



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

ATEU, GRAÇAS A DEUS

WESLEY DE JESUS BARBOSA¹

RESUMO

O artigo versará sobre dois posicionamentos filosóficos ateus. Tanto em Feuerbach quanto em Ferry, os valores cristãos, culturalmente estabelecidos, não são perdidos, mas usados para construção de um humanismo antropológico e uma espiritualidade sem Deus, respectivamente. Em Feuerbach, analisaremos os recursos para uma antropomorfização de Deus como esboço explicativo de A Essência do Cristianismo. Ou seja, Deus quando se fez homem, demonstrou a tese de que “o homem é o Deus do homem”, e por amor, morreu: amou porque é homem e levou o seu autossacrifício às últimas consequências, não por ser Deus Pai, mas por ser filho, Jesus, que pela Crucifixão, exaltou a sua humanidade como Cristo, tomado pelo mais incompreensível amor como aspecto significativo para sua Redenção. O caráter divino de Jesus se opõe às pretensões morais veterotestamentárias porque recusou a potência extraordinária de ser um Deus punidor, para ser homem e pobre, e sofrer a dor mais funda, que somente os homens sabem sofrer, e ao fim: perdoar, inclusive a seus algozes. Já Luc Ferry, na busca de sua Revolução do Amor, analisa algumas passagens de Nietzsche, atribuindo ao autor alemão uma suposta virtude desconstrutora, por sua crítica à modernidade como abstração, dominação colonialista e mecanicismo epistêmico. Feito o esboço de uma história

¹ Licenciado em História e Bacharel em Psicologia pela UFES. Mestre em Filosofia (PPGFIL-UFES). Doutorando em Filosofia (PPGFIL-UFES) e doutorando em Psicologia (PPGP-UFF).

da desconstrução, restaria ainda o amor como sustentáculo de uma espiritualidade laica. Não um amor abstrato, inumano, sem sujeitos, mas um amor real, palpável, prático. O amor pelas pessoas, pelos familiares, não o amor a pátria, ao progresso, à ciência, à laweh, conceitos por demais abstratos, distantes, inadequados, para uma vida que ocorre na tensão agonística da cotidianidade.

Palavras-chave: humanismo, fé, laicidade, ateísmo e amor.

ATHEIST, THANK GOD

ABSTRACT

The article will focus on two atheist philosophical positions. In both Feuerbach and Ferry, culturally established Christian values are not lost, but used to construct an anthropological humanism and a spirituality without God, respectively. In Feuerbach, we will analyze the resources for an anthropomorphization of God as an explanatory outline of The Essence of Christianity. In other words, when God became man, he demonstrated the thesis that “man is man’s God”, and out of love, he died: he loved because he is man and took his self-sacrifice to its ultimate consequences, not because he was God the Father, but for being a son, Jesus, who through the Crucifixion, exalted his humanity as Christ, taken by the most incomprehensible love as a significant aspect for his Redemption. The divine character of Jesus opposes the Old Testament moral pretensions because he refused the extraordinary power of being a punishing God, to be a man and poor, and to suffer the deepest pain, which only men know how to suffer, and in the end: to forgive, including the their executioners. Luc Ferry, in search of his Revolution of Love, analyzes some passages from Nietzsche, attributing to the German author a supposed deconstructive virtue, for his criticism of modernity as abstraction, colonialist domination and epistemic mechanism. Having made the outline of a history of deconstruction, love would still remain as the support of a secular spirituality. Not an abstract, inhuman, subjectless love, but a real, palpable, practical love. Love for people, for family members, not love for country, progress, science, Yaweh, concepts that are too abstract, distant, inadequate, for a life that occurs in the agonistic tension of everyday life.

Keywords: humanism, faith, secularism, atheism and love.

INTRODUÇÃO

O ateísmo que desconsidera o peso da História sobre o escopo de sua análise, apenas inverte o fenômeno da fé em Deus numa fé sem Deus. Isto porque

os valores judaico cristãos estão subjetivados, ao menos no ocidente. O que impede uma análise de mundo desvinculada do dualismo platônico na sua versão cristã popular. Mesmo querendo negar ou desgarrar-se, a cultura permanece, tanto nas ações quanto no discurso. A saída para um ateísmo mais genuíno corresponderia, ou a um ateísmo satisfeito com a conceitualidade cristã operante no próprio linguajar, ou um que alojasse-se a partir do esvaziamento generalizado de todas as estruturas, sendo os valores, desvalores, ateísmo e teísmo como operações de um mesmo nada. Enquanto o ateu sentir tanto o seu ateísmo, ainda será um crente, apesar de insistir que não. Quando Deus e os seus asseclas lhes forem completamente indiferentes, porque como ele não passam de estranhas criaturas a tomar forma numa realidade vazia de qualquer significado, que atuará como ateu. No limite absurdo entre o ser e o não ser, numa forma de constituição de si como nada no colapso vital do terror estraçalhante do desespero de uma consciência nauseabunda, criadora da mentira como delírio. Delírio útil para que a vida seja ao menos suportável.

FEUERBACH

O propósito de Deus enquanto rebaixado é dar o exemplo de uma prática de vida que o santifica, não como a transbordá-lo de uma transcendência além-mundo, mas de glorificá-lo como uma pessoa eticamente coerente com a sua essência. A prática de Jesus é uma prática de si como a dispor-se na vida sem subterfúgios e escamoteio. Jesus como Deus porque homem foi a plenificação absoluta da mais sólida ética humana, uma ética pautada no amor, que em nome do nome de Deus aceita toda diferença de si como motivo para o seu despojar-se no mundo. “Por isso todo homem deve ter um Deus, isto é, estabelecer uma meta, um propósito. O propósito é o impulso vital consciente, optado e essencial, a visão genial, o ponto luminoso do conhecimento de si mesmo – a unidade de natureza e espírito no homem.” (Feuerbach, 2007, p. 89). Portanto, a religião é só um meio para o homem adorar aquilo que o faz maior, mais digno, mais honroso, de amar a si mesmo como o único portador do amor como dádiva.

Isto que é tão imenso no homem não poderia ficar dentro dele como um orgulhar-se de si, bem modestamente. Igrejas suntuosas foram levantadas, impérios inteiros existiram e se destruíram em nome de Deus, as obras de arte mais extraordinárias tiveram na tinta de seus santos pintores, os traços mais delicados e precisos, nos cinzéis de seus escultores, as formas mais graciosas e imortais: “O objeto religioso é apenas um pretexto da arte ou da fantasia para poder exercer o seu domínio sobre o homem sem obstáculo.” (Feuerbach, 2007, p. 100). O artista não inventa nada de muito distintamente distante de si mesmo, na arte sacra, o autorretrato do pintor é a expressão mais real do santo como imagem de adoração e culto. O Renascimento evidencia isto muito bem, Michelangelo na sua criação

de Deus, dos santos, dos apóstolos, acabou por representar essas essências divinas como as mais humanas, não havendo contradição alguma entre o afresco da Capela Sistina e o conteúdo teológico conceitual mais contundente o qual se pretendia remeter. O mesmo vale para Rafael e sua Transfiguração. “Ah, a imagem do santo é também uma auto-afirmação do santo; porque o santo se mostra para o artista; o artista só o representa como ele se mostra ao artista.” (Feuerbach, 2007, p. 101). A História da Arte no ocidente, trata no decorrer de sua longa tradição, da História da Arte cristã, e isto não é qualquer coisa na configuração de um determinado modo de ser. O judaísmo cristianismo constitui o ocidente como o seu ser mais profundo e duradouro. Para Feuerbach, porque o judaísmo cristianismo é a mais sonora materialidade do homem enquanto tal, o ser do homem como o ser de Deus, de tal modo que tudo será marcada por estas veleidades.

