



Morte de Deus em Nietzsche, a persistência e ressignificação de deus(es)

Hugo Brandão¹

Resumo: A “morte de Deus” em Nietzsche é uma das ideias mais provocativas e centrais em sua filosofia. Ela simboliza o declínio da influência da religião e dos valores cristãos na sociedade ocidental. Objetivamos demonstrar que o discurso da “morte de Deus” em Nietzsche não representou o início do fim de Deus, fundamento último e metafísico que serviu de sustentação para o mundo Ocidental, do contrário, demonstraremos que houve uma persistência dos deuses, houve uma ressignificação da figura de alteridade de Deus, o que marca a religiosidade atualmente. Pois, a proclamação “Deus está morto” não deve ser entendida literalmente, mas como uma metáfora para a perda de fé em uma verdade universal e imutável, representada pela figura divina. Observamos um fervor religioso muito forte atualmente, especialmente marcado pelo avanço de fundamentalismos religiosos, bem como das novas diversas experiências religiosas que surgem a cada dia. A religião e religiosidade estão tão fortes quanto em tempos passados, salvaguardadas algumas distinções das vivências religiosas de hoje, que representam significativamente a força da religião mesmo com o advento e todo crescimento da ciência e tecnologia, tal como observado por Nietzsche e que o levou a proclamar metaforicamente a “morte de Deus”. Assim sendo, defendemos que a religião e Deus, não tiveram o seu fim e morte, e sim, houve uma ressignificação de Deus, que deixou de ser fundamento último de todas as coisas e foi ressignificado.

Palavras-chave: Nietzsche. Morte de Deus. Religião.

INTRODUÇÃO

A filosofia de Friedrich Wilhelm Nietzsche é, ainda hoje, desafiadora e fascinante. Seu discurso é caracterizado por sua complexidade, profundidade e, sobretudo, porque aflige os indivíduos, especialmente, ao que se refere à tradição cristã. Nietzsche foi um dos maiores expoentes do pensamento Ocidental e é, reconhecidamente, um dos maiores críticos da religião como um todo, em especial da religião cristã. Uma das marcas principais de sua filosofia foi descrita na obra *Gaia Ciência* de 1882, nos aforismos 108, 125 e 343 (especialmente no aforismo 125), onde encontramos o famoso discurso do insensato ou discurso da “morte de Deus”. Em tal discurso surge uma de suas maiores expressões: “Deus está morto”, que é parte central desta pesquisa.

1 Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Coordenador da pós graduação e professor efetivo de filosofia no Instituto Federal de Alagoas (IFAL). E-mail: hugo.brandao@ifal.edu.br

Logo, destacamos que o ponto de partida desta pesquisa é a seguinte afirmação: Deus está morto. Para compreendermos esta problemática partimos da análise daquele que foi o arauto da “morte de Deus”: Nietzsche. Pois, foi a partir de sua filosofia que a “morte de Deus” ganhou destaque, inquietando as estruturas humanas, no tocante aos seus fundamentos e valores. Vale salientar que, esta afirmação só ocorreu porque houve causas relevantes que, de fato, motivaram Nietzsche a proclamar tal expressão, como as transformações históricas, sociais e culturais de sua época. O ponto fundante de seu pensamento são suas críticas à cultura de sua época, evidenciadas nos seus questionamentos aos valores estabelecidos, sobretudo, aos valores morais difundidos pelo cristianismo que se propagaram pelo Ocidente. Logo, a filosofia nietzschiana constitui-se em uma crítica à sociedade Ocidental, notório em seu discurso acerca da “morte de Deus”. Ele se distancia de sua herança cultural para desenvolver sua filosofia e propor uma cultura com novos valores – a transvaloração dos valores (NIETZSCHE, 2008).

É neste contexto, da constatação de Nietzsche acerca da “morte de Deus”, que refletimos sobre a persistência de Deus e/ou religião nos dias atuais e seu reavivamento. Ainda que em poucas páginas, discorrendo quanto a crítica de Nietzsche a moral, a cultura de sua época e a sua constatação que Deus havia morrido e, portanto, anunciando o fim da metafísica e o fim da religião propriamente dita, defendemos que o que morreu foi o Deus metafísico e fundamento último, verdade absoluta e figura de alteridade, entretanto, houve uma ressignificação da figura de Deus e esse persiste mesmo a despeito de Nietzsche e sua constatação, sua previsão; a qual, como apresentaremos se mostrou acertada e errada ao mesmo tempo, pois, houve de fato a morte de Deus ao passo que o mesmo também foi ressignificado e persistiu nos dias atuais.

