

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

VALMOR FERREIRA SANTOS

**Uma introdução ao movimento do neoteísmo: definições e
metateses**

São Cristóvão - SE

2016

VALMOR FERREIRA SANTOS

Uma introdução ao movimento do neoteísmo: definições e metateses

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe, para obtenção do título de mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Adilson Koslowski

São Cristóvão - SE

2016

FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome: Valmor Ferreira Santos

Título: *Uma introdução ao movimento do neoateísmo: definições e metateses*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe, para obtenção do título de mestre em Ciências da Religião.

Dissertação aprovada em 24 de fevereiro de 2016.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Adilson Koslowski (Presidente da banca)

Prof. Dr. Rodrigo Jugmann de Castro – UFPE (Primeiro avaliador – membro externo)

Prof. Dr. José Rodorval Ramalho – UFS (Segundo avaliador – membro interno)

Prof. Dr. Cícero Cunha Bezerra – UFS (Suplente)

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo apresentar uma introdução a problemas muito básicos do neoateísmo (NAT). O NAT está associado comumente a quatro intelectuais, a saber, Sam Harris, Richard Dawkins, Daniel Dennett e Christopher Hitchens, que são considerados os genitores desse conjunto de ideias a respeito da religião. O objeto desta dissertação não é primariamente examinar as teses sustentadas por esses autores, mas compreender o próprio NAT. Em relação à metodologia da pesquisa, é de índole conceitual, não empírica, porém se vale de pesquisas históricas e sociológicas a respeito do tema. Após observar que há grande divergência na literatura e na mídia sobre como entender o NAT, estabelecemos no primeiro capítulo um conceito mínimo de “ateísmo” e no segundo um de “neoateísmo”. No último capítulo, o terceiro, discutimos algumas metateses – alegações gerais a respeito do NAT. Concluimos que o ateísmo deve ser entendido como apresentando, entre outras características, a ausência da crença em Deus ou nos deuses. Podemos compreender o NAT, mesmo que não o definindo, como um grupo de teses com *semelhança de família*. Por fim, em relação às metateses, concordamos parcialmente com Zenk que o NAT é uma construção da mídia; igualmente com LeDrew, quando este autor postula que é um movimento social, fundamentalmente uma ideologia. Porém, discordamos de Paine e Nall, de que tal movimento seja um fundamentalismo, como definido por ambos os autores. Esperamos que este trabalho contribua para os estudos sobre o ateísmo em nosso país.

PALAVRAS-CHAVE: ateísmo; neoateísmo; definições; metateses.

ABSTRACT

This master's thesis in religious studies titled *An Introduction to movement of New Atheism: definitions and metatheses* aims to present an introduction to very basic problems New Atheism (NAT). The NAT is commonly associated to four people, namely Sam Harris, Richard Dawkins, Daniel Dennett and Christopher Hitchens are considered the fathers of this set of ideas about religion. The object of this dissertation is not primarily the theses sustained by these intellectuals, but to understand the NAT itself. Regarding the research methodology is conceptual in nature, not empirical, but draws on historical and sociological research on the subject. After noting that there is great divergence in the literature and in the media of how to understand the NAT established in the first chapter a minimum concept of 'atheism' and the second 'New Atheism'. In the last chapter, the third, we discuss some metatheses, general claims about the NAT. We conclude that atheism should be understood among other properties such as the absence of belief in God or the gods. The NAT even if not defined, it can be understood as a group of theses with family resemblance. Finally, in relation to metatheses, partially agree with Zenk that NAT is a media construction; LeDrew also with a social movement that is fundamentally an ideology. However, we disagree with Paine and Nall that such a move is a fundamentalism as defined by both authors. We hope that this work is a contribution to the study of atheism in our country.

KEY-WORDS: atheism; new atheism; definitions; metatheses.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1 - O PLURALISMO DAS DEFINIÇÕES DE “ATEÍSMO”: EM BUSCA DE UMA DEFINIÇÃO MÍNIMA	13
1.1 “Ateísmo” como “não-teísmo”, segundo Paul Cliteur	16
1.2 Ateísmo como ausência de crença em Deus ou nos deuses, segundo Stephen Bullivant	19
1.3 Ateísmo(s) como sistema(s) de crenças e perspectiva(s) política(s), segundo Stephen LeDrew	23
<i>1.3.1 O ateísmo científico moderno.....</i>	<i>25</i>
<i>1.3.2 O ateísmo humanista moderno: eliminar a ignorância não basta.....</i>	<i>26</i>
1.4 Contra a definição essencial de “ateísmo”; rumo a uma definição pragmática, segundo Ethan G. Quillen.....	29
1.5 Propondo uma definição de ateísmo puro como um conceito gradual.....	30
CAPÍTULO 2 - COMPARANDO OS ESCRITOS DO NEOATEÍSMO: EM BUSCA DE UMA DEFINIÇÃO	33
2.1 Sam Harris: <i>A morte da fé</i>	34
2.2 Richard Dawkins: <i>Deus, um delírio</i>	42
2.3 Daniel Dennett: <i>Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural</i>.....	50
2.4 Christopher Hitchens: <i>Deus não é grande: como a religião envenena tudo</i>	58
2.5 Buscando uma definição de “neoteísmo”	63
CAPÍTULO 3 - AVALIANDO ALGUMAS METATESES ACERCA DO NEOATEÍSMO ...	69
3.1 Metatese 1: O NAT como invenção dos meios de comunicação social	69
3.2 Metatese 2: O NAT como um movimento secular	74
3.3 Metatese 3: O NAT como um tipo de fundamentalismo secular.....	80
<i>3.3.1 O fundamentalismo do NAT, segundo Paine.....</i>	<i>81</i>
<i>3.3.2 O fundamentalismo do NAT segundo Nall</i>	<i>87</i>

CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
REFERÊNCIAS	96

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa, elaborada no mestrado em Ciências da Religião, tem como objetivo geral compreender o neoateísmo (NAT), um movimento bastante recente e de origem anglo-americana¹, surgido na última década do século XX. O ateísmo, porém, tem uma história bem antiga. Certamente na Antiguidade não era moda e raramente era assumido publicamente, mas a partir dos séculos XVI-XVIII começou a se tornar no Ocidente um fenômeno coletivo bem mais extenso, embora continuasse sendo algo para não ser manifestado publicamente. Aliás, no século XVI, os filósofos franceses tentavam mostrar que as filosofias divergentes de seus próprios sistemas conduziam ao ateísmo, o que, de qualquer modo, não era bom (ROBICHAUD, 2013, p. 180). Mesmo o católico e religioso Brasil, a partir da década de 1940, aos poucos, tornou-se plural em crenças e práticas religiosas, e igualmente tem aumentado o número das pessoas que aderem a um estilo de vida e de crença sem vinculação a instituições religiosas ou a uma religião.