Mas a palavra tem o seu valor mais humano. “No princípio era o Verbo, e o verbo estava junto de Deus e o Verbo era Deus.”² No princípio era o logos, a inteligência cósmica que criou Deus. A palavra é o homem, a palavra faz o homem a palavra que ele é, de modo a, arbitrariamente, localizarmos na palavra a coisa. A palavra tem a força para mudar o mundo, para destruí-lo, para realizá-lo da forma como aprouvermos, pois o mundo é a palavra enquanto idealidade de um atalho cognitivo. Não só isto, se o real representado como objeto da apreensão dos sentidos não é tão simples de organizá-lo nas palavras, que dirá o real como fantasia, abstração, isto é, a palavra que suporta tudo na sua semiótica canhestra é a mesma que se nega a ser palavra de algum objeto, a palavra que criou o mundo rebela-se contra ele e o mundo, palavra, resiste ao seu criador escondendo-se nos impossíveis da gramática como a sodomizá-la num não-dito, não normatizado e angustiante. Os poetas inventam as suas palavras, que não existem, para o seu objeto artístico. Pois, a palavra é Deus, e se Deus é o Criador, a palavra criadora, Deus é o poeta do mundo, poeta que se perdeu do mundo quando quiseram imortalizá-lo numa outridade que não é o outro do eu, mas um outro do nada. O homem sem a palavra é uma águia sem seu voo, é um habitante da cidade, toda ela bela e suntuosa, com sua arquitetura exuberante, seus museus, comércio, e nenhuma pessoa, depois de devastada por uma Bomba de Nêutrons. “A palavra torna o homem livre. Quem não pode externar é um escravo.” (Feuerbach, 2007, p. 103). No princípio era o Verbo: o verbo, a palavra, criou Deus. Sem a palavra, Deus não seria Deus, nem seria coisa alguma. Deus, a primeira palavra, palavra da ação, criou a gramática do mundo. Antes não havia nada, depois apenas a selva e os seus seres vivos, muito tempo de evolução teve que passar, muita adaptação, mutação genética e eventos aleatórios provenientes de muitos e múltiplos cruzamentos sucessivos, até que a

2 Jo 1:1 na BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada. Tradução dos originais grego, hebraico e aramaico mediante a versão dos Monges Beneditinos de Maredsous (Bélgica). São Paulo: Editora Ave-Maria, 2013. Na tradução da Bíblia Pastoral, BÍBLIA. Português. Nova Bíblia Pastoral. Tradução de Frizzo, Scardelai, Kaefer, Prado, Bazaglia e Vasconcellos. São Paulo: Editora Paulus, 2014., lê-se: “No princípio existia a palavra, e a palavra estava junto de Deus, a palavra era Deus.”

linguagem enquanto operação altamente sofisticada do cérebro, especialmente da área do córtex pré-frontal, ausente nos outros mamíferos, ou menos desenvolvida nos outros primatas, fosse capaz de organizar o mundo e criar a palavra Deus. Sem a palavra, Deus não existe, sem o córtex pré-frontal desaparecem as palavras e com ela, Deus e todo o resto. Só existem deuses humanos porque somente os humanos têm aparelhagem neurofisiológica para poetizar o mundo criando seus arroubos eloquentes como um pedante amor a si mesmo. A palavra deu origem a tudo. Não é trivial uma primeira parte da cerimônia católica como adoração da Palavra e um segundo momento como consubstanciação do corpo em carne, do verbo encarnado, e do vinho em sangue, a palavra morta para a ressurreição da palavra original: amor, como exemplo para a humanidade.

A palavra é o pensamento plástico, revelado, refulgente, brilhante, iluminante. A palavra é a luz do mundo. A palavra leva a toda a verdade, soluciona todos os mistérios, mostra o invisível, torna presente o passado e o distante, termina o infinito, eterniza o temporal. Os homens passam, a palavra permanece; a palavra é vida e verdade. À palavra é dado todo o poder: a palavra faz com que os cegos vejam, paráliticos andem, doentes se curem e mortos ressuscitem – a palavra faz milagres e na verdade os únicos milagres racionais (FEUERBACH, 2007, p. 102).

Deus é o ser-para-si, objeto de si, objeto do sujeito que é. Mas a essência de Deus como seu ser plenipotente, que é conhecida pelo sujeito, não é pensada numa região circunscrita onde Deus, solitário no seu existir, fosse pleno na sua vacuidade desinteressada. Deus só pode conhecer a sua essência quando for capaz de pensar o outro, o além de si mesmo como a comungar sua essencialidade com outras essencialidades, e disto avaliar distinções e aproximações. O objeto de avaliação do essencial de Deus, primordial ao seu ser enquanto tal, é o homem enquanto obra-prima, segundo a mitologia. “[...], Deus é a consciência de si mesmo estabelecida como objeto, como essência; mas enquanto ele se conhece, se pensa, pensa ele também ao mesmo tempo em algo que não é ele próprio; porque saber-se é distinguir-se de outro, seja este possível, imaginado ou real” (Feuerbach, 2007, p. 104). Deste avaliar de Deus, conclui Deus sobre sua identidade com o humano, não sendo sua essência nada mais que a essência do homem. A essência do cristianismo como a essência do homem. Pai e filho como um idêntico do primeiro no segundo e um não idêntico num terceiro. Cristo une o Pai e o Espírito Santo, pois oferece o milagre humano do sacrifício maior por amor ao homem, a sua essência. Porque ama que é homem e por levar este amor as últimas consequências, que vislumbra o Espírito Santo, e portanto recompõem-se naquele que é Pai. Se é Pai na relação, se é Cristo na relação, se é um Espírito Santo no amor do filho pelo Pai, filho homem que é Deus Pai.

O filho pensado, objetivado, o simulacro original, o outro Deus, é o princípio da criação do universo. A verdade que subsiste no fundo é a essência do homem: a unidade que existe da consciência de si mesmo com a consciência de um outro que é idêntico e de um outro que não é idêntico. E o segundo elemento, o outro idêntico, é necessariamente o ponto de união entre o primeiro e o terceiro. A ideia de um outro em geral, de um essencialmente outro, só surge através da ideia de um outro igual a mim mesmo quanto à essência” (FEUERBACH, 2007, p. 104).

“[...] o homem é o Deus do homem” (Feuerbach, 2007, p. 105). Homem e Deus, unidade complexa, irrompe, inicialmente, como diversidade, o eu projetado no outro. Contudo, esta ficção desagregadora da essência de Deus como um distinto inefável, é uma manobra do próprio pensamento para se encontrar sempre na posição de pensamento. Se Deus e homem já fossem de uma vez por todas, Deus ou homem, sem este movimento de ir e vir para separar e hierarquizar, intenção da teologia, ou para compactar e fossilizar o Um essencial, jogo filosófico de Feuerbach; não haveria mais pensamento enquanto razão pura. “Se eu tirar de Deus a diferença, ele não me proporciona mais material para o pensamento; ele deixa de ser um objeto de pensamento; porque a diversidade é um princípio essencial do pensamento” (Feuerbach, 2007, p. 108). Deste modo, a teologia elabora o mundo segundo o seu delírio de desejos, escreve uma imensidão de livros para rascunhar um Deus, que para ela é a meta a ser alcançada num além-mundo, porém o que faz na sua teórica do absurdo é colocar-se, sem perceber, na primeiríssima posição de sujeito do desejo, que tem como objeto de adoração a si mesmo como este Deus primeiro que inventou como subterfúgio de sua arrogância. Deus é tão humano numa evidência tão límpida, que não é raro deparar-se com discursos profundamente violentos advindos de um dogma divino, autorizando o apedrejamento, o empalamento, o armamento da população para que esta possa matar aqueles que lhe são indesejados, que criminosos sejam assassinados pelo Estado como medida mais santa de uma fé, de fato, séria.

O místico tem os mesmos objetos que o pensador simples, consciente; mas o objeto real não é para o místico o objeto em si mesmo, mas um objeto fictício e por isso é o objeto fictício para ele o objeto real. Assim é aqui, na doutrina mística dos dois princípios em Deus, o objeto real a patologia, o objeto fictício a teologia, isto é, a patologia torna-se teologia. (Feuerbach, 2007, p. 110).