A morte de Deus não parece encontrar respaldo exato ao analisarmos a sociedade atual, ao que parece, houve um descrédito na religião institucional, mas os indivíduos permaneceram religiosos (BERGER, 2009). Trata-se de uma religiosidade vivenciada de forma particular, individual, cada vez mais apartada das instituições religiosas (LUCKMAN, 2014). Uma religiosidade que ressignificou Deus e contrariou o seu óbito. Vejamos a seguir a “morte de Deus em Nietzsche para posteriormente discorremos a respeito da a persistência e ressignificação de Deus no que ousamos descrever como um reavivamento das experiências religiosas.

1 “MORTE DE DEUS” EM NIETZSCHE E O REAVIVAMENTO DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA: PERSISTÊNCIA E RESSIGNIFICAÇÃO DE DEUS(ES)

Enfatizamos que o discurso nietzschiano, acerca da “morte de Deus”, foi uma constatação do fim da metafísica, isto é, o declínio do modelo platônico de pensamento, marcado pela dualidade da realidade: o mundo divino *versus* o mundo humano. A “morte de Deus” simboliza o fim de uma época, pois, a Modernidade rompe com a tradição judaico-cristã de creditar seus fundamentos em uma realidade metafísica e, a partir dessa, explicar e estruturar a realidade humana. Segundo Nietzsche (2001), a humanidade estava desacreditando

em Deus e no mundo metafísico, o qual alicerçava e fundamentava a existência humana – a crença em Deus estava se deteriorando.

A crença em Deus, em uma realidade metafísica, em um mundo divino, estava se desintegrando e a sociedade Ocidental estava perdendo uma de suas características principais, que era a sua cultura essencialmente religiosa. A “morte de Deus” é uma expressão que demonstra esta transformação pela qual a sociedade Ocidental estava passando, visto que a religião deixou de exercer o domínio que, outrora, era quase que absoluto sobre o cotidiano das pessoas. Foi uma expressão forjada sobre as circunstâncias histórico-sociais decorrentes do advento da Modernidade. O mundo foi perdendo o encantamento e, em mesma proporção, a religião foi perdendo sua força de intervir nas estruturas sociais e mesmo na condição psíquica dos indivíduos.

Embora muitos ao ouvirem a expressão “morte de Deus”, fiquem apavorados e entendam que é um absurdo tal afirmação, não podemos interpretá-la como uma simples manifestação de ateísmo. Não necessariamente Nietzsche tenha matado Deus, ao contrário, ele se limita a constatar a incoerência do divino na cultura de seu tempo, sobretudo, entre os valores que se praticou e o Deus que se pregava. O discurso nietzschiano, acerca da “morte de Deus”, é antes, uma crítica a sociedade de sua época: a moral e aos valores cristãos.

Nietzsche é reconhecido, por muitos, como o mais incisivo crítico do cristianismo, parte desse reconhecimento deve-se ao fato dele ter decretado a “morte de Deus”. São raros os casos, na história da filosofia, que um filósofo se caracteriza tanto por uma frase de seu discurso quanto foi o caso de Nietzsche ao proferir: “Deus está morto”. Contudo, vale destacar, a crítica nietzschiana vai além do cristianismo, trata-se de um posicionamento ímpar do pensador para com as religiões como um todo. Evidentemente, o foco de suas críticas é o cristianismo, uma vez que o mesmo é parte central do ideário cultural de sua época e, como vimos, sua crítica era, antes de tudo, uma crítica à cultura de sua época. A cultura Ocidental se confunde com o cristianismo, daí a forte oposição de Nietzsche a religião cristã.