Segundo o artigo *Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista* (DULLO e MONTEIRO, 2014, p. 58-59), em 1872, ainda no Império, a população era dividida, segundo a religião, entre católicos e acatólicos. O primeiro censo é de 1940, e desde lá já se fazia o levantamento do perfil religioso da população. Em 1940, 90% da população era católica e menos de 1% “sem religião”. O perfil religioso brasileiro vai mudar apenas quatro décadas depois, em 1980. O catolicismo tem menos de 90% da população, e os *sem religião* são mais de 1%. No último Censo, o de 2010 (o próximo será 2020, pois o Censo é feita a cada década), católicos são 64,6%, protestantes são estimados em 22,2%, outras religiões não cristãs constituem 3% e os *sem religião* chegam a 8%.

O Brasil é um país religioso, majoritariamente católico, porém quase absolutamente cristão. Isso se reflete nos estudos sobre ateísmo, que não são muitos. Há muitos escritos apologéticos produzidos por várias denominações religiosas, bem como tradução de autores estrangeiros – principalmente protestantes americanos –, acerca de

¹ Usaremos livremente os termos “neoateísmo” e “movimento”, pressupondo que o NAT existe e que é um movimento. Essa suposição será abordada e sustentada no terceiro capítulo. Assim, não colocaremos sempre tais expressões entre aspas, como o fazem alguns autores que discordam dessas alegações.

teísmo e ateísmo, mas não há grande número de estudos científicos advindos das ciências sociais (MONTERO e DULLO, 2014, p. 59) ou mesmo do pensamento filosófico. O estudo do ateísmo no Brasil é, *mutatis mutandis*, tão exótico como o estudo dos ornitorrincos. Porém, aos poucos, o cenário está mudando. Segundo Ricardo Mariano, em seu artigo *Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010* (2013, p. 123), o número dos que se declaram ateus foi de 625.096, e agnósticos, de 124.436. Mesmo assim, pensamos que isso explica parcialmente o pouco interesse acadêmico no tema. Nos Estados Unidos e na Europa, o estudo do ateísmo tornou-se atrativo na década passada em psicologia, ciências cognitivas, sociologia, estudos religiosos, filosofia e antropologia, entre outros (SHOOK *et al.*, 2015, p. 1).

Há muitos trabalhos sobre religião, ou melhor, sobre religiões e suas interações com a política, as artes, o gênero etc. Porém, as pesquisas em ateísmo não são tantas, e desconhecemos mesmo grupos de pesquisa no Brasil sobre o tema. Contudo, internacionalmente tem crescido o estudo científico (ciências sociais, filosofia, teologia) do ateísmo, o que se pode conferir pela quantidade de teses, livros e artigos sobre o assunto.

Gostaríamos de chamar atenção sobre, além do dito acima, a justificativa de escolher o neoateísmo como tema desta dissertação. Como vimos, o número de pessoas que se dizem ateus no Brasil cresceu, conforme o último *Censo*. É muito fácil constatar, principalmente na internet, sejam os blogues ou no Youtube, a ventilação das ideias do neoateísmo, sua aceitação ou repulsa por parte dos brasileiros. Mesmo que o movimento seja um fenômeno tipicamente anglo-saxão, suas ideias influíram tanto nesses países, como no mundo inteiro, e o Brasil não é exceção. Pensamos que investigações empíricas para sabermos melhor a influência das ideias do NAT nas pessoas e em grupos tornariam essa suposição mais bem fundamentada e mostrariam melhor sua importância. Esperamos que pesquisas dessa natureza venham a ser empreendidas.

Não é nosso objetivo fazer uma discussão primariamente a respeito do conteúdo, da cogência dos argumentos, das implicações sociais e políticas etc. sustentadas pelo NAT. Não é uma pesquisa que tem por fim fazer críticas, defesa, apologia das ideias desse movimento. Isso poderia ser feito. Porém, o que pretendemos compreender é algo mais fundamental: o próprio NAT. Para conseguir esse objetivo, dividimos o estudo em

duas partes. A primeira parte é a busca de definições e a segunda é a análise de algumas metateses acerca do NAT, a saber, alegações gerais sobre o movimento. A motivação para fazer uma pesquisa sobre aspectos tão básicos a respeito do NAT foi verificar que existe muita divergência, na literatura especializada e na mídia, quanto ao modo de se compreendê-lo, bem como entre pessoas com as quais abordávamos o tema. Para iniciar esse estudo, é necessário esclarecer essas pressuposições bastante elementares. E, portanto, começamos por elas.

Em relação à metodologia, este estudo não é um trabalho de caráter empírico, com utilização das metodologias das ciências sociais, mas de índole conceitual. Pretendemos estabelecer algumas definições, caracterizações e análises de certas teses gerais sobre o NAT – que chamamos de metateses, para diferenciar das teses de primeiro nível que fazem parte das ideias do próprio NAT. Ou seja, trata-se de teses sobre o NAT, não teses do NAT². É claro que, para sabermos algo sobre o NAT, tivemos que compreender as suas teses essenciais, como suporte para nossa pesquisa. Também nos utilizamos de trabalhos realizados por outros pesquisadores das ciências sociais, da história, da teologia e da filosofia para a nossa compreensão do movimento. Deste modo, da análise conceitual³, da revisão bibliográfica e da leitura atenta dos escritos do NAT, tencionamos oferecer um quadro do movimento que o torne compreensível – a saber, o que é, quais são seus objetivos e suas metas –, bem como estabelecer certas metateses ou rebatê-las.

No primeiro capítulo, buscamos definir o que é ateísmo. Parece algo trivial, porém pensamos que não o seja, e esperamos que isso fique claro. Começamos com esse problema, pois o NAT é um tipo de ateísmo, mas como entender o que é ateísmo, ou ser um ateu? Quais são as propriedades que tornam alguém ou um movimento ateu? Veremos que o uso do termo é bastante plural, às vezes vago, e igualmente ambíguo. Mesmo que a definição não seja útil para compreender os usos dos termos em vários contextos, tentamos estabelecer o núcleo comum de ateísmo. É mais uma idealização do

² Há muitíssimos livros analisando as teses do NAT. O leitor interessado pode começar consultando AMARASINGAM, A. *Religion and the New Atheism: a critical appraisal*. Leiden: Brill, 2010; EAGLETON, T. *O debate sobre Deus: razão, fé e revolução*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011; e FESER, E. *The last superstition: a refutation of de New Atheism*. Indiana: St. Augustine's Press, 2008.

³ Entenda-se aqui apenas a busca de definições e, num sentido mais amplo, a utilização de segunda mão de dados empíricos.

que o estabelecimento do uso, ou melhor, dos muitos usos do termo. Feito isso, teremos uma maior clareza sobre o objeto com que estamos lidando.