A teologia medieval gastou bastante tempo para fundamentar uma doutrina que relegasse o corpo a uma fonte concupiscível atribuindo a toda forma de prazer uma condenação como valor luxurioso. Tais assertivas tiveram como sustentáculo um certo dualismo que separou o corpo da alma. O corpo como prisão para a alma. Uma teologia assim, denuncia muito mais o que tem de podre no corpo dos sacerdotes, que propriamente expõe as tratativas de um bem viver segundo a lei

de Deus. Uma fé sem corpo é uma fé vazia, estranha a qualquer experiência que mergulhe o sujeito no sagrado. Negar o corpo, flagelando-o, por exemplo, é impor ao corpo uma experiência espiritual. O corpo é a fonte de toda a crença, de todo estar com Deus, de todo ser Deus. Não é à toa que o ato mais sublime da Santa Missa é a consubstanciação do trigo em carne, a carne do crucificado se faz corpo mais uma vez, para ser devorado pelas bocas mais hipócritas e impuras.

Personalidade, 'eguidade', consciência sem natureza não é nada ou, o que dá na mesma, é uma abstração vazia, sem essência. Mas a natureza, como já foi demonstrado e é evidente por si mesmo, nada é sem o corpo. [...] O corpo é o fundamento, o sujeito da personalidade. [...] Mas o corpo nada é sem carne e sangue. Carne e sangue é vida e só a vida é a realidade do corpo (Feuerbach, 2007, p. 112).

O amor do homem a Deus é o amor de si para si mesmo. O homem ama a si mesmo na projeção de um ser para além de si para escamotear, numa espécie de falsa modéstia, a sua divindade. Não é à toa que todos os traços de uma imortalidade do espírito na Terra são nítidos na sua insistência em preservar os registros, em transmitir a História, em escrever livros, em criar as obras de arte mais sublimes. O homem se faz Deus criador, de si e do mundo, na imortalidade da alma pela enunciação da cultura como traço de uma temporalidade maculada pelo poder humano de se fazer eterno.

LUC FERRY

Não existe outra vida que valha a pena sacrificar esta por ela. Assim como qualquer prerrogativa transcendental, teleológica ou verdadeira. O futuro é um delírio e o passado um cadáver, só o agora é a eternidade do viver plenamente, satisfeito com esse momento, instantâneo no seu encadeamento temporal, mas vigoroso na experiência de existir nesta pequeníssima fagulha. “[...] —, é que não existe absolutamente *nenhum ponto de vista exterior e superior à vida, nenhum ponto de vista que tenha, no que quer que seja, o privilégio de se abstrair do tecido de forças que constituem o fundamento do real, a mais íntima essência do ser.*” [grifo do autor] (Ferry, 2012, p. 103). Ora, se a vida é esta mesma, instável, não caberia atribuir significados muito rígidos para se vislumbrar o mundo. Porque todo conceito duro demais acabará por sucumbir, mais cedo ou mais tarde, pela própria realidade que desmente a nossa criativa imaginação de intelectual. A saída perspectivística talvez fosse melhor. Primeiro por nos alimentar de uma certa liberdade no manejo das coisas. Segundo que se os valores não estão absolutizados, mas soltos, então o sujeito, no seu contexto, tende a sofrer menos, pois consegue metamorfosear-se de muitos modos, o desamparo não é mais um susto como se o chão sumisse de repente quando se se depara com a morte de Deus; o desamparo faz parte e lidamos

com ele. “[...], o artista é por excelência *aquela que enuncia valores sem discutir*, aquele que nos abre ‘perspectivas de vida’, que inventa mundos novos sem necessidade de demonstrar a legitimidade do que propõe, *menos ainda de prová-la pela refutação de outras obras que precederam a sua.*” [grifo do autor] (Ferry, 2012, p. 110). Ao contrário desta leveza, o moderno enuncia uma vontade de verdade como a assumir sua missão desbravadora do real, do passado e do futuro. Pelo cálculo ou a lógica formal se poderia inferir aspectos de um porvir. Perceba a cilada que o homem esclarecido se enfiou. Ao desenvolver sua *Techné*, descreveu, elaborou, criou máquinas, medicamentos, fez até algumas previsões certas, como um mago mais embasado que os de outrora; mas eventos aleatórios insistem em tirar o sossego do filósofo e do cientista. O sucesso evolutivo de uma espécie deve-se a sua capacidade de resolver problemas cotidianos no sentido de garantir a alimentação e a reprodução, esta última pelo acoplamento de duas células haploides para formar o zigoto, não por um motivo que pudéssemos dizer com veemência, que constituir-se-ia uma peça da grande máquina com este ou aquele funcionamento regular; não, a variabilidade genética dos indivíduos é garantida por um evento completamente aleatório, o *crossig over*, evento este que não é possível determinar as causas deste encaixe ao invés daquele, ou as consequências desse novíssimo encontro, isto é, o encontro das bases nitrogenadas deste organismo é de tamanha singularidade que dele deduzir o funcionamento do organismo é inviável por falta de qualquer modelo comparativo. Todos esses entendimentos, sejam os nietzscheanos, os científicos, filosóficos ou artísticos, não são essências do real, são caminhos e descaminhos da linguagem. E não adianta recorrer a uma linguagem hermeticamente fechada e perfeita, ela não existe, para enfim acessarmos a beleza das coisas. O mundo é um campo de forças.

O primeiro registro é o da filosofia e da ciência: a linguagem é apenas um instrumento a serviço de uma realidade mais elevada que ela, a Verdade inteligível e democrática que se imporá, um dia ou outro, a cada um. O segundo é o da arte, da poesia: as palavras não são mais simples meios, mas fins em si; elas valem por si mesmas, já que produzem efeitos estéticos —[...] (Ferry, 2012, p. 110).

O pensamento de Nietzsche tem alguns problemas difíceis de superar, sobretudo para os leitores educados segundo os preceitos de uma moralidade dos costumes. O dualismo é uma questão complicada de superar, mesmo para os acostumados aos trejeitos estilísticos do autor da Basileia. Ora, se há um campo de forças como próprio da vida, uma vontade de poder, em que uma força ativa e outra reativa, digladiam-se eternamente; a primeira advinda dos espíritos não ressentidos e joviais e a segunda dos docilizados da moral, em que, acabe-se por advogar em favor da força ativa, rechaçando-se a segunda, não passa de reação. As forças constituem os indivíduos, negá-las por motivos políticos, vergonha ou ressentimento é, de novo, continuar anunciando os valores de uma filosofia tacanha

que não amplia o olhar. “[...]toda atitude ‘ética’ que consiste em rejeitar uma parte das forças vitais, mesmo a que correspondesse às forças reativas, em proveito de outro aspecto da vida, fosse ele dos mais ‘ativos’, ela cairia ipso facto na mais patente reação!” (Ferry, 2012, p. 113). O sujeito só ativo é inumano, e aquele todo reativo também, é porque as forças podem se orientar cooperando-se que a vida pode encontrar condições para um traço mais leve e jovial. O nietzscheano que vê no outro o sintoma da doença, mas se isenta do diagnóstico, numa neutralidade de médico da humanidade, age por ressentimento e não dá um passo melhor que o tipicamente decadente. Por isso, a afirmação de que a filosofia de Nietzsche é uma filosofia ateia responde eficazmente a uma demanda de vingança, muito mais do que fazer as forças se cooperarem numa transvaloração dos valores.

[...], quer dizer, aquela na qual as forças vitais, em vez de se contrariarem, de se dilacerarem e de se combaterem ou de se esgotarem umas as outras, cooperam entre si, mesmo que seja sob o primado de umas, as forças ativas certamente, de preferência às outras, as reativas.[grifo do autor] (Ferry, 2012, p. 114).