A Modernidade é marcada pela euforia de que a ciência e a técnica estariam para tudo desvendar, explicar e realizar. O sagrado, Deus ou mesmo religião e religiosidade, que haviam servido como uma transcendentalização da natureza, como uma defesa contra os perigos do mundo, perdiam sua razão de ser, ia aos poucos perdendo plausibilidade, passando-se a ser questionadas. E, nessa lógica, o sagrado seria sucedido pelo profano. Aparentava que, com advento da Modernidade, a religião fora reduzida a uma dimensão de uma ilha em vias de completa submersão. Nesse contexto, assiste-se ao anúncio da “morte de Deus”, bem como à reformulação da crença, que se desloca da esfera religiosa para a esfera científica e, posteriormente, desloca-se da esfera da vida pública para a esfera da vida privada (LUCKMANN, 2014).

Ressaltamos que para além da passagem da religião da esfera pública para a privada, a ciência emergia com uma força descomunal. Ao menos era o que se pensava, pois, a ciência era tida como o conhecimento que legitimava os demais conhecimentos, que afirmava a

veracidade do real e tinha por primazia a legitimidade de decifrar o mundo e a realidade que nos cerca, foi quase que como ela mesma se institui como religião (CRUZ, 2004). Foi neste contexto da Modernidade que apostou no desaparecimento das religiões e no nascimento de uma sociedade secularizada, com infinitas nuances, de acordo com a utopia de cada um – tal como contatado por Nietzsche em sua alegoria da “morte de Deus”. Contudo, chegando à Contemporaneidade não é bem isso que presenciamos nas sociedades. A sociedade de fato se secularizou, porém, também houve uma ressignificação e diversificação da experiência religiosa e mesmo das instituições religiosas, que se não sofreram uma transformação profunda, de uma forma ou de outra, precisaram se adaptar aos novos tempos, visto que, tornou-se notório o descompromisso dos indivíduos para com as instituições, em especial as instituições religiosas. As religiões não ficaram isentas a essas mudanças, pois, abriram-se, também, neste novo contexto, novas perspectivas para pertencimentos sociais e culturais e, conseqüentemente, religiosas. Em vez da indiferença religiosa, hoje ouvimos um reavivamento da religiosidade (BERGER, 2009). Crespi defende que,

A renovação atual do interesse pela religião, portanto, pode ser explicada, ao menos em parte, como reação a situações de desorientação generalizada provocadas, na sociedade contemporânea, pelo aumento de complexidade decorrente da acentuada diferenciação dos âmbitos de significado e pelo pluralismo das fontes de produção dos valores e dos modelos culturais (CRESPI, 1999, p. 10).

Evidencia-se o reavivamento do fenômeno religioso e a atual proliferação de diferentes movimentos e seitas que se inspiram em alguma crença de natureza religiosa (CRESPI, 1999, p. 10). Vale ressaltar que, tal orientação para a religião nem sempre implica a adesão a instituições tradicionais (CRESPI, 1999, p. 10).

Em detrimento a constatação e previsão de Nietzsche, tanto religião institucional quanto as experiências religiosas persistiram até os dias atuais, mesmo sofrendo ressignificações, pois, como evidenciamos a partir da maioria dos relatos das origens da religião, que enfatizam as seguintes questões de seus aparecimentos, importância e persistência: a mente humana necessita de explicações, o coração humano busca conforto, a sociedade humana requer ordem e o intelecto humano é inclinado a ilusões. Para expressar isso de modo mais detalhado, a religião persiste porque fornece explicações; ela prover conforto; ela assegura a ordem social; ela é uma ilusão cognitiva (CRUZ, 2004, p. 37), sendo vital para a humanidade, sobretudo, por combater a anomia e dotar de sentido a realidade e vida dos indivíduos (BERGER, 2009).

Destarte, na Contemporaneidade, é possível discorrer que uma prática religiosa não significa pertencer, no sentido de filiação, ou usando termo do mercado, fidelização, pertencer a uma determinada religião institucional. Percebemos que os indivíduos, na Contemporaneidade, transitam entre as diversas instituições religiosas e, os que permanecem

“fiéis” a uma dada instituição religiosa, fazem por sentirem nelas uma certa funcionalidade e não porque se sentem devedores de alguma razão hereditária (HERVIEU-LÉGER, 2015).

