

2

Fundamentos do “Neo-ateísmo”⁴ e a sua crítica à religião

A primeira década deste nascente século foi testemunha de um curioso fenômeno marcado pelo desabrochar de inúmeras publicações em defesa de um ateísmo militante e “visionário”⁵. Logicamente, esta “onda” recente de ateísmo, surge em contrapartida ao grande estremecimento que o “terrorismo confessional”⁶ e as guerras étnico-religiosas provocaram, desde o fim do Século XX até a aurora deste novo período, na história de nossa aturdida civilização.

É preciso recordar que o Ocidente vinha testemunhando uma gradual mudança paradigmática (fenômeno ainda mais acentuado com a queda do muro de Berlim em 1989 e o fim da Guerra Fria), que culminaria no enfraquecimento das grandes ideologias modernas e num gradativo reencantamento do mundo. A religião e os tradicionais sistemas filosóficos de auto-conhecimento, vieram à reboque desta mudança epocal, suprimindo a lacuna de uma era carente de heróicos ideais e grandes narrativas.

Na esteira deste único modelo civilizatório, a globalização, o neo-liberalismo e a democracia burguesa seriam valores a serem adotados por todos os países e culturas. O modelo de mundo burguês capitalista seria, assim, o único e exclusivo modelo de sociedade viável. Neste tempo de uma sociedade sem grandes tensões e polaridades, cunhou-se o conceito de “Fim da história”⁷. Os idealizadores da grande globalização só não perceberam que nos calabouços do mundo bi-polar da Guerra Fria, escondiam-se outras tensões latentes.

O choque entre o Ocidente e o mundo muçulmano tornar-se-ia cada vez mais perceptível. As injustiças históricas, ocorridas dentro da dinâmica dos

⁴ Neo-ateísmo é um conceito heurístico. Ateísmo moderno seria o termo que academicamente dispõe de subsídios concretos para análise e objetiva conceituação desta problemática contemporânea entre fê e secularismo. Todavia o termo foi mantido devido à nova face de abordagem destas críticas atéias emergentes, que partem da visão neo-darwinista, que une teoria da evolução de Darwin com as recentes descobertas das ciências biológicas, em especial no campo da Genética.

⁵ O termo visionário é utilizado nesta dissertação com o propósito de aludir ao projeto neo-ateu como propugnador de uma incipiente sociedade de paz e prosperidade sem religiões.

⁶ Usa-se o termo “terrorismo confessional” nesta dissertação como equivalente à expressão “terrorismo religioso”.

⁷ O fim da disputa entre os dois grandes blocos político-ideológicos do século XX provocou o fim da tensão entre dois modelos concorrentes de sociedade. O ocaso da ideologia socialista e a adoção dos valores burgueses e capitalistas como modelo econômico-cultural único, sem outro em contraposição denominou-se para pensadores do conservadorismo americano como o “fim da história”. Cf. FUKUYAMA, F., *O fim da História e o último homem*. Lisboa : Gradiva, 1992.

grandes blocos políticos do século XX pós-guerra, marcariam a vida de nações inteiras e semeariam diversas tensões incipientes. Foi assim no Ocidente com a América Latina, no Oriente com o mundo árabe, foi desta maneira, com a esquecida e agonizante África. Estas tensões eclodem atualmente sobre a fachada de uma violência presente tanto no terrorismo internacional como na criminalidade cotidiana das grandes metrópoles mundiais.

Buscar entender esta nova crítica atéia é tentar descortinar sua indignação tenaz, para assim compreender as razões de sua insurreição. A princípio, este novo ateísmo parece desejar a eliminação da religião, é o que veremos na análise da obra de Dawkins; *Deus, um delírio* e de outros autores deste ateísmo novo. Todavia, ao aprofundar esta crítica perceberemos que o pano de fundo é a busca de uma narrativa que dê sentido a este nosso universo inserido na instabilidade cultural de uma “pós-modernidade” latente. Seja, então, no discurso aguerrido de “fora às religiões”, por parte de uns, ou na tentativa de construção de uma “espiritualidade secular e atéia”, por outros, o que está em jogo é a vontade de construir um novo discurso que possa explicar o desencanto provocado pela decadência da grande narrativa iluminista.

O “neo-ateísmo”, marcado pela visão “neo-darwinista” e pela sua oposição à violência do terrorismo religioso, torna-se uma das muitas vozes críticas neste tempo de fluidez paradigmática. Em alguns momentos, desta dissertação, vamos fazer um “ver” atento sobre tal fenômeno. Num outro subsequente vamos tentar “julgar” e definir pontes de um possível diálogo apoiado especialmente na obra do teólogo Andrés Torres Queiruga, como também por outros importantes teólogos. Por fim, vamos tentar edificar um “agir” que nos dê a base para fortalecer o diálogo e a coexistência entre o conhecimento da fé e a razão científica.

Os fundamentos desta reflexão estão lançados. O importante agora é buscar uma compreensão feliz deste incipiente fenômeno. O novo ateísmo traz um intrigante e valoroso desafio que desemboca no repensamento do discurso e da práxis religiosa. No que tange ao cristianismo, existe a necessidade de renovar e purificar o discurso de fé. Certos resquícios de pré-modernidade e de imagens idolátricas, associadas ao Deus de Jesus Cristo, devem ser reavaliadas ou abandonadas. Vamos então assumir esta desafiadora e instigante empreitada.

2.1

“Neo-ateísmo”: Análise e tentativa de um conceito

Observar, entender, codificar e elaborar uma temática muito recente e profundamente complexa não é simples. O advento da “pós-modernidade”⁸ enquanto conceito que expressa o surgimento de um novo paradigma de sociedade⁹, traz em seu bojo uma gama variada de fenômenos. Estes abrangem tanto o retorno de um sagrado não institucionalizado e, em casos extremos, fundamentalista¹⁰, quanto o aparecimento de um ateísmo aguerrido e intolerante¹¹. A discussão sobre o ateísmo moderno, apesar de recente na história da civilização, é profundamente importante para o testemunho da fé cristã e seu diálogo com o mundo atual. Reportando a sua emergência temática para a teologia, destacamos o pensamento do teólogo galego Andrés Torres Queiruga:

O ateísmo é, teologicamente, o grande problema de nosso tempo. E não é só um grande problema, como também se apresenta como um problema que vai aumentando. É, além disso, um fenômeno novo. Porque propriamente, na Antigüidade não havia ateísmo. Sem excluir a possibilidade de ateísmo individual, não se encontravam ateus. Podia haver pessoas críticas em face da religião,

⁸ O termo “pós-modernidade” não representa uma unanimidade conceitual. Este termo torna-se um vetor para designar e balizar a percepção de um novo marco paradigmático. Nesta linha o teólogo católico Hans Küng refere-se à pós-modernidade como um conceito provisório, em elaboração. São pensadores favoráveis ao uso da expressão “Pós-modernidade”, os filósofos: Gianni Vattimo, Jean-François Lyotard, Richard Rorty (Cf. LYOTARD, J.-F., *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: ED. José Olympio, 2002. Cf. VATTIMO, G., *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007. Cf. tb. RORTY, R., *Objetivismo, relativismo e verdade: escritos filosóficos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002). Todavia outros pensadores como Habermas afirma ser o seu uso não apropriado, pois ele considera que o projeto da crítica humanista da modernidade não está finalizado (Cf. HABERMAS, J., *Discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Cf. Id., *Era das transições*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo brasileiro, 2003. Ver também. Id. *Pensamento pós-metafísico*. Coimbra: Ed. Alameda, 2002).

⁹ Chama atenção o argumento desenvolvido pelo físico Fritjof Capra, em sua obra *Ponto de Mutação*, onde elenca emergentes mudanças paradigmáticas. Tais mudanças apontam para uma superação dos princípios da atual cultura moderna, sendo eles: o declínio da cultura patriarcal, o fim da era do combustível fóssil e a superação da visão da realidade pautada no modelo cartesiano-newtoniano. Para o próprio autor, transformações desta magnitude, não podem ser ignoradas ou refreadas. Segundo Capra faz-se necessário o reexame das principais premissas de nossa cultura e organização social. Cf. CAPRA, F., *O ponto de mutação*. São Paulo, Editora Cultrix, 1982. p 19-46.

¹⁰ Sobre a temática do retorno do sagrado Cf. LIBANIO, J. B., *A religião no início do milênio*. São Paulo: Loyola, 2002.

¹¹ Sobre o tema do ateísmo aguerrido e militante Cf. DAWKINS, R., *Deus, um delírio*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2006. Cf. DENNETT, D. C., *Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural*, 2006. Cf. HARRIS, S., *Carta a uma nação cristã*, São Paulo: Companhia das Letras, 2008. Cf. tb. ONFRAY, M., *Tratado de ateologia*. Coimbra: Edições Asa, 2009.

inclusive pessoas “irreligiosas”; mas, mesmo assim, os mais notórios – Epicuro ou Lucrécio, por exemplo – davam por suposta a existência de Deus ou dos deuses¹².

Uma contribuição valiosa para a análise do ateísmo nos trouxe o cardeal e teólogo Henri de Lubac¹³(1896-1991). Em sua obra *O drama do humanismo ateu*¹⁴ procurou analisar o fenômeno da incredulidade e da secularização dentro modernidade. O humano, mesmo que almeje expressar uma tentativa de discurso de negação da existência de Deus, segundo o teólogo, não pode deixar de se deparar com a possibilidade da sua existência. Henri de Lubac, em sua antropologia, enfatiza que a visão beatífica (a contemplação direta de Deus) é o fim intrínseco da pessoa humana.¹⁵ No que se refere ao problema do ateísmo, o pensamento de Henri de Lubac destaca a influência das três filosofias humanistas, tidas para ele, como basilares para a atual crítica moderna.

Os pensamentos de Comte, Feuerbach e Nietzsche são decisivos para a formulação de uma crítica humanista de cunho social, político e individual. Tais pensadores, em seus respectivos enfoques, propagam o desencantamento do mundo como instrumental para a afirmação da plena autonomia do humano.

Assim, podemos chegar a compreensão de um humanismo ateu que ocorre dentro do contexto cultural do pensamento iluminista com seus decorrentes desdobramentos. Como diz o teólogo Andrés Torres Queiruga: “O ateísmo propriamente dito é algo que começa com o Iluminismo. Somente a partir daí é

¹² QUEIRUGA, A. T., QUEIRUGA, Andrés Torres., *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. São Paulo: Paulinas, 1993.p.11.

¹³ Cardeal católico nascido em Cambrai na França, em 28 de fevereiro de 1896. Foi um influente teólogo Jesuíta. Ingressou aos 17 anos no seminário da Companhia de Jesus, no ano 1913. Em 1917 combateu na primeira guerra mundial, experiência que impactou fortemente na sua vida. Ordenou-se sacerdote em 1927 e no ano de 1929 assumiu a cátedra de teologia fundamental da Universidade de Lyon. Participou da criação dos *Cahiers du Témoignages Chretien*, um anos depois da criação da revista sobre patrologia *Source Chretienne*. No ano de 1950 foi desautorizado de lecionar em sua cátedra. Sua reabilitação completa enquanto teólogo aconteceu em 1960, quando foi nomeado para a comissão preparatória do Concílio do Vaticano II. Em 1983 foi indicado cardeal por João Paulo II. Morreu em Paris em 04 de setembro de 1991, aos 95 anos. Foi autor de varias obras, destacamos: *Sobrenatural, estudos históricos (1946)*; *O drama do humanismo ateu*. Porto: Porto editora, 1944. e *Catolicismo e os aspectos sociais do dogma (1939)*.

¹⁴ Cf. LUBAC, H. de., *O drama do humanismo ateu*. Porto: Porto editora, 1944. Aproveitando o título do livro do padre H. de Lubac, o teólogo Paul Valadier vai desenvolver uma reflexão sobre a religião na modernidade e o desafio do ateísmo. Cf. tb. VALADIER, P., *Catolicismo e sociedade moderna*. São Paulo: Loyola, 1991. p. 59-62.

¹⁵ Neste artigo há um texto esclarecedor sobre o enfoque antropológico em H. de Lubac e Karl Rahner. Cf. SOUZA, J. C. A. de., *Matrizes antropológicas para compreensão do problema da natureza e da graça em Karl Rahner*, 2004. p. 134-135.

que começa a haver pessoas que, raciocinando por princípio, apóiam suas vidas sobre a negação de Deus.”¹⁶

2.1.1 O Iluminismo e as raízes da incredulidade

A crise da consciência europeia¹⁷ aprofundou-se nos fins do século XVIII, desembocando no movimento de mudança cultural que denominou-se o “Século das Luzes” ou “Aufklärung”¹⁸, apoiado-se em idéias como razão, liberdade e bondade. O Iluminismo, como também podemos conceituar, foi fortemente influenciado por dois grandes sistemas filosóficos destacados na época, que foram: o empirismo¹⁹ e o racionalismo²⁰. O primeiro sistema rejeita todo tipo de idéia inata, priorizando o método experimental. O segundo anseia por atribuir um valor absoluto ao conhecimento racional. Assim, a lógica e a matemática serão

¹⁶Cf. QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*, 2005. p. 11.