O combate ao cristianismo é um exercício necessário para o fortalecimento tanto do agressor quanto do agredido, não é, porém, o advento de uma sociedade sem quaisquer valores. Ao destruir os valores cristãos, ou pelo menos ironizá-los colocando-os em dúvida, zombando de sua estrutura mitológica e confrontando a própria narrativa, se pretende construir um novo homem capaz de criar seus valores, se orientando pelos valores ainda existentes para formular os seus, completamente singulares. Assim, a negação do cristianismo ou dos elementos metafísicos em geral, não correspondem a uma anulação de seus sentidos, mas configuram-se como um desarranjo de seu arcabouço dogmático. Ou seja, não há problema algum em ser cristão, desde que isso enalteça a vida numa coordenação das forças no sentido de uma alegria como *pathos* moral daquele sujeito. Enquanto a religião for o pastoreio do além-mundo, será uma religião sem Deus, se concordamos com Feuerbach que não existe Deus sem a divindade do homem. Por outro lado, se a religião, de novo afirmar a vida, esta mesma que se tem aqui, sofrida e severina, é legítimo dispor-se dela como uma alegria de viver. O ateu que condena tal prática é reativo, demonstrando explicitamente o seu desconforto interno com uma vida moralmente livre de todos os rebanhos.

Nesse contexto, Nietzsche não hesita em afirmar em alto e bom som, ele que é considerado o Anticristo e o mais encarniçado agressor dos valores cristãos, que a “continuação do ideal cristão faz parte das coisas mais desejáveis que possam existir”, já que nos oferece, para a confrontação que ele autoriza, um meio seguro de se tornar maior (Ferry, 2012, p. 115).

As forças cooperando-se entre si num esforço de um ativismo mais vigoroso e frequente que o reativismo gerariam segundo Ferry uma harmonia. Tendo a suspeitar destas abordagens que requeiram atributos pacificadores. A harmonia é um sintoma de que algo não vai bem, pois uma paralisia tomou espaço. Ao desavisado, poderia imaginar essa tal harmonia como um sucesso na articulação das forças, porém não passa de comodismo, rotina, tédio. É porque existe o incessante confronto, a guerra, a disputa das forças, dos indivíduos, das sociedades, que se faz algo novo para que haja um reordenamento das forças numa cooperação, que de novo se desorganizam para uma nova cooperação. “[...], *as forças em jogo no movimento são perfeitamente integradas. Todas cooperam para a mais perfeita harmonia, sem resistência alguma, sem desperdício de energia, logo, sem ‘reação’, no sentido que Nietzsche dá ao termo*” [grifo do autor] (Ferry, 2012, p. 117). As forças reativas não podem ser extirpadas numa espécie de melhoramento do homem. Ser homem é ser reativo, mas porque a reatividade se apresenta constantemente, e traz consigo o mais agudo sofrimento, como um peso incólume, que é possível acessar outras forças capazes de levantar a vida do fundo da angústia e alçá-la numa vontade de poder como música e dança, como celebração.

O ideal é reativo. Destruí-lo para regozijar-se dos escombros numa zombaria é reativo. Destruir por destruir é tão niilista quanto o além-mundo. Se um dia pudéssemos acessar a coisa em si e descobríssemos que todo o fenômeno, que até agora vislumbramos, são ideais, recursos da nossa sofisticada imaginação e que, portanto, todo esse perceber não passa de falsidade, ainda assim não valeria a pena levantar alguns ídolos? É possível uma vida sem ídolos? Não seria uma manobra oportuna de uma vontade de poder levantar ícones para se adorar: Deus, Igreja, socialismo, comunismo, feminismo, Iron Maiden, Lula, Bolsonaro, Ciro Gomes? Contudo, é importante colocar em análise, não os significantes mestres da adoração, em si mesmos, como a querer extirpá-los num imoralismo vulgar, mas verificar quais deles fortalece a vontade de poder num reordenamento das forças numa intensificação do ativo.

[...]: blasfemar não é mais dizer que Deus está morto, mas, pelo contrário, é ceder ainda às bobagens metafísicas e religiosas segundo as quais haveria um “além”, ideais superiores, mesmo irreligiosos como o socialismo ou o comunismo, em nome dos quais seria preciso “transformar o mundo” (Ferry, 2012, p. 121).

O desmonte do mundo não faz o menor sentido, mesmo que supostamente haja uma essência que seja uma inessência. Ao contrário do que muita gente imagina, Nietzsche não promove uma desconstrução para lançar o homem no nada, há na sua filosofia um além-do-homem como alternativa tipológica e psicológica do homem. Ou seja, é preciso colocar abaixo todos os símbolos maiores da moral, para de lá fazer emergir, não novos ídolos, mas os ideais que sejam a melhor mentira para uma

vida sem o cansaço desta longa História, para que o dançarino, enfim, consiga jogar com os valores numa crítica de si para construção de outros valores. Curiosamente, os valores arrogados como uma novidade, não são tão novos assim, e nem estão distantes. Em muitos aspectos, crentes e ateus, até concordam entre si, seja por uma espiritualidade com Deus ou sem Deus, o amor entroniza no discurso como um suporte *Humano, Demasiado Humano*, um recurso que diante do desamparo ou da redenção absoluta do eu no espírito pela assunção arrebatadora no fim dos tempos, funciona como um ingrediente que revigora o nada numa concepção afetiva de eternidade. “É a noção de eternidade que pode nos mostrar o caminho. Pois você notará que, mesmo na ausência de Deus, existe eternidade, e, para se chegar a ela, é preciso, afirma estranhamente Nietzsche — estranhamente porque isso parece quase cristão —, *ter fé e cultivar o amor*” [grifo do autor] (Ferry, 2012, p. 122). O amor nos coloca diante da eternidade do sagrado. O sagrado pode ser o oposto de profano, ou o semblante mágico do mundo, cheio de mistérios e poderes místicos dignos de respeito e adoração. Destarte, sagrado como um valor maior que possamos nos ater de modo a sermos capazes de nos sacrificar. A grandiloquência do discurso de Cristo é justamente essa dimensão do sagrado, de morrer por um ideal, o sacrifício pelo amor, o amor aos homens.

Para não haver equívoco: entendo aqui o termo “sagrado” não no sentido religioso, mas em seu sentido ideológico e filosófico; não como o oposto de profano, mas antes como “aquilo pelo qual podemos nos sacrificar”, nos arriscar ou dar a vida. É desse ponto de vista, por exemplo, que um agnóstico ou um ateu podem perfeitamente falar de “valores sagrados”[...] (Ferry, 2012, p. 07).

O que Jesus ensinou com a sua prática evangélica é que vale a pena morrer por uma ideia, mas ela não é uma ideia abstrata, inacessível, como a república, o socialismo ou a razão. Vale a pena o sacrifício pelos humanos de carne e osso, reais e efetivos. O sacrifício de amor. Ora, para esses pensadores ateus, até aqui, Feuerbach e Ferry, eles estão até bem cristãos! Daí a importância do combate ao cristianismo, talvez o que mais o cristianismo demande é um pouco de ateísmo, para perceber que o exemplo do crucificado é completamente gratuito, sendo todas essas guerras de religião, esses *fluxicos* de missas e cultos, para parecer-se melhor por causa dos pecados do outro, sendo que estamos todos no mesmo barco, todo esse cerimonialismo ritual, não passam de besteiras diante do significado maior da cruz: o amor. Por outro lado, o ateísmo, bem feito e formulado, não deixa de ser cristão, porque declaradamente usa dos recursos discursivos do cristianismo conscientemente ou não; quando é militante o ateísmo faz o que os católicos fizeram muito bem pela catequese; quando é mais *soft* acaba elencando conceitos de sua crítica que são dos crentes numa relação de oposição em que ser ateu só se efetiva na medida em que Deus se presentifica como oposição substancializadora de si. Parece

que os ateus existem, não porque Deus não exista, mas porque existe e precisa ser combatido como inimigo de sua não crença.