Trata-se, por exemplo, dos esoterismos místicos que testemunham, de diversas formas, a procura de uma prática espiritual individual que dá acesso a um conhecimento e a uma nova abordagem do mundo. Uma prática capaz, também, de dotar o indivíduo de um domínio das forças em operação em todos os aspectos da realidade, natural, social e psíquica (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 154). Esta experiência espiritual é concebida como o meio e a expressão que o indivíduo pode exercer sobre si mesmo, fora de qualquer engajamento em uma igreja particular, sendo esse um aspecto essencial da reestruturação do individualismo religioso (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 155). Para Hervieu-Léger (2015, p. 155), “a especificidade desses movimentos está principalmente no fato deles levarem às últimas consequências à lógica da incorporação da busca espiritual em uma Modernidade psicológica caracterizada pela preocupação individual da autorrealização”.

Embora as Instituições religiosas – “representações oficiais” – percam sua hegemonia em deliberar no campo da política, da cultura, da ética, enfim, das instâncias reguladoras do cotidiano, uma vez que, perde o poder de dotar de significado o mundo moderno; elas conseguem existir e assegurar a sua importância na condução e construção da sociedade, de forma bem menos efetiva, é fato, mas de forma que ainda exerce influências no domínio da vida humana, como defende Berger (2009), Cruz (2004), Crespi (1999), dentre outros. Ao passo que a Religião institucional perde espaço em diversas esferas da vida e organização dos indivíduos, como foi acima mencionado, ela redescobre e ressignifica sua área de atuação e sobretudo, ressignifica a figura de Deus. Ainda que Deus tenha morrido, tal como anunciado por Nietzsche, a religião continua a se fortalecer e exercer influência na sociedade e vida das pessoas (BERGER, 2009), mesmo que para tanto tenha ressignificado Deus.

Há um reconhecimento, pelas ciências humanas da pertinência da religião como fator de mutação social, no tocante a sua capacidade de renovar-se, significar a realidade, agregar e estabelecer identidade (CRUZ, 2004). Surge nesse cenário sujeitos religiosos que a partir de suas necessidades significam suas realidades e adentram no universo religioso munidos de suas próprias verdades e em busca de sentido de suas existências, bem como, conforto para suas tribulações – a quem Eduardo Cruz denominou de “errantes do novo milênio”:

É preciso ressaltar, por fim, o impacto dos Novos Movimentos Religiosos, principalmente na classe média. Essa difusa constelação de crenças, ritos e associações sugerem um estado de espírito característico dos ‘errantes do novo milênio’, como seus seguidores são por vezes caracterizados. São pessoas que sentem que as religiões tradicionais não lhes proporcionam mais uma alternativa de inserção social e conforto espiritual. Individualistas e ao mesmo tempo tribais, sequiosos de gratificação imediata, sem outros pontos de referência a não ser o mercado e o trabalho, sem história, tradição ou autori-

dade, valorizam uma religiosidade difusa e algo elitista. Os nomes e tendências se multiplicam: Nova Era, esoterismo, misticismo, auto-ajuda. Elas sequer aparecem claramente no senso; revelam, no entanto, muito daquilo que por vezes se chama de ‘pós-modernidade’ no âmbito religioso. Paulo Coelho não seria um fenômeno brasileiro e mundial se não ecoasse o espírito da época (CRUZ, 2004, p. 22-23).

Esta relação com sagrado é marcada por um retorno ao sentimento religioso, isto é, a maximização das experiências emocionais. Segundo Cruz (2004), ainda que existam indivíduos mais crédulos e outros mais céticos, ainda assim, a religião não é algo que uns têm e outros não. Segundo ele: “Pela própria natureza universal dos processos evolutivos e mentais que estão em jogo, todos nós temos o equipamento que, inevitavelmente, produz as religiões, ainda que alguns se distanciem propositalmente de qualquer igreja ou credo presente em nossas sociedades” (CRUZ, 2004, p. 72).