¹⁷ Termo usado pelo pensador Paul Hazard em sua obra de mesmo nome. Cf. HAZARD, P., *La crise de la conscience européenne*. Paris: Bovin, 1935.

¹⁸ *Aufklärung* significa esclarecimento ou ação de esclarecer em alemão. O principal sentido do *aufklärung* é o *sapere aude*, isto é, a humanidade que, dentro da Idade das Luzes, nutre a audácia de saber e despreza todo o tipo de autoridade que gere a tutela intelectual e moral, e que afirma ao humano o que é certo ou errado. O Iluminismo (*Aufklärung*) configura-se numa atmosfera cultural situada nos séculos XVIII e XIX, e representou o passo dado pela humanidade em creditar a razão especulativa à primazia do verdadeiro conhecimento. Na Idade Média, o ser humano buscava a resposta para os mistérios do existir na fé cristã e na Igreja. Autoridade Eclesial configurou-se nas bases da Cristandade Medieval e de seu conhecimento baseado nas Escrituras Sagradas e na Metafísica. Para os iluministas, os medievais viveram no obscurantismo, em condições precárias e atordoados por lendas e inverdades. A Cristandade Medieval, por colocar seu foco de importância num princípio extrínseco (Deus e a Igreja), não promoveu o ser humano e não os transformou em sujeitos. Foram as revoluções Francesa e Industrial, que consolidaram a modernidade e ofereceram melhores condições para a humanidade. Assim, o otimismo racionalista, o Estado democrático e laico, a dessacralização da natureza e do mundo pela técnica, a liberalização da moral religiosa para uma ética individual, ajudaram a edificar o "Império da Razão", em contraposição ao "Império da Fé", da Cristandade Medieval, visto pelos filósofos das luzes como um tempo arcaico, marcado pelo atraso intelectual e por um profundo obscurantismo. Cf. ROCHE, D., *Raison et religion des lumières*. In: VV. AA., *Société d'histoire chrétienne*. Paris: ed. Anfré Mandouze, 1976, p. 20-28. Cf. KANT, I., *Beantwortung der frage: was ist Aufklärung?*, 1985. p. 167-176.

¹⁹ O Empirismo é o sistema filosófico que sustenta em sua argumentação que todo o conhecimento é adquirido a partir dos sentidos. Para Locke, Berkeley e Hume os conceitos derivam do dado da experiência, não existindo nem idéias e nem princípios inatos. Para o empirismo, em especial em Hume, o sentimento religioso tem um fundamento instintivo baseado no medo da morte e na preocupação com a eternidade. Cf. REALE, G.; ANTISERI, D., *História da filosofia* (v. 4). São Paulo: Paulus, 1991. p. 91-147.

²⁰ O Racionalismo afirma que é a razão pura, isto é, a razão inata sem a participação dos sentidos empíricos, a principal e única forma de conhecimento. No pensamento de Kant, o conhecimento científico se fundamenta sobre juízos universais, que são basilares para todo o conhecer. Para Kant, o destino do homem, portanto, é o infinito. É possível a metafísica como ciência? Cf. REALE, G.; ANTISERI, D., (v. 5). São Paulo: Paulus, 1991. p. 347-396. Sobre o racionalismo e empirismo Cf. MCGRATH, A. E., *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 78-83.

entendidas como critérios de acesso à verdade²¹. Destarte, gradativamente, o discurso religioso vai perdendo a sua plausibilidade e autoridade sobre as realidades do mundo.²²

Na Idade Moderna nasce um mundo novo, e não só do ponto de vista religioso [...] A partir do Renascimento, produz-se uma redescoberta da Antigüidade, um novo sentimento da dignidade e subjetividade humanas. Por algum motivo se fala de “humanismo”: o homem inicia um novo estudo e conhecimento de si mesmo que, por contraposição – ao situar diante de si mesmo a natureza, objetivando-a –, faz nascer a ciência, com a enorme revolução que isso provoca no mundo. Graças aos descobrimentos, produz-se uma assombrosa ampliação geográfica da Terra; e, graças à astronomia, uma verdadeira explosão na estrutura e nas dimensões do universo. Tudo vai dando origem a um modo radicalmente novo de pensamento: crítico, causal, histórico, prático [...] A filosofia “moderna” supõe uma autêntica revolução no modo de situar o homem diante do mundo [...] Restam sempre menos dúvidas de que, sobretudo a partir do Iluminismo, a humanidade está entrando em uma era nova, provavelmente não menos nova do que a que sobreveio com a revolução neolítica [...] Os descobrimentos científicos, as revoluções políticas, os movimentos ecológicos [...] estão ainda na vibração que ali se originou: no fundo, para o bem ou para o mal, estão-se tirando conclusões dos princípios então inicialmente assentados. Uma nova era, um novo mundo e, está claro, uma nova sensibilidade, um novo pensamento, uma nova cosmovisão [...] Tal novidade não poderia ocorrer sem choque e sem confronto com tudo o que era anterior. Talvez tenhamos aqui a melhor chave para clarear um pouco o nosso problema²³.

O Iluminismo caracterizou-se pela fé na racionalidade como norma única e absoluta para se chegar à verdade. Outra de suas características foi a inabalável confiança na natureza humana (otimismo antropológico). O ser humano não precisa de uma salvação extrínseca. A humanidade pode ser feliz, descobrir a verdade e praticar o bem por si mesma. Por isso, o ceticismo ante o passado medieval, ao qual os iluministas chamam de “Idade das Trevas”, foi marcante. Para estes pensadores, o humano, devido à tutela e as doutrinações religiosas, tornou-se escravo do transcendente.

Politicamente, este período da sociedade vai fazer a gradativa passagem do absolutismo monárquico para o Estado democrático moderno. A “Era das Luzes” buscava também combater todo tipo de religião revelada e dogmática, negando terminantemente a autoridade de qualquer instituição religiosa que se colocasse como mediadora entre o divino e o humano.

²¹ Cf. LIBANIO, J. B., *Eu creio, nós cremos*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 178.

²² Cf. *Ibid.*, p. 57-58.

²³ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 23-24.

O espírito do Aufklärung consolidou-se na tentativa do predomínio da razão na vida particular e pública e na visão de um conhecimento científico livre e autônomo. O Iluminismo buscava uma laicização²⁴ do pensamento e uma relativização dos dogmas, das verdades sobrenaturais e das religiões reveladas. No bojo desta crítica à religião tradicional, surge o fenômeno que se denomina “Deísmo”²⁵. Sua conceituação não é muito precisa, de forma geral, o deísmo apresenta uma imagem vaga de Deus, a fim de agradar todas as concepções de fé. Esta filosofia pretende ser uma “religião universal”, na qual a divindade mistura-se com as leis da natureza, adquirindo uma função puramente ética e estética.

2.1.2

Razão e fé: o deísmo como uma nova concepção sobre Deus

O deísmo traz, em seu cerne, um entendimento sobre a natureza e o papel da divindade profundamente racionalizado. A figura do ser divino ocupa um papel de princípio originante, de arquiteto, de relojoeiro e de ordenador de todo o cosmos. Todavia é um Deus distante da história e do cotidiano dos seres humanos. Nesta visão não há espaço para a experiência de redenção ou salvação. O papel primordial da divindade é o da moralidade social e da ordem das coisas.

“A moral conduz inevitavelmente à religião; por esta estende-se [...] à idéia de um legislador moral poderoso, em cuja vontade é o fim último [...], aquilo que ao mesmo tempo, deve ser o fim último do homem”²⁶

²⁴ Segundo o sociólogo César Alberto Ranquetat Junior, mestre em Ciências Sociais pela PUC-RS, em seu artigo *Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo os conceitos*. Existem diferenciações entre o conceito de secularização e Laicidade. O primeiro refere-se ao declínio da influência do religioso dentro da sociedade, bem como de seu papel integrador e central no contexto social. Neste processo, há um enfraquecimento dos comportamentos e práticas religiosas. Já a Laicidade (o processo de Laicização) é um fenômeno político caracterizando a separação entre os poderes do Estado e da Religião dentro da dinâmica social. É a afirmação do estado Laico, que pode manter-se num processo de Laicização moderada ou pode praticar o Laicismo. Este último seria um processo político mais agressivo, visando extirpar o fenômeno religioso do contexto social. Cf. RANQUETAT JUNIOR, C. A., *Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo os conceitos*. Cascavel: Unioeste, 2008. Cf. tb. BERGER, P., *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 1997.

²⁵ Sobre o Deísmo: Cf. RONAN, C. A., *História ilustrada da ciência* (v. 8). São Paulo: Círculo do Livro, 1987. p. 152-154; Cf. MORIN, D., *Para falar de Deus*. São Paulo: Loyola, 1993. p. 24. Cf. POUPARD, P.; VIDAL, J., *Dictionnaire des religions*. Paris: Presses Universitaires de France, 1984. p. 383. Cf. KANT, I., *A Religião nos Limites da Simples Razão*. São Paulo: Editora Escala, 2008. Cf. HERRERO, F. J., *Religião e história em Kant*. São Paulo: Edições Loyola, 1991. p. 168-184.

²⁶ Cf. KANT, I., *Crítica da razão prática*. São Paulo: Edições 70, 2005. p. 294.

Nesta linha de raciocínio, é que o pensamento de Henri de Lubac busca questionar um tipo de razão marcadamente autônoma e que se acha no papel de emitir juízos sobre a religião. O teólogo francês questionou tanto o método de René Descartes (1596-1650) quanto o da filosofia de Immanuel Kant (1724-1804). Os racionalistas modernos procuraram separar a racionalidade das instâncias da fé revelada. Henri de Lubac, ao contrário, vê razão e revelação como parte de um todo. Para Henri de Lubac, o Iluminismo é a razão debruçada sobre si mesma. Sua crítica aos iluministas, em especial os franceses²⁷, coloca-se em contraponto ao ideal de edificar um culto, não para Deus, mas para a razão. Esta radicalização configurou-se, para ele, na fragilidade da própria racionalidade. A razão não conseguiu dar respostas a todos os questionamentos do humano, e acabou tornando-se um instrumental restritivo de compreensão da própria realidade. Esta razão endeusada, que tenta analisar tudo empiricamente, encontra-se atualmente num processo de profunda crise e iminente superação²⁸.

O pensador Fritjof Capra desenvolve de maneira esclarecedora, em seu livro *Ponto de Mutação*, a temática sobre a superação do sistema cartesiano-newtoniano de análise da realidade. Neste espectro, todas as coisas, inclusive o homem, seriam concebidos como parte de uma grande e perfeita engrenagem. Assim, o racionalismo filosófico e a exatidão matemática seriam os instrumentais necessários para a compreensão de todos os fenômenos nesta visão de mundo.

Este otimismo, em relação à razão e as ciências exatas, entra em gradativa crise com a pós-modernidade. As guerras e genocídios do século XX, a incapacidade da razão matemática e da mecânica de explicar todas as coisas, e por fim, as intrigantes descobertas da física quântica, começaram a solapar as bases do positivismo empirista e da compreensão mecanicista do universo.

²⁷ Destacados pensadores e filósofos como: Charles de Secondat ou Barão de la Brède et Montesquieu (1688-1755), François Marie Arouet Voltaire (1694-1778), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), os chamados “enciclopedistas” Denis Diderot (1713-1784) e Jean le Rond D’Alembert (1717-1783), Estêvão Bonnot de Condillac (1715-1780).

²⁸ Sobre a crise da racionalidade ou mudança do paradigma racional. Cf. CAPRA, F., *O ponto de mutação*, 1982. p 19-46. Cf. tb. OLIVEIRA, M. A. de., *A filosofia da crise da modernidade*. São Paulo: Editora Loyola, 1989. HABERMAS, J., *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1990. BERMAN, M., *Tudo que é sólido se desmancha no ar. a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. ROUANET. S. P., *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1978. VAZ, H. L., *Religião e modernidade filosófica*. São Paulo: Paulus Editora, 1991. OLIVEIRA, M. A. de. *A crise da racionalidade moderna: uma crise de esperança*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1989. p. 13-33.

O ateísmo moderno, como estamos analisando, vai encontrar seu sustentáculo no Iluminismo, que por sua vez está alicerçado num otimismo antropológico racionalista. O movimento das “luzes” buscava continuar os passos dados pelo Renascimento, tanto ao declarar a centralidade da razão quanto ao enfatizar o antropocentrismo. O Iluminismo não se configurou ateu em sua gênese, mas propenso fortemente a um “Deísmo”²⁹. O Deus da razão humana, para os pensadores iluministas, revelava-se uma concepção mais plausível no tange a existência do ser divino, que o engano supersticioso do teísmo. Todavia nem mesmo o deísmo foi capaz de frear o ímpeto racionalista e a radicalização da postura cética e materialista vai conduzir a consolidação do ateísmo.