Os únicos seres pelos quais agora estaríamos dispostos a arriscar nossa existência, se absolutamente necessário, são primordialmente os seres humanos, não mais os ideais políticos ou religiosos, mas seres de carne e osso, a começar, é claro, por aqueles que amamos, por aqueles que são, por assim dizer, transfigurados e em seguida “sacralizados” pelo amor (Ferry, 2012, p. 07).

Ferry, portanto, fará uma divisão do humanismo. Atribuirá uma primeira fase, bem conhecida dos filósofos, que poderia ser demarcada cronologicamente no Renascimento Cultural e Científico (século XV). Que passará por um forte ataque, principalmente com Nietzsche e os Românticos, ou os filósofos da suspeita, incluí-se Marx e Freud, principalmente, desembocando numa era da desconstrução, numa perda generalizada dos valores na pós-modernidade. Essa pós-modernidade líquida, intempestiva e frágil, adoradora, ainda, dos túmulos de Deus, porém angustiada com o vazio de uma vida como sepulcro, guarda um último ídolo, o mais antigo de todos os alicerces, do qual vale a pena morrer, o amor. “Ora, evidentemente, o princípio que substitui o *Cosmos* dos antigos, o Deus judaico-cristão, bem como o *cogito* racionalista de Descartes e das Luzes, é o amor entre humanos com suas variações em termos de amizade e fraternidade” (Ferry, 2012, p. 10). Do humanismo das luzes se avançou para um outro humanismo, na exigência de uma superação, já que aquele não deu frutos, diga-se, louváveis. O machismo, o colonialismo, o neocolonialismo, a escravidão de conteúdo racista, o genocídio dos povos indígenas das Américas, a destruição ambiental, a Corrida para o Oeste, os 6 milhões de judeus mortos em Campos de Trabalho e Concentração nazista, as bombas de Hiroshima e Nagasaki, a bipolarização do mundo e o colapso nuclear como o fim da História, nenhum desses eventos, e são apenas alguns, são dignos de defesa e louvor. Por isso, Luc Ferry busca uma espiritualidade laica porque concorda com o processo de desconstrução, que não foi trivial, mas serve de substrato para se pensar outros modos de conceber o sagrado como um humanismo pós-colonial e pós-metafísico.

[...] esse humanismo não é mais o de Voltaire ou de Kant, dos direitos do homem ou da razão, não é mais o humanismo do século XVIII, que certamente foi portador de um vasto projeto de emancipação, mas que também levou ao imperialismo e à colonização. É, ao contrário, um humanismo pós-colonial e pós-metafísico, um humanismo da transcendência do outro e do amor, e são necessárias novas categorias filosóficas para pensá-lo, categorias que não pertencem mais à metafísica clássica, categorias que supõem que se pense *depois* do que Nietzsche chamava de “crepúsculo dos ídolos”, para além de qualquer ideia de volta às antigas visões de mundo. Da mesma forma que não é mais possível hoje pintar ou compor como se Picasso e Schönberg não tivessem existido, é impossível pensar como antes, depois de Nietzsche, Freud e Heidegger. A crítica da metafísica teve lugar, assim como a do

imperialismo e a do colonialismo, e precisamos examinar suas consequências para pensar a época que definitivamente não é mais a das Luzes (Ferry, 2012, p. 10).

A era da desconstrução pode ser demarcada no século XIX com a aparição dos boêmios. Uma literatura anterior já indicava essa rebeldia como fenômeno político, artístico, comportamental. Mas são as vanguardas francesas que dão o ponta pé inicial no sentido de colocar em dúvida alguns alicerces. Esses artistas, bebedores, questionadores, esfarrapados, ultrajavam a burguesia com sua pretensão a marginalidade, apesar de sua origem burguesa. Seria uma versão novecentista de Maio de 1968. Jovens, cheios de uma novidade que brota de si como a irromper no mundo para transformá-lo com sua poesia e irreverência.

E para avançar na compreensão, sugiro partir da ideia de que o gigantesco empreendimento da desconstrução, que ganha impulso na alta cultura da vanguarda, hoje canonizada pelos museus, mas na época odiada pelos “burgueses”, começa em meados do século XIX com a invenção de um novo ideal existencial: o da “vida de boemia” (Ferry, 2012, p. 15).

Enquanto nos anos 1960 a poesia e o rock, as roupas coloridas, a maconha e o LSD, o amor livre, serviam de escândalo, no dezenove, a poesia, a pintura, *a arte pela arte, o mal do século*, repercutiam um certo *mal-estar da civilização*. Tidos como vagabundos, desocupados, passavam os dias contemplando a beleza do sol, escrevendo poesias, pintando e bebendo. Para uma sociedade industrial, um absurdo indefensável, mesmo se este jovem for um filho de industrial. “Se não visam nem o dinheiro nem o sucesso social é porque querem ser definitivamente marginais, no sentido próprio do termo: como todos os autênticos desconstrutores, eles pretendem habitar as ‘margens’ do ‘sistema’, e não suas vias principais ou os transportes em comum, cheios demais para eles” (Ferry, 2012, p. 16). Mas esses meninos rebeldes, apesar da impostura social, digamos que não viriam a ser a maior das ameaças ao sistema. No fundo, como a geração de 1968, eles queriam se divertir, nada mais justo quando se tem apenas uma vida. Mais perigoso foi Nietzsche que a golpes de martelo trabalhou incansavelmente para destruir todos os grandes alicerces.

Cabe demonstrar, para completar e chegar ao fundo desse gigantesco movimento do século, que, embora a capital da desconstrução seja Paris, é na Alemanha que nasce seu principal pensador, Nietzsche, o inventor da “filosofia do martelo”, cujo primeiro objetivo é “destruir os ídolos” da tradição metafísica e religiosa (Ferry 2012, p. 17).

A liberdade, maior bandeira dos boêmios, a constatação de que a vida não pode ser jogada fora, pois só temos uma. O fazer o que bem entender, se vestir como quiser, viajar como a expandir a mente, conhecer novas culturas. Não se submeter

as amarras do trabalho, um trabalho sem valor tanto para o trabalhador que é superexplorado quanto para o próprio burguês, porque dedica-se a uma vida de enriquecimento para ao fim, morrer como todos os outros. Todos esses arrabaldes da liberdade, aparentemente, uma novidade para um mundo melhor, não combateu o capitalismo, muito mais, o incentivou e turbinou suas ideias. Todos estes ideais são mercadorias que o mercado produz e, o mais curioso, se se deve estar aberto a novas experiências como a sentir a imensidão do mundo, nunca se prendendo a isto ou aquilo, então o boêmio estava pronto para descartar um utensílio de valor agregado aqui e adquirir outro ali.

De fato, estou certo de que a primeira chave do século XX, a que abre mais portas e dele nos oferece a mais penetrante compreensão, reside no seguinte: os boêmios — apesar de sua aparente oposição aos burgueses, apesar também, inversamente, do ódio ou do desprezo com que estes vão contemplá-los — foram essencialmente o braço armado da expansão do capitalismo globalizado, o instrumento da realização perfeita do que finalmente se chamará de “sociedade de consumo”. Em outras palavras, os boêmios, longe de destruir o universo dos filisteus, longe de inventar uma ordem nova no plano cultural, econômico e político, de fato serviram como ninguém mais ao impulso, à expansão e à prosperidade daqueles que tentavam contestar (Ferry, 2012, p. 17).

Outrossim, essa crítica, se almejamos uma filosofia do futuro, não deveria ser ressentida, ou seja, como se a ingenuidade do libertarismo dos boêmios fosse algo a se condenar ou colocar do lado de lá. Houve avanços a partir de suas questões propostas, do mesmo modo que a revolução de 1968 não ocorreu, mas é inegável que alguns aspectos da vida política, intelectual, econômica, cultural, comportamental, nunca mais foram os mesmos. Se considerarmos o falar como um aspecto a analisar nesta multiplicidade de mudanças, hoje não se se refere às mulheres como a cem anos atrás, apesar da marca indelével do machismo estrutural ainda persistir com a violência mais hedionda. As mulheres não significam mais um outro como um fora do discurso sobre a sociedade, elas inserem-se pelo trabalho como um corpo falante, que insiste, dia a dia, na ocupação e expansão do seu espaço. A reviravolta promovida pelos boêmios desemboca na emancipação feminina, que para o bem ou para o mal, é uma promoção dos interesses do capital em expandir os seus negócios: se precisa de trabalhadores e mercado consumidor.