Berger (2009) nos ensina que a religiosidade, especialmente a partir da figura de Deus, é o supremo escudo contra a anomia, contra o caos, sobretudo, porque o caos, a anomia, sempre está à espreita para se instalar, nunca é abolido totalmente, sobretudo, nos momentos de grandes mudanças históricas que atravessam as sociedades. Como as experiências religiosas e Deus estão inseridos dentro da história e a acompanham, também passam por mudanças para recompor suas teodiceias, visando enfrentar os deslocamentos no mercado de bens sagrados e fornecer plausibilidade às experiências religiosas dos indivíduos, sedentos por experiências cada vez mais particulares e que correspondam aos seus mais íntimos desejos e necessidades (HERVIEU-LÉGER, 2015). Segundo Crespi (1999, p. 52), “A influência social que a experiência religiosa pode ter, na verdade tem o seu fundamento na capacidade de cada indivíduo assumir plenamente os diversos componentes da sua história existencial particular.”

Nesta perspectiva, a atual retomada do interesse pelas concepções religiosas não aparece como um fenômeno novo, mas como o reaparecimento daquela função essencial de integração e de certeza que, nas sociedades do passado, foi em grande parte desempenhada pelas diversas religiões (CRESPI, 1999, p. 14). Segundo Hervieu-Léger (2015, p. 44), “A crença não desaparece, ela se desdobra e se diversifica, ao mesmo tempo em que rompem, com maior ou menos profundidade, de acordo com cada país, os dispositivos de seu enquadramento institucional.” As religiões institucionais tradicionais, então, em virtude dessas transformações, estão passando a se adequarem e iniciando um processo de mudanças internas para responder a esta nova demanda, buscando se reinventar no âmbito dos seus próprios quadros institucionais e para tanto passaram a ressignificar a figura de Deus. Matando o Deus dogmático, metafísico, fundamento último da realidade, figura de alteridade, por um Deus personalizado e individualizado que caiba na crença mais subjetiva dos sujeitos na Contemporaneidade.

Trata-se de um reavivamento da religiosidade, com características bem específicas, quase que uma “nova religiosidade”, caracterizada pela experiência religiosa individualizada

do sujeito que passa a ser parte central e constitutiva do próprio grupo e marcada pelo emocionalismo comunitário, acarretando em um compromisso pessoal daquele que crê e que produz a coesão entre a comunidade e o indivíduo. Refere-se a “religião de comunidades emocionais” que, segundo Herviéu-Léger,

[...] apresenta-se em primeiro lugar como uma religião de grupos voluntários, que implica para cada um dos seus membros um compromisso pessoal (quando não uma conversão, no sentido revivalista do termo). O testemunho que cada convertido dá ao grupo de sua própria experiência, e o reconhecimento que o grupo lhe traz de volta criam um laço muito forte entre a comunidade e o indivíduo (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 33).

O retorno da religião (sentimento religioso), este reavivamento da religiosidade, pode ser interpretado, desta forma, como uma tentativa do indivíduo de conviver com a incapacidade das ciências de darem respostas para a totalidade do real e, assim, “achar um sentido do mundo acessível à compreensão humana” (WEBER, 2004, p. 625). Ou como uma forma de combater a anomia (BERGER, 2009). Ou ainda, como um fenômeno periódico que recorre à Religião em razão de exigências de natureza social, visto que a religião se apresenta como uma forma de mediação específica, que considera “o caráter ilimitado do desejo humano e explica o mundo finito, colocando-o em relação com o horizonte infinito de um além-mundo, que assim se torna parte constitutiva da própria vida terrena” (CRESPI, 1999, p. 15).

Logo, constatamos não só a persistência da religiosidade como, também, um reavivamento do fenômeno religioso, porque, dentre outros fatores, com o avanço da ciência e das pesquisas acerca do fenômeno religioso, evidenciamos cada vez mais que o cérebro humano não é uma tabula rasa ou uma página em branco, como defendia Locke (1999) na Modernidade. Ao contrário, trata-se de um aparato pré-disposto pelo nosso processo evolutivo que absorve certos traços culturais e não outros. Nesse sentido, as crenças mais sérias das pessoas não são arbitrárias, por mais diversas que sejam. Elas são verdadeiras, não no sentido de que “verdade cada um tem a sua”, como se fosse o caso da escolha de um item em um supermercado, mas porque elas seguem padrões mentais há muito selecionados pelas necessidades e contingências de nosso processo evolutivo enquanto espécie – tais crenças são, de algum modo, compatíveis com a realidade (CRUZ, 2004, p. 69). Estamos vivendo um intenso avivamento religioso, a religiosidade perpassa a cultura, visto que a religião é inerente à maneira humana de estar no mundo (BAUMAN, 2013). Esse reavivamento do fenômeno religioso ressignificou a figura de Deus, o que possibilitou sua “ressurreição”, se entendermos que ele de fato morreu. Mas, ao que parece, dada a atual força da religiosidade, Deus não morreu propriamente dito, ele foi ressignificado. Podemos até dizer que quem morreu foi o Deus metafísico e fundamento último da realidade.

