



## Um ateísmo cristão? Uma análise da espiritualidade ateísta humanista

*A Christian atheism? An Analysis of Humanistic Atheistic Spirituality*

**Jonathan Michelson de Menezes<sup>255</sup>**

*Docente no PPG de Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana*

**Resumo:** A palavra espiritualidade tem se tornado cada vez mais polissêmica e pluralista. Segundo Harvey Cox, essa pluralização da espiritualidade se deve: (a) porque ainda é uma forma de protesto, representando uma moção que cresce por todos os lugares contra as pressões e abusos da religião; (b) porque representa uma tentativa de muitos em dar voz à reverência e maravilhamento diante da complexidade da natureza; (c) porque reconhece as cada vez mais finas camadas de separação entre as diferentes tradições, e se fixa mais no presente e no futuro que no passado. Logo, é possível falar de vários discursos e práticas de espiritualidade. Meu interesse nesse ensaio é fazer uma análise da espiritualidade do que aqui chamo de novo ateísmo, que Michael Onfray chamou de “Ateísmo Cristão”. Uma das marcas desse ateísmo é seu apreço pela vida, pela humanidade, pelo natural, e a possibilidade de viver uma espiritualidade a partir desse plano mais horizontal e secular, uma “espiritualidade sem Deus”. Porém, ao mesmo tempo em que afirmam a descrença em Deus, os neoateístas não querem perder de vista valores éticos, humanistas, bem como a riqueza cultural do ocidente cristão. Em que medida ele se aproxima e em que medida quer se emancipar do cristianismo? Essa é a questão principal desse ensaio.

**Palavras-Chave:** Espiritualidade. Novo Ateísmo. Humanização. Religião. Cultura.

**Abstract:** The word spirituality has become increasingly polysemic and pluralistic. According to Harvey Cox, this pluralization of spirituality is due to: (a) it is still a form of protest, representing a movement that is growing everywhere against the pressures and abuses of religion; (b) it represents an attempt by many to give voice to reverence and wonder in the face of the complexity of nature; (c) it recognizes the increasingly thin layers of separation between different traditions, and fixates more on the present and the future than on the past. It is therefore possible to speak of various discourses and practices of spirituality. My interest in this essay is to analyze the spirituality of what I am calling the new atheism, which Michael Onfray has called “Christian Atheism”. One of the hallmarks of this atheism is its appreciation for life, for humanity, for the natural, and the

---

<sup>255</sup> Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista, UNESP-Assis, SP. Possui graduação em História pela Universidade Estadual de Londrina, graduação em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana e mestrado em História Social pela Universidade Estadual de Londrina. Docente do PPG de Teologia da FTSA.

possibility of living a spirituality from this more horizontal and secular plane, a “spirituality without God”. However, while affirming their disbelief in God, neo-atheists don't want to lose sight of ethical and humanist values, as well as the cultural richness of the Christian Western Tradition. To what extent does it approach and to what extent does it want to emancipate itself from Christianity? That is the main question of this essay.

**Keywords:** Spirituality. New Atheism. Humanization. Religion. Culture.

## Introdução

Que seria o ocidente sem o cristianismo? Que seria o mundo sem seus deuses? Ser ateu não é razão para ser amnésico. A humanidade é uma: a religião faz parte dela, a religião também, e nem uma nem outra são suficientes.<sup>256</sup>

“A era do Espírito”, é como Harvey Cox chama o tempo ou a época em que atualmente vivemos na era cristã, fazendo frente a duas épocas anteriores: a primeira, a “Era da fé”, que remonta ao tempo de Jesus e dos primeiros discípulos e, a segunda, a “Era da crença”, quando os líderes da igreja passaram a formular programas de orientação aos neófitos, substituindo a fé em Jesus pelas crenças ou doutrinas a seu respeito.<sup>257</sup> Essa era, na visão de Cox, dominou aquilo que chamamos de cristandade por quase vinte séculos, ainda que durante esse tempo muitas pessoas tenham vivido a fé no sentido da primitiva era<sup>258</sup>. E a razão pela qual ele denomina o momento vivido em boa parte do século XX como sendo do “Espírito”, deve-se a, pelo menos, dois motivos: o processo de renovação do cristianismo através de movimentos de protesto que surgiram possivelmente de um cansaço em relação à religião (racionalista) dos dogmas, celebrando, em contrapartida, essa volátil e misteriosa expressão do divino que é a ação do Espírito Santo – sendo o movimento pentecostal e seus inúmeros derivados ainda talvez o melhor exemplo; e um movimento, paralelo a este, de pessoas que também não se identificam com esta religião institucionalizada, mas que querem se denominar como “espirituais”. Torna-se cada vez mais comum ouvir por aí pessoas dizendo coisas como “não sou religioso, mas me considero uma pessoa espiritual”, ou “detesto a religião e a igreja, mas continuo gostando de Jesus”, e assim por diante.