2.1.3

O ateísmo moderno como fruto do Iluminismo

É a partir do século XIX que se dá declaradamente o aparecimento de filosofias materialistas e anti-cristãs. Entretanto, o exemplo do Barão d’Holbach³⁰ (1773), que já no século XVIII, em sua obra *Política Natural*, enumera as razões de sua incredulidade, pode-nos auxiliar na compreensão das raízes deste processo. Na sua crítica às religiões, ele e outros enciclopedistas como La Mettrie, Diderot, Helevetius (seguindo os passos de Meslier) edificam a acusação de que, elas ensinam o medo do invisível, a submissão servil e o atraso intelectual. Estas acusações vão ganhando consistência com o pensamento dos filósofos empiristas.

Na Inglaterra, na esteira da crítica empirista de Jonh Locke e do materialismo de Thomas Hobbes, virão os pensamentos de John Toland, Anthony

²⁹ Segundo os filósofos Giovanni Reale e Dario Antiseri, o deísmo seria chave do movimento iluminista. A religião racional revelaria o desprezo que estes (os iluministas) nutriam pelos mitos e superstições das religiões positivas. Assim a filosofia iluminista é a filosofia do deísmo, ele é parte integrante do sistema de pensamento iluminista. No que consistiria esta religião? *O deísmo é a religião racional e natural*, isto é, dentro de um quadro que compreensão do que só a razão humana pode admitir. Suas verdades religiosas são aquelas que se podem alcançar, verificar e aceitar com a razão. Os ritos, histórias sagradas, símbolos e instituições das religiões positivas (do teísmo) seriam fruto do medo e da ignorância. Cf. REALE, G.; ANTISERI, D., *História da filosofia*, v. 4, 1981. p. 224-225.

³⁰ Seu nome era Paul Heinrich Dietrich (ou Paul Henri Thiery, em francês), era alemão de nascimento, mas possuía laços com a França. Sua propriedade era onde se encontrava os filósofos franceses radicais do século XVIII. Era opositor da monarquia absoluta, da religião e dos privilégios feudais. Era ateu, materialista e determinista, e para ele, a religião não passava de um punhado de dogmas e rituais sem sentido. Foi um dos precursores do pensar que levaria a grande onda questionamento atéia do século XIX. Em seu livro *Tratado de ateologia*, Michel Onfray vai tocar o tema do surgimento do ateísmo antes do século XIX, passando por Meslier, pelos enciclopedistas (dentre eles d’Holbach) até chegar em Feuerbach. Cf. ONFRAY, M., *Tratado de ateologia*, p. 17-22.

Collins, Samuel Clarke, Joseph Butler e outros. Com o filósofo David Hume, o empirismo e o materialismo ganham ainda mais força, a partir da idéia de que não se pode ter certeza de nada que não seja investigado sensorialmente. Na França, Voltaire e os enciclopedistas também se destacaram por seu questionamento a religião. Porém, é o alemão Arthur Schopenhauer que pode ser considerado o primeiro grande filósofo ocidental a se declarar convictamente ateu. Influenciado por ele, Ludwig Feuerbach³¹ descreveu a religião como projeção dos ideais, anseios e temores do ser humano.

Nesta análise sobre o “neo-atéismo”, em especial na obra de Dawkins, vamos perceber a influência do pensamento pragmático inglês, ao destacar as idéias do filósofo David Hume em seu livro. O zoólogo queniano também opta pela radicalização da via racionalista a partir do raciocínio de Feuerbach. Sua rejeição a todo o tipo de pensamento metafísico vem de análises presentes no empirismo inglês e no pensar feuerbachiano.

Para Hume a hipótese de Deus é compreendida como uma resposta anacrônica ao medo do desconhecido, e em Feuerbach o pensar teológico seria simplesmente um tipo de antropologia.

Já os iluministas franceses, curiosamente, tiveram duas correntes racionalistas: a primeira mais extrema ligada materialismo ateu, que era representada por Denis Diderot e os enciclopedistas, e o grupo deísta defendido por Voltaire, para quem Deus era o “Geômetra Eterno”. Já na Alemanha, a negativa de Kant sobre a prova metafísica da existência de Deus e a lógica hegeliana da visão da divindade como puro intelecto, não podem ser consideradas propriamente um ateísmo. Suas teorias representam a hipótese da existência de um ser divino profundamente racionalizado (Deus ex machina).

É realmente, a partir do romantismo de Schopenhauer e da visão desencantada de Feuerbach, que vamos ter a consolidação de um ateísmo legitimamente alemão.

³¹ Ludwig Feuerbach, filósofo alemão do século XIX, considerado por alguns pensadores como o primeiro grande mestre da suspeita, busca fazer uma redução da ciência teológica a uma antropologia. Deus é a projeção do humano idealizado. A religião, por isso, seria radicalmente um fenômeno humano. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. , Lisboa: Edição Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

2.1.4 A teologia cristã frente ao fenômeno ateu

O teólogo católico francês Joseph Moingt³² desenvolve uma análise aprofundada sobre o ateísmo. Ele é um dos pensadores cristãos que, com propriedade, pode nos apresentar a história da crítica atéia e de seu ulterior desenvolvimento até nossos dias. Em seu livro *Deus que vem ao homem*, no capítulo que aborda a perda da crença, o teólogo em questão, nos conduz ao raciocínio de que depois de Descartes, a história do pensamento humano inicia seu esforço de emancipação da tutela religiosa³³.

Mas afinal de contas o que podemos entender por ateísmo? Qual a sua real origem? Qual o seu grande elemento motivador? Retornando às análises de Joseph Moingt, percebemos que as raízes do ateísmo moderno repousam neste movimento de emancipação da filosofia e de outros humanismos da tutela da religião e da teologia cristã. A filosofia não desejava mais ser a serva da teologia³⁴, como aconteceu na Idade Média.

O movimento filosófico iniciado com o “cogito ergo sum” de Descartes, e dos muitos pensadores modernos posteriores, ajudarão a aflorar fortemente a oposição fé versus razão. Para Descartes e outros racionalistas, enquanto que a fé é concebida como atraso ou estágio infantil da humanidade, ainda presa em fantasias e mitos, a racionalidade apresenta-se como um estágio de maturidade cultural onde o humano assume-se integralmente como ser liberto e autônomo. Deste marco em diante fundamentam-se as bases, segundo Moingt, do problema

³² Cf. MOINGT, J., *Dios que viene al hombre: del duelo al desvelamiento de Dios*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2007. p. 41-74.

³³ Cf. Ibid., p. 49-58. Nesta parte do texto intitulada *La Idea del infinito en el yo pensante (Descartes)*, o teólogo Joseph Moingt escreve sobre o pensamento cartesiano e seus desdobramentos. O que alimenta o ateísmo segundo o autor é o desejo total de emancipação do humano e de suas formas de expressão e investigação ante ao controle vigente da religião e da teologia cristãs.

³⁴ O aparecimento da Modernidade repousa inicialmente no processo da emancipação da filosofia, que era tutelada pela Teologia e a Igreja. Anselmo de Cantuária, na sua interpretação do *intellectus fidei*, vai fundamentar todo o edifício da sua argumentação sobre a prova ontológica da existência de Deus, baseando-se na relação entre fé e razão. A razão tem o único objetivo de esclarecer aquilo que já se possui pela fé. Quando afirma o seu *credo ut intelligam*, na verdade, Anselmo mostra que o papel da razão é o de dar suporte fé, para revelar sua conveniência e sua necessidade. Pois a fé busca a inteligência (*fides quaerens intellectum*). Cf. tb. SEGUNDO, Juan Luis. *Que Mundo? Que Homem? Que Deus? Aproximações entre Ciência, Filosofia e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 37-38.90-91. Para Juan Luis Segundo esta expressão está inclusa no contexto da tentativa da grande síntese medieval, que ele considera frustrada entre o monismo filosófico e dualismo bíblico.

da incredulidade. Os argumentos dos racionalistas e empiristas ajudarão a alimentar o conflito que vai opor razão e fé por séculos.

Para Moingt, é neste momento que acontece uma fratura na história e na cultura ocidental. Deste modo, a desconstrução do imaginário medieval foi o grande pano de fundo que motivou o nascimento da modernidade com sua autonomia e pluralidade, o que posteriormente desembocou também no ateísmo. Em sua obra *O princípio de todas as coisas*, Hans Küng, afirma que:

Nem mesmo Roma conseguiu deter o colapso da visão medieval do mundo, com o orbe terrestre entre o céu lá em cima e o inferno lá embaixo, nem impedir que a natureza fosse libertada dos poderes mágicos e que a fé medieval em diabos, demônios e bruxas fosse superada.³⁵

Este processo de desconstrução do universo cultural da Idade Média originará um complexo fenômeno de secularização e desencantamento do mundo. Estes fenômenos ganharam força quando, em conflito aberto com a instituição religiosa, desembocaram séculos à frente no ateísmo científico e político.

As instâncias do poder medieval tiveram dificuldades grandiosas para assimilar as mudanças trazidas pelo Renascimento e pelo Iluminismo. Muitas posturas equivocadas em nível do poder papal, dos reis e príncipes cristãos da época marcaram a posição de apego ao “status quo” vigente e de postura repressiva ao que era inovador. O receio de romper com a interpretação bíblica de mundo e com os privilégios feudais criaram um clima de resistência e desconfiança ante as novas teorias científicas e sociais da nascente modernidade.³⁶

O teólogo anglicano Alister McGrath em seu *Fundamentos do diálogo entre Ciência e religião* apresenta os fatos históricos que fundamentaram a discussão entre fé e razão, como ele mesmo escreve:

Para se entender a interação da ciência com a religião é preciso examinar três marcos principais: os debates astronômicos ocorridos nos séculos XVI e XVII; o surgimento da visão newtoniana de mundo no final do século XVII e início do século XVIII e a controvérsia darwinista do século XIX.³⁷

³⁵ MCGRATH, A. E. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 13.

³⁶ GODFARB, J. L., ALFONSO-GODFARB, A. M., *Para além dos conflitos e da harmonia entre ciência e religião: os casos de Galileu e de Isaac Newton*, In: SOARES, A.M.L., PASSOS, J.D., (orgs.) *Teologia e ciência: diálogos acadêmicos em busca do saber*. São Paulo: Editora Educ/Paulinas, 2008. p. 44-49.

³⁷ *Ibid.*, p. 13.

Os debates entre fé cristã e ciência moderna, em grande parte no passado, obedeceram a uma dinâmica de conflito e de polarização. Inserida nesta lógica, a fé em Deus, e no “Deus dos Cristão”, foi sofrendo inúmeros revezes. Certamente existiram estudiosos e grupos, tanto do lado da religião como do lado da ciência, que buscaram unir a reflexão entre fé e razão. Todavia, a consequência da postura de confronto, adotada por líderes políticos e religiosos resultou em posicionamentos fundamentalistas e intolerantes. A contra-reação, por parte dos cientistas da época, foi transmutar a crítica à fé em negação da mesma. Esta posição de rejeição da instituição religiosa a qualquer tentativa de diálogo entre fé, razão e ciências naturais, acabou acarretando em contrapartida o ateísmo.

Assim, Alister McGrath percebe que por muito tempo na história ocidental o modelo de confronto entre a fé e a religião foi o mais utilizado por ateus e crentes para se obter o convencimento das opiniões à margem desta discussão. Dawkins também apela para o modelo de conflito, e MacGrath ressalta sua presença nos debates acadêmicos atuais, quando escreve:

Historicamente, o modelo mais importante de relação entre ciência e religião é o do conflito ou, talvez, até mesmo de luta. Esse modelo fortemente antagonista continua a influenciar profundamente os debates populares, mesmo se amenizado entre os estudiosos.³⁸

No interior desta tensão, a voz da ciência desafiou os fundamentos da fé cristã. Esta fé que se percebia voz inquestionável de uma civilização foi gradativamente acuando-se pela pressão exercida por novas verdades e novas evidências. Novamente McGrath nos elucida a questão quando escreve:

No caso da cosmovisão newtoniana, parecia inicialmente, que os avanços da pesquisa científica confirmavam certos temas centrais do ensino religioso tradicional, como, por exemplo, a doutrina da criação. Mais tarde, o newtonianismo adquiriu tons anti-religiosos, principalmente quando parecia dispensar qualquer necessidade de Deus para o funcionamento do universo [...] Assim, a controvérsia darwinista foi a que mais ameaçou as crenças religiosas tradicionais, ao contrariar a crença de que Deus criara cada espécie diretamente (“criação especial”) e ao rejeitar a idéia de que a humanidade teria sido o clímax da criação divina [...] As idéias de Darwin [...] conotavam claramente a afirmação de que os seres humanos eram menos especiais do em geral se pensava. Enquanto as teorias de Copérnico desafiavam determinado aspecto da interpretação tradicional da narrativa da

³⁸ MCGRATH, A. E., *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*, 2005. p. 62.

criação do Gênesis, o darwinismo atacava outros flancos [...] Embora essas posições tenham sido polarizadas por fatores sociais e políticos típicos da Europa ocidental (especialmente na Inglaterra) no final do século XIX, permanecem certas tensões que alimentam a hostilidade entre a religião e o avanço da ciência.³⁹

Questionada em suas bases argumentativas, em especial por causa da visão fixista das Escrituras. A reação da religião foi, em sua grande maioria, de relutância e condenação a tudo o que representasse mudança ou transformação da visão tradicional. Assim, o teólogo Hans Küng vai afirmar que a postura de conflito do conservadorismo religioso ao mundo científico foi se aprofundando. Tanto a instituição religiosa quanto o poder político da época não conseguiram interromper esta incessante corrente de mudanças.