Vejamos, nesse sentido, divergimos diretamente de Nietzsche, mesmo reconhecendo a importância de suas reflexões (críticas ao cristianismo e discurso da “morte de Deus”) para

o desenvolvimento e compreensão da religião e de Deus(es). Seguimos defendendo que a religião e Deus, estão para além de interpretações exclusivistas e reducionistas. Persistimos afirmando que estamos vivenciando uma retomada das manifestações religiosas, um retorno ao sagrado, mas que se caracteriza por particularidades próprias da Contemporaneidade: uma religião, um Deus, que persiste ao “fim” da metafísica, a modernização de mundo e ressignificação da realidade. Isto pode ser visto em escala mundial. A contemporaneidade é marcada por uma proliferação e politização de comunidades de fé e tradições religiosas. Urge um desafio com este reavivamento da religião, uma crítica fundamental a autocompreensão pós-metafísica e pós-religiosa, a partir do processo de Modernidade característico do Ocidente, que tem no discurso de Nietzsche da “morte de Deus” sua alegoria metafórica (OLIVEIRA, 2013).

O Próprio Nietzsche renega revisar a razão e conceituá-la, acolhendo o que seria o contraponto da razão, isto é, o mito (HABERMAS, 2000, p.124). Pois para ele, “Sem o mito, porém, toda cultura perde sua força vital sadia e criadora: só um horizonte cercado de mitos encerra em unidade todo movimento cultural” (NIETZSCHE, 1997, p.135).

A retomada ao sagrado, na Contemporaneidade, é um retorno a religiosidade, que é profundamente marcada pela “morte de Deus”, isto é, este processo religioso é marcado pelo subjetivismo e ausência de fundamento, consequências da “morte de Deus” e, consequentemente, fim e/ou crise da metafísica. A “morte de Deus” provoca transformações na religião, uma vez que Nietzsche aniquila os fundamentos. Neste sentido, precisamos destacar em especial que o evento sócio-histórico da “morte de Deus”, tal como constatado por Nietzsche, impactou na religião e/ou religiosidade e ressignificou Deus, principalmente sua figura de alteridade e fundamento último da realidade.

A religiosidade foi diretamente afetada pela filosofia nietzschiana, pois se não há fundamento precisa-se criar algum. A religiosidade nos dias atuais, sob a influência da filosofia de Nietzsche, ou seja, sem fundamento absoluto, passa a ser o “eu”. O Deus fundamento morre e, como principal consequência, surge a experiência religiosa. O sujeito está cada vez mais em busca de experiências religiosas, já que perdeu o seu fundamento: “Deus Morreu” e com ele se foi o fundamento. A Religião e/ou religiosidade, na Contemporaneidade, foram, demasiadamente, marcadas pelo pensamento de Nietzsche.

Reafirmo, Nietzsche decretou a “morte de Deus”, o que acarretaria passo a passo o declínio da religião. Isso não necessariamente se confirma no cenário religioso da Contemporaneidade. Ao invés do fim da religião, a “morte de Deus” simboliza o fim do fundamento absoluto, do Deus moral, do Deus metafísico, o que não significa o fim da religião propriamente dita, nem tampouco o fim absoluto de Deus.

Como vimos, a religião, enquanto instituição, até teve seu poder diminuído, perdeu parte do seu controle em influenciar os rumos da sociedade e o cotidiano dos indivíduos, porém, a religiosidade continua presente e com força na atualidade (BERGER, 2009) e com ela a figura de Deus, ainda que ressignificada. Os indivíduos continuam religiosos, mesmo

que não sejam ligados, necessariamente, a uma instituição religiosa ou professem um único credo, mas, a religiosidade persiste no universo psíquico, social e cultural dos indivíduos na Contemporaneidade, logicamente, é uma forma diferente de vivenciar a religião e isto se dá pela influência da filosofia nietzschiana que, para além dos livros e da academia, se difundiu na cultura de nossa época, mesmo que as pessoas não tenham ciência disso.