“Espiritualidade”, nesse contexto, torna-se um termo cada vez mais polissêmico, uma vez que abriga cada vez mais concepções ou práticas diferentes e que não se reduzem mais ao universo cristão ou religioso. Cox explica que, para ele, existem três

---

<sup>256</sup> COMTE-SPONVILLE, André. *O espírito do ateísmo*. Introdução a uma espiritualidade sem Deus. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 10

<sup>257</sup> COX, Harvey. *The future of faith*. New York: HarperOne, 2009.

<sup>258</sup> É obvio que estas designações podem ser problemáticas se as pensarmos como eras estanques ou fechadas. Não me parece ser esta a intenção de Cox, que, ao contrário, está pensando mais em termos de que tipos de mudanças ou tendências o cristianismo passou ao longo de sua história. Mas, para sermos justos, precisamos considerar que, embora seja possível de fato localizar historicamente as características identificadas por Cox e que, supostamente, fariam jus a tais ou quais conceituações, elas no fundo se interpenetram, uma vez que não estamos apenas falando de uma religião institucionalizada e que detém o monopólio do sagrado, mas da vida e de fé de pessoas. Portanto, estas “eras” fazem mais sentido se compreendidas desde o prisma de sua dinamicidade, o que quer dizer: ainda hoje devem existir pessoas que vivem em uma ou mais dessas eras ao mesmo tempo.

razões pelas quais este termo passou a ser bastante usado: (a) porque ainda é uma forma de protesto, representando uma moção que cresce por todos os lugares contra as pressões e abusos da “religião”; (b) porque representa uma tentativa de muitos em dar voz à reverência e maravilhamento diante da complexidade da natureza; (c) porque reconhece as cada vez mais finas camadas de separação entre as diferentes tradições, e se fixa mais no presente e no futuro que no passado.<sup>259</sup>

Como consequência, a espiritualidade não só passa a designar um amplo espectro de práticas que denotam uma busca pelo transcendente, mas também foi absorvida por grupos de pessoas que não querem mais (ou apenas) uma espiritualidade da transcendência, mas também da imanência, uma espiritualidade que invade e é sorvida pelo secular, pelo natural e pelo comum da vida, que cruza as fronteiras entre o sagrado e o profano e tem a ver, sobretudo, com a busca humana pelo seu próprio florescimento e felicidade. Isto é o bastante para justificar o interesse neste tema pelo grupo que aqui chamarei de ateístas humanistas<sup>260</sup>, e que Alain de Botton chamou de “ateísmo 2.0” – retornarei a ele adiante.<sup>261</sup> Entretanto, meu interesse aqui reside não no ateísmo em si, mas no que eles têm dito a respeito de espiritualidade, e suas possíveis relações com o escopo anterior em que essa palavra aparece (e aqui me refiro principalmente ao escopo cristão do ocidente).

### **1 O Deus que Nietzsche disse estar morto**

Quando se pensa em ateísmo, por exemplo, logo pode vir à mente a figura de Nietzsche, que não foi o primeiro, mas talvez o mais severo ateu que a modernidade do século XIX e quem sabe do XX conheceu. Também é corriqueira a lembrança de sua famosa declaração, que aparece em pelo menos dois de seus livros – *A gaia ciência* e *Assim falava Zarathustra* – de que “Deus está morto”. A passagem exata no primeiro livro diz assim: “Os deuses também se decompõem. Deus morreu! Deus continua morto! E fomos nós que o matamos”<sup>262</sup>. O sentido literal de uma passagem extraída de seu contexto não basta para entender que Deus é esse rejeitado por Nietzsche. Há algo que ele diz adiante nesse livro que pode ser esclarecedor nesse momento e para fins dessa discussão. Leiamos outra vez esse filósofo:

Considerar a natureza como se fosse uma prova da bondade e da providência divinas; submeter a história ao crédito de uma razão divina, como testemunho constante de uma ordem moral do universo e de uma finalidade; interpretar nosso destino, como o fizeram durante tanto tempo os homens piedosos, vendo nele sempre a mão de Deus que dispensa e dispõe tudo em vista da salvação de nossa alma: aí estão as *maneiras de pensar* que hoje estão *ultrapassadas*, que têm contra elas a voz de nossa consciência que, no julgamento de toda consciência delicada, passam por inconvenientes, desonestas, por mentira, feminismo, covardia – e essa severidade, mais que qualquer outra

---

<sup>259</sup> COX, 2009, p. 13-14.

<sup>260</sup> Rótulo que reconheço não ser sem problemas. Mas quando aqui uso o termo é principalmente para diferenciá-los dos “novos ateus”, cientificistas e militantes, que fazem do ateísmo uma quase religião.

<sup>261</sup> DE BOTTON, Alain. *Como Proust pode mudar sua vida*. São Paulo: Intrínseca, 2011.

<sup>262</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Escala, 2008. p. 150.

coisa, faz de nós bons europeus, herdeiros da mais longa e da mais corajosa vitória sobre si mesma que a Europa já tenha conquistado.<sup>263</sup>

Aqui se pode notar um Nietzsche bastante orgulhoso do serviço que ele, como “bom europeu”, acreditava prestar à Europa – já no final do século XIX – ao constatar a “morte de Deus”. Considerava isso um ato de bravura e coragem que viria salvar a Europa da pusilanimidade dos “homens piedosos”. Então, voltemos à pergunta anterior: que Deus é esse que ele declara como “morto”? Pela primeira parte da passagem pode-se inferir que é ao “Deus moral”, aquele que servia como fundamento e justificativa para todas as ações dos religiosos, inclusive as más ações, e que, além de ter criado o universo, deveria levar o crédito também por colocar sua mão em todas as coisas e determinar o destino da humanidade. Na perspectiva de Harvey Cox, “Nietzsche percebeu corretamente que um Deus vampiro que não permita ao homem ser um criador deve ser morto, e de bom grado realizou ele mesmo o deicídio”<sup>264</sup>.

Fica claro aqui que Nietzsche não briga com Deus (e nem poderia, afinal ele não acreditava em sua existência), mas briga com uma ideia de Deus sustentada pelo teísmo, ou seja, com uma teologia – até por isso ele se refere a “maneiras de pensar” ultrapassadas. Esse parece ser um mal congênito da teologia em tom metafísico (essencialista): fala-se de Deus tendo-se a ilusão de poder expressar o original. Quando fala de um atributo de Deus, por exemplo: “Ele é Todo-Poderoso”, é como se aquele atributo, isto é, aquela linguagem, nos conduzisse diretamente a essência do eterno. Além de tudo, toda linguagem que tenta aprisionar, dar conta ou falar em termos absolutos sobre algo, é uma linguagem exclusiva: não admite outras interpretações, leituras ou experiências. Apenas aquela (a sua) expressa, de fato, quem Deus é, o que diz em sua Palavra, e qual é a sua vontade para a humanidade. Ao que parece, o que a assunção teológica da morte de Deus, falando em termos contemporâneos, quer fazer é precisamente denunciar essa pretensiosidade de se estabelecer uma fala normativa e única sobre Deus, e liberar uma nova experiência e um novo falar, não em termos metafísicos, mas metafóricos. Como explica Alessandro Rocha, “Nietzsche não declara a morte de Deus; ele constata sua morte”<sup>265</sup>. A morte de Deus, nesse sentido, é a morte do fundamento, a morte da metafísica, a constatação de morte de tudo o que, sendo relativo, coloca-se diante de nós, ou pior ainda, por nós mesmos, na condição de absoluto: a lei, a física, a gramática, os dogmas, a verdade.

Como explica John Caputo, “a declaração da ‘morte de Deus’ tem como finalidade decapitar tudo aquilo que se atreva a se colocar a si mesmo em Maiúsculas, o que incluía não apenas a fumaça e o incenso dos mistérios cristãos, como qualquer coisa que reivindique ser a Palavra Final”<sup>266</sup>. E hoje, como ainda ressalta Caputo (Ibid., p. 94), o pluralismo religioso e a proliferação das mais estranhas e quase inomináveis crenças de todo tipo, não serve para rechaçar, mas para confirmar a “morte de Deus” no sentido nietzschiano. O que muita gente não se dá conta é que Deus permanece mais vivo que nunca toda vez que “Deus”, a ideia, morre. Isso passa inclusive pela tese defendida por Gianni Vattimo, de que, à luz do que ele chama de situação pós-

<sup>263</sup> NIETZSCHE, 2008, p. 269.

<sup>264</sup> COX, Harvey. *Que a serpente não decida por nós*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970. p. 10.

<sup>265</sup> ROCHA, Alessandro R. *Uma introdução à filosofia da religião: um olhar da fé cristã sobre a relação entre a filosofia e a religião na história do pensamento ocidental*. São Paulo: Vida Acadêmica, 2010. p. 52.

<sup>266</sup> CAPUTO, John D. *Sobre la religión*. Madri: Tecnos, 2005. p. 80.

moderna, com a morte deste “Deus fundamento último”, torna-se possível reencontrar com mais vigor a fé cristã. Isto, pois, segundo ele, “Se Deus morreu, ou seja, se a filosofia tomou consciência de não poder postular, com absoluta certeza, um fundamento definitivo, então, também não existe mais a ‘necessidade’ de um ateísmo filosófico”<sup>267</sup>.

## **2 Um ateísmo humanista ou 2.0**

Até bem pouco tempo, quando pensava em ateísmo contemporâneo, logo me vinha à mente a figura dos chamados ateus militantes que, à semelhança do que fazem os fundamentalistas no campo da religião (tentando provar que “os outros” estão errados e só eles possuem “a verdade”), têm o propósito de evidenciar ao mundo que a religião é um mal desnecessário, pois, além de os religiosos, sobretudo os cristãos, não terem conseguido provar que Deus existe, ainda têm causado enormes males à humanidade – vide as cruzadas, inquisição, guerras santas, perseguições religiosas e terrorismos. Estou pensando aqui na crítica de ateístas como Richard Dawkins, Lawrence Krauss, Sam Harris, Christopher Hitchens, dentre outros, que declaradamente não são objetos de minha preocupação aqui. O curioso é que Alister McGrath coloca esses nomes acima citados como representantes do “novo ateísmo”, percepção da qual não compartilho por várias razões, e a que mais nos interessa aqui foi apontada pelo próprio McGrath, quando ele diz que esses ateístas se anunciam como propositores de um “novo iluminismo”, marcado por um “humanismo secular”, e um tremendo apreço pelo modelo racional e científico, que, por sua vez, deram origem ao velho ateísmo moderno. Em suma, esse ateísmo militante e divulgador da ciência nada tem de “novo” no sentido de que repete e varia os tons da canção moderna.<sup>268</sup>

Lendo, porém, filósofos também declaradamente ateus como André Comte-Sponville, Luc Ferry, Robert C. Solomon e Alain de Botton, percebi que o ateísmo numa situação “pós” (moderna, cristã, secular ou metafísica) tem assumido outras facetas ou características, cujas marcas, para mim, são o pluralismo, o interesse em espiritualidade, uma paixão pela vida, e uma profunda reverência aos mistérios da existência e do universo.<sup>269</sup> Estas são distinções não apenas da filosofia ateísta destes autores, mas de sua espiritualidade.<sup>270</sup> O que me tem despertado atenção nestes novos ateus é precisamente a combinação de sua descrença em Deus (ou no transcendente) e sua paixão ou interesse pela vida e espiritualidade humanas – e por isso escolhi dialogar com eles aqui, particularmente intrigado por seu rechaço de Deus, mas com

---

<sup>267</sup> VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. São Paulo: Record, 2004. p. 12.

<sup>268</sup> MCGRATH, Alister. *Teologia pura e simples*. O lugar da mente na vida cristã. Viçosa: Ultimato, 2012. p. 169-174.

<sup>269</sup> Não estou, em momento algum, querendo inferir que eles fazem parte de uma mesma corrente filosófica, tampouco que o ateísmo humanista aqui referido seria uma corrente filosófica. Nesse caso, é apenas um rótulo que encontrei pois ele endereça uma concepção que todos eles compartilham: a descrença em Deus associada à crença no homem e na vida, nos valores, na ética e no legado que as religiões nos deixaram, se que tenhamos de subscrever às suas doutrinas.

<sup>270</sup> COMTE-SPONVILLE, 2007; FERRY, Luc. *O homem-Deus*. Ou o sentido da vida. São Paulo: Difel, 2010; SOLOMON, Robert C. *Espiritualidade para céticos*. Paixão, verdade cósmica e racionalidade no século XXI. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003; e ALAIN DE BOTTON, 2011.

anseio pela espiritualidade. Mas tipo de espiritualidade é esta que se delinea nos escritos destes novos ateus?

O que me chama atenção na espiritualidade ateuísta, em primeiro lugar, é sua concepção de que a vida é tanto dom quanto mistério, e que não se confina em espaço, pensamento, doutrina ou religião alguma.

Comte-Sponville em *O espírito do ateísmo* defende que crer ou não em Deus não altera a essência de nosso dever ou moral, tampouco o respeito à vida que precisamos nutrir. Segundo ele:

Quer você tenha ou não uma religião, isso não o dispensa de respeitar o outro, sua vida, sua liberdade, sua dignidade; isso não anula a superioridade do amor sobre o ódio, da generosidade sobre o egoísmo, da justiça sobre a injustiça. O fato de as religiões terem nos ajudado a compreender isso faz parte de sua contribuição histórica, que foi grande. Isso não significa que elas bastem para compreendê-lo ou detenham o monopólio desta compreensão. Bayle, desde o fim do século XVII, havia salientado vigorosamente: um ateu pode ser virtuoso, tanto quanto um crente pode não sê-lo.<sup>271</sup>

A essa busca por uma vida virtuosa ou bondosa – no panorama contemporâneo em que a palavra de ordem, entre os humanistas, políticos, ateuístas e alguns teólogos, tem sido “laicidade” – Luc Ferry decidiu chamar de “Divinização do humano” em seu livro com título sugestivo: *O homem Deus ou o sentido da vida*. De modo semelhante a Comte-Sponville, ele afirma que a mensagem da ética e da dignidade humanas são certamente herdadas do cristianismo, mas questiona o dito de que é preciso ser cristão para afirmá-la. Segundo ele, “o respeito pela pessoa humana, a preocupação com o outro, com sua dignidade ou com seu sofrimento não são mais princípios monopolizados pelo cristianismo”<sup>272</sup>.

Alain de Botton, em *Religião para ateus*, demonstra uma intencionalidade ainda maior que a que se pode notar nas falas de Comte-Sponville e Ferry, ao não apenas reconhecer a contribuição das religiões à humanidade, mas também defender que deve ser possível que um ateu resoluto mantenha-se firme em suas convicções e, ao mesmo tempo, “considere as religiões úteis, interessantes e reconfortantes – e ter alguma curiosidade quanto às possibilidades de trazer algumas de suas reflexões e práticas para o campo secular”<sup>273</sup>. Ora, é precisamente isto que torna estes ateus diferentes de muitos do moderno ateísmo e até mesmo de muitos do moderno cristianismo: a honestidade de reconhecer que, primeiro, o fato de não acreditarem na existência de Deus não lhes dá o direito ou capacidade nem de provar que Deus não existe, tampouco de achincalhar a fé de quem nele crê; segundo, o fato de afirmarem com todas as forças a secularidade não significa ignorar, mas respeitar as conquistas que religiões como o cristianismo promoveram no mundo, não enfatizando apenas, como fazem os ateus militantes, os evidentes “males” que também provocaram. E mais: querem afirmar sua espiritualidade a despeito de sua irreligião, pois, para eles (e para mim também), espiritualidade e religião não são a mesma coisa, tampouco religiosidade e religião.

---

<sup>271</sup> COMTE-SPONVILLE, 2007, p. 49.

<sup>272</sup> FERRY, 2006, p. 65.

<sup>273</sup> DE BOTTON, 2011, p. 12.

Embora, normalmente, sejam termos que se confundam, eles são sim diferentes. Religião tem a ver com a busca pelo fundamento último, mas normalmente se retém em uma busca organizada, institucionalizada e dogmatizada. E ainda que o “sentimento religioso” ou a religiosidade possam estar presentes dentro das religiões, não se confinam nelas. Nesse sentido, uma pessoa pode ser não religiosa ou mesmo ateu e, ainda assim, não matar a religiosidade, que pode ser descrita como esse anseio inerente ao humano pelo transcendente e/ou, no caso dos ateus, esse assombro e reverência diante do mistério da vida, que conflui para o desejo de que o espírito humano se desenvolva e floresça cada vez mais, com ou sem Deus. Nisto se resume a espiritualidade desse ateísmo humanista. Por isso, eles parecem professar uma crença semelhante à de Hermann Hesse em seu livro *Minha fé*, onde ele declarou: “a religiosidade é-me sempre simpática, enquanto não suporto as teologias autoritárias com a reivindicação que cada uma faz de ser a única válida”<sup>274</sup>.

Ora, se estes novos ateus são capazes de reconhecer tanto que sua visão não é a única válida, quanto aceitar ou admitir a visão do outro, do religioso, por que outros ateístas e outros tantos religiosos não podem fazer o mesmo? A resposta talvez esteja em seu fundamentalismo, em que não há abertura para o diferente e para o plural. Essa espiritualidade ateu se assemelha à espiritualidade fluída e pluralista de pessoas que acreditam em Deus, mas não reclamam exclusividade; não estão mais interessados em saber de um Deus que obrigue ninguém à fé sob a pena de arder no fogo do inferno, ou de viver eternamente sem bondade, sem beleza e sem vida.

Outra coisa que me chama atenção na espiritualidade ateu é seu apelo ou desejo pelo natural, pelo humano, pela vida. Por que isso me chama atenção especificamente, já que não há muito de original no apelo em si? Ora, porque no próprio cristianismo sempre houve uma tendência a um apego excessivo ao transcendente e, como corolário, de certo desprezo para com o imanente. Nietzsche disse que o cristianismo é *um platonismo para o povo* – e não penso que esta alegação seja justa para com o escopo bíblico da tradição judaico-cristã, cuja premissa básica é a de que a fé implica em uma opção incondicional pela vida e o reflexo disso no dia a dia, na vida concreta de pessoas concretas. No entanto, é manifesto que nem todos os religiosos dessa tradição a compreendem assim. Por exemplo: faça uma pesquisa com seus amigos cristãos, evangélicos ou católicos. Então, é sintomático que isto apareça precisamente do lado ateu, pois estes ateus almejam uma espiritualidade naturalista, enraizada no mundo, desembocando no cotidiano, uma vez que, como declara Robert Solomon, para eles “o mundo espiritual não está em parte alguma senão *aqui*, seja o que for que esse ‘aqui’ designe”<sup>275</sup>.

Desse modo, sua definição de espiritualidade requer reflexão, reflexividade e paixão pelo *aqui* da vida, de modo que ele resume a espiritualidade naturalizada numa única expressão, ela é: “o amor reflexivo à vida”<sup>276</sup>. Há não apenas uma afirmação, mas também um protesto nesta declaração. Primeiro em dizer que espiritualidade não é ausência da reflexividade e do pensar, mas, pelo contrário, tanto atrai quanto se alimenta de uma postura reflexiva no enfrentamento aos problemas existenciais, morais e sociais que o ser humano enfrenta dentro de um determinado contexto. O protesto também se revela pela insistência na afirmação da vida, de uma

<sup>274</sup> HESSE, Hermann. *Minha fé*. 4 ed. Rio de Janeiro: Record, 1971. p. 103.

<sup>275</sup> SOLOMON, 2003, p. 39.

<sup>276</sup> SOLOMON, 2003, p. 33.

espiritualidade da vida, o que não me parece uma postura gratuita, mas se origina também da falha da espiritualidade cristã ocidental, mais fundada na negação.

### Considerações finais

Ao que parece, a proposta desse novo ateísmo é, em parte, a realização (talvez inconsciente e apenas sintomática) do ideário dos velhos e novos ideólogos da morte de Deus, com a diferença de que os primeiros desejam fazer isso sem precisar recorrer a qualquer perspectiva sobre o divino, e os segundos pretendiam (e pretendem) fazê-lo desde uma perspectiva renovada do divino (mesmo que elegendo uma linguagem “naturalizada”).<sup>277</sup> Por essa razão é que o filósofo, também ateu, Michel Onfray chamou seus colegas, mais particularmente Comte-Sponville e Luc Ferry, de “ateístas transcendentais” ou “ateístas cristãos”. No caso desses ateístas mais tranquilos, “a negação de Deus não é um fim, mas um meio para visar uma ética pós-cristã ou francamente laica”. Caracteriza-se, como prossegue ele, por uma negação de Deus “que afirma ao mesmo tempo a excelência dos valores cristãos e o caráter insuperável da moral evangélica”<sup>278</sup>. E o que distingue o ateu cristão do cristão crente é “a escrita imanente do mundo”, isto é, que pretensamente exclui a transcendência de seu discurso. Entretanto, como expressa Onfray:

[...] o humanismo transcendental de Luc Ferry exposto em *L'Homme-Dieu* [O homem-Deus], a ética cristã e as grandes virtudes de André Comte-Sponville movem-se num terreno comum: a caridade, a temperança, a compaixão, a misericórdia, a humildade, mas também o amor ao próximo e o perdão das ofensas, a outra face estendida quando se é golpeado uma vez, o desinteresse pelos bens deste mundo, a ascese ética que recusa o poder, as honras, as riquezas como tantos outros valores que desviam da sabedoria verdadeira. Essas são as opções *teoricamente* professadas[...].<sup>279</sup>

Como antídoto contra o ateísmo cristão, Onfray, propõe um *ateísmo ateu*, e, segundo ele, verdadeiramente pós-moderno, na medida em que “abole a referência teológica, mas também científica, para construir uma moral. Nem Deus, nem a Ciência, nem O Céu inteligível nem o arranjo de proposições matemáticas, nem Tomás de Aquino nem Auguste Comte ou Marx”<sup>280</sup>. E no lugar deles coloca, “a Filosofia, a Razão” (com letras maiúsculas mesmo), e a utilidade, o pragmatismo, o hedonismo individual e social, e luta do homem pelo homem. Não seria isso, no fim das contas, a substituição dos ídolos da transcendência por ídolos da imanência? No atual arranjo (pós-moderno ou não) de coisas, as observações de Onfray, a meu ver, colocam em xeque tanto a possibilidade de uma “espiritualidade sem Deus”, quanto a si mesmo e seu ateísmo, que se pretende “puramente ateu”. Um ateísmo desse tipo só será possível quando o próprio discurso ateu, militante ou revisionista, tiver desaparecido do mapa, como

---

<sup>277</sup> MENEZES, Jonathan. A evangelização contemporânea como testemunho da verdade. In: *Práxis*, n. 22, p. 11-32, 2023.

<sup>278</sup> ONFRAY, Michel. *Tratado de ateologia*. Física da metafísica. São Paulo: Martins Fontes, 2014. p. 42.

<sup>279</sup> ONFRAY, 2014, p. 43.

<sup>280</sup> ONFRAY, 2014, p. 44.

as filosofias de Rorty e Vattimo parecem propor.<sup>281</sup> No fim das contas, o efeito purificador, secular ou religioso, soa sempre mais pretensioso que real.

### **Referências**

- BOFF, Leonardo. *Tempo de transcendência: o ser humano como um projeto infinito*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- BOTTON, Alain de. *Religião para ateus*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2011.
- CAPUTO, John D. *Truth: philosophy in transit*. London: Penguin, 2013.
- CAPUTO, John D. *Sobre la religión*. Madri: Tecnos, 2005.
- COMTE-SPONVILLE, André. *O espírito do ateísmo*. Introdução a uma espiritualidade sem Deus. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- COX, Harvey. *The future of faith*. New York: HarperOne, 2009.
- COX, Harvey. *Que a serpente não decida por nós*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- DE BOTTON, Alain. *Como Proust pode mudar sua vida*. São Paulo: Intrínseca, 2011.
- FERRY, Luc. *O homem-Deus*. Ou o sentido da vida. São Paulo: Difel, 2010.
- HESSE, Hermann. *Minha fé*. 4 ed. Rio de Janeiro: Record, 1971.
- MCGRATH, Alister. *Teologia pura e simples*. O lugar da mente na vida cristã. Viçosa: Ultimato, 2012.
- MENEZES, Jonathan. A evangelização contemporânea como testemunho da verdade. In: *Práxis*, n. 22, p. 11-32, 2023.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Escala, 2008.
- ONFRAY, Michel. *Tratado de ateologia*. Física da metafísica. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- ROCHA, Alessandro R. *Uma introdução à filosofia da religião: um olhar da fé cristã sobre a relação entre a filosofia e a religião na história do pensamento ocidental*. São Paulo: Vida Acadêmica, 2010.
- RORTY, Richard; VATTIMO, Gianni. *O futuro da religião: solidariedade, caridade e ironia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.
- SOLOMON, Robert C. *Espiritualidade para céticos*. Paixão, verdade cósmica e racionalidade no século XXI. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. São Paulo: Record, 2004.

---

<sup>281</sup> RORTY, Richard; VATTIMO, Gianni. *O futuro da religião: solidariedade, caridade e ironia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.