Terá o conflito de Galileu com a Igreja sido um lamentável caso isolado? Não, foi um precedente sintomático, que corrompeu desde a raiz as relações entre a jovem ciência em crescimento e a Igreja e a religião, sobretudo porque nos tempos em que se seguiram a atitude de Roma não se modificou, mas se endureceu ainda mais com o progresso da ciência da natureza [...] Mas contra a evidência científica, a repressão eclesiástica não conseguiu impor-se.⁴⁰

A reação de desconfiança com o paradigma moderno e seus novos valores perpetuou-se até meados do século XX. Nesta época, havia um grande temor diante das mudanças ligadas ao campo político, científico, social e antropológico. A modernidade era, então, vista com enorme desconfiança pela Igreja. A reação da Igreja configurava-se numa resistência, muitas vezes estéril, às mudanças que se revelaram bastante positivas e benéficas⁴¹. Esta postura, por vezes equivocada, da fé cristã em relação às ciências naturais colaborou decisivamente para a consolidação de um pensar que negasse a legitimidade da religião, e conseqüentemente de Deus, como seu mentor.

Outro ponto decisivo da consolidação do pensar ateu dentro do fenômeno da modernidade aconteceu a partir da explicitação aberta e contundente dos chamados “Mestres da Suspeita”. Este termo foi usado, inicialmente, por Paul

³⁹ MCGRATH, A. E., *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*, 2005., p. 71.

⁴⁰ Cf. KÜNG, H., *O princípio de todas as coisas*. Petrópolis: Vozes, 2007. p 19-20.

⁴¹ O advento da modernidade trouxe indubitavelmente grandes melhorias, no que diz respeito, ao direito social, condições de saúde, progresso técnico-científico, etc. Todavia percebe-se a reação desconfiada do Magistério Eclesiástico, que se coloca contrário às inovações da modernidade, e que faz severas condenações em diversos documentos como as *Syllabus* de Pio IX até a *Humanis Generis* de Pio XII.

Ricoeur⁴² para denominar os grandes pensadores da humanidade que colaboraram para edificar uma nova linguagem sobre Deus e a autonomia humana.

Tais pensadores se tornaram grandes críticos religiosos da contemporaneidade, exercendo forte influência durante final do século XIX e por todo o século XX. Com Karl Marx (1818-1883), Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Sigmund Freud (1856-1939), a crença em Deus sofre um grande abalo. Estes filósofos trazem para a discussão o humano interpelado pela luta de classes, pela vontade de poder e pelo inconsciente, respectivamente, e inauguraram uma nova reflexão filosófica marcada pela desconfiança.

Os “Mestres da suspeita” apresentaram uma crítica substancial à religião, dando um suporte racional ao crescente ateísmo filosófico. Marx nos fez suspeitar que as nossas vidas estivessem orientadas por estruturas da dominação capitalista⁴³. Ele identifica a religião como ópio do povo e o discurso sobre Deus como mecanismo de alienação e opressão a ser utilizado pela classe dominante. Freud levou-nos a perceber que as nossas atitudes são o fruto do inconsciente e da libido e vai apresentar a religião como neurose universal e o discurso sobre Deus como culpa e castração⁴⁴. Por fim, Nietzsche nos apresentou a suspeita de que a nossa cultura era baseada numa moral do ressentimento, proclamando a Morte de Deus e a afirmação do “super-homem”. Para o filósofo, o Deus cristão é o Deus-moral, o “Deus-dos-fracos”⁴⁵ que é oponente da vida e da vontade de poder.

Anterior aos Mestres da suspeita, já em meados do século XIX, o ateísmo tomou contornos bem explícitos, com a crítica de Ludwig Feuerbach. O pensador alemão inverte a tradicional relação entre Criador e criatura, entre Deus e o homem. Deus não cria o homem, como relata o livro do Gênesis, sua imagem e semelhança; mas é o homem quem projeta todos os seus melhores desejos no conceito de Deus. Feuerbach transforma o discurso da fé em antropologia.

⁴² Cf. RICOEUR, P., *O conflito das interpretações*. Rio de Janeiro Editora Imago, 1978. p. 149-150. Cf. tb. ONFRAY, M., *Tratado de ateologia*, 2007. p. XXIII-XXIV.

⁴³ Cf. MARX, K.; ENGELS, F., *Manifesto do partido comunista*, Porto alegre: L&PM EDITORES 2008. p. 55; Cf. tb. MARTINETTI, G., *Razões para crer*. São Paulo: Edições Loyola 1975. p. 17-18.

⁴⁴ Cf. FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1997.

⁴⁵ Cf. NIETZSCHE, F. W., *O anticristo*. São Paulo: Centauro editora, 2006. Cf. tb.: NIETZSCHE, F. W., *O crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Editora companhia das letras, 2006.

En todos los ámbitos aparecía la voluntad de emancipación que hemos visto estallar en la época de la Ilustración y que conducirá, en el siglo XIX, al ateísmo declarado de Ludwig Feuerbach, que invita a la teología, esa “creencia en fantasmas”, a liberar a “la verdad nueva y autónoma de la humanidad” que es “la esencia del cristianismo”- pues “la esencia de la teología es la esencia del hombre, trascendente, proyectada fuera del hombre” – e invitando para ello a la filosofía a sustituir sua antigua alianza con la teología por una nueva alianza con las ciencias de la naturaleza.⁴⁶

Percebemos, assim, que o ateísmo moderno nasce de uma crescente necessidade de afirmação de liberdade e de autonomia do humano. Vai se tornando grande a vontade de libertação das amarras provenientes da estrutura e da moral religiosa. Este desejo que provocará, primeiramente, ao desencantamento do mundo, e gradativamente conduzirá a construção da consciência incrédula.

Lo que alimenta el deísmo, y más tarde la incredulidad o, más raramente y todavía más tarde, el ateísmo, no es, en primer lugar, el rechazo de la fe ni de las Escrituras, sino fundamentalmente la aspiración a un saber razonado y criticado, y a la libertad de pensar y de hablar, y esta aspiración se ve exacerbada por el control vigilante que las autoridades teológicas y religiosas ejercen en todos los campos del saber [...] com Descartes, la filosofía se emancipa de la teología y produce un nuevo discurso sobre Dios.⁴⁷

Neste ponto, podemos afirmar precisamente que as análises do teólogo Andrés Torres Queiruga vão ao encontro dos anseios modernos ao afirmar que o humano é o lugar primordial do encontro com o divino. Neste ínterim, seria ainda plausível entender o ateísmo como um sistema de pensamento que busca a radical afirmação da dignidade humana perante um Deus opressor e terrível.

Diante deste contexto é que o desafio de compreender, neste trabalho, o fenômeno da reafirmação do ateísmo no mundo, partindo da crítica militante de Richard Dawkins e dos demais “neo-ateus”, torna mais valiosa esta empreitada. O que realmente se esconde por detrás do “neo-ateísmo”? Quais suas reais causas e reivindicações? Por que afirmam, estes pensadores, ser a religião o fator determinante dos grandes conflitos atuais? Quais os motivos profundos para afirmarem um mundo de paz e progresso sem as religiões?

Partindo destas indagações é que podemos tentar conceituar este intrigante e recente fenômeno. Num momento primeiro, é preciso ver o fato que se apresenta e

⁴⁶ FEUERBACH, L., *Manifestes philosophiques*. Paris: P.U.F., 1960. p. 104-126. Apud MOINGT, J., *Dios que viene al hombre*, 2010. p. 73.

⁴⁷ Ibid. p. 56-57.

contemplá-lo como se revela, por fim, buscar apresentar as faces deste novo ateísmo e uma provável possibilidade de diálogo.

O autor analisado, Richard Dawkins, é um renomado zoólogo queniano, e apresenta em seu livro *Deus, um delírio*, uma crítica impetuosa à religião, em especial aos três grandes sistemas monoteístas. Esta crítica, precisamente na linha de raciocínio do autor aqui analisado, é também compartilhada por outros companheiros, como Daniel Dennett e Sam Harris⁴⁸. O professor Dawkins, nas páginas iniciais de seu livro, apresenta seu objetivo fortemente panfletário.

Se este livro realmente funcionar, os leitores religiosos que o abrirem serão ateus quando o terminarem. Quanto otimismo e quanta presunção! É claro que fiéis radicais são imunes a qualquer argumentação, com a resistência erguida em anos de doutrinação infantil executada com técnicas que levaram décadas para amadurecer (ou pela evolução ou por ardil). Entre os dispositivos imunológicos mais eficazes está a temerosa advertência contra o simples ato de abrir um livro como este, que certamente é obra de Satã. Mas acredito que há muita gente de mente aberta por aí: pessoas cuja doutrinação infantil não foi tão insidiosa, ou que por outros motivos não ‘pegou’, ou cuja inteligência natural seja forte o bastante para superá-la. Espíritos livres como esses devem precisar só de um pequeno incentivo para se libertar de vez do vício da religião⁴⁹.

A crítica deste ateísmo novo apresenta-se, em nossos dias, com um cunho negativo em relação à religião, a ponto de classificá-la como um grande mal ou um comportamento doentio. A crença religiosa é algo a ser erradicado da consciência humana. Para os “neo-ateus”, esta seria uma atitude que libertaria nossa sociedade de normas e instituições que promovem forte intolerância, preconceitos e guerras. O recrudescimento da crítica atéia, em especial em sua faceta anglo-saxônica, tem sido fortalecido por um agudo ingrediente afetivo e contextual, ligado aos ataques terroristas promovidos por ativistas religiosos em várias partes do mundo. Esta nova onda de pensamento ateu parece estar profundamente vinculada ao combate de uma manifestação do sagrado intolerante. Contra essa fé, Richard Dawkins expressa seu profundo desencanto, no livro já citado, expressando sua visão de repúdio quanto a união da religião com a violência:

Imagine, como John Lennon, um mundo sem religião. Imagine o mundo sem os ataques suicidas, sem o 11/09, sem o 7/7 londrino, sem as Cruzadas, sem caças às

⁴⁸ Cf. HARRIS, S., *Carta a uma nação cristã*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

⁴⁹ DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 29.

bruxas, sem a Conspiração da Pólvora, sem a partição da Índia, sem as guerras entre israelenses e palestinos, sem os massacres sérvios/croatas/muçulmanos, sem a perseguição dos judeus como “assassinos de Cristo”, sem os “problemas” da Irlanda do Norte, sem “assassinatos em nome da honra”, sem evangélicos televisivos de terno brilhante e cabelo bufante tirando dinheiro de ingênuos [...] Imagine o mundo sem Talibã para explodir estátuas antigas, sem decapitações pública dos blasfemos, sem açoite da pele feminina pelo crime de ter se mostrado em um centímetro.⁵⁰

Por isso, a crítica “neo-atéia” expressa-se intimamente anti-religiosa. Os argumentos de muitos destes autores não vão se preocupar em traçar uma análise depurada sobre os avanços da teologia cristã nestes últimos anos. Um pouco distinto de como fizeram os modernos ateus dos séculos XVIII, XIX e XX, os novos ateus do século XXI buscam focar-se em argumentos que desqualifiquem toda forma de discurso religioso.

A atual crítica às religiões parece imitar os argumentos inflamados dos revolucionários franceses que esbravejavam: *Ecraséz l’Infame!*⁵¹. Este bordão era utilizado pelos revolucionários quando referiam-se ao intento de tirar do poder temporal a Igreja Católica intimamente unida a uma monarquia absolutista com seus extravagantes privilégios.

No entanto, afastando-se do conteúdo profundamente militante de alguns escritos dos novos ateus, podemos encontrar argumentos que detectam as fragilidades do discurso religioso atual. Encontramos uma denúncia aberta a um tipo de religião que pode fomentar a alienação à violência e ao ódio⁵². Por isso, compreende-se porque a crítica “neo-atéia” dá menos enfoque a questões sobre a existência ou não de Deus, e concentra sua força num discurso mais pragmático e militante do ateísmo. O problema, para os novos ateus, não seria tanto a existência de Deus, mas sim, a presença de grupos e atitudes fundamentalistas e agressivas provenientes das religiões monoteístas. Isto explica porque Dawkins é

⁵⁰ DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 24.

⁵¹ O bordão do pensador francês Voltaire: “Ecraséz l’Infame” (Esmagai a Infâmia), notadamente referido a Igreja Católica na França, em tempos de revolução, revela a sutileza e o espírito crítico deste valoroso iluminista. Apesar de sua fé em Deus (Voltaire é deísta), o filósofo e dramaturgo Voltaire vai dedicar sua vida a combater a superstição religiosa e aqueles que pensam manipular a vontade do ser divino em prol de seus desejos mesquinhos. Ele usava o bordão para indicar aos seus contemporâneos, que os mesmos deveriam abandonar as idéias obscurantistas de seu tempo, incluindo o dogma e a tutela religiosa. Será a empreitada iluminista de livrar a sociedade da escuridão medieval e da ignorância da religião, para conduzi-la a uma Era das Luzes. No entanto, mesmo os iluministas vão revelar faces da intolerância na construção de seus próprios ideais. Cf. LOPES, M. A.; MARTINS, M. L., *A peste das almas*. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 16-19.

⁵² Cf. DAWKINS, R., *op. cit.* p. 387-395.

condescendente com certo tipo de deísmo, com uma expressão de crença que ele chama de “religião einsteiniana⁵³”.

2.1.4

A proposta de um mundo sem religiões

Outra face controvertida destes novos ateísmos é a tentativa de estruturar um mundo sem religião. Neste sentido, a reflexão destes autores nos mostra um lado peculiar, mas não inovador, desta crítica. A sociedade sem religiões tornaria a discussão sobre Deus irrelevante, pois ao se combater seus ensinamentos e dogmas, evitar-se-ia que a idéia de Deus fosse disseminada. A construção de uma sociedade sem religiões seria a condição de um mundo de paz e tolerância, vide que muitos conflitos existentes no mundo atual têm como principal causa a religião. Assim, o “neo-ateísmo” seria uma reedição militante de um laicismo.

A tentativa de edificar um mundo sem religiões reapresenta um consenso anti-religioso de cunho militante, conforme foi analisada pelo teólogo jesuíta João Batista Libânio. O discurso de alguns novos ateus tornar-se-ia bastante próximo do propagado pelos inflamados revolucionários franceses do século XVIII. Todavia, este plano só seria possível numa sociedade emancipada da religião. Sua consolidação, para alguns pensadores, seria a aurora de um novo tempo. Para tais, esta mudança representaria a completa secularização do Ocidente.

A ilustração, com sua forte crítica à religião, anunciava seu lento, mas constante e implacável desaparecimento. Movimento que se processava a partir das classes letradas em direção às classes populares tradicionais, passando pela rápida e forte secularização das classes operárias [...] Enfim, era uma questão de tempo o ateísmo atingir os últimos rincões religiosos.⁵⁴

Compreendemos, então, que a conceituação do fenômeno “neo-ateu” pode transformar-se numa tarefa complexa. A busca pela interpretação deste fenômeno incipiente pode converter-se num terreno movediço, devido a uma literatura sobre o assunto pouco abalizada. Entretanto, nesta primeira etapa ainda estamos buscando uma visão do fenômeno em análise, a partir do pensamento de vários de

⁵³ Cf. DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 33-44.

⁵⁴ Cf. DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 15.

seus autores. Vamos ver e analisar o “neo-ateísmo” nesta pesquisa, a partir do que Richard Dawkins e o que seus companheiros escrevem.

2.2

O problema de Deus no pensamento de Richard Dawkins

Se desejarmos entender o “neo-ateísmo” partindo do pensamento de seus principais interlocutores, devemos perceber como a questão da existência ou não de Deus apresenta-se para eles. Ainda que seus argumentos não se aprofundem em grandes questões teológicas e que a força desta crítica recaia sobre as religiões, Dawkins e seus companheiros não podem deixar de abordar o problema da possibilidade da existência ou não de Deus em seus escritos. Dawkins tentará tocar em questões como: “Quem criou Deus?” As vias que provam a existência de Deus são plausíveis ou não? Mesmo tentando desqualificar os argumentos teológicos o problema de Deus voltará à tona como parte da indagação e da curiosidade que move o desejo humano. Afinal, qual o início do movimento do Universo? E onde tudo isso desembocará? Dawkins vai eleger o caminho do Darwinismo e da genética para responder estas questões. Todavia, seu esforço não lhe fornecerá uma afirmação isenta de dúvidas.⁵⁵

A visão de Dawkins do Deus Revelado na Bíblia é a de um ser ciumento, misógino, vingativo e destruidor⁵⁶. Segundo o professor, esta imagem de Deus é a que fomenta todos os tipos de fanatismos, preconceitos e guerras. Ela sobrevive na sociedade à custa de subsídios e privilégios, que para ele, estão associados à manutenção da estrutura religiosa. A crítica neo-atéia assemelha-se a outras feitas à religião por grandes autores iluministas e ateus modernos. Todavia percebemos que Dawkins tem o cuidado de não atacar o “deus-dos-filósofos”, sua crítica direta é ao Deus revelado, em especial o dos três grandes monoteísmos. Assim, ele apresenta sua visão em relação às três religiões abraâmicas:

⁵⁵ O pensamento do professor Richard Dawkins, em alguns momentos da sua obra, vai oscilar entre a afirmação contundente de um ateísmo e a prudência observadora de um agnosticismo. No capítulo IV do livro *Deus, um Delírio*, o próprio autor intitula o capítulo: *Por que “quase” com certeza Deus não existe?* Seria este exatamente o capítulo que deseja ser o contraponto as provas da existência de Deus. Na verdade nem o professor Dawkins, nem qualquer outro pensador que afirma o ateísmo pode estar livre desta dúvida ontológica. Também o ateu precisa problematizar a idéia de Deus, para buscar negá-la.

⁵⁶ Cf. DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 55.

A mais antiga das religiões abraâmicas, e a clara ancestral das outras duas, é o judaísmo: originalmente um culto tribal a um Deus único e desagradável, que tinha uma obsessão mórbida por restrições sexuais, pelo cheiro de carne queimada, por sua superioridade em relação aos outros deuses rivais e pelo exclusivismo de sua tribo desértica escolhida. Durante a ocupação romana da Palestina, o cristianismo foi fundado por Paulo de Tarso como uma seita menos intransigentemente monoteísta e menos exclusivista, que olhou além dos judeus e para o resto do mundo. Vários séculos depois, Maomé e seus seguidores retomaram o monoteísmo inflexível do original judaico, mas não seu exclusivismo, e fundaram o Islamismo a partir de um novo livro sagrado, o Corão, ou Qur'an, acrescentando uma forte ideologia militar à disseminação da fé. O cristianismo também foi disseminado pela espada, primeiro nas mãos romanas, quando o imperador Constantino o elevou de culto excêntrico a religião oficial, depois nas dos cruzados e depois nas dos conquistadores e outros invasores e colonizadores europeus, com acompanhamento missionário. Para a maior parte de meus propósitos, as três religiões abraâmicas podem ser tratadas como indistinguíveis [...] Não me preocuparei nem um pouco com outras religiões como o budismo e o confucionismo. Na verdade, o fato de elas serem tratadas não como religiões, mas como sistemas éticos ou filosofias de vida quer dizer alguma coisa.⁵⁷

A proposta de seu ateísmo militante está baseada em argumentos de combate ao Deus da Revelação, ao discurso metafísico e à existência de realidades sobrenaturais. Contudo podemos nos indagar: Isto já não foi feito pelos filósofos empiristas de outrora? O que há, pois, de inovador?

O que há de novo é o sutil deslocamento da nova crítica atéia do campo da filosofia para o campo da biologia, em especial da genética. Ocorre, contudo, a absolutização da teoria darwinista e da influência da genética, para justificar que a participação de um ser sobrenatural na lógica da vida e da evolução, torna-se completamente desnecessária.

É a partir do darwinismo que alguns neo-ateus, assim como o autor analisado, buscam esvaziar a idéia de uma inteligência criadora, que dá ao cosmos forma e finalidade. Ele pode ser chamado de Deus para alguns ou de “Grande Arquiteto do Universo” ou “Grande Relojoeiro” para outros. Também para uma parcela de estudiosos costuma ser comparado a um “Designer Inteligente”. Entretanto para Dawkins não existe sentido em crer na figura de um Criador depois do Darwinismo.

O guindaste mais engenhoso e mais poderoso descoberto até agora é a evolução-darwiniana, pela seleção natural. Darwin e seus sucessores mostraram como as criaturas vivas, com sua improbabilidade estatística espetacular e enorme aparência de ter sido projetadas, evoluíram através de degraus gradativos, a partir de um

⁵⁷ Cf. DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 63-64.

início simples. Podemos dizer hoje com segurança que a ilusão do design nas criaturas vivas não passa disso – uma ilusão.⁵⁸

O pensamento central da obra de Richard Dawkins insiste em afirmar que a ciência tirou a validade da religião. A religião seria um conjunto de superstições que ajudariam o ser humano a responder ao medo diante do mistério da vida e da morte. Para Dawkins, a idéia da crença em Deus é improvável e caricata, pois todos os mistérios que existem no cosmos, se a ciência ainda não os desvendou, um dia os descobrirá. Desta forma, a hipótese de Deus torna-se desnecessária e ultrapassada, pois ela só tem sentido numa sociedade atrasada e povoada por mitos, que explicariam todas as coisas numa etapa pré-científica. Esta visão não é recente, pois advém dos três estágios da sociedade no positivismo de Comte⁵⁹.

A fé em Deus seria uma expressão irracional da razão, um atraso infantil na história da humanidade. E por isso, deve ser erradicada e impedida de se propagar ideologicamente. Mas, para Dawkins o surgimento do darwinismo, torna-se o momento de amadurecimento da consciência humana já que, depois dele a religião perde sentido. A fé não tem autoridade para explicar cientificamente a origem das coisas, pois o cerne de todos os seus argumentos baseia-se na existência de uma origem sobrenatural. Para o professor de Oxford, todo o pensador que admite a hipótese de Deus, ou a estuda como os teólogos, torna-se cientificamente desonesto e difusor de ilusões e de anacronismos.

A convicção diante da lógica darwiniana é tão inabalável e segura, que Dawkins encerra nela seu argumento sobre a não existência de Deus: “Se o argumento deste capítulo for aceito, a premissa factual da religião – a hipótese de que Deus existe – fica indefensável. Deus quase com certeza não existe”.⁶⁰ Se a teoria darwinista descarta, em si, a necessidade de um motor, de um projetista ou

⁵⁸ DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 213.

⁵⁹ Augusto Comte (1798-1857), filósofo e fundador do positivismo francês, em sua obra *Curso de Filosofia Positiva* (1830-1842), distingue a evolução da sociedade em três importantes etapas, que ele conceitua como a lei dos três estágios, que seriam: *O Teológico* (os fenômenos são obras de agentes sobrenaturais), o *Metafísico* (os fenômenos são explicados em função de idéias a priori ou essências) e, por fim, o *Positivo* (a consciência humana amadurecida renuncia a busca de ideais absolutos, e usando o raciocínio e a observação, busca descobrir cientificamente as leis que regem os fenômenos. Sua obra é uma doutrina da ciência, e a lei dos três estágios é um conceito chave, pois para Comte, assim como a sociedade, o homem é *teológico* na sua infância, *metafísico* na sua juventude e *positivo ou físico* em sua maturidade. Cf. REALE, G.; ANTISERI, D., *História da Filosofia*, v. 5, p. 290-296.

⁶⁰ DAWKINS, R., op. cit. p.214.

de uma causa primeira para a dinâmica da vida, Dawkins conclui daí que Deus certamente não existe ou torna-se uma hipótese desnecessária.

Diante dessas evidências de Dawkins, podemos nos perguntar: Onde está o elemento replicador da dinâmica e da perpetuação das características dos seres vivos? Onde estaria a fonte que transmitiria de forma tão inteligente e harmoniosa as marcas da existência? É neste ponto que a teoria darwinista une-se à genética para pontuar o “gene” como centro de todas estas discussões. O argumento de Dawkins reside no ponto de vista de que não existe teoria melhor para explicar a origem da vida, do que a união entre evolucionismo e genética.

Assim, o tema do “neo-atéismo” de Dawkins une-se à temática da biologia evolutiva⁶¹. Este novo enfoque vai nos ajudar a entender as posturas e críticas provenientes desta nova visão. Os “neo-ateus”, que usam o neodarwinismo como instrumental de análise, acreditam poder encontrar o “gene de Deus”. Eles crêem também que, a partir deste ponto de análise, possam explicar a transmissão da religião por um tipo de “gene cultural” ou um replicador de idéias, que chamam de “Meme”. A religião possui uma experiência milenar de transmissão e doutrinação de valores, e por isso mesmo, segundo Dawkins, é contra ela que está direcionada as suas mais contundentes críticas. A discussão sobre o “neo-atéismo” nos abre um campo novo de indagações sobre a fé cristã e a centralidade do humano nestas discussões. As críticas a respeito da existência de Deus, não trazem em seu bojo uma contestação pueril. Elas se fundamentam na visão de mundo pautada na “sóciobiologia”. Os autores do livro *Os Avatares do Gene* criticam a visão proposta por Richard Dawkins.

Não corre Richard Dawkins o risco de conferir às estruturas ou às informações genéticas uma independência, ou mesmo uma espécie de vontade? [...] Simplesmente, desta vez, R. Dawkins e os seus colegas defendem que os organismos não são senão máquinas de sobrevivência para os genes [...] Sem se deixar iludir por alguns propósitos que resultam, sobretudo, duma estratégia de provocação, impõe-se, contudo, admitir que as descobertas sucessivas dos biólogos, só podem subverter a concepção clássica do mundo vivo e a confiança no lugar que aí ocupa a humanidade.⁶²

⁶¹Cf. CRUZ, E. *Cientistas como teólogos e teólogos como cientistas*. In: SOARES, A. M. L., PASSOS, J. D. (Orgs.), *Teologia e ciência: diálogos acadêmicos em busca do saber*. São Paulo: Paulinas. 2008. p.186-188.

⁶² Se for possível propor uma discussão aqui ainda muito incipiente, podemos ousar afirmar que estes pensadores sinalizam um deslocamento do antropocentrismo para, se assim podemos dizer, um “genocentrismo”. Seria isto sinal de um novo paradigma? Onde localizaríamos temáticas como ética, liberdade, identidade, existência humana? Cf. *Ibid.*, 227. também em seu livro o filósofo

O debate sobre a centralidade do humano pode tornar-se um ponto de convergência para fé cristã que se propõe a dialogar com o novo ateísmo. Atualmente, as religiões são negadas por serem compreendidas como objetos de alienação da pregação de um Deus que impede a realização do humano. Da mesma forma, a visão do ser humano, liberto da religiosidade, mas subserviente ao poder da herança genética não poderia incorrer na mesma limitação ou impedimento? Em meio às discussões entre ateísmo e fé, o pensamento do teólogo Andrés Torres Queiruga desponta como alternativa confiável do discurso cristão. Ele vai apresentar o humano como grande “lugar-eixo” do diálogo e do encontro. Queiruga reafirma, em linguagem atualizada, a verdade sempre anunciada pela fé de que o ser humano é constituído de racionalidade e transcendência. O teólogo galego sugere, então, que o cristianismo, amparado pela sua teologia, protagonize este diálogo sinalizando aos não crentes, a iniciativa deste debate: “expor-se honestamente à crítica do ateísmo é a única maneira de conseguir que o ateísmo se exponha também a crítica do cristianismo⁶³.”

O ateísmo é um interlocutor que deve ser levado a sério em suas observações, pois nos faz compreender alguns limites do discurso religioso e de sua prática dentro de nossa sociedade. As questões levantadas pelos autores do novo ateísmo, entre eles Richard Dawkins, nos remetem a um olhar crítico de como algumas visões e formas religiosas têm difundido a intolerância e a violência em nossos dias. Assim, percebemos questões incipientes da união entre darwinismo e genética, e que se descortinam como um novo campo de pesquisa para as religiões. A discussão entre cristianismo e ateísmo, em nosso tempo, abre frutuosos campos de diálogo entre a fé e a ciência. O darwinismo unido à genética configura-se como algo novo, que revela novas formas de se interpretar a vida, a sociedade e a religião.

O desenvolvimento da genética e das ciências ecológicas influenciou e modificou largamente a visão evolucionista, ao longo dos últimos decênios. No entanto, hoje ainda, inúmeras questões continuam sem resposta; assim, é intelectualmente incorrecto confundir as controvérsias, e os debates científicos com um questionamento radical do paradigma neodarwiniano e, sobretudo, pretender

Daniel Dennett se defende da acusação de genecentrismo. Cf. DENNETT, D. C., *Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural*, p. 141.

⁶³ QUEIRUGA, A. T., *Creio em Deus Pai*, p. 37.

propor ou mesmo impor um “novo paradigma” que, na maior parte das vezes, não tem carácter científico ou que não introduz senão diferenças menores nos modos de compreensão e solução [...] No seio do paradigma neodarwiniano, a questão da vida toma uma aparência e formulações particulares: sobre que entidades, como e a que níveis de integração, age a seleção natural? Porquê e em que sentido se fala de “gene egoísta”? O que é um ser vivo?⁶⁴

O diálogo entre fé e “neo-ateísmo” é possível e pode ser bastante benéfico para o cristianismo atual. Richard Dawkins convoca as religiões a se deixarem investigar pelas ciências modernas. Tal desafio confere ao cristianismo a chance ímpar de expor à comunidade científica, atéia e crente, a centralidade de sua revelação e de sua natureza: apresentar o humano pleno, na pessoa de Jesus Cristo. Assim, o teólogo Queiruga apresenta-nos o desafio que justifica o esforço de todo o nosso estudo:

Se nós, cristãos, conseguirmos demonstrar com nossa teoria e nossa prática, que Deus é a máxima negação de toda a negação do homem, então se abrirá um terreno estritamente comum em que podemos encontrar-nos com a busca mais profunda dos não-crentes. Porque coincidimos no fundamental: a defesa do homem e de suas possibilidades.⁶⁵

O desenvolvimento do moderno pensamento “neo-ateu” aponta para o coração de interrogações importantes tanto para a filosofia quanto para a teologia: O que significa a relação Deus e Ser humano? Diante do avanço da genética poderemos falar ainda de uma autonomia absoluta do humano? Quando se propõe um mundo sem religiões é possível ignorar a história espiritual de uma sociedade e fazer emergir dela uma civilização totalmente não-religiosa? Esta razão positiva e materialista não se encontra hoje em crise?

Pensar o problema de Deus e das religiões, em Dawkins, significa mergulhar na discussão sobre a autonomia do humano moderno. Todavia, a compreensão do humano determinado pela ação do Gene, não se configuraria a negação desta mesma autonomia? O diálogo entre a atual teologia cristã e o Neo-ateísmo se faz importante, pois não se pode desprezar que dentro do discurso das religiões, e em especial dentro da revelação Cristã, existe um valoroso projeto de ser humano. O humano integrado e aberto, que encontra em Cristo, o divino-humano, que com ele se alia e com ele cresce, respeitando as etapas de seu constante progresso. O diálogo da teologia com as modernas ciências ocorre com o resgate de uma Cristologia que toque o chão da história humana.⁶⁶

⁶⁴ GOYUON, P.-H.; HENRY, J.-P.; ARNOULD, J., *Os Avatares do gene*, p. 13-14.

⁶⁵ QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai*, p. 38.

⁶⁶ MOINGT, J., *O homem que vinha de Deus*, p. 245-252.

2.3

Richard Dawkins, Sam Harris e Daniel Dennett: filosofia, genética e darwinismo

O pensamento dos novos ateus não busca somente negar o discurso favorável à existência de Deus. Sua ideologia também dissemina o combate à prática religiosa, alavancada numa campanha aberta de apoio, divulgação e edificação de uma identidade atéia. Neste grupo de pensadores, que causou grande impacto nessa campanha contra a religião e com publicações lançadas, destaca-se: 1) O zoólogo queniano Richard Dawkins, que publicou *Deus, um delírio*, em análise neste estudo. 2) O escritor estadunidense e neurocientista, Sam Harris, que escreveu *Carta a uma Nação Cristã*, desafiando a fé cristã à uma crítica racional. 3) E também, o mais ponderado dos três que é o filósofo, também estadunidense, Daniel Dennett, com seu livro *Quebrando o encanto*, onde busca estudar as causas naturais para o aparecimento das religiões e seu real sentido e significado na sociedade atual.

As idéias destes autores, com destaque para Dawkins e Dennett, se coadunam profusamente dentro do objetivo de esvaziar o sentido do fato religioso ou de prová-lo enquanto um fenômeno natural.

Eu situaria Dawkins (e Dennett) na ampla tradição – que inclui Feuerbach, Marx e Freud – da explicação naturalista da religião. Segundo esses escritores, quaisquer que possam ser os benefícios das religiões, eles se originam do interior da mente humana. Nenhuma realidade espiritual existe fora de nós. Explicações naturais são suficientes para esclarecer as origens da crença em Deus.⁶⁷

O novo ateísmo tem se configurado como acalorado e ruidoso. Fato marcado, talvez, por conta dos atentados de onze de setembro ao World Trade Center,⁶⁸ em Nova Iorque, e de sete de julho em Londres, ou pela violenta secularização pela qual passam estas sociedades, ou por fim, como fruto da própria crise do modelo neoliberal que dentro das grandes economias do mundo gerou descrença e desilusão em muitos. Seja qual for o motivo que propiciou o reaparecimento do ateísmo em nosso tempo, ele ressurgiu com um caráter militante e profundamente temeroso em relação à religião.

⁶⁷ MCGRATH, A.; MCGRATH, J., *O delírio de Dawkins*, São Paulo: Mundo Cristão, 2007. p. 79-80.

⁶⁸ Cf. DENNETT, D., *Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural*, p. 272-273. Cf. tb. DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 24.

Como foi desenvolvido acima, não se sabe precisamente os fatores que desencadearam esta onda “neo-atéia”. Talvez surgisse de uma motivação única: os atentados terroristas de cunho religioso e fundamentalista, ou, quem sabe, fosse um somatório de justificativas. Todavia, não é de hoje que a comunidade científica vem se ressentindo dos debates com as religiões, e percebendo em seus pronunciamentos, segundo ela, uma tentativa de frear os avanços da ciência.

Verdadeiramente ocorrem impasses entre as religiões monoteístas e a comunidade científica no tocante a temas como biotecnologias, manipulação genética, clonagem, etc. O clima de desconfiança, e não de diálogo, tem contribuído para a formulação de visões extremistas em ambos os lados. O teólogo católico Hans Küng afirma em sua obra *O princípio de todas as coisas* que, é mister destacar: “Toda ciência, por mais exata e profunda que seja, quando absolutizada torna-se ridícula diante do todo, passando facilmente a constituir um perigo para a comunidade.”⁶⁹ Hans Küng propõe a via do reconhecimento e do diálogo, para superar o impasse prejudicial entre religião e ciências naturais.

As perspectivas são diferentes: os cientistas da natureza se ocupam mais – e com razão – com análise de dados, com fatos, fenômenos, operações, processos, energias, estruturas, evolução. Mas também os teólogos – e os filósofos, se o quiserem! – podem com razão ocupar-se com as questões da interpretação e dos objetivos últimos e primeiros, com os valores, ideais, normas, decisões e atitudes. Hoje, felizmente, também muitos cientistas já chegam a reconhecer que não podem oferecer verdades definitivas. Mais do que nunca eles estão hoje dispostos a revisar a posição conquistada, ou mesmo abandoná-la, se for o caso: ‘trial and error – tentativa e erro’ [...] Por outro lado, também teólogos e filósofos precisam demonstrar modéstia e autocrítica no diálogo com a ciência natural. Pois também eles, que profissionalmente estão empenhados na verdade da fé, não possuem de antemão esta verdade, nem dela dispõem de forma definitiva. Também eles precisam aprender “por tentativa e erro”, e estar dispostos a rever sua posição. Também na teologia, caso ela deseje ser uma ciência, e não um dogmatismo estéril, é possível, e muitas vezes necessário, o jogo de projeto e crítica, de contracrítica e correção. Não devem os teólogos facilitar a discussão com os cientistas apresentando-lhes o argumento de autoridade, que pelo menos desde o Iluminismo deixou de ser válido, e retraindo-se sem maior análise a uma pretensa infalibilidade da Bíblia, do Papa ou de declarações conciliares [...] Bem diferente é a situação no universo da língua inglesa. Aqui não somente teólogos ocuparam-se detalhadamente com a física, mas também físicos com a teologia, produzindo valiosos trabalhos de mútuo entendimento.⁷⁰

⁶⁹ KÜNG, H., *O princípio de todas as coisas*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 60.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 62-63.

Assim, o argumento de que Deus é uma hipótese improvável, verificado nos livros de Daniel Dennett, Sam Harris e Richard Dawkins, situa-se na linha de um conflito que muitos teólogos, filósofos e membros da comunidade científica estão tentando de alguma forma superar com a postura de diálogo. Todavia estes novos ateus insistem na via do conflito aberto, para eles, o argumento antropológico de Feuerbach é que possui consistência para explicar o fenômeno religioso. Para estes pensadores conceber a probabilidade da existência de um ser sobrenatural e criador, tornar-se-ia algo desconexo e infrutífero. Seria como acreditar na existência de um bule cósmico orbitando no Sistema Solar⁷¹.

Alguns argumentos destes novos ateus encontram base em determinadas investigações da física sobre a origem do universo. Tais especulações ou teorias procuram não deixar margem para a existência de uma inteligência divina, criadora e ordenadora do cosmos. Segundo os cientistas mais renomados, o que havia antes do “Big Bang” era a chamada “Singularidade Inicial”⁷². E antes desta singularidade havia somente o nada absoluto. Tudo era estabilidade, até que, por questões ainda não explicadas, esta massa informe sofreu uma perturbação quântica dando origem a todo o universo. Resta-nos perguntar: O que provocou essa primeira oscilação na singularidade inicial e criou o cosmos? A resposta profundamente cética remete ao acaso como origem de tudo. Segundo os estudiosos da física quântica, que descrevem o comportamento das partículas que compõem átomos de energia, um elétron pode mudar de lugar pelo simples acaso, sem nenhuma intenção primeira ou finalidade. Assim, segundo esta teoria, a origem do cosmos não necessitaria da ação criadora de um ser divino.⁷³

Para a teologia, a explicação sobre a fé reside na resposta do humano enquanto interlocutor do convite divino. O ser divino é a origem de todas as

⁷¹ A metáfora de Bertrand Russell usa esta alegoria, pois para ele, afirmar que Deus existe é como acreditar que existe um bule cósmico em órbita do Sol, entre a Terra e Marte, todavia é impossível detectá-lo. Assim a prova de existência deste bule estaria no campo das suposições e hipóteses, o que para as Ciências Naturais seria algo muito difícil de provar, e por isso mesmo, de acreditar, tanto quanto a existência de Deus. Cf. DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 81-84.

⁷² A teoria da singularidade inicial diz respeito ao processo de expansão do cosmos que iniciou-se no desconhecido e no inexplicável, onde todas as leis da física não se aplicam. Seria um ponto inicial onde toda matéria do Universo estava concentrada antes do Big Bang. Cf. GLEISER, M., *O fim da terra e do céu: o apocalipse na ciência e na religião*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 285. Cf. tb. SHROEDER, G. L., *O Genesis e o Big Bang: a descoberta da ciência moderna e a bíblia*. Paulo: Cultrix, 1990. p. 86.

⁷³ Cf. SAGAN, C., *O mundo assombrado pelos demônios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 28.

coisas e também comunicador primeiro da graça, revelando seu projeto de realização e plenitude. A fé nasce da resposta do humano ao convite de Deus.

A crítica atéia tentou eliminar a idéia de Deus, como origem do universo. E assim como os ateus de outrora, atualmente Dawkins e seus companheiros “neo-ateus”, querem demonstrar em seus escritos que o ser humano desenvolveu, por uma necessidade natural de sobrevivência, a cultura do ter fé. Em seu livro, Daniel Dennett vai descrever os passos de como os homens criaram Deus à sua imagem e semelhança. Apesar de tal argumentação se fazer presente também no pensamento de Dawkins, é na obra de Dennett que vamos perceber claramente explanado o argumento da fé como expressão puramente cultural. Essa capacidade de crer e de ter esperança em algo foi fundamental para desenvolver a vida em sociedade. Essa mesma capacidade, diz Dennett, torna os humanos mais propensos a atribuir intenção e finalidade a fenômenos simplesmente naturais. Para eles, a religião seria um fenômeno cultural comparado as artes ou a música.

Tanto para Dawkins como para Dennett, a fé institucionalizou-se na forma religiosa, porque este processo seria útil ao homem. A religião auxiliou o ser humano a estruturar sua própria sociedade. Mais que isso, a fé em um ser transcendente e os ritos de louvor e sacrifício ajudaram a humanidade a enfrentar seus temores. Por isso, a fé na imortalidade fortaleceu o ser humano a enfrentar o cotidiano mesmo tendo consciência sobre sua finitude. Desta forma, a fé enquanto cultura teria ajudado a humanidade a sair de seu passado tribal e a construir sociedades mais sofisticadas, próprias das religiões monoteístas, como o judaísmo, cristianismo e islamismo.

E para explicar a transmissão desta mesma fé entre os homens, o Dawkins e Dennett vão elaborar a intrigante teoria dos “Memes”. Para ambos os autores, as idéias religiosas são transmitidas como um vírus na mente. Estas idéias que saltam de uma mente para outra, são chamada de “Memes”. O termo descreve os resquícios culturais que resistem na memória coletiva de grupos ou pessoas. Esses “Memes” vão desde o idioma que falamos até práticas rituais de nossa cultura, como festas e celebrações. Assim, como os vírus, essas informações culturais alcançam meios de adaptar-se ao tempo e de serem transmitidas de uma geração para outra. Para Dawkins, os “Memes” atuam em benefício próprio e, como os genes, são egoístas. Todavia, alguns “Memes” culturais são bons para os homens, como a linguagem, e outros prejudiciais, como as religiões. O filósofo Daniel

Dennett aproveita-se da idéia de Dawkins para revelar que a religião não é boa para os humanos, e sim para os “Memes” que existem dentro dela⁷⁴. É desta forma que os novos ateus transformam o Darwinismo e a Genética numa teoria que extrapola seus campos de análise, tornando-se um sistema teórico que nutre a pretensão de explicar questionamentos filosóficos e religiosos.

Em o *Gene Egoísta* (1976), Dawkins explica estar desde há muito tempo interessado na analogia entre informação cultural e a informação genética. Será que a teoria darwiniana é passível de ser aplicada à cultura humana, tal qual o mundo biológico? Esta opção cultural lança os alicerces da transformação do darwinismo de uma teoria científica numa mundivisão, numa metanarrativa, numa visão abrangente da realidade [...] esta é uma opção que requer um equivalente cultural ao gene – um “replicador cultural” [...] Se este conceito de replicador cultural pudesse ser estabelecido a partir de bases científicas firmes, seria possível transformar o darwinismo num método universal com alcance para além do domínio específico da evolução biológica, abraçando o mundo da cultura [...] Dawkins vai desenvolver esta perspectiva numa nova direcção, argumentando que as religiões são essencialmente “parasitas mentais”. A crença em Deus deve ser vista como “uma informação auto-replicada” que “salta de modo infeccioso de mente para mente”. Esta é uma ideia que Dawkins considera ser, simultaneamente, atractiva do ponto de vista académico e repulsiva do ponto de vista humano.⁷⁵

Por fim, quando unimos a crítica atéia de Dawkins com a do filósofo Sam Harris, temos a percepção de que a fé é intrinsecamente ruim. A religião é um elemento desagregador que só faz dividir os seres humanos. Para ambos os autores a fé religiosa impede o diálogo e faz com que, a partir de dogmatismos e fundamentalismos, a razão esteja fechada às novas evidências. Ambos os autores concordam que é na separação radical entre religião e ciência, que reside a visão verdadeira de mundo. Harris e Dawkins, como também Dennett, não escondem o propósito de manter vivo o conflito entre razão e fé, pois é nesta tensão que reside a autenticidade entre conhecimento e ignorância, entre viver no auto-engano ou na honestidade intelectual.

Alguém tem de ser o responsável por meu bem-estar, e alguém tem de ser culpado se eu me machuco. Seria infantilidade semelhante o que está na verdade por trás da “necessidade” de um Deus? [...] A visão verdadeiramente adulta, pelo contrário, é a de que nós é que decidimos se nossa vida será significativa, plena ou maravilhosa.⁷⁶

⁷⁴ Cf. DENNETT, D., *Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural*, p. 198-203.

⁷⁵ MCGRATH, A., *O Deus de Dawkins*. São Paulo: Editora Vida, 2005. p.153-155.

⁷⁶ DAWKINS, R., *Deus, um delírio*, p. 456.

2.4

Um viés diferente: a visão atéia de André Comte-Sponville

Uma visão diferente e nova do ateísmo atual encontra-se no livro de André Comte-Sponville, *O Espírito do Ateísmo: introdução a uma espiritualidade sem Deus*. Esta obra, com seu estilo autobiográfico, apresentam as experiências religiosas, atéias e morais do autor. Para ele, ser ateu não representa romper radicalmente com as tradições filosóficas e religiosas da civilização ocidental ou tão pouco despir-se dos valores fundamentais que tornam o ser humano único entre os seres. O ateísmo não deve desvincular-se da experiência de fidelidade às tradições que outrora foram transmitidas pelas religiões, e em especial no ocidente, pelo cristianismo. O filósofo francês percebe o retorno do sentimento religioso em nossos dias e reconhece que seu pensamento não é uma luta contra as religiões, mas contra o fundamentalismo, em prol da laicidade e da liberdade.

O revival da religião adquiriu, nestes últimos anos, uma dimensão espetacular, às vezes inquietante. Pensa-se primeiro nos países muçulmanos. Mas tudo indica que o Ocidente, decerto sob formas diferentes, não está ao abrigo desse fenômeno. Revivescimento da espiritualidade? Só poderíamos nos felicitar por ele. Revivescimento da fé? Não seria um problema. Mas com frequência o dogmatismo volta junto, assim como o obscurantismo, o integrismo, e às vezes o fanatismo. Seria um erro abandonar o terreno para eles. A luta pelas Luzes continua, raramente foi tão urgente, e é uma luta pela liberdade.⁷⁷

Sendo um filósofo que acompanhou as grandes mudanças do século XX e do início deste milênio, André Comte-Sponville, busca dentro da linha do atual pensamento ateu francês, ir além das análises tradicionais como o existencialismo⁷⁸ ou marxismo⁷⁹. Esta nova corrente de filósofos ateus “fíéis” leva

⁷⁷ COMTE-SPONVILLE, A., *O espírito do ateísmo*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. p. 9.

⁷⁸ Na coleção História da Filosofia, os autores Giovanni Reale e Dario Antiseri, assim conceituam: “O existencialismo ou filosofia da existência se impõe na Europa no período entre as duas guerras e se expande, por vezes até se tornar moda, nos dois decênios sucessivos à Segunda Guerra Mundial [...] Diversamente das filosofias otimistas [...] O existencialismo dirige sua atenção ao homem finito, ‘jogado no mundo’, imerso e dilacerado em situações problemáticas e absurdas. É o homem concreto que os existencialistas pretendem falar, do homem na individualidade de sua existência. É a existência, com efeito, o modo de ser do homem: é um poder-ser, um sair fora (existere) para a decisão ou autoplasmção. As coisas e os animais são aquilo que são; mas o homem será aquilo que decidiu ser. Portando: a *possibilidade* é o modo de ser constitutivo da existência. Existência aberta à transcendência, que, nas diferentes propostas dos pensadores existenciais, se configurará como: Deus ou o mundo, a liberdade, o nada.” Cf. REALE, G.; ANTISERI, D., *História da Filosofia*, v. 6, p. 215.

⁷⁹ Marxismo é o conjunto de idéias filosóficas, políticas e sociais elaboradas por Karl Marx e por Friedrich Engels, também chamado de materialismo histórico-dialético. A história é interpretada

em consideração os debates sobre Deus, a religião, os valores éticos e a moral na atualidade. Por isso, André Comte-Sponville considera-se um autêntico defensor do espírito humanista e da tradição das “Luzes”, como ele mesmo afirma. Um defensor da sociedade tolerante e laica. Lutar contra a religião é, para ele, enganar-se de adversário. Seu pensamento é uma espada afiada contra o fanatismo e a falta de liberdade, que em nome de Deus ou das ideologias, privam o ser humano da possibilidade de escolhas ou do exercício maduro de sua consciência.

O ideário do filósofo francês torna-se um contraponto ao de Richard Dawkins e de outros pensadores de língua inglesa, que se auto-proclamam “Brights”. André Comte-Sponville quer fazer um resgate da dignidade do ser ateu, mas para isso, o ateísmo não deve fixar-se numa ineficaz cruzada anti-religiosa. Desta maneira, em seu livro *Espírito do Ateísmo*, o autor ressalta a tolerância e outros conceitos humanistas que, contrários ao conflito com a religião, são mais eficazes para seduzir e convencer as pessoas à causa atéia. Outro ponto importante a se destacar, é o valor do ateísmo edificado pela reta compreensão dos valores iluministas, tais como: a liberdade, o direito, o bem comum e a laicidade. Seu pensamento é uma senda distinta ao caminho traçado por Richard Dawkins e outros “neo-ateus”. Todavia, não podemos nos enganar, quanto ao propósito das argumentações de Comte-Sponville. Seu pensamento não é tão menos desafiador e trabalhoso para a teologia cristã, quanto à crítica atéia ruidosa dos “Brights”.

No fim de seu livro, Comte-Sponville ressalta o postulado ético do amor como a grande espiritualidade para que o ser humano justifique uma vida sem Deus. O amor universal como o grande conceito iluminista, como perfeito humanismo e como motor para a grande concórdia entre os seres humanos é o alimento do “espírito do ateísmo”. Desta forma, Comte-Sponville apresenta as justificativas de uma espiritualidade atéia: “Fidelidade ao verdadeiro: racionalismo (recusa da sofística). Fidelidade ao amor: humanismo (recusa do niilismo). Fidelidade à separação entre ambos: ateísmo.”⁸⁰

A concepção do filósofo francês torna a discussão sobre o ateísmo ainda mais árdua e desafiadora para a teologia atual. Seus argumentos buscam demonstrar a possibilidade de uma existência realizada e feliz sem a religião. O

como luta de classe e o ser humano como um ser social histórico capaz de trabalhar de produzir e de transformar a sua realidade. Cf. REALE, G., ANTISERI, D., *História da filosofia*, p. 169-190.

⁸⁰ COMTE-SPONVILLE, A., *O espírito do ateísmo*, p. 190.

filósofo Comte-Sponville apresenta a concórdia e a comunhão entre as pessoas, não como fruto da fé e da religião, mas como consequência de uma vida pautada no amor e na fidelidade. O ateu de hoje não é uma pessoa desprovida de valores e condutas éticas, pelo contrário, é alguém no qual esses ditames devem soar de forma ainda mais marcante e intensa. O ateísmo deve defender a sociedade laica, mas não deve ser um promotor do niilismo.

Uma sociedade pode muito bem viver sem religião no sentido ocidental e restrito do termo (a crença num Deus pessoal e criador); ela poderia talvez viver sem o sagrado e o sobrenatural (sem religião no sentido lato); mas não pode viver nem sem comunhão, nem sem fidelidade [...] Temos de assumir esse dado de fato, que é ao mesmo tempo geográfico e histórico. Quanto às suas fontes, nossa civilização é indissociavelmente greco-latina e judaico-cristã, e isso me convém plenamente. Ela se tornou laica, e isso me convém ainda mais. Mas essa laicidade não pode ser uma casca vazia, nem uma forma elegante de amnésia ou renegação, como que um niilismo refinado (isto é, mais ou menos uma decadência).⁸¹

Para Comte-Sponville, o questionamento sobre Deus obedece à lógica dos argumentos atrelados a sua definição ou a sua existência, o que claramente não é uma preocupação primordial da ciência. Todavia, surpreendentemente, o filósofo ressalta que Deus e os argumentos sobre sua possível existência, não devam ser abandonados pela investigação científica. Assim, indiretamente, o pensamento de Comte-Sponville aproxima-se da reflexão de Karl Rahner sobre a evidência da dimensão transcendental do humano. Esta é a realidade que o filósofo aponta como a dimensão “espiritual” de seu ateísmo.

Entretanto, o falar do divino, para Rahner, pressupõe a existência da palavra “Deus”. A possibilidade da radical supressão deste conceito ocasionaria, segundo o teólogo jesuíta, o total distanciamento humano da dimensão de totalidade. Sem Deus, o ser humano não teria o contraponto maior para entender a finitude de sua existência. Isto ocasionaria uma completa desumanização, uma total alienação, uma perda da identidade em preocupações periféricas, conseqüentemente a morte ou falência dos conceitos de humanidade e de humanização.

Consideremos agora essas duas possibilidades. A palavra “Deus” terá desaparecido sem deixar pegadas e vestígios, sem deixar nenhuma brecha visível atrás de si, sem ser substituída por outra palavra que nos interpele da mesma forma. Doravante a palavra “Deus” já não colocará sequer uma pergunta, ou melhor, a pergunta por excelência, porque as pessoas não querem dizer ou ouvir essa palavra como

⁸¹ COMTE-SPONVILLE, A., *O espírito do ateísmo*, p. 35.

pergunta [...] Se realmente não existisse a palavra “Deus”, também essas duas coisas não mais existiriam para o homem: o todo uno da realidade como tal e o todo uno da existência humana como tal na mútua compenetração dos dois aspectos [...] Nesta suposição ele nunca se confrontaria com a totalidade do mundo e de si mesmo nem sequer na forma do desconcerto, do silêncio e da preocupação e ansiedade [...] O homem ficaria metido no mundo e em si e não realizaria aquele misterioso processo que ele mesmo é [...] O homem teria esquecido o todo e o seu fundamento, e ao mesmo tempo teria esquecido, se é que poderia falar assim, que se esqueceu. Que seria então? Só poderíamos dizer: ele deixaria de ser homem [...] Mas o homem propriamente existe como homem somente quando diz “Deus” pelo menos como pergunta, pelo menos na forma de pergunta a que se responde negativamente. A morte absoluta da palavra “Deus”, morte que apagasse até mesmo seu passado, seria o sinal não mais ouvido por ninguém de que o homem mesmo morreu.⁸²

Neste perigo, ao que parece, o pensamento ateu de André Comte-Sponville não deseja incorrer. Sua crítica é contrária à existência de um “Deus” que aliena e desumaniza o humano. Mediante esta evidência, o pensamento ateu possui um grande valor, pois liberta o humano de uma aproximação com um divino que não o transcende e não o liberta. Todavia, mesmo para o ateu, a impossibilidade de trabalhar com o conceito “Deus”, ainda que seja apenas para afirmar sua negação, tornar-se-ia uma experiência profundamente desumanizadora, pois conduziria o humano ao niilismo. Tal risco, desde o início de seus escritos, o filósofo francês não deseja reproduzir. O argumento central de suas ponderações e de seu livro é desconsiderar uma imagem do divino que não promova um verdadeiro espírito humanista. Dentro desta compreensão é que entra sua proposta de uma espiritualidade para os ateus.

O ateísmo, diferente do agnosticismo, não é uma postura de imparcialidade ou indiferença. O ateísmo é, antes de tudo, uma convicção, uma opinião e uma postura diante da vida. Desta maneira, Comte-Sponville volta sua artilharia para o verdadeiro e grande problema de nosso século: o fanatismo e o fundamentalismo.

Assim como os outros novos ateus, o filósofo francês se ressentia da atual onda fundamentalista que varre o mundo. Ele tece uma argumentação muito bem fundamentada quando ao falar da *Crítica da Razão Pura*, em Kant, distingue os termos “opinião”, “fé” e “saber”.

A diferença entre um ateu e um agnóstico não é portanto a presença ou não de um suposto saber [...] Se você topar com alguém que lhe diga “eu sei que Deus não existe”, não é um ateu, é um imbecil [...] E, igualmente, do meu ponto de vista, se

⁸² RAHNER, K., *Curso fundamental da fé*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 64-65.

“você encontrar alguém que lhe diga ‘eu sei que Deus existe’. É um imbecil que confunde a sua fé com saber [...] a diferença entre os dois? Mais ou menos Kant estabelece na *Crítica da razão pura*. Ele distingue três graus de crença ou de assentimento: a opinião, que tem consciência de ser insuficiente, tanto objetiva quanto subjetivamente; a fé, que só é suficiente subjetivamente, mas não objetivamente; e enfim, o saber, que é suficiente tanto subjetiva quanto objetivamente. Vocabulário à parte (em se tratando de ateus, prefiro falar de convicção, como às vezes o próprio Kant faz, em vez de fé, pois esta última pertence bem especificamente ao vocabulário religioso), essa distinção me parece esclarecedora.”⁸³

2.5 Michel Onfray e o “Tratado de Ateologia”

Uma crítica um pouco mais ácida, e um tanto deselegante, dá-se no pensamento de outro filósofo francês Michel Onfray. Ele analisa a imparcialidade de Comte-Sponville no que tange a questão de Deus. Na sua obra *Tratado de Ateologia: a física da metafísica*, o pensador sobe o tom da sua condenação contra as religiões e os propagadores da fé. Michel Onfray afirma em seu livro que tomar a decisão de ser ateu hoje é assumir a postura de defesa das “Luzes”. Sua vertente atéia difere de Comte-Sponville por sua opção contundente pelo materialismo.

Sou a favor das Luzes mais vivas, mais francas, nitidamente mais audaciosas. Pois, sob a aparente diversidade, toda essa nata comunga no deísmo. E todos combatem o ateísmo com força, ao que esses pensadores seletos acrescentam um igual e soberano desprezo pelo materialismo e pelo sensualismo – opções filosóficas constitutivas de uma ala da esquerda das Luzes e de um pólo de radicalismo esquecido, mas hoje suscetível de ser solicitado. Aquele que me agrada [...] Kant prima nas audácias contidas [...] A separação entre fé e razão, números e fenômenos, consagra dois mundos separados, o que já é um progresso [...] Um esforço suplementar permitiria que um desses dois mundos – a razão – reivindicasse direitos sobre o outro – a fé [...] Pois, declarando esses dois mundos separados, a razão renuncia seus poderes, poupa a fé, a religião está salva [...] Pode-se pensar, certamente é preciso ter audácia de questionar, é claro, inclusive o percebedor ou o padre, escreve Kant – então, por que se deter em tão bom caminho? Vamos lá: antes postular a inexistência de Deus, a mortalidade da alma e a inexistência do livre-arbítrio. Mais um esforço, portanto, para aumentar a claridade das Luzes [...] Enfim uma limpeza do terreno e a liberação de uma nova área. Nessa zona metafísica virgem, uma disciplina inédita pode nascer: vamos chamá-la de ateologia [...] O lance? Uma física da metafísica, portanto uma real teoria da imanência, uma ontologia materialista.⁸⁴

⁸³ COMTE-SPONVILLE, A., *O espírito do ateísmo*, p. 72.

⁸⁴ ONFRAY, M., *Tratado de Ateologia: a física da metafísica*, São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. p. XXII-XXIV.

Assim como acontece com o pensamento de André Comte-Sponville, Michel Onfray deseja ser um divulgador do ateísmo em nossos dias. Todavia ele classifica seu companheiro como um ateu cristão, muito complacente com as religiões e suas ideologias.

Para Onfray, esta é a fraqueza do pensamento de Comte-Sponville, pois ser ateu significa assumir-se rebelde contra tudo que aprisiona o ser humano em esquemas de medo ou culpa. Ser ateu é receber o título pejorativo de seguidor da infâmia⁸⁵. É ter a consciência de desatar a vida do engano e da fábula que a fé religiosa embute ao proclamar que o crente é imortal, que toda a sua dor será recompensada no além, no paraíso.

2.6

O ateísmo dialogante de Comte-Sponville: Um desafio para o pensamento cristão na atualidade

Entretanto, a crítica de Comte-Sponville parece ser ainda mais desafiadora para a teologia cristã, exatamente por ser um pensamento que chama para uma postura diferenciada. Um posicionamento que em nada tem a ver com combate e militância, mas com a indiferença. Prega-se uma secularização que se coloca em continuidade com a tradição cristã, que observa o melhor das religiões como o conceito de fidelidade, de tradição e de ética e, a partir destas bases, propõe aos ateus uma espiritualidade.

Essa secularização pós-moderna dá importância a um viés místico e percebe a beleza dos valores e do bem comum. Apesar do ateísmo se reconhecer dentro de uma visão cética, Comte-Sponville dialoga com a teologia moderna. A sua metafísica é voltada para o real, como lugar da edificação do perfeito. Suas convicções apontam para uma serenidade ante os valores tradicionais, desde que num enfoque profundamente voltado a imanência, isto é, vinculada à preocupação política e existencial. Por isso, ele se diz um materialista não-dogmático.

⁸⁵ O que para os revolucionários franceses significava “ignorância, alienação”, na contrapartida cristã vai significar imoralidade, permissividade, desvio de conduta. Onfray cita a obra do padre jesuíta Garasse e atribui a ele e a muitos outros homens “piedosos” a equivalência entre ateísmo e imoralidade. Onfray faz uma curiosa similitude entre ateísmo, luzes e Satã, e diz que assim como o Diabo está para Deus, o ateísmo está para o teísmo: “*O Diabo e Deus funcionam como frente e verso da mesma medalha, como teísmo e ateísmo*”. Cf. ONFRAY, M., *Tratado de Ateologia: a física da metafísica*, p. 6.

Ceticismo? Depende do sentido. Se se entender por ceticismo a negação de toda a verdade ou de todo conhecimento, de modo algum: se nada é verdadeiro, não é verdade que tudo é matéria, e um materialismo cético seria nisso tão incoerente – ou até mais- quanto um materialismo dogmático. Em compensação, se se entender por ceticismo (como Montaigne ou Hume), não a negação de toda a verdade ou de todo o conhecimento, mas de toda a certeza, esse ceticismo é uma passagem obrigatória para o materialismo: se tudo é matéria, nada é certo, nem mesmo que tudo é matéria, nem que tudo é incerto.⁸⁶

André Comte-Sponville propõe uma volta à espiritualidade, mas se afasta do Deus cristão e de sua igreja. Ele quer descartar a metafísica sem deixar de conceituar valores ligados à verdade, ao absoluto e a outros conceitos universais. O filósofo francês encontra também na eclosão do fundamentalismo e dos conflitos religiosos insurgentes em todo o planeta, o combustível necessário para discorrer sobre as razões do seu ateísmo. Todavia, ele mostra que há um ateísmo negativo que professa um não crer em Deus e justifica sua verdade num convite à guerra contra a religião. Por outro lado há um ateísmo, a seu ver positivo, que acredita que Deus não exista, mas que não abandona a prática de valores, alguns deles oriundos da fé, em prol de um verdadeiro humanismo.

Somado a ele, aparece a reflexão teológica do pensador Andrés Torres Queiruga, um dos autores cristãos atuais, que bem desenvolve o tema fé e modernidade, como também, o diálogo com o ateísmo. Em seu livro *Creio em Deus-Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*, o autor vai buscar dialogar com a suspeita levantada pelos grandes filósofos ateus e vai trabalhar as deformações praticadas no coração da piedade cristã dentro da história.

É partir da reflexão de Andrés Torres Queiruga que vamos julgar a crítica de Dawkins, não para condená-la ou combatê-la, e sim para balizá-la. A análise do novo ateísmo deve acontecer com respeito e agudeza. O caminho da teologia cristã frente a estes novos questionamentos deve ser do diálogo, da humildade e do aprendizado conjunto. Apresentar uma fé que promova o humano e balizar as novas críticas, tendo como contraponto o caminho percorrido pela teologia de Andrés Torres Queiruga, é o que vamos desenvolver neste terceiro capítulo.

⁸⁶ COMTE-SPONVILLE, A. *Valor e verdade*, São Paulo: Martins Fontes WMF, 2008. p. 165.