Esta nova relação dos indivíduos para com a religião, ou religiosidade, perpassa pela influência exercida, mesmo que inconscientemente, das críticas desferidas por Nietzsche a religião, em especial ao cristianismo, que se infundiram na cultura de nossa época e alcançou nossa cultura, influenciando-a direta e decisivamente, sobretudo, ao que se refere a vivência religiosa. Pós filosofia de Nietzsche, constatamos uma religiosidade muito mais subjetivizada, que tem como norte de orientação a busca por experiências religiosas, cada vez menos ligada a Instituições e doutrinas (HERVIEU-LÉGER, 2015). A ideia de Deus persistiu junto com a religião e/ou religiosidade, contudo, uma ideia de Deus ressignificada e com uma característica muito mais pessoal e individualizada do que coletiva e absolutizada.

O Deus fundamento absoluto – Deus moral – da Modernidade parece ter morrido de fato, mas a Religião, religiosidade e espiritualidade conserva uma nova e múltipla perspectiva acerca de Deus: o que parece ser o Deus ou “Deuses” dos dias atuais. Deus não está morto, mas já não é mais o mesmo moralista e justiceiro que fundamentava toda a realidade humana.

Ressaltamos que o discurso de Nietzsche acerca da “morte de Deus” foi uma constatação sócio-histórica, mudanças decorrentes do advento da Modernidade. Os indivíduos passaram a se relacionar com a religião e com Deus de uma forma diferente do que tinha ocorrido em qualquer outro momento histórico. A religião perdeu espaço na organização da sociedade, como gestora da vida e conduta social humana, na política e etc.. Porém, ainda assim, a efervescência religiosa é determinante na vida dos indivíduos atualmente, marcados por uma religiosidade de características subjetivas e, por vezes, indiferentes para com a religião institucional (LUCKMAN, 2014). Mesmo com todas as mudanças a religiosidade continua com força vital impressionante. A religião tem se reinventado e se reinterpretado, conseguindo ser autônoma diante das outras instituições, continuando a influenciar na sociedade, ainda que de forma mais tímida (BERGER, 2009). A religião tem persistido, ressignificado-se, buscando se adaptar, encontrando seu espaço e mantido sua importância, assim, Deus tem persistido vivo e ressignificado.

CONCLUSÃO

Como vimos, a crítica de Nietzsche a religião e/ou ao cristianismo foi antes de tudo uma crítica a sociedade de sua época, isto é, a todo tipo de verdade absoluta, fundamento absoluto, moral e valor universalizados. O ápice da sua crítica foi seu discurso da “morte de Deus”, no qual, ele atesta que o fundamento da sociedade de sua época, Deus, já não mais correspondia as expectativas desta mesma sociedade, na ausência de um fundamento foi

possível recriar novos fundamentos, valores, verdades... ou, ao menos, foi possível uma busca por um novo horizonte de fundamentos, valores e verdades. Esta odisseia por fundamento, verdade etc., afetou diretamente a relação dos indivíduos com a Religião.

O fim da metafísica, ou sua crise – que foi constatada por Nietzsche através do seu discurso da “morte de Deus” – afeta profundamente a construção de sentido religioso na Contemporaneidade. Concluimos que, a religiosidade na Contemporaneidade é, em grande parte, profundamente marcada pela “morte de Deus”, mesmo que de forma inconsciente. Metaforicamente poderíamos atestar que “Deus morreu”, porém ressuscitou bem mais humano e “vive”!

Dito de outro modo, as certezas de outrora não mais emanam do fundamento teológico, Deus, o qual serviu de fundamento para o mundo Ocidental. Haja vista que na Contemporaneidade há uma progressiva privatização da experiência religiosa, o próprio indivíduo produz, de uma maneira autônoma, o dispositivo do sentido que lhe permite orientar sua vida. Pois, o lugar de exceção que Deus, fundamento do mundo ocidental, ocupava vai perdendo a autoridade. Inevitavelmente, impactam nas experiências religiosas que vem resignificando a função da transcendência que fundamentou o mundo Ocidental: a alteridade de Deus.