Mas sejamos justos. Além da emancipação das mulheres e dos homossexuais, esse século de inovação e de desgastes também liberou, em muitos outros aspectos e ao mesmo tempo, mil coisas preciosas do ser humano, dimensões da existência que os séculos passados não viam ou se recusavam fortemente a levar em consideração. O sexo, o irracional, o corpo, o inconsciente, a criança que ainda vive no adulto, algumas formas inéditas ou inconfessáveis da afetividade e do amor, o lado feminino do homem, ou o lado viril das mulheres, a pluralidade dos pontos de vista, nossas incoerências e fraquezas íntimas... Em resumo, elementos da vida humana

que apenas a desconstrução dos boêmios poderia ao mesmo tempo emancipar e introduzir na arte, na literatura, e também na política, e, mais simplesmente ainda, na vida cotidiana (Ferry, 2012, p. 19).

Pois os valores da razão ao serem confrontados pelos boêmios, desmascaram uma civilidade, uma tranquilidade, uma polidez europeia, como se o seu modo de estar no mundo devesse ser o universalmente aceito. Ora, supondo que a civilização europeia tivesse, de fato, os salutares recursos e estratégias do como viver bem em sociedade, com sua família nuclear, seus cristianismos, suas repúblicas e democracias, sua poderosa indústria, não é novidade para ninguém que o seu enriquecimento se deu pelo saque das nações do sul do mundo, utilizando-se de táticas de combate, nem um pouco louváveis, como a guerra química, a Guerra Justa, a atividade de pirataria legitimada pelo próprio Estado Inglês, e se um faz, os outros passaram a fazer também; a *Encomienda*, a Mita, a escravidão com o uso dos argumentos mais fajutos, como o de que em algum momento as populações indígenas passaram a ter alma, e os povos negros escravizados não; o Darwinismo Social, a craniometria, o tráfico internacional de drogas na Guerra do Ópio. Enfim, o discurso de uma civilização europeia mais organizada, rica, democrática e justa, portanto, exemplar, é uma vilania contra o mundo, já que a sua justiça é proveniente das mais atrozes injustiças. Contudo, ainda, nenhum povo é capaz de dizer a outro povo como seria a melhor forma de conduzir o Estado, a economia, a vida, mesmo quando há violações de direitos humanos. Não compactuamos com a retirada do clitóris de meninas, e algumas culturas praticam tal atrocidade. Tomar o território com tanques para impor outros valores também é bastante violento. O mundo pode fazer diplomacia e dialogar os atributos que são eticamente mais aceitáveis para todos e rechaçar aqueles que são condenáveis, não porque um modo de vida seja melhor que outro, mas porque se vivemos de múltiplas maneiras, que podemos aprender pela troca a desenvolver estratégias de organização social que privilegiem valores humanos elevados de, efetivamente, liberdade, igualdade e fraternidade. Destarte, o humanismo Iluminista ofereceu como resposta ao absolutismo, ao mercantilismo e ao fanatismo religioso da Idade Média e Moderna, uma soberba intelectual, que, apesar do movimento vislumbrar a democracia, conduziu com veemência as prerrogativas civilizacionais do imperialismo europeu no século XIX.

[...]: para os homens das Luzes, para esses primeiros republicanos, bem como para seus herdeiros, a civilização se confunde, sem dúvida, com a Europa, com a exclusão do restante do mundo naquele momento. Donde o sinistro projeto que é criado, o de uma 'educação da espécie humana', educação logo forçada e imposta aos povos 'atrasados' ou, como ainda se dizia até pouco tempo, 'subdesenvolvidos'. A civilização dos direitos do homem se acomodará muito bem, pelo menos até a metade do século XIX, à prática da escravidão e, até mais tarde, à colonização. A primeira globalização, a das Luzes, da república e da razão, por mais democrática que seja em alguns casos, não deixa de ser imperialista e colonial" (Ferry, 2012, p. 22).

O capitalismo tem o poder de inserir na máquina todos os modos de vida, perfazendo um automatismo como naturalização, de modo que tudo escapa, foge, volatiliza-se, ou mesmo, não tem responsáveis. Quando perguntados no Tribunal de Nuremberg, sobre seus crimes perpetrados, os oficiais da Gestapo (*Geheime Staatspolizei*) respondiam que obedeciam ordens. No turbilhão disto tudo, se perde o Estado, a economia, como inteligente ferramenta criada pelo homem para gerar o bem-estar para a sociedade; se perde os amigos, as tarde ensolaradas, a vida mesmo. “O mundo escapa estruturalmente por todos os lados à nossa inteligência e ao nosso controle” (Ferry, 2012, p. 24). O mundo sem seus ídolos, dominado pela velocidade, como se o motivo da pressa fosse o próprio correr, esse mundo escapa, mas seria ingenuidade achar que pudéssemos agarrá-lo. Acreditamos que o maior problema não é o mundo que escapa, mas como o mundo que nunca caiu sob os desígnios do homem, é utilizado pela economia de mercado como algo sempre fugidio, fluido, de uma liquidez que não promete um porvir como um engajamento do homem naquilo que ele é, mas que o aprisiona numa falta de referências, como um vazio útil à movimentação do mercado, no sentido de que pequenas felicidades fúteis são sempre bem-vindas, porque a vida, sem grandes bocados que se possa pegar, está mergulhada no mais lamuriante vazio, no imenso oceano de um país, sem pátria e heróis. “A finalidade desta análise não é legitimar derrotismos políticos, mas desmascarar hipocrisias e simulacros para que enfrentemos a questão crucial, porque ela é anterior a todas as outras: a da retomada de um mundo que nos escapa cada dia mais” (Ferry, 2012, p. 25). Assim, a noção de planejamento, às vezes, até um pouco conspiracionista, dos marxistas, no sentido de um planejamento estruturado para uma determinada concepção de Estado industrial, liberal, ou seja lá o que for, debruça-se sobre a administrabilidade deste governante que como operador da máquina não faz o seu serviço direito. Sua negligência, desleixo, ineficiência são sintomas de que perdemos o controle de algo ou nunca tivemos.

Ora, o motivo dessa impotência evidente não está na negligência, na idiotice, na falta de coragem ou desonestidade de nossos governantes, como a maioria dos observadores aparenta acreditar, mas simplesmente no fato de que as alavancas de comando, assim que são globalizadas, escapam cada dia mais aos Estados-nação (Ferry, 2012, p. 24).

O advento dos algoritmos colocou o homem dentro de uma História, a cada dia que passa, com menos homens. As decisões sobre o que ouvir ou o que assistir já não são opiniões provenientes dos diálogos, que porventura se tinha com o funcionário da loja de locação de fita VHS (não somos saudosistas dos anos 1980); o que queremos dizer é que as relações, sem sujeito, conduzem a humanidade a uma passividade consigo e o mundo, de modo a se transformar todas as relações humanas, em relações mediadas pelos algoritmos. Somos modelados e deixamos

nos modelar numa relação com as coisas em que nos perdemos de nós mesmos para ser a coisa algorítmica. Por exemplo, nas bolhas das redes sociais, os grupos de ódio determinam o ódio, não como um sujeito que odeia, o sujeito se perdeu no ódio, mas como puro ódio sem responsabilização de si. Isto me parece claro porque na vida do dia a dia com pessoas de carne e osso, esse ódio, ou desaparece ou é deflacionado. Existem relações positivas também, como grupos que se articulam para proteger as florestas e tal. Entretanto, a questão primordial é que a globalização com a sua promiscuidade toca a sua locomotiva, sem sujeito. Os algoritmos decidem as eleições, pessoas se arrogam militantes sociais disto ou daquilo e nunca entraram em contato com o grupo que ocasionalmente defendem, - contato é sempre alguma coisa que tem relação com o corpo, não é uma gritaria confusa e lacradora em busca de *likes*. E se tornou militante, provavelmente, por indicação dos algoritmos, não porque se inspirou numa pessoa real mesmo, o professor da escola, o padre, o *rapper*, seu pai, sua mãe. Entregadores, motoristas, operadores de máquinas, técnicos de geladeiras, empregadas e diaristas, babás, tudo passa pelo crivo dos algoritmos.

