assistiu à remoção da razão como último bastião de certeza e final feliz do homem ocidental. Ao invés de a religião ser removida das relações humanas, ela adaptou-se aos vários esquemas e visão de mundo do homem pós-moderno. Nota-se, portanto, que a prevalência da visão absolutista e exclusivista de Deus operada pelo cristianismo, com o anúncio da morte de Deus, assumiu um caráter multifacetado traduzido nas mais variadas experiências religiosas ou espiritualidades contemporâneas. Neste ponto, cabe à contribuição direta de Berger sobre o conceito de pluralismo, a saber,

“uma situação social na qual, pessoas de diferentes etnias, cosmovisões e moralidades vivem juntas pacificamente e interagem amigavelmente”<sup>21</sup>.

Em consonância com a ideia de que Deus foi apenas eclipsado e não fatalmente golpeado, pode-se afirmar também que dificilmente o homem moderno não exercia, ao seu modo, alguma forma de religião. Com o eclipse de Deus, ele apenas mudou o objeto de sua crença do plano transcendente para o imanente. Vários autores de diversas áreas do saber apontam para esta direção, isto é, afirmam que o caráter religioso dificilmente tenha sido deixado de lado, mesmo durante a Modernidade. Um deles foi o renomado psicanalista ateu Jacques Lacan (1901-1981). Questionado sobre o triunfo da religião sobre a psicanálise, em uma de suas entrevistas coletivas realizada em Roma em 1974, Lacan respondeu:

Sim. Não triunfará apenas sobre a psicanálise, triunfará sobre muitas outras coisas também. É inclusive impossível imaginar quão poderosa é a religião. Falei há pouco do real. O real, por pouco que a ciência aí se meta, vai se estender, e a religião terá então muito mais razões ainda para apaziguar os corações. A ciência é novidade, e introduzirá um monte de coisas perturbadoras na vida de todos. Ora, a religião, sobretudo a verdadeira, tem recursos de que sequer se suspeita<sup>22</sup>.

Outra importante contribuição sobre o caráter religioso do homem Moderno é dada pelo historiador das religiões e mitólogo romeno Mircea Eliade (1907-1986). Na parte final de sua obra *O sagrado e o profano*, Eliade discorre sobre este tema no mundo moderno colocando em xeque a possibilidade do que ele chama de *homem a-religioso*:

O homem a-religioso no estado puro é um fenômeno muito raro, mesmo na mais dessacralizada das sociedades modernas. A maioria dos “sem religião” ainda se comporta religiosamente, embora não esteja consciente do fato. Não se trata somente da massa das “superstições” ou dos “tabus” do homem moderno, que têm todos uma estrutura e uma origem mágico religiosas. O homem moderno que se sente e se pretende a-religioso carrega ainda toda uma mitologia camuflada e numerosos ritualismos degradados<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> BERGER, 2017, p. 16.

<sup>22</sup> LACAN, 2005, p. 65

<sup>23</sup> ELIADE, 1992, p. 98

Os exemplos dados a partir destes dois autores, dentre tantos outros, apontam para a ideia de que, mesmo na Modernidade, o homem manteve a sua faceta religiosa operante. Provavelmente, o homem moderno que reclamou para si um ateísmo militante, atacando frontalmente a religião no Ocidente, talvez, tenha agido assim como uma válvula de escape ao presenciar os abusos, violências e manipulações cometidas por líderes religiosos e devotos que mascaravam suas ações dizendo obedecer e lutar em nome de Deus, sobretudo, do Deus cristão. Isso pode ser uma pista para se inferir que a adesão ao ateísmo pelo homem moderno, tenha se dado mais como uma forma de reação à corrupção da instituição que se pretendia a guardiã da moral, isto é, a igreja cristã, do que qualquer espécie de esclarecimento operado pela razão científica.

Entretanto, esta é uma afirmação que só pode ser assumida no campo da possibilidade, nunca no da certeza. Conquanto, resta ao homem pós-moderno, principalmente, o situado no Novo Mundo, por um lado, assistir alheio ao fenômeno de reencantamento do mundo e de retorno do sagrado ou, por outro, participar deste fenômeno notadamente marcado pela alta subjetividade de sua espiritualidade.

### **Considerações finais**

A opção pelo reencantamento do mundo e de retorno ao sagrado tem sido a marca do homem pós-moderno. Isso ocorre, sobretudo, não como algo pronto e acabado, mas, exatamente, pelo caráter plural e dinâmico das transformações sociais e, portanto, religiosas, que operam em uma escala de valores, cujos limites morais são notadamente moldados a depender do *pathos* de cada indivíduo. Neste ínterim, a sentença da morte de Deus, enquanto bandeira do niilismo nietzschiano, provocou grandes impactos nos debates e práticas relativas à religião. Alguns chegaram mesmo a acreditar que “Deus havia morrido”. Com o advento da pós-modernidade nota-se que Deus encontra-se vivo no imaginário do homem ocidental, especialmente, o situado no Novo Mundo. Portanto, teria Deus morrido na Modernidade e ressuscitado na Pós-Modernidade?

No último tópico a resposta a esta questão sugere que Deus não havia morrido, mas, que havia sido eclipsado pelo niilismo, cujos efeitos práticos nas relações sociais remetiam à secularização. Porém, ao fim deste eclipse, Deus voltou à cena intramundana, contudo, sob um modo novo para se chegar a ele, qual seja, sob a ótica do pluralismo

religioso. Este período chamado por hora de pós-modernidade ainda está em curso. Com isso, reviravoltas de ordem epistemológicas e, conseqüentemente, socioculturais, ainda podem acontecer. Resta ao estudioso do fenômeno religioso permanecer atento aos desdobramentos desta época de aparente paradoxo existencial. Tal paradoxo se revela na perda de referências, ao mesmo tempo em que o homem pós-moderno, a partir de sua profunda subjetividade, reencanta-se e retorna ao sagrado de forma plural e personalizada.

### Referências

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Livro XII. Trad. Lucas Angioni. Cad. Hist. Fil. Ci., Campinas, Série 3, v. 15, n. 1, p. 201-221, jan.-jun. 2005.
- BERGER, P. *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- CAIRNS, E. E. *O cristianismo através dos séculos: a história da igreja cristã*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LACAN, J. *O triunfo da religião, precedido de Discurso aos católicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LYOTARD, J.-F. *A condição pós-moderna*. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.
- NIETZSCHE, F. W. *A gaia ciência*. São Paulo: Lafonte, 2017.
- NIETZSCHE, F. W. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Lafonte, 2017.
- NIETZSCHE, F. W. *A vontade de poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- PIERUCCI, A. F. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: 34, 2003.
- REALE, G. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1990.
- ROUSSEAU, J.-J. *Do contrato social*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- VOLPI, F. *O niilismo*. São Paulo: Loyola, 1999.
- ZILLES, U. *Crer e compreender*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.