Deus era a figura de exceção que ordenava a realidade humana, sem Deus o ordenamento do mundo foi drasticamente abalado, impulsionando uma parcela expressiva da humanidade a buscarem um novo ordenamento, significado e respostas para suas demandas mais emergenciais. Passam a resignificar a Transcendência – Deus.

Agora, é como se Deus estivesse a serviço dos indivíduos e não o contrário como era no passado. Passou a ser um Deus responsável por tornar a vida do sujeito prazerosa e plena, se é que isso seja possível, um Deus a suprir as necessidades dos indivíduos, os quais passam a resignificar Deus.

Concluimos que se trata do surgimento de um Deus personalizado a gosto do sujeito e que seja resposta a sua demanda de sentido existencial, fatalmente temos a transformação de Deus, isto é, a resignificação da transcendência; que se torna uma tentativa dos sujeitos, uma parcela deles, de preencherem o vazio existencial e suas necessidades mais íntimas e subjetivas. Trata-se de um modo do sujeito organizar seu gozo, tendo nas experiências religiosas mais uma de suas tentativas de modelar o real, de dar-lhe um sentido, visto que a religiosidade tem a incrível capacidade de atribuir sentido às coisas em geral, uma capacidade que a ciência não possui.

Este Deus que nos referimos, que durante séculos, no Ocidente, sustentou a realidade, legitimou toda e qualquer autoridade, que ditou a “Sua Lei” e teve um papel estruturante na subjetividade Ocidental, vai sendo resignificado, tornando-se pouco a pouco, para uma enorme parcela dos indivíduos religiosos, um Deus submisso ao desejo de onipotência do

sujeito, que se sente no direito de gozar da sua onipotência divina, negando toda a alteridade desse Deus “decadente”, não mais reconhecendo seu lugar de exceção.

Com a “morte de Deus”, do Deus metafísico e fundamento último, os indivíduos vão arquitetando a construção de um Deus ressignificado e personalizado aos padrões de suas individualidades, ainda que se tenha relação com religiões institucionais tradicionais. É o surgimento de um Deus de dentro para fora e não o oposto, um Deus que “me serve” e não o oposto. Surge um crente sem pertença e mesmo os que buscam pertença o fazem por escolhas estritamente pessoais e ressignificando Deus da mesma forma, um Deus personalizado. Uma transcendência ressignificada.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2013.
- BERGER, P. *Dossel Sagrado*. São Paulo: Paulus, 2009.
- CRESPI, F. *A experiência religiosa na pós-modernidade*. São Paulo: Edusc, 1999.
- CRUZ, E. R. *A persistência dos deuses*. São Paulo: Unesp, 2004.
- HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- LOCKE, J. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- LUCKMANN, T. *A religião invisível*. São Paulo: Loyola, 2014.
- NIETZSCHE, F. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, F. *O Anticristo*. São Paulo: Escala, 2008.
- NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- OLIVEIRA, A. Secularização e mercado religioso em Peter Berger. In: *Revista brasileira de história & ciências sociais*. v. 4, n. 7, Julho de 2012. Disponível em: <file:///C:/Users/Usu%C3%A1rio/Downloads/118-236-1-SM%20(2).pdf> Acesso em: 14/07/2024.
- WEBER, M. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: companhia das Letras, 2004.

Artigo recebido em 30.09.2024 e aprovado em 31.10.2024

Hugo Brandão é coordenador do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião e professor de Filosofia no Instituto Federal de Alagoas. Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Alagoas. Doutorado e mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Líder de dois Grupos de Pesquisa CNPq: o Núcleo de Estudos da Religião na Educação e Sociedade - NERES, e o Núcleo de Estudos de Filosofia - NEFIL. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9665-089X>. E-mail: hugo.brandao@ifal.edu.br.

Endereço: Residencial Recanto dos Sonhos, rua i, número 457, Benedito Bentes, Maceió/AL. CEP: 57084-146

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Prof. Dra. Kelly de Fátima Castilho / Prof. Dr. Paulo Becher Junior