No segundo capítulo, o objetivo primário é buscar uma definição de neoateísmo. Para isso, sintetizamos as ideias fundamentais do movimento a partir de seus autores e de suas obras fundamentais. Os intelectuais do movimento são muitos, porém os principais e mais famosos são quatro, a saber, Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett e Christopher Hitchens. Após a morte de Hitchens, sua sucessora é Ayann Hirsi Ali. As obras que consideramos serem os manifestos do NAT são: *O fim da fé* (2004) e *Carta à nação*, de Harris; *Deus, um delírio*, de Dawkins; *Quebrando o encanto*, de Dennett; e *Deus não é grande*, de Hitchens. Ficaremos restritos aos quatro⁴. Para sumarizar as ideias contidas nesses livros, tomaremos como fio condutor os temas que julgamos importantes para compreender as ideias do NAT. Esses temas são Deus, religião, moral, sociedade, política, educação, gênero, ciência e Estado. Pensamos que, conhecendo a visão que os autores têm sobre esses temas relevantes, podemos conhecer suas principais ideias a respeito da religião e, por conseguinte, as ideias e os ideais do próprio movimento. Dado que esse movimento está aberto a outros autores e ainda em formação, não temos como finalidade fornecer uma definição, mas uma caracterização que os reúna a partir de muitas semelhanças. Diferentemente do primeiro capítulo, mais próximo do espírito weberiano de conceitos ideais, o segundo se aproxima de uma abordagem wittgensteiniana de *semelhança de família*⁵.

No terceiro e último capítulo, buscamos analisar algumas metateses⁶ a respeito do NAT. Analisamos a metatese (MT1) do sociólogo alemão Zenk: Será que existe algo como “neoateísmo” ou isso é apenas uma construção da mídia? Para Zenk, a última tese é a correta. A MT2 é sustentada pelo sociólogo LeDrew: É o NAT um movimento social? Por fim, A MT3, defendida por Paine e Nall, é de que o NAT é um tipo de fundamentalismo. A intenção é mostrar a tese shakespeariana de que os extremos se

⁴ Não é de todo incomum encontrarmos autores que focalizam somente três intelectuais do movimento, deixando de fora o filósofo da mente Daniel Dennett.

⁵ Para Weber, muitas vezes não é possível termos uma definição essencial que possamos empregar para nos referir a alguma realidade, mas é possível construirmos uma idealização que nos auxilie na pesquisa, um tipo ideal (*type*). Podemos comparar certo fenômeno e sua aproximação ao conceito idealizado, mesmo que nunca encontremos nenhuma instância (*token*) a que se aplique perfeitamente. Na visão do filósofo austríaco Wittgenstein, a busca de essências que capturam propriedades que pertencem a todos os objetos a que se referem é ilusória, pois os usos são tantos que apenas aproximamos por semelhanças – metaforicamente, por *semelhanças de família*.

⁶ A saber, teses não *do* NAT, mas *sobre* o NAT.

tocam. Tese que também é defendida por LeDrew. Tal como a tese de que o NAT é ele mesmo uma religião – metatese que não abordaremos neste trabalho.

Após termos definido idealmente um conceito mínimo de ateísmo, realizado uma caracterização do NAT e abordado algumas metateses, pensamos que o leitor poderá ter uma visão mais compreensível, ou pelo menos problemática, desse movimento. Cremos que isso é importante para se compreender o cenário religioso complexo de nossa sociedade ocidental. Ou mais modestamente, segundo nossos objetivos, levar o leitor a se tornar mais consciente da complexidade teórica do ateísmo contemporâneo, estimulando-o a buscar uma compreensão mais profunda desse fenômeno social, político e religioso.

CAPÍTULO 1 - O PLURALISMO DAS DEFINIÇÕES DE “ATEÍSMO”: EM BUSCA DE UMA DEFINIÇÃO MÍNIMA

Neste capítulo, procuramos obter uma definição mínima de “ateísmo”, pois, para caracterizar o neoteísmo, é clarificador saber o que seja o ateísmo⁷. Para alguns filósofos, “ateísmo” é um conceito muito fácil de definir. J. Baggini, em seu livro *Atheism: a very short introduction* (2003, p. 9), afirma: “Ateísmo de fato é bem simples de definir: é a crença que não existe Deus ou deuses”⁸. Contudo, esse otimismo não é compartilhado por todos os que lidam com o assunto, e nos incluímos entre os que são pessimistas a respeito.

Há várias formas de definir ateísmo. Ethan G. Quillen, em seu artigo *Discourse analysis and the definition of atheism* (2015, p. 25), distingue duas formas básicas. A primeira é histórica (lexical) e a segunda é teórica (essencialista). Da segunda forma de definir, dá-nos o seguinte exemplo: “A consciência ou inconsciência da falta de compromisso para com Deus ou deuses”⁹ (idem, *ibidem*, p. 26). Em relação à primeira forma, a histórica ou lexical, um exemplo é sua utilização na Antiguidade. O termo “ateu” está ligado à censura, a ameaças ao *status quo*, funcionando como uma imputação de impiedade. Esse uso pode ser visto no julgamento e execução de Sócrates e também no caso dos cristãos do século III, que se chamavam a si mesmo de ateus, como eram chamados pelos pagãos por não prestarem culto aos deuses e ao imperador (QUILLEN, 2015, p. 26)¹⁰.

Há muitas formas de definir “ateísmo” lexicalmente. Quillen (2015, p. 26-27) nos fornece uma lista das definições. Ele começa com a definição do teólogo católico Francis Aveling, de 1907. Ateísmo seria uma espécie de infidelidade. Também o termo pode ser entendido como uma maneira de condenar moralmente; uma explicação filosófica e moral da “criação dos deuses”; uma forma de despromover os deuses; uma

⁷ A escolha dos textos e dos autores referidos neste capítulo foi pautada pelo impacto que apresentam na discussão sobre o tópico em língua inglesa e pelo seu fácil acesso. Há muito mais autores e textos em outras línguas que enriqueceriam o trabalho, porém, dado o objetivo do texto, pareceram-nos suficientes os estudos usados.

⁸ Em todo o texto, as traduções de línguas estrangeiras para o português são de nossa responsabilidade. Quando não o forem, informaremos ao leitor.

⁹ Original: “A conscious or unconscious lack of commitment to God(s)”.

¹⁰ O filósofo neoescolástico Cornelio Fabro (1911-1951) também sustenta a tese de que os cristãos primitivos eram considerados “ateus” por alguns pagãos (*Deus*. São Paulo: Herder, 1967).

forma de explicação naturalista filosófica, e não mais religiosa, como dos pensadores pré-socráticos; uma ação política contra os deuses da cidade; na Bíblia, no *Deuteronômio* 31:17, 32:39 e em *2 Reis* 1:3, 6, 16, a ausência de Deus em certos rituais, e em *Romanos* 1:19-21, a não aceitação de Deus depois de conhecê-lo; ou a recriminação a alguém por viver uma vida de ateu, como no caso de Sócrates ou de alguns filósofos pré-socráticos; a acusação a alguém de que tem uma posição doutrinária não ortodoxa; a notabilização de alguém como diferente da maioria, o “tolo” do *Salmo* 14:1; e assim por diante. A lista completa de Quillen é bastante longa, mas o que expusemos já é suficiente para mostrar que esses dois conceitos têm muitos sentidos.

Uma distinção historicamente importante é a de “ateísmo positivo” e “ateísmo negativo”. Segundo Quillen (2015, p. 27-28), essa distinção tem sua origem no teólogo católico francês já citado, Aveling. Elas são tentativas de definir teoricamente “ateísmo”. E infelizmente, segundo Quillen, tornam o assunto confuso e não ajudam. A raiz está na distinção de Aveling, que propôs que o ateísmo positivo é a negação dogmática de que não existe uma primeira causa, e o negativo se baseia na ausência de evidência física favorável ao teísmo e na fraqueza da razão humana. Esse modo de distinguir o ateísmo tornou-se corrente, oferecendo critérios próprios para “positivo” e “negativo”, como no caso dos filósofos tomistas Jacques Maritain e Cornelio Fabro.

Para Quillen (2015, p. 28), temos uma mudança na compreensão de “ateísmo positivo” e “ateísmo negativo” com o texto *The Presumption of Atheism*, do filósofo britânico Anthony Flew, de 1976. Nesse texto, Flew deseja mudar o sentido de ateísmo, não o compreendendo positivamente como a descrença na existência de Deus ou deuses, mas negativamente; isso, o ateísmo, seria a ausência da crença em Deus, e os teístas teriam o dever de apresentar provas aos ateus. O ônus da prova é do teísmo, que sustenta uma crença positiva em relação à divindade. Essa maneira de compreender o ateísmo se tornou, depois de Flew, o modo padrão.

Após Flew, Gordon Stein propôs a distinção entre “ateísmo explícito” e “ateísmo implícito” em seu texto de 1980 *The meaning of atheism and agnosticism*. Segundo Gordon, podemos definir ateísmo de dois modos, conforme se compreenda o prefixo de origem grega “a”. Se compreendermos como negação, então temos o ateísmo

explícito: alguém rejeita explicitamente a crença em Deus, o que implica que esse sujeito tem conhecimento a respeito das crenças teístas. Porém, o ateísmo implícito compreende o “a” como denotando ausência; portanto, o indivíduo apenas não acredita, e não rejeita ou nega as crenças teístas. Isso significa que o ateísta implícito não precisa conhecer as crenças teístas. Seriam exemplos as crianças pequenas, que não são conscientes de Deus ou de deuses (QUILLEN, 2015, p. 28).

O filósofo Michael Martin também desenvolve uma terminologia própria. Segundo Quillen (2015, p. 28-29), num primeiro momento Martin sustenta a distinção entre “ateísmo estrito” e “amplo” ou “forte” e “fraco”. O ateísmo pode ser estrito ou forte no sentido de negar a existência de todos os deuses. O ateísmo é amplo ou fraco quando apenas nega o teísmo¹¹. Assim, um ateísta amplo pode ser um crente no deísmo, politeísmo, panteísmo etc. Martin emprega, porém, uma nova terminologia em seu artigo *Atheism and religion*¹². As doutrinas religiosas orientais, como o jainismo, o budismo e o confucionismo, seriam ateísmos. O jainismo e o budismo theravada seriam “ateísmos positivos”, pois o adepto do jainismo não acredita em um Deus criador tal como concebido pelos teístas. Nessa religião, segundo Martin, os seres sobrenaturais são apenas bons homens já falecidos que alcançaram a iluminação. De forma semelhante, o budismo clássico ou theravada também nega a existência de Deus. Porém, o confucionismo seria um “ateísmo negativo”, pois sustenta apenas a *ausência* da crença em um Deus todo-poderoso, bom e conhecedor de todas as coisas.

Há críticos dessa tentativa de definir o ateísmo de um modo negativo, como simples ausência de crença. Tanto Hyman (2007, p. 29) quanto LeDrew (2013, p. 21) sustentam uma concepção dialética de ateísmo. Não há ateísmo sem o seu contrário; o(s) ateísmo(s) sempre está (estão) se confrontando com uma concepção teísta rival. Não existe uma abstração “ateísmo negativo” que corresponda a algo real, pois o ateísmo é algo concreto e se forma no confronto de contrários no desenvolvimento histórico. Nas palavras de Hyman, “ateísmo sempre será uma recusa, negação ou rejeição de uma forma *particular* de teísmo” (2007, p. 29).

¹¹ “Teísmo” é compreendido como a concepção sustentada tipicamente pelas religiões abraâmicas. Deus é todo-poderoso, onipotente, onisciente, distinto do mundo, criador e bom.

¹² Há uma tradução desse texto em português em *Um mundo sem Deus: ensaios sobre o ateísmo*. Lisboa: Edições 70, 2010. (Vários autores. Direção de Michael Martin).

Até o momento, vimos apenas exemplos de vários modos de compreender e definir “ateísmo”, mostrando a divergência e a pluralidade de possibilidades. Vejamos mais detidamente algumas propostas, suas semelhanças e diferenças, o que nos auxiliará para elaborarmos nossa própria definição de ateísmo. Esse é o objetivo deste capítulo.

1.1 “Ateísmo” como “não-teísmo”, segundo Paul Cliteur

Há vários modos de compreender o que seja uma definição. As definições podem ser descritivas ou classificatórias e normativas. As definições descritivas são aquelas que querem encontrar certos predicados de um determinado conceito que fazem com que todos os objetos descritos pelos predicados se enquadrem nesse conceito. Nesse tipo de definição, não se tem o objetivo de emitir um juízo de valor a respeito dos membros da espécie ou tipo. Um exemplo pode ajudar a esclarecer esse aspecto da definição. O conceito de “arte” classificativo ou descritivo tem apenas o objetivo de distinguir as obras artísticas de todos os outros objetos que não são obras de arte. Porém, isso não significa que algo que seja arte seja uma boa obra de arte. Para classificar uma boa obra de arte, temos que lançar mão de predicados diferentes, pois se exige que os seus predicados não sejam apenas descritivos, mas normativos, como beleza, coerência, elegância, humor etc. No caso do “ateísmo”, essa diferenciação também é procedente.

No artigo *The definition of atheism* (2009)¹³, Paul Cliteur, filósofo e professor de Jurisprudência¹⁴ na Universidade de Leiden, Holanda, sustenta, segundo a nossa interpretação, uma definição normativa, prescritiva ou não classificatória de ateísmo. Ele não tem como objetivo providenciar uma descrição que dê conta do uso de um grupo social, ou de um período histórico, do conceito “ateísmo”. O que está defendendo em seu artigo é como deveríamos compreender e usar o termo “ateísmo”. Ele deseja regrar o uso do termo.

¹³ Paul Cliteur, em seu livro *The secular outlook: in defense of moral and political secularism* (2010), no primeiro capítulo (p. 14-68), apresenta uma versão estendida das ideias expostas no artigo de 2009 de que fizemos uso. Contudo, no livro ele deixa claro que o ateísmo é uma posição pessoal, privada, enquanto o secularismo é uma posição pública.

¹⁴ Em inglês, é comum empregar o termo “jurisprudência” aplicando-o à disciplina Filosofia do Direito.

Quando buscamos definir um conceito, podemos entender essa busca de várias maneiras, pois há vários tipos de definição, além das descritivas e normativas¹⁵. Cliteur (2009) defende a busca por uma definição explícita. Uma definição explícita procura predicados que pertençam ao objeto definido e sejam comuns a todos os outros da mesma espécie ou tipo. Se definirmos, por exemplo, água como H₂O, isso quer dizer que se algo é água então é H₂O. Mesmo que haja uma geleira em outro planeta, e o gelo seja constituído de H₂O, então será água. Uma definição de ateísmo explícita é a busca de definir “ateísmo” por certos predicados comuns que sejam necessários e suficientes.

Segundo Cliteur (2009, p. 2-5), o ateísmo é a negação do teísmo. Portanto, é importante saber o que é teísmo. Para esse autor, “teísmo” pode ser caracterizado com os seguintes predicados: é a crença em um ser único (monoteísmo), perfeitamente bom, onipotente, onisciente, onipresente, eterno, criador de todas as coisas, transcendente e pessoal. Há outros conceitos de Deus e deuses, mas o ateísmo é a negação desse conceito restrito de Deus. Cliteur exemplifica a vagueza como o uso de “Deus” do famoso teólogo protestante Paul Tillich, para quem “O símbolo fundamental de nossa preocupação última é Deus” (p. 3). Torna-se difícil entender esse uso do conceito, pois é complexo saber o que significam “realidade” e “última” na sentença de Tillich, sendo também evidente que “símbolo” não se refere facilmente ao Deus do teísmo tradicional. Para Cliteur, a compreensão de Tillich parece uma espécie de ateísmo sofisticado.

De acordo com Cliteur, o significado de “Deus” fora do conceito tradicional do teísmo é frequentemente vago e ambíguo. Temos que ser cautelosos, pois começamos a dizer que ateísmo é religião, e que alguém que gosta muitíssimo de pesca faz da pesca sua religião etc. (CLITEUR, 2009, p. 4). Essa parece ser a razão de o filósofo holandês evitar definir ateísmo como a negação de deuses ou Deus fora da definição filosófica tradicional do teísmo, como é sustentada pelo judaísmo, cristianismo e islamismo ou religiões semelhantes.

Cliteur (2009, p. 11-12) define o ateísmo como sendo constituído de três características. A primeira característica é que o ateísmo é a negação do Deus do teísmo como acima descrito – a saber, único, criador, onipotente, onisciente, onipresente e

¹⁵ O tema das definições é bem complexo. Se o leitor deseja uma leitura mais aprofundada do tema, pode consultar: HEGENBERG, L. *Definições: termos teóricos e significado*. São Paulo: Cultrix, 1974; e SANT’ANNA, A. *O que é uma definição*. São Paulo: Manole, 2005.

bom. A segunda característica é a abordagem do ateísmo realizada de modo negativo; o ateísmo não teria a intenção de provar ou argumentar que Deus não existe, mas seria simplesmente não acreditar na existência de Deus. O ateísmo não prova que Deus não existe, mas não está convencido das provas ou argumentos oferecidos pelo teísta. O ônus da prova é do teísmo, que afirma a existência de algo, e não do ateu. A terceira característica é de que alguém é ateu quando examinou cuidadosa e conscientemente os argumentos apresentados pelo teísta a favor da existência de Deus. O ateísmo é uma escolha examinada. Não há, deste modo, um ateu prático, aquele que vive como se Deus não existisse, apenas um ateu reflexivo. Portanto, ateísmo seria a falta de crença no Deus do teísmo, o não convencimento das provas a favor da existência do Deus do teísmo apresentadas pelo teísta, e a consciência da ausência de provas após o exame cuidadoso das alegações a favor de tal crença.

Cliteur (2009, p. 10-15) chama atenção para distinguirmos entre a definição de “ateísmo” e os motivos para o ateísmo. Ele exemplifica as motivações para o ateísmo em dois grupos, o dos motivados pela predileção da liberdade humana e o dos defensores de específicos valores liberais. No primeiro grupo está o filósofo berlinense do século XIX Karl Robert Eduard von Hartmann (1842-1906), o qual sustentava que a religião torna o ser humano amoral, pois o ser humano na concepção teísta não é autônomo, mas submetido às regras morais de um Ser que o torna alienado do ser moral humano. As regras morais vêm de fora do próprio homem e não de si mesmo, de sua razão autônoma. Outro filósofo que segue a mesma linha de pensamento é o francês Jean-Paul Sartre (1905-1980). Para Sartre, se Deus existe, então o homem não é livre. O homem não tem uma essência predeterminada por Deus, mas faz sua essência por meio de sua existência livremente construída. No outro grupo estão Robert Ingersoll (1833-1899), Richard Robinson – autor de *An atheist's values* (1964) –, Susan Stebbing (1885-1943) e Bertrand Russell (1872-1970). Esses pensadores defenderam valores que para eles aparentemente estavam em desacordo com a concepção ou cosmovisão teísta – por exemplo, para Robinson, a fé é um vício e o teísmo é inimigo da verdade e da razão.

Cliteur (2009, p. 15-17) discute se nós devemos continuar a usar o termo “ateísmo” ou se deveríamos usar “não-teísmo”. Afirma que a segunda opção é mais viável, expondo em seguida as razões para se abandonar “ateísmo”. Recordando George

Jacob Holyoake (1817-1906)¹⁶, britânico que cunhou o termo “secularismo” em lugar de “ateísmo”. Sua definição de secularismo se desviava da negação de Deus¹⁷, assim evitava aborrecimentos com a legislação. Hoje não há mais nenhuma lei da blasfêmia, pelo menos no Ocidente, contudo o ateísmo é associado a atitudes desagradáveis, como a arrogância, pois pensa poder provar que Deus não existe etc. Desta maneira, é interessante trocar o termo e evitar tais associações. Cliteur (2009, p. 16) chama atenção para outro filósofo, o britânico A. C. Grayling (nascido em 1949), que sustenta não ser útil utilizar a palavra “ateísmo”, sendo mais propício usar a expressão “não religião”, e empregar “não religioso” em vez de “ateu”. Outra associação com o termo que não é ideal existiria no ateísmo forçado do Estado comunista marxista-leninista (1917 a 1989). Cliteur não cita, mas existe a associação com o nazismo¹⁸.

Para o filósofo holandês (ibidem, p. 16), o ateísmo não é uma doutrina de Estado. Ele sustenta que há três tipos de ateísmo: o “ateísmo privado” ou “não-teísmo”, o “ateísmo público” e o “ateísmo político”. O único defensável seria o primeiro, o qual apenas sustenta a falta de crença nas alegações teístas a respeito de Deus; o segundo tem o desejo de tornar outros também em ateus, “convertê-las” por meio da “missão”; e o último tipo deseja radicar à força a crença religiosa teísta, como na antiga União Soviética e na Albânia. Reforçando: como o “ateísmo privado” está associado aos outros dois, seria melhor usar “não-teísmo”.

1.2 Ateísmo como ausência de crença em Deus ou nos deuses, segundo Stephen Bullivant

As definições não são verdadeiras ou falsas, podendo ser úteis ou inúteis, equivocadas ou não. Encontramos a definição de Baggini (2003, p. 9) dada já acima: “Ateísmo de fato é bem simples de definir: é a crença que não existe Deus ou deuses”.

¹⁶ Holyoake foi preso durante seis meses pelo crime de blasfêmia, por ter respondido, em uma palestra, à pergunta sobre os deveres do homem para com Deus, que a Inglaterra estava muito pobre para ter um Deus.

¹⁷ Cliteur (2009) cita a definição de secularismo de George Jacob Holyoake, à p. 16. Nas próprias palavras de Holyoake: “1. Secularismo mantém a suficiência da razão secular por guia dos deveres humanos. 2. A adequação da regra utilitarista a qual faz o bem dos outros, a lei do dever. 3. O dever mais à mão e mais confiável para atingir o resultado é o uso dos meios materiais, temperado pela simpatia humana para a realização da melhoria social. 4. A impecabilidade da sinceridade bem informada. 5. De modo que o sinal e a condição de tal sinceridade são – o livre pensar (*freethought*) – o discurso expositivo – a prática das convicções pessoais sem os limites de nenhuma ofensa nem de outros prejuízos”.

¹⁸ Há controvérsias entre os historiadores sobre se Hitler e mesmo os altos membros do Partido Nazista seriam todos ateístas.

Esta definição está presente nos dicionários e nos usos que frequentemente as pessoas fazem da palavra. Porém, para fins acadêmicos, não parece ser a mais adequada. Um tratamento do termo se encontra no artigo de Stephen Bullivant *Defining “atheism”* (2013) e na Introdução geral, escrita por Michel Martin, do *The Cambridge companion to atheism* (2007 p. 1). Seguiremos de perto a compreensão do termo sustentada por Bullivant.

Segundo Bullivant (2013, p. 11-12), quando procuramos definições sobre o ateísmo na literatura, não encontramos um acordo perfeito sobre o que significa “ateísmo”, seja entre filósofos, teólogos ou cientistas sociais. Porém é comum encontramos certas ideias compartilhadas. O conceito envolve: 1) uma crença, isto é, uma atitude para com proposições; 2) a negação de Deus e/ou dos deuses; 3) um elemento intelectual e talvez emocional.

Embasado em pesquisa empírica sobre o uso de “ateísmo” na língua inglesa, Bullivant (2013, p. 12) sustenta que há um emprego diversificado do conceito. Não encontramos uma pesquisa semelhante dos usos de “ateu” ou “ateísmo” no Brasil, mas parece que o mesmo acontece em nosso país. Citaríamos, contudo, uma pesquisa da Fundação Perseu Abramo, intitulada *Diversidade sexual e homofobia no Brasil*, que afirma ser pejorativo o uso da palavra “ateu” (MONTEIRO e DULLO, 2014 p. 60).

Bullivant (2013, p. 12-13) defende que o uso acadêmico não pode ficar ao sabor do uso cotidiano. Devemos possuir uma definição que possa ser comum e evite que os estudiosos se percam numa babel de sentidos. Para unificar o emprego do termo, ele propõe que definamos ateísmo como “*a ausência de crença na existência de um Deus ou deuses*” (ibidem, p. 13, itálico no texto original).

Todavia, qual é a utilidade de definirmos ateísmo como Bullivant propõe? Ele (2013, p. 14-16) oferece as razões a seguir. A primeira razão é histórica. Ateísmo tem sua etimologia vinculada a dois vocábulos gregos, *a* e *theos* (Deus, deuses). Nesse caso, o prefixo *a* é “privativo”. Ele quer apenas significar a ausência, a falta de algo. Não necessariamente uma oposição, embora varie o uso do prefixo *a* “privativo” feito pelos antigos, como em Platão, sendo o prefixo utilizado no sentido também de “oposto”. No inglês, o uso corrente não denota somente “ausência”, mas “rejeição”. Isso nos parece também válido para o uso dos termos “ateu” e “ateísmo” no Brasil. Contudo, argumenta

Bullivant, academicamente usar o termo como ausência (e não oposição) nos possibilita que o conceito seja um guarda-chuva para outras diferenciações. Poderemos distinguir o ateísmo positivo (forte) e o ateísmo negativo (fraco). O ateísmo fraco é aquela posição em que apenas há a ausência da crença em Deus ou deuses, ou não se tem evidência suficiente nem a favor e nem contra para sustentar uma das possibilidades. Assim, o agnosticismo também faria parte do ateísmo negativo. O ateísmo positivo é a posição de negação com algum grau de certeza de que Deus ou os deuses não existem. O ateísmo positivo pode ser dividido em várias espécies, tais como ateísmo existencialista, ateísmo científico soviético, novo ateísmo, ateísmo religioso (como no caso do budismo, hinduísmo e jainismo), entre outras.

A segunda razão aventada por Bullivant (2013, p. 15) é que essa posição evita um dualismo grosseiro de dividir os grupos entre “crentes religiosos” e “ateus convencidos”. Permite-nos compreender o fenômeno do ateísmo de modo semelhante às distinções zoológicas de família, gênero e espécie. Torna deste modo a análise muito mais rica e fiel ao fato. Uma terceira razão é que o termo ateísmo se tornaria neutro e não pejorativo. A palavra “ausência” não deve ser compreendida no sentido de “falta” ou de “deficiência”.

Analisemos, doravante, a segunda parte do termo “teísmo”. Essa palavra nos compromete com os vocábulos “existência”, “Deus” e “deuses” (BULLIVANT, 2013, p. 16-17). Segundo Bullivant, o termo “existência” nesse contexto não é excessivamente problemático. O termo “Deus” também não é por demais complicado, pois é entendido de dois modos. O primeiro é o chamado teísmo clássico, que se refere ao Deus do judaísmo, cristianismo e islamismo, a saber, um ser onipotente, onisciente, onipresente, bom. Igualmente se refere aos seres supremos de outros sistemas monoteístas, como o zoroastrismo e o neoplatonismo. Todavia, o conceito de “deuses” é bastante complicado, pois não há um conjunto de atributos comuns aos deuses. Alguns têm atributos bem humanos, como no caso dos deuses gregos – por exemplo, Zeus e suas infidelidades com belas mortais.

Ehrman (2014, p. 21-116) descreve que no mundo antigo pagão e também judaico, bem como no cristianismo católico e ortodoxo de nossos dias, além de nas religiões não cristãs politeístas, não há apenas Deus e as criaturas, como é sustentado

entre os protestantes, mas uma cadeia bastante complexa de entes divinos (deuses) entre Deus e o ser humano. O mundo antigo é inflacionado por deuses. Deuses intermediários entre nós e Deus, os deuses da família, do Estado, de certas montanhas, lagos, grutas etc. Seres humanos podem se transformar em deuses e semideuses. Nascido humano e feito divino, filho de algum dos genitores de origem divina – por exemplo, Hércules.

Segundo Bullivant (2013, p. 17-18), em relação ao conceito de “deuses” uma possibilidade é não buscar uma definição, mas apenas compreendê-la com a noção de *semelhanças de família*, de Wittgenstein. O que temos não é um conjunto de propriedades compartilhadas (essência) por todos os membros do conjunto (Nyami Nyami, Hera, Odin, Baal, Afrodite, por exemplo), mas apenas acontece como em uma relação de parentesco, em que os indivíduos são parecidos, pois são membros da mesma família.

Há teóricos que não concordam com uma definição de ateísmo tão ampla; para alguns deles, o termo se refere apenas ao conjunto do Deus das religiões monoteístas, principalmente as religiões abraâmicas. Bullivant (2013, p. 18-20) é contra tal tese. Parece correto que de fato, contextualmente, o ateísmo positivo seja sempre contra uma determinada religião, Deus ou deuses. Por exemplo, os cristãos no cristianismo primitivo foram considerados ateus, pois não respeitavam os deuses do Estado Romano. Bullivant chama tal concepção de ateísmo de etnocêntrica (ibidem, p 18), e sustenta que essa posição não é teoricamente interessante. As razões são essas: primeira, se o ser ateu é negar o monoteísmo teísta, então todos os membros da sociedade que não têm essa crença, mesmo sendo politeístas e acreditando em outro Deus, são logicamente ateístas. Uma implicação conceitualmente desinteressante, pois confunde e não esclarece. Frases como a seguinte transparecem tal uso ambíguo: “somos ateus em relação a todos os outros deuses que não são os nossos”. A segunda razão é que, na prática, nós não usamos o conceito desse modo. Bullivant (2013, p. 19) cita P. Cliteur, o qual defende essa concepção etnocêntrica, mas que em seu próprio artigo *The definition of atheism* (2009) sustenta que havia um grupo de ateus na Antiguidade clássica grega.

Há, contudo, outros teóricos que vão num caminho contrário ao primeiro grupo. Alegam que “ateísmo” está comprometido com o naturalismo metafísico, a saber, não há nada além de objetos espaçotemporais; assim, Deus, deuses, anjos e demônios estão

apenas em nosso mundo conceitual, nos nossos cérebros e nas representações artísticas. De fato não existem. Bullivant (2013, p. 19-20) igualmente não concorda com essa tese. Porém, ressalta ser verdade que muitos ateus contemporâneos endossam algum tipo de naturalismo metafísico, mas que não é interessante tratar o termo “ateísmo” desse modo. A razão para isso é que existem pessoas que podem não ter crenças em Deus ou deuses, mas não deixam de acreditar em fenômenos não materiais. Por exemplo, pessoas que acreditam em clarividência, vida após a morte etc.

1.3 Ateísmo(s) como sistema(s) de crenças e perspectiva(s) política(s), segundo Stephen LeDrew

O sociólogo Stephen LeDrew, em sua tese de doutorado *Scientism, humanism, and religion: the new atheism and the rise of the secular movement* (2013)¹⁹, não se satisfaz com a definição sustentada por Bullivant (2013) e Michael Martin (2012). Sua crítica é que uma definição de ateísmo como falta de crença ou descrença em Deus não nos diz de fato o que é o ateísmo; esse tipo de definição seria formal, vazia. Ela realmente não diz o que o ateísmo historicamente tem sido e o que ele é em nossos dias. Assim, sua proposta é oferecer uma definição de ateísmo histórica e socialmente informada (LEDREW, 2013, p. 21).

LeDrew (2013, p. 21) está interessado no ateísmo moderno, pois este é fundamental para compreendermos o NAT²⁰ e o ateísmo contemporâneo em geral. Não se interessa pelo ateísmo da época clássica greco-romana e nem outro qualquer, como o indiano, pois o ateísmo moderno, mesmo exibindo semelhanças com os antigos, apresenta-se com algo novo na história do ateísmo. Sua concepção é formada a partir dos estudiosos da história do ateísmo, como David Berman, em *A history of atheism in Britain: from Hobbes to Russell* (1988) e o jesuíta Michael J. Buckley, em *At the origins of modern atheism* (1987) e *Denying and disclosing God: the ambiguous progress of modern atheism* (1987).

Para LeDrew (2013, p. 22), os ateísmos contemporâneos ocidentais (pelo menos os mais importantes) estão ligados às ideias do Iluminismo. Assim, o NAT não é novo,

¹⁹ A tese de doutorado de LeDrew (2013) vai ser adaptada e se tornar livro com o título de *The evolution of atheism: scientism and social justice in the secular movement* (2016), pela Oxford Press University (no prelo).

²⁰ Neoteísmo.

pois suas raízes estão no Iluminismo e na época vitoriana, no século XIX. O que é novo no NAT é a extensão do seu impacto devido aos meios de comunicação de massa, algo indisponível anteriormente na mesma proporção dos nossos dias (LEDREW, 2013, p. 48).

A tese histórica fundamental de LeDrew, apoiada pelos estudos de Buckley (1987; 2004) e Gavin Hyman (2007), é que o ateísmo moderno é uma consequência da teologia dos séculos XVII e XVIII. O ateísmo moderno tem seu início nos meados do século XVIII. O ateísmo é uma consequência de uma rivalidade não entre a ciência e a religião, mas entre a ciência e as concepções teológicas. No século XVII, a ciência era vista como um trabalho a ser feito pelos cristãos, com o fito de desvendar como Deus fez o mundo. Porém, a teologia começa a compreender Deus como uma coisa no mundo que poderia também ser provada pela ciência gestada na Revolução Científica do século XVII. Essa concepção é retratada na obra de Newton, que compreende Deus como um ser necessário para manter as órbitas dos planetas, a fim de que estas não entrem em colapso. Os teólogos propuseram usar a “filosofia natural” (ciência) como uma forma de apologia para se defender a existência de Deus (LEDREW, 2013, p. 24). LeDrew não a cita em seu texto, mas a obra *Natural theology: or, evidences of the existence and the attributes of God* (1802), de William Paley (1743-1805), é um modelo clássico dessa concepção teológica, livro que era leitura obrigatória para os alunos das universidades inglesas do século XIX. O próprio Charles Darwin leu a obra quando estudante de medicina.

O problema começou a aparecer, pois cientistas cristãos ou deístas começaram a sustentar que Deus não era necessário, era uma adição supérflua (LEDREW, 2013, p. 24). Há um clima de ceticismo quanto à revelação cristã (Bíblia)²¹ e ao deísmo, pois não há possibilidades de estabelecer a existência de Deus a partir dos cânones da ciência moderna. É interessante notar que as críticas à religião na Modernidade não viriam de ateus, mas de deístas. Deístas sustentavam que Deus era uma matéria da razão e da

²¹ Estamos simplificando, pois revelação não é apenas o texto contido na Bíblia. Para católicos e ortodoxos, por exemplo, a revelação se dá também na tradição e no magistério, ou, pelo menos, é auxílio na correta interpretação das escrituras religiosas. Para os católicos e ortodoxos, a revelação completa e definitiva é a pessoa de Cristo e não diretamente os escritos de algum livro, mesmo a Bíblia. Essa doutrina é sustentada por Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*, que afirma que o objeto da fé é Deus; o objeto formal (o modo, a maneira de apresentar-se, de revelar-se) é também o próprio Deus. O restante são apenas meios compatíveis com a natureza humana. A água se adapta à forma do vaso.

experiência e não um dado revelado. Se existia, deveria ser estabelecido somente pela razão e experiência, e nada mais. Entre eles, se encontram os famosos David Hume, Denis Diderot e Voltaire. Uma exceção à regra é o ateuista Baron de Holbach, com seu *System of nature* (1770), que explícita e publicamente defende o ateísmo e as ideias iluministas de libertação da ignorância, da tradição, da Igreja e do rei. O ateísmo vai ganhar novo fôlego no século XIX (LEDREW, 2013, p. 27-28).

1.3.1 O ateísmo científico moderno

A tradição do ateísmo moderno tem dois movimentos distintos. Portanto, não há apenas um ateísmo moderno, mas duas tradições distintas. LeDrew chama a primeira de ateísmo científico (AC) e a segunda de ateísmo humanista (AH). Ambos são filhos do Iluminismo, mas têm ideologias²² diversas e divergentes. O ateísmo científico é influenciado pelas ideias de Comte, Darwin e Spencer. A influência de Comte é indireta. Comte defendeu que a sociedade sofria modificações: evoluía de uma sociedade religiosa, passando para uma metafísica, até atingir a maturidade na positiva, científica. É a famosa *lei dos três estágios*. Para Comte, a explicação que o ser humano atribuiu aos fenômenos no começo da humanidade é antropomórfica, uma forma de animismo. Considerava explicar as coisas projetando intencionalidade na natureza a partir da vontade dos deuses. Contudo, essa explicação religiosa para os fenômenos naturais é falsa. Com a época positiva, essas explicações serão extintas, quando o homem se libertar de sua ignorância (LEDREW, 2013, p. 31).

Darwin é a segunda fonte importante, com a publicação da obra *A origem das espécies*, em 1859. A teoria de Darwin fornecia uma explicação científica da aparente teleologia no mundo dos seres vivos. Darwin não foi um ateuista, mas sua própria teoria mina suas crenças religiosas. Esse ceticismo provado pela teoria da seleção natural recebe voz com os discursos e defesas de Thomas Huxley. Há um conflito público entre as ideias evolutivas e o pensamento religioso da época. LeDrew, com o suporte de teóricos como Adrian Desmond e James Morre no livro *Darwin* (1991) e Edward Larson em *Evolution: the remarkable history of a scientific theory* (2006), bem como Greta Jones em *Social Darwinism and English thought: the interaction between biological and social theory* (1980), e do artigo *Is the theory of natural selection independent of its history?*, de Gregory Radick (2009), defende a tese de que a teoria

²² Aqui, “ideologia” tem o sentido de conjunto de ideias.

de Darwin é fruto de sua concepção política em prol do liberalismo, do individualismo, do capitalismo do *laissez-faire* e dos direitos individuais (LEDREW, 2013, p. 32). Em suma, a teoria da evolução não é neutra politicamente; está amarrada à concepção liberal e é usada como defesa da concepção política e econômica da época vitoriana²³.

O ateísmo científico tomará a teoria da evolução de Darwin como um importante instrumento para desqualificar a cientificidade e a razão das crenças religiosas como cognitivamente falhas. A influência de Spencer foi igualmente indireta, pois este sustenta com Auguste Comte que as explicações religiosas são falsas, mas seu foco não é o problema religioso, e sim a aplicação equivocada da teoria da evolução à sociedade. As sociedades evoluem, e algumas estão mais evoluídas e outras são inferiores; a sociedade evoluída é a liberal, capitalista e europeia, no caso, a inglesa (LEDREW, 2013, p. 34-35). Essa ideia de progresso atingido e idealizado pela sociedade vitoriana também influenciará o ateísmo científico.

O ateísmo científico, nos termos de LeDrew (2013), pode ser definido como o conjunto de crenças nos poderes das ciências e, no caso das ciências naturais, na capacidade de serem eliminadas as pseudoexplicações científicas das religiões, principalmente o criacionismo, que contradiz a teoria darwinista. Além disso, supõe-se que a sociedade fará progressos quando for dirigida pela autoridade da ciência: a ciência como planejadora da sociedade trará o progresso e eliminará os problemas humanos. O ateísmo científico concebe a religião como um conjunto de crenças e uma explicação falsa do mundo natural, além de considerá-la um empecilho para o desenvolvimento da ciência e da sociedade. Ela seria eliminada pela boa educação científica, que permite à razão suplantar a superstição.

1.3.2 O ateísmo humanista moderno: eliminar a ignorância não basta

Segundo LeDrew (2013, p. 36), o ateu científico ou científicista tem um impasse, pois apenas a ignorância não explica a crença em Deus depois do advento da teoria da evolução. As pessoas continuam a manter suