



Doi: 10.4025/7cih.pphuem.1257

RICHARD DAWKINS E OS ARGUMENTOS RELIGIOSOS: BREVE ANÁLISE DISCURSIVA

Maria Helena Azevedo Ferreira (UEM/LERR)
Orientadora: Vanda Fortuna Serafim (UEM/PPH/DHI)

Resumo: A comunicação a ser apresentada é um dos desdobramentos da pesquisa de mestrado em andamento “A ideia de religião em *Deus, um delírio* de Richard Dawkins (Inglaterra, século XXI)”. Temos como objetivo apresentar os argumentos teológicos que são refutados por Dawkins em sua obra *Deus, um delírio* (2007), buscando a historicidade desses argumentos e os associando ao modo como o autor faz sua abordagem. A partir disso, torna-se possível analisar o teor da sua refutação, bem como propor como esses ainda se apresentam enquanto objetos de inquietação para Richard Dawkins na atualidade. Assim, os argumentos levantados, sendo formalmente instituídos ou não, ganham nova forma no discurso do autor, que os assume enquanto falaciosos, fazendo “usos” específicos dos mesmos e consequentemente promovendo suas próprias convicções. Para compreender esta dinâmica, procuramos por meio de Georges Minois (2014) contextualizar os argumentos teológicos, correlacionando com a construção histórica do ateísmo remanescente na figura de Dawkins. Além disso, utilizaremos como aporte teórico-metodológico, as considerações de Michel de Certeau (1998, 2011) acerca da produção de “verdades” e os “usos” distintos das ideias, assim como Michel Foucault (2008), para analisar as especificidades do discurso.

Palavras-chave: Richard Dawkins; religião; teologia.

Financiamento: CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior).

Richard Dawkins, biólogo, nascido no Quênia em 1941, em sua obra *Deus, um delírio* (2007), empreende uma crítica a religião, defendendo o ateísmo e a ciência e construindo argumentos para realizar essa defesa. Tomando como fonte essa obra, procuramos fazer breve análise do terceiro capítulo “Argumentos para a existência de Deus”. No sentido de refutar os argumentos proferidos por religiosos ou por teólogos, Dawkins primeiramente vai refutar as provas para a existência de Deus de Tomás de Aquino.

Em sua obra *Suma teológica*, escrita entre 1265 e 1273 e na *Suma contra os gentios*, produzida entre 1225? e 1264 Tomás de Aquino aponta o que seriam as cinco vias para se conhecer a Deus. Resumidamente, a primeira diz respeito a necessidade de existir um “motor” capaz de mover o outro, neste caso o universo, motor este que se remete ao primeiro motor: Deus. A segunda via apontada por Aquino apresenta Deus enquanto única causa possível dos efeitos observáveis por nós. Em seguida, Aquino argumenta que a existência de algo físico, pressupõe um criador, este criador seria Deus. A quarta via consideraria a existência de graus de perfeição, o máximo de perfeição não poderia estar entre os seres humanos, portanto, essa perfeição seria Deus. Por fim, Aquino acentua a questão da ordem e finalidade das coisas, sendo necessário, assim, que o universo tivesse um organizador supremo.

Dawkins vai tecer sua crítica em relação a essas cinco vias, ou cinco “provas”, em três níveis distintos. Separando as três primeiras colocações, Dawkins encontra o denominador comum da regressão, que sempre levaria a ideia de Deus, para Dawkins não estaria claro que Deus seria a terminação natural para a regressão proposta por Aquino, ou seja, não haveria evidências suficientes para comprovar tal fato. Com relação à quarta via, Dawkins considera tola a ideia da existência de algo perfeito e resume sua refutação a essa colocação¹. Com relação ao último argumento, Dawkins diz que é o único ainda regularmente utilizado, se figurando na ideia de design inteligente, problema que para ele foi resolvido por Darwin e a seleção natural, teoria que dispensaria qualquer tipo projetista.

Ainda nesta perspectiva de levantar os argumentos mais presentes no âmbito teológico, Dawkins aborda o argumento ontológico representado por Anselmo de Canterbury, santo, filósofo e doutor da Igreja Católica. O argumento ontológico foi proposto por Anselmo em sua obra *Proslogion seu Alloquium de Dei existentia* de 1078. Em sua obra observamos que Anselmo busca uma resposta única para a existência de Deus, o filósofo entende que este é inalcançável e que para compreendê-lo é preciso crer.

¹ No único parágrafo que Dawkins utiliza para fazer sua refutação ele aponta: “Isso é um argumento? Também seria possível dizer: as pessoas variam quanto ao fedor, mas só podemos fazer a comparação pela referência a um máximo perfeito de fedor concebível. Tem de haver, portanto, um fedorento inigualável, e a ele chamamos Deus. Ou substitua qualquer dimensão de comparação que quiser, derivando uma conclusão igualmente idiota.” (DAWKINS, 2007, p.114)

Com isso, Anselmo parte do pressuposto que a existência de Deus é possível no intelecto humano, dado isso a sua preocupação é provar a essência de Deus na realidade. Assim, para o teólogo se é possível pensar algo maior e perfeito, também poderíamos entender que essa existência seria plausível na realidade. O máximo de perfeição que pode ser concebido pelo intelecto é o divino, assim esse “máximo”, que não permite que nada além possa ser pensado, define o que é passível de ser e o que não pode ser. Em outras palavras, a perfeição que o ser humano pode produzir em sua mente se aproxima da concepção da essência de Deus e não é possível pensar em algo que não pode ser pensado, como explica Anselmo:

“Porque pode-se pensar que existe alguma coisa que não se pode pensar que não existe; o que é ser maior do que aquela que se pode pensar que não existe. Daí que, se pode pensar que ‘alguma coisa maior do que a qual nada pode ser pensado’ não existe, aquilo mesmo ‘maior do que o qual nada pode ser pensado’ não é ‘aquilo maior do que o qual nada pode ser pensado’; o que não pode convir. Assim, pois, ‘alguma coisa maior do que a qual nada pode ser pensado’ existe tão verdadeiramente que não se pode pensar que não existe.” (ANSELMO, 2008, p.13)

Com isso, Anselmo fundamenta a impossibilidade de pensar a não existência de Deus. Ao eleger a figura divina enquanto fim único da ideia de perfeição, outra alternativa que possa se instaurar não pode chegar a essa mesma conclusão, até porque ela não pode sequer ser pensada, pois teria que se colocar acima de Deus e, pensando neste enquanto finalidade intransigível, outra ideia não poderia se articular de forma semelhante. Sua justificativa para entender que o que pode se conceber no intelecto pode ser real é que quando algo é idealizado ele já é verídico, ele já existe, sua fabricação ou não no plano material não retira sua realidade.

O teólogo elabora o argumento ontológico no século XI enquanto uma resposta aos seus irmãos monges, que sentiam a necessidade de encontrar argumentos racionais na fé. Interessante perceber essa preocupação do corpo de especialistas da Igreja neste período, que de acordo com Georges Minois (2014) revela que a Igreja e seus dogmas não conseguiriam ser absolutos e impassíveis de dúvidas inclusive pelo próprio clero. Desse modo, apesar de existir uma produção historiográfica que afirma a supremacia da religião cristã no ocidente medieval,

Minois (2014) vê em testemunhos como o de Anselmo, uma preocupação pré-existente de correntes contrárias²:

“Mas não vemos por que essa época, por maior que fosse o poder da Igreja, seria imune a certas formas de dúvida, ceticismo e ateísmo. A importância dada à busca das ‘provas da existência de Deus’, com santo Anselmo e santo Tomás, por exemplo, deveria ser suficiente para despertar suspeitas. Se a fé fosse evidente, essa preocupação seria superficial.” (MINOIS, 2014, p.72)

Podemos observar que o argumento ontológico de Anselmo serviu de base para vários filósofos, cada um fazendo usos distintos dessa teoria, até mesmo discordando da mesma, de acordo com o seu tempo histórico e inclinações subjetivas. Os exemplos, segundo J. L. Mackie (1982), vão desde Descartes do século XVII, até representantes do século XX como os estadunidenses Charles Hartshorne, Norman Malcom e Alvin Plantinga, sendo que este último recentemente escreveu um artigo refutando diretamente o naturalismo de Dawkins³.

Ao criticar o argumento ontológico de Anselmo, Dawkins aponta que este tem “conclusões grandiloqüentes”, composta por suposições que não se ligam com o mundo real. Conclamando o filósofo gaulês Bertrand Russell, que entende que a problemática da filosofia é entender o mundo pelo pensamento e assim o argumento de Anselmo criaria uma ponte entre pensamento puro e as coisas, Dawkins exprime suas convicções com relação ao modo como ele acredita que um pensamento filosófico deve ser instituído, apontando que qualquer linha de raciocínio tem de ter ligação com real, ao fazer essa constatação Dawkins admite sua posição de cientista e infere sobre o papel do filósofo: aquele que não aceitaria o senso comum como resposta.

Podemos considerar que Dawkins empreende uma desqualificação da teologia e mais ainda a sua associação com a filosofia, faz isso falando a partir da posição de cientista. A partir disso, o argumento ontológico ganha status de

² Quanto a posição intelectual desses teólogos, Minois argumenta que ideias sedutoras como materialismo, ateísmo, panteísmo permearam o discurso desses pensadores, principalmente pelas portas de entrada aristotélicas. Dessa maneira, é possível inferir que a dúvida era um sentimento presente na época, o que poderia ter levado Anselmo a escrever sua obra e constituir o argumento ontológico.

³ O artigo intitulado originalmente *Dawkins confusion* de 2007, foi traduzido para o português e encontra-se disponível em http://www.monergismo.com/textos/apologetica/dawkins-confusao_alvin-plantiga.pdf Acesso em: 04/07/2015

superficialidade pelo fato não somente de estar inserida no âmbito da teologia, mas também por não dar vazão ao que Dawkins cristaliza enquanto filosofia e menos ainda o que seria ciência.

Outro argumento que segundo Richard Dawkins é comum entre os religiosos é o “argumento da beleza”. A sublimidade de obras de arte, músicas clássicas, entre outras obras humanas consideradas belas, são muitas vezes entendidas como obras de inspiração divina. O que incomoda Dawkins nesse tipo de argumentação é o fato da religião receber esse crédito, apontando que belas obras de arte produzidas para fins religiosos, como por exemplo, a Capela Sistina, são erroneamente ligadas ao divino e a sua capacidade de ser inspirar um artista. Dawkins assegura que a ciência poderia servir de inspiração e lamenta-se por ela não ter desempenhado esse papel para os considerados grandes artistas do passado.

Neste mesmo processo, Dawkins analisa os relatos de experiência pessoal dos religiosos, percebendo que muitos utilizam esse argumento para justificar sua fé. Experiências que descrevem aparições, contatos, sons de caráter sobrenatural, são vinculadas diretamente ao psicológico humano, que, segundo Dawkins, é capaz de criar ilusões fiáveis. Importante notar a conexão estabelecida por Dawkins entre crença e loucura, para ele muitas das pessoas, que possuem ideias que fora do padrão social assumidamente normal, ou que dizem ouvir e ver coisas que o restante não consegue, são facilmente enquadradas enquanto loucas. Seguindo esse mesmo raciocínio, Dawkins se pergunta acerca dos motivos que levariam a sociedade a considerar que existe uma divisão clara entre esse grupo de pessoas e os religiosos. Para responder essa questão, Dawkins cita o filósofo ateu Sam Harris:

“Temos nomes para as pessoas que têm muitas crenças para as quais não há justificativa racional. Quando suas crenças são extremamente comuns, nós as chamamos de ‘religiosas’; nos outros casos, elas provavelmente serão chamadas de ‘loucas’, ‘psicóticas’ ou ‘delirantes’ [...] Claramente, a sanidade está nos números. E, mesmo assim, é apenas um acidente da história o fato de ser considerado normal em nossa sociedade acreditar que o Criador do universo é capaz de ouvir nossos pensamentos, enquanto é uma demonstração de doença mental acreditar que ele está se comunicando com você fazendo a chuva bater em código Morse na janela de seu quarto. Assim, se as pessoas religiosas não são generalizadamente loucas, suas principais crenças absolutamente o são.” (HARRIS apud DAWKINS, 2007, p.125-126)

Apresentando essa citação, Dawkins evidencia duas premissas básicas que corresponde ao teor de sua obra: a primeira é o valor que a explicação material possui para explicar o que parece nebuloso, indicando nas páginas posteriores que o cérebro humano é capaz de criar situações que não tem ligação com a realidade, assim somos facilmente enganados por essas “ilusões de ótica”. Mas, para Dawkins, a nossa inclinação pessoal deve estar apta a perceber essas ilusões como parte de um condicionamento cerebral, assim precisamos desconfiar dessas ciladas psicológicas.

A segunda evidência que podemos pontuar é a questão da relação da crença com a loucura e como essa relação foi construída historicamente para Dawkins. A classificação de certos grupos de pessoas como loucas e outras não, diz respeito a um “erro” histórico, na opinião do autor, esse “erro” ao ganhar corpo social, passa a ser considerado parte da característica humana, ou seja, a religião, para Dawkins, tem como principal premissa a naturalização da crença sobrenatural. Esta, entendida como acidente histórico, pode ser corrigida a partir de esforços de pessoas como Dawkins, que tem a preocupação de apontar o “delírio” religioso como parte do processo histórico, mas não com o objetivo de justificá-la, mas sim de torná-la ilegítima⁴.

A seguir Dawkins se volta a pensar as Escrituras sagradas enquanto argumento utilizado pelos religiosos para defesa de sua fé, mais especificamente o autor vai se remeter à bíblia. Salientando a pré-disposição das pessoas em acreditar no que está escrito, Dawkins acredita que algumas perguntas simples possam sanar essa questão, perguntas como: “ ‘Quem escreveu, e quando?’; ‘Como eles sabiam o que escrever?’ [e] ‘Será que eles, naquela época, entendemos que eles estão dizendo?’” (DAWKINS, 2007, p.131). Tais perguntas, segundo Dawkins foram objeto de discussão pelos teólogos desde o século XIX. Com base nestas questões, Dawkins vai se atentar ao que para ele parecem ser incongruências na narrativa da história de Jesus, questionando seu nascimento em Belém, a ancestralidade de

⁴ Dawkins entende como legítima a nomenclatura “delírio” destinada à religião, apesar de receber algumas críticas a respeito de alguns psiquiatras que consideram o termo enquanto técnico, que não pode ser usado. No entanto, Dawkins entende que esta palavra pode ser utilizada enquanto “delírio” na medida em que se constitui como crença que contraria as evidências, se realmente a religião seria algum tipo de doença coletiva, Dawkins se utiliza da constatação do escritor e filósofo estadunidense Robert M. Pirsing: “Quando uma pessoa sofre um delírio, isso se chama insanidade. Quando muitas pessoas sofrem de um delírio, isso se chama Religião” (PIRSING apud DAWKINS, 2007, p.29)

José e Maria da casa de Davi, apontando as dificuldades de isso ser uma verdade e salientando o pressuposto de que a história de Jesus foi contada por aqueles que viam a necessidade de cumprimento das profecias messiânicas.

O que incomoda Dawkins neste sentido não são aqueles que tomam a bíblia por meio de um debate crítico, como Bart Ehrman no *O que Jesus disse? O que Jesus não disse? – Quem mudou a Bíblia e por quê* (2006); *Bíblia: Verdade e Ficção* (1993) de Robin Lane Fox e *The secular Bible: Why nonbelievers must take religion seriously* (2005) de Jacques Berlinerblau. Mas sim os “cristãos pouco sofisticados”, que tomam a bíblia como algo literal. Em suma, Dawkins acredita que escrita da Bíblia foi permeada mais por intencionalidades dos apóstolos e da Igreja em fazê-los verossímeis do que em uma tentativa honesta de registrar a história, o que faz com que a maioria dos acadêmicos bíblicos não acreditem na sua veracidade, por se tratar essencialmente de uma ficção:

“O romance *O código Da Vinci*, de Dan Brown, e o filme feito a partir dele estão suscitando enormes controvérsias em círculos da Igreja. [...] É realmente uma fabricação do início ao fim: ficção inventada, faz-de-conta. Nesse aspecto, é exatamente como os evangelhos. A única diferença entre *O código Da Vinci* e os evangelhos é que os evangelhos são ficção antiga, enquanto *O código Da Vinci* é ficção moderna.” (DAWKINS, 2007, p.137)

Ao fazer esse tipo de crítica com relação à Bíblia, Dawkins se utiliza de dispositivos inerentes a história comparada e a crítica bíblica, que segundo Minois (2014) são nascentes do século XVIII. Segundo Minois (2014) o desenvolvimento da história comparada e da crítica bíblica também foram responsáveis por alavancar o ateísmo. O primeiro por explicar a origem das religiões e conseqüentemente acaba por entender o cristianismo como mais uma seita entre várias outras; o segundo ao buscar a historicidade das Escrituras comete quase que um sacrilégio por questionar uma obra cujo autor foi o próprio Deus, estudando o sagrado por meio do profano. A crítica bíblica trouxe a tona várias contradições, essas contradições dizem respeito a forma com que o dogma e as crenças estavam fundamentadas.⁵

⁵ Dessa forma, os pensadores cristãos vão responder de variadas formas a essas colocações, muitas vezes dizendo que estas foram apenas alegorias. Minois aponta que especialmente na Inglaterra, a crítica bíblica ganhava força, principalmente sob os pontos de vista das ciências naturais e da geologia. Para uma religião fundamentada, sobretudo, na palavra escrita, essas contestações foram complicadas, pois acabam por dessacralizar o sobrenatural e mostrar que as incursões bíblicas

Entendemos que Richard Dawkins ao se reportar a esse tipo de análise inerente ao século XVIII o faz tendo em mente objetivos inerentes ao seu próprio período de produção, pois diferentemente dos críticos bíblicos do passado, que inauguravam esse tipo de constatação, Dawkins fala a partir de uma realidade de certo modo já assentada nos dias atuais. Mas, qual seria a intenção de Dawkins ao rebuscar esse tipo de crítica e utilizá-la como instrumento de consolidação de suas ideias? Partimos do entendimento que Dawkins se baseia em uma realidade observável para compor sua crítica, observando, por exemplo, a existência de espaços em que a compreensão literal da Bíblia é efetuada enquanto modelo educacional.⁶

Ainda nesta dinâmica de refutação dos argumentos religiosos que lhe parecem preocupantes, Dawkins vai apresentar a “aposta” do teólogo, filósofo e matemático francês do século XVII Blaise Pascal. Em sua obra *Pensamentos*⁷, publicada postumamente em 1670, Pascal assinala as vantagens da crença em Deus, ou seja, ele acredita que tendo duas opções de escolha: a da crença e da descrença, a postura mais vantajosa seria aposta na crença.

O primeiro e o segundo artigos presentes na obra de Pascal: “Contra a indiferença dos ateus” e “O que é mais vantajoso: acreditar ou não acreditar na religião cristã”, respectivamente; são destinados a pensar como os ateus do período viveriam em um desconsolo, por desconhecerem as verdades da religião e de como esse desconsolo poderia ser evitado se a aposta correta fosse feita, que seria de crer em Deus.

Minois (2014) argumenta que o período em que Pascal escreve, existia uma crise de fé, isso é evidenciado pela existência de ateus que pressionavam setores da Igreja a tomar alguma posição com relação a essas dúvidas efetivas. Pascal, com

seriam humanas, fazendo com que os apologistas da religião adotem posturas cada vez mais defensivas. Desse modo, os estudos bíblicos e históricos agem primeiramente em favor do deísmo e depois do ateísmo.

⁶ Como é demonstrado no capítulo 9 “Infância, abuso e a fuga da religião”, no qual Dawkins aponta que o ensinamento literal da bíblia tanto nos espaços religiosos, quanto educacionais se configurariam em um problema, na medida em que implicaria em traumas no infante. Essa prerrogativa de ensino bíblico e seus problemas, também é pontuada no capítulo 7 e 8 “O que a religião tem de mau? Por que ser tão hostil?” e “O livro do ‘bem’ e o *zeitgeist* moral mutante” onde Dawkins discorre sobre o problema da imoralidade religiosa baseada em premissas bíblicas e como estas não estariam condizentes com a realidade atual.

⁷ Disponível em <http://charlezine.com.br/wp-content/uploads/Pensamentos-Pascal.pdf> Acesso em: 10/08/2015

sua aposta, figura uma encarnação involuntária dessa crise de fé, desse modo ele não pretenderia provar a existência de deus, mas sim convencer que a fé era um bom caminho. Com isso, Minois (2014) categoriza as preocupações de Pascal enquanto fideísta, corrente que não preocuparia em racionalizar a crença, esse posicionamento de Pascal, portanto, evidenciaria uma prática defensiva no seio da Igreja Católica neste período.

Dado isso, passemos ao teor da crítica de Dawkins com relação a “aposta” de Pascal. Dawkins considera que acreditar não é algo se possa decidir, assim para ele a aposta de Pascal “só poderia servir de argumento para uma crença *fingida* em Deus” (DAWKINS, 2007, p.146). Desse modo, podemos observar que Dawkins ao perceber que a aposta de Pascal trata-se de uma probabilidade, e portanto passível de não realidade, e ao mesmo tempo utilizável apenas no que diz respeito a uma crença fingida; toca na questão da honestidade para com uma crença:

“Estamos falando de uma aposta, lembre-se, e Pascal não estava defendendo que a dele tivesse qualquer coisa além de uma probabilidade muito remota. Você apostaria que Deus valorizaria mais uma crença fingida e desonesta (ou mesmo uma crença honesta) que o ceticismo honesto?” (DAWKINS, 2007, p.147)

A partir disso, Dawkins entende que a aposta de Pascal seria totalmente ilógica, pelo fato de fato que esta não se basearia em uma premissa que para Dawkins seria verdadeira, mas sim no denominador invariante da fé. Mas, quais seriam as razões para que Dawkins, escrevendo no século XXI, se remetesse a um teólogo do século XVII, cuja preocupação era responder as questões de seu próprio período? Dawkins esclarece que o fato da aposta de Pascal ter espaço em sua obra se dá pela razão que ele teria se deparado com questões que estariam baseadas nas colocações de Pascal, com isso a inquietação de Dawkins se configura no plano de seu presente e das implicações do mesmo em suas concepções.

Essas preocupações presentes também se mostram quando Dawkins levanta o argumento bayesiano utilizado por Stephen Unwin em *The probability of God: A simple calculation that proves the ultimate truth* (2003). Dawkins aponta que o teorema do matemático inglês do século XVIII Thomas Bayes, que serve para demonstrar uma hipótese por meio de uma evidência e sua probabilidade de verdade é utilizada por Unwin para provar a existência de Deus. Segundo Dawkins, Unwin parte de uma incerteza da existência, apregoando um valor de 50% para o

sim ou para o não, a seguir enumera os fatos que podem influenciar a questão e estabelece números aos mesmos, assim ao aplicar o teorema chega a probabilidade de 67% de probabilidade para a existência de Deus, acrescentando o elemento da fé apresenta a probabilidade de existência em 95%. Interessante perceber, que Dawkins salienta dois fatores importantes com relação a disseminação das ideias de Unwin, que para ele parecem absurdas. A primeira diz respeito à atenção jornalística que a argumentação de Unwin teria recebido e a segunda se refere ao fato de Dawkins já ter encontrado cientistas que defendiam o elemento da fé.

Neste sentido, Dawkins vai se voltar a pensar “o argumento dos cientistas admirados e religiosos”. Para Dawkins até o século XIX a crença religiosa era quase regra inclusive no âmbito científico, salvo exceções, somente a partir desse período é que se teria se tornado possível ser ateu, graças a menor pressão social e política e ao apoio da ciência. O argumento de que muitos cientistas seriam religiosos na atualidade é vista por Dawkins como uma tentativa desesperada de apologistas da religião, desse modo, Dawkins vai se utilizar de pesquisas para provar o contrário⁸.

As pesquisas utilizadas por Dawkins vão apontar para um grande número de acadêmicos estadunidenses e cientistas descrentes. O que instiga Dawkins a fazer uma relação entre essa camada intelectualizada atéia e o grande número de religiosos nos Estados Unidos. A partir disso, o autor infere que existiria uma relação entre ateísmo e inteligência, ou melhor, entre nível de instrução e religiosidade, se remetendo as constatações de Michael Shermer em *How we believe: The search for God in an age of science* de 2003:

“Entre muitos resultados interessantes estava a descoberta de que a religiosidade realmente mantém uma correlação negativa com o nível de instrução (as pessoas mais instruídas têm uma tendência menor a ser religiosas). (DAWKINS, 2007, p.144)

A relação que Richard Dawkins faz entre falta de instrução e crença religiosa em oposição aos cientistas, que seriam esclarecidos e portanto ateus, se mostra aspecto importante para pensar o teor da crítica de Dawkins nas contra-

⁸ Dawkins cita três pesquisas que dariam base para a sua contra-argumentação. A primeira, ainda em desenvolvimento no período de escrita de Dawkins, realizada por Elisabeth Cornwell e Michael Serrat procurava perceber a opinião religiosa dos cientistas da Royal Society. Outra pesquisa é de Larson e Witham, que realizaram pesquisa semelhante com acadêmicos estadunidenses, assim como Beit-Hallahmi e Argyle.

argumentações até então citadas. Quando Dawkins se remete brevemente ao século XIX e a quase impossibilidade de existirem ateus, até mesmo entre os cientistas, que quando o eram se constituíam enquanto exceção, ele emprega um movimento de separação entre a camada científica e o restante das pessoas, que estariam sujeitas a crença religiosa. Já no século XXI, Dawkins assinala para a impossibilidade de existirem religiosos⁹, em números expressivos dentro do âmbito científico, o mesmo não acontece para com uma grande parcela da população. Entendemos, que neste ponto se insere uma preocupação de Dawkins: a de disseminar e defender um ateísmo para os não-pertencentes do âmbito científico, onde essa postura já estaria fundamentada desde o século XIX, e tornar mais homogênea a descrença ao redor do mundo.

Mas, como pensar o fato de que Richard Dawkins se atenta a desconstruir prerrogativas religiosas, através da lógica e da coerência desses domínios, podendo, com base nisso torná-las ilegítimas, sendo que ele não imputa a mesma dinâmica ao tratar das “verdades” científicas, as tratando como algo posto e inquestionável? Primeiramente é preciso ver como Dawkins estabelece dois denominadores diferentes para tratar a questão, apontando para isso em seu prefácio:

“Cristãos fundamentalistas são apaixonadamente contra a evolução, e eu sou apaixonadamente a favor dela. Paixão por paixão estamos no mesmo nível.” (DAWKINS, 2007, p.17)

Se ambos os lados estariam envolvidos pelo que Dawkins chama de “paixão”, por quais motivos ele os imputaria a denominadores de análise distintos neste capítulo? Por que reclamar por coerência se Dawkins já parte do pressuposto que a teologia não é um campo de estudo legítimo?¹⁰ Percebemos, portanto, que em nível de discurso as contradições aparecem, por “contradições” nos remetemos estritamente as fundamentações de Michel Foucault (2008). Essas contradições se mostram, segundo Foucault, como princípio de historicidade de um determinado objeto, ou seja, a contradição seria a “lei de existência” do discurso:

⁹ Apenas no sentido einsteiniano como é abordado pelo autor no primeiro capítulo.

¹⁰ No segundo capítulo de sua obra “A hipótese que Deus existe”, Dawkins “[...] os teólogos não têm nada de útil a dizer sobre mais nada; vamos jogar um bolinho para eles e deixá-los preocupados com uma ou duas questões que ninguém consegue responder, e talvez jamais conseguirá. [...] Ainda não encontrei nenhum bom motivo para achar que a teologia (diferentemente da história bíblica, da literatura etc.) chegue ser um objeto de pesquisa.” (DAWKINS, 2007, p. 88)

“A oposição, aqui, não é terminal: não são duas preposições contraditórias a propósito do mesmo objeto, nem duas utilizações incompatíveis do mesmo conceito, mas duas maneiras de formar enunciados, caracterizados uns e outros por certos objetos, certas posições de subjetividade, certos conceitos e certas escolhas estratégicas.” (FOUCAULT, ano, p.173)

A partir disso, podemos considerar dois modelos de visão presentes no discurso de Dawkins. O primeiro se dirige a força que os argumentos religiosos refutados têm na sociedade atual para Dawkins, que considerando a sua atualidade, utiliza como denominador de exclusão a incoerência, este fator se configura como forma de combate à religião. Já quando Dawkins desconsidera a teologia enquanto objeto de estudo, a preocupação é um pouco maior do que estabelecer uma frente de combate, trata-se de totalizar a presença do âmbito científico nas esferas do conhecimento.

Para fazer isso, Dawkins faz “usos” particulares dos argumentos religiosos, escolhe aqueles que teriam relevância na problemática da existência de Deus¹¹. Assim, segundo Certeau (1998) os usuários de bens de consumo estabelecem operações próprias, no qual ao subverter o uso original dos objetos, acaba por inscrever-se enquanto autor em uma propriedade que não é sua. Desse modo, Dawkins subverte os fins para os quais os argumentos religiosos foram fabricados, de acordo com seu contexto de produção, e os presentifica, de modo que sejam úteis em sua prática discursiva.

A utilidade pode ser averiguada também nos enquadramentos destinados a religião e ciência, de um lado mostrando a carência dos argumentos religiosos de um ponto de legitimação, articulando enquanto “ficções”, por outro lado apontando o real, com base na existência do falso. Essa é argumento de Certeau (2011) ao tratar de ciência e ficção, apresentando os modos de como a ciência, neste caso representada pela figura de Dawkins, aponta para argumentação religiosa, enquanto carente de uma “limpeza científica” (CERTEAU, 2011, p.47).

A partir disso, Dawkins consegue operar essas duas prerrogativas inerentes ao seu discurso: de um lado a religião e seus argumentos de defesa, enquanto ilegítimos, de acordo com o próprio método de verificação científica, e de outro essa

¹¹ Em seu prefácio Dawkins aponta: “A enorme maioria dos textos teológicos simplesmente assume que ele existe, e parte daí. Para os meus propósitos, preciso levar em conta apenas os teólogos que considerem a sério a probabilidade de que não exista e argumentem por sua existência.” (DAWKINS, 2007, p.12-13)

ciência que se apropria do espaço do outro, apontando-o como falsificável, e totalizando sua presença. Desse modo, Dawkins fazendo “usos” específicos dos argumentos religiosos, consegue operar um tipo de discurso com “contradições intrínsecas”, que movimentam seu discurso e conferem a dinâmica de seu posicionamento na atualidade.

Referências bibliográficas:

CERTEAU, Michel de. A história, ciência e ficção. IN:_____. **História e psicanálise: entre ciência e ficção**. trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011

CERTEAU, Michel de. Fazer com: usos e táticas. IN:_____. **A invenção do cotidiano: as artes de fazer**. 3 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998

FOUCAULT, Michel. As contradições. IN:_____. **A arqueologia do saber**. 7 ed. trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008

MINOIS, Georges. **História do ateísmo: os descrentes no mundo ocidental**. trad. Flávia Nascimento Falleiros. São Paulo: Editora Unesp, 2014

SANTO ANSELMO. **Proslogion seu alloquium dei existentia**. trad. José Rosa. Covilhã: Lusofia press, 2008

Fonte impressa:

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