No sentido próprio do termo: uma construção mítica sem relação com a realidade. Basta refletir um pouco, mesmo que de modo marxista, para compreender que, conforme os exemplos citados acima, a globalização é tipicamente a encarnação do que Althusser, como fiel discípulo de Marx, chamava de “processo sem sujeito” (Ferry, 2012, p. 25).

O que nos resta, diante do flagelo da globalização sem sujeito, é reencontrar esse sujeito. Não para continuar a significá-lo de forma abstrata, mas para fazê-lo pessoa. Pessoa como objeto de amor. Desta maneira Ferry buscará traçar uma história do amor para corroborar sua hipótese de uma espiritualidade laica a partir de uma revolução do amor. Ou seja, que em meio aos escombras da grande celeuma da desconstrução, o amor ainda repercute seu poder como algo digno de compor com o outro. Um amor, aliás, factível e vivenciável, sem abstração e/ou subterfúgios retóricos.

O amor não é uma substância que se poderia conjecturar que estivesse no fundo da alma humana, de modo a acessá-la para aproveitar de toda a sua alegria e sofrimento. O amor também é uma construção social e, mesmo o amor de Cristo, neste sentido como interpretamos hoje, é uma noção, aliás, bastante atual e, ainda assim, inacessíveis a alguns que continuam presos no Antigo Testamento como a arrumar uma desculpa para legitimar o seu ódio. Assim, os casamentos eram arranjados, principalmente entre as famílias poderosas. Se poderia ao longo do relacionamento desenvolver-se sentimentos mais profundos, porém o principal concernia nos acordos políticos e econômicos. Como era de se imaginar os casamentos por amor aconteceram primeiro nas famílias desprovidas de recursos. “É nas classes populares que o casamento por amor acontecerá mais

rapidamente, que o consentimento dos jovens esposos escapará mais cedo às imposições dos pais.” (Ferry, 2012, p. 36). Entre os abastados teve forte contribuição na construção do casamento por amor, os romances, a literatura, enquanto produtos do entretenimento da nobreza que promovia um ambiente imaginativo capaz de fazer as donzelas sonharem com um amor eterno e arrebatador. “O nascimento do romance moderno, no sentido simultaneamente romanesco e romântico que damos hoje ao termo, estará grandemente ligado à passagem do casamento arranjado, ou casamento de conveniência, ao casamento por amor.” (Ferry, 2012, p. 31). Philippe Ariés é, sem dúvida, o maior contribuidor no desenvolvimento de uma *História das Famílias e da Infância*, de como o seu olhar sobre a família europeia ajudou a explicar o que alavancou o amor como cimento das relações. O uso de pinturas como iconografia básica de sua interpretação traçou o surgimento do amor parental como avanço social. A criança deixa de ser um adulto pequeno e passa a uma dignidade política. De lá pra cá, coisas tidas como naturais no trato com as crianças, tomam caráter bizarro, senão criminoso, hoje em dia. O trabalho infantil é desumano e torpe. Tais valores não são construções de uma normatização jurídica que condena tais práticas, logo não se realizaria o trabalho infantil por medo de punição. Essas práticas são condenáveis porque violam preceitos mais profundos de amor. Não é admissível que os próprios pais torturem seus filhos com a alegação que estão educando-os.

[...] à medida que o amor materno se desenvolve, a criança, mesmo no campo, deixa de trabalhar. Os casos em que ela trabalha mesmo assim (crianças-modelos, envolvidas em publicidades etc.) se tornam a exceção que confirma a regra — exceção malvista pela opinião pública e vigiada de perto pelos serviços sociais. O único trabalho que agora se exige da criança é o escolar, quer dizer, uma atividade destinada exclusivamente a servir a seus próprios interesses, e não mais aos dos pais. Portanto, ela não tem mais nenhum interesse econômico.[...] à medida que o amor leva a uma verdadeira sacralização da criança, ele a retira do universo econômico para situá-la no da afetividade “sem preço” (Ferry, 2012, p. 40).

O amor do Cristo corporificado no amor parental, assim como o amor como elemento empático na sociedade industrial, altamente desigual e violenta, corroboram a hipótese de preservação do amor como elemento imprescindível para uma espiritualidade sem Deus. Mas ao reivindicar uma espiritualidade atea, não deixa de se referir aos conceitos e valores cristãos, o que sublinha o caráter inescapável desta sociedade, forjada no judaísmo cristianismo, de que todos somos cristãos, inclusive quando ateus. Pois o projeto civilizacional da Igreja Apostólica Romana e seu principal militante, Paulo de Tarso, é vitorioso. E negar isto num ateísmo que se acha para além da cultura é pirraça de criança mimada. Como maldição ou benção, o cristianismo persevera numa sociedade europeia que tenta

negá-lo, de um ponto de vista alto e arrogante, sendo que ao negar acaba expondo as suas similitudes mais traiçoeiras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O humanismo de Feuerbach e a revolução do amor de Ferry dialogam uma experiência do ateísmo que, diferentemente, do ateísmo militante de Michel Onfray e Richard Dawkins, apropria-se de elementos cristãos para a sua composição explicativa. Sem, contudo, verem-se constrangidos por isso. Para Feuerbach, o milagre de Deus é fazer-se homem, que como tal é capaz de amar. Porque ama pode o homem ser Deus no milagre da Paixão. Deus, a magnânima potência, deixou-se ser homem pelo amor aos homens. Pelo amor, o Cristo crucificado, revelou, não a sua divindade, mas a sua humanidade. Não educou a humanidade a seguir pelo caminho reto, porém a convocou a tomar partido de sua essência, a essência do cristianismo, do amor que a faz divina.

Luc Ferry na sua revolução do amor denuncia o artificialismo o qual estiverem imberbes as filosofias para enunciar um amor mais efetivo, real e cotidiano. E que quando este amor se efetiva, por exemplo, aos familiares, uma experiência profunda de espiritualidade se desenvolve, sem a aquiescência de um Deus. O amor à humanidade, a Deus, a pátria, são valores abstratos demais. Para Ferry, uma espiritualidade laica corresponderia a uma prática de vida, destituída de abstracionismo, imanente e factível.

REFERÊNCIAS

ACHARYA, Vinod. *Nietzsche's Meta-Existentialism*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2013.

ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche: do niilismo ao naturalismo moral*. Pelotas: NEPFil online, 2013.

ARALDI, Clademir Luís. *Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche*. Cadernos Nietzsche 5, p. 75-94, 1998.

ARALDI, Clademir. *Hölderlin e Nietzsche: sobre o "abismo" do nada*. Revista Trágica: Estudos de Filosofia da Imanência, Rio de Janeiro, v. 13, nº 2, pp. 43-58, 2020.

ALIAGA, Osman Daniel Choque. *"Dios ha muerto" y la cuestión de la ciencia en Nietzsche*. Estud.filosnº 59. Enero-junio de 2019. Universidad de Antioquia. pp. 139-166.

ALVAR, Jaime. *Um Tratado Fracasado: La ateología como discurso del ateísmo cristiano*. In: Diálogos da história antiga. Vol. 32 No. 2, 2006. p. 125-137.

AMENGUAL, G. *Crítica de La religión y antropología em Ludwig Feuerbach: la reducción antropológica de la teología como paso del idealismo al materialismo*. Barcelona: Editorial Laia, 1980.

BARBOSA, Wilmar do Valle; LOTT, Henrique Marques. “O religioso após a religião”: um debate entre Marcel Gauchet e Luc Ferry. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 19, p. 71-100, out./dez. 2010 - ISSN:2175-5841.

BADEY, Paul B. *Nietzsche: A Confused Philosopher?* International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences. ISSN: 2222-6990, June 2012, Vol. 2, No. 6.

BORGES, Renato Rodrigues. *Ateísmo pós-moderno de Michel Onfray: descrição, análise dos pressupostos filosóficos e avaliação crítica*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2014.

BROCK, Eike. *Nietzsche Und der Nihilismus*. Ruhr-Universität Bochum: De Gruyter, 2015.

CABRAL, Alexandre Marques. *Nietzsche e a semântica da vontade de poder*. Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche, 1º semestre de 2009, Vol.2, nº1, pp.20-37, p. 27.

CABRAL, Alexandre Marques. *Nihilismo e Hierofania: Nietzsche, Cristianismo e o Deus Não-Cristão*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Mauad Editora Ltda, 2015.

CHAVES, Doriane de Araújo; OLIVEIRA, Adriano Antunes de. *Nihilismo e morte de deus como problemas na leitura de Zarathustra de Nietzsche*. Revista Acadêmica UniSerra, Tangará da Serra, v. 1, n. 1, p. 41-50, jan/jun. 2018.

COMTE-SPONVILLE, André. *Apresentação da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

COSTA, Abraão Lincoln Ferreira. *Ateísmo e materialismo hedonista: um balanço crítico da ateologia de Michel Onfray*. Dissertação. Brasília: Universidade de Brasília, Programa de pós-graduação em filosofia, 2010.

DAWKINS, Richard. *Deus, um delírio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os Demônios*. São Paulo: Editora 34, 2004.

ESPÍNDOLA, Arlei de. *Feuerbach: da crítica da religião à defesa da dignidade humana*. Semina: Ciências Sociais e Humanas, Londrina, v. 32, n. 1, p. 3-8, jan./jun. 2011.

FERREIRA, Douglas Willian. *Ágape e a liberdade: os fundamentos da espiritualidade laica em Luc Ferry*. Dissertação (Mestrado acadêmico). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas, Programa de pós-graduação em Ciência da religião, 2016.

FERREIRA, Gustavo Augusto da Silva. *Fé e Razão: uma relação de completudes e verdades*. Revista Eletrônica Espaço Teológico ISSN 2177-952X. Vol. 9, n. 15, jan/jun, 2015, p. 144-154.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 2007.

FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Campinas: Papirus, 1989.

FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da Filosofia do Futuro*. Lisboa: edições 70, 2002.

FIGL, Johann. *Nietzsche und die Religionen*. Transkulturelle Perspektiven seines Bildungs- und Denkweges. Berlin: De Gruyter, 2007. 396 pp. ISBN: 978-3-11-019065-6.

FIGL, Johann. *Dialektik der Gewalt : Nietzsches hermeneutische Religionsphilosophie ; mit Berücksichtigung unveröffentlichter Manuskripte*. Düsseldorf, Patmos Verl., 1984.

GILLESPIE, Michael Allen. *Nihilism before Nietzsche*. Chicago: the university of Chicago press, 1995.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Religião e ética no cristianismo não religioso: Uma abordagem a partir de Gianni Vattimo*. Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor., Curitiba, v. 10, n. 2, 244-268, maio/ago. 2018.

HEIT, H. *Ende der Säkularisierung? Nietzsche und die große Erzählung vom Tod Gottes*. In S. D. Terne, Nietzsches Perspektiven. Über Dichten und Denken in der Moderne. Berlin: De Gruyter, 2014.

HOEDL, Hans Gerald. *Der letzte Jünger des Philosophen Dionysos*. Nietzsche-Forschung. Band 54, Gebundenes Buch 30, 2007.

KANT, Immanuel. *Religião nos limites da Simples Razão*. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.

KUHN, Elisabeth. *Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus*. Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Band 25, Gebundenes Buch – 1. Februar 1992.

LANDIM, Robione Antonio. *Deus morreu: consequências para pensar a religião em Nietzsche*. Tese (doutorado). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2017.

LOTT, Henrique Marques. *Marcel Gauchet e a saída contemporânea da religião*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 15, n. 46, p. 412-442, abr./jun. 2017 – ISSN 2175-5841.

MAIA, Antonio Gladenir Brasil; NICOLAU, Marcos Fábio Alexandre; OLIVEIRA Renato Almeida de. *Luc Ferry e Gianni Vattimo: duas perspectivas filosóficas sobre o fenômeno religioso na contemporaneidade*. Argumentos, ano 10, n. 19 - Fortaleza, jan./jun. 2018.

MARTINES, Carmelo. *Ateísmo Pós-moderno: Análisis Y Crítica De Sus Argumentos*. (Spanish). Davarlogos 9, no. 2 (September 2010): 195-205.

MASSUH, V. *Nietzsche y el fin de la religion*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1985. MÜLLER-LAUTER, W. *Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht*. Nietzsche-Studien, 3, 1-60, 1974.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda Consideração Intempestiva: Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal: Prelúdio a uma filosofia do Futuro*. Editora Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Editora Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Editora Companhia das Letras, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Crepúsculo dos ídolos ou como filosofar com o martelo*. Editora Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Companhia das Letras, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Gaia Ciência*. Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia de bolso, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O anticristo e ditirambos de Dionísio*. Editora Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia no espírito da música*. São Paulo: Abril, 1978.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm; DE SOUZA, Paulo César. *A Gaia Ciência*. Editora Companhia das Letras, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm; GIACÓIA, Oswald. *Fragments póstumos*. IFCH/ UNICAMP, 1996.

NOVAK, Philip. *The Vision of Nietzsche*. Rockport: MA, 1996.

ONFRAY, Michel. *In Defense of atheism: The case against Christianity, Judaism, and Islam*. Toronto: Viking Canada, 2007.

ONFRAY, Michel. *Tratado de Ateologia: física da metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SILVA, Marcos de Oliveira. *Por uma Autópsia do Sagrado: O anúncio da morte de Deus como princípio hermenêutico de entendimento de uma possível teoria da religião em Nietzsche*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) –Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012.

SOMMER, A. U. *Inwiefern ist Ernährung ein philosophisches Problem? Ludwig Feuerbach und Friedrich Nietzsche als Relativierungsdenker*. *Perspektiven der Philosophie*, 38(1), 319-342, 2012.

SOUZA, Vitor Chaves de. *A coragem em André Comte-Sponville e Paul Tillich*. *Revista Eletrônica Correlatio* nº 15 - Junho de 2009.

STACK. George J. *Lange and Nietzsche*. Berlin; New York: de Gruyter, 1983.

TEZA, Rogério de Souza. *Nietzsche e ateísmo científico*. *revHUMvi*, out 14, 05 indd, p. 120.

TILLICH, Paul. *Filosofia de la religión*. Trad.: Marcelo Pérez Rivas. Buenos Aires: Ediciones Megápolis, 1973.

TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. 5a ed. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia/ Editora Sinodal, 2005.

VALADIER, P. *Nietzsche y la critica del cristianismo*. Madrid: Eiciones Cristiandad, 1982.

VALÉRIO, Gilmar Alonso. *Nietzsche: o desafio do ateísmo niilista*. Vox Faifae: Revista de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas da Fama Vol. 1, No 1 (2009) ISSN 2176-8986.

VATTIMO, G. *Crede di Crede: è possibile essere cristiani nonostante La Chiesa?* Milano: Garzanti, 1998.

VIENSENTEINER, Jorge Luiz. *Experimento e Vivência: a dimensão da vida como pathos*. Campinas, 2009.

VIESENTEINER, Jorge Luiz. *Nietzsche e o projeto crítico de superação da compreensibilidade*. Cadernos Nietzsche 32, 2013.

ZABALA, S. (org.). *Il futuro della Religione*. Milano: Garzanti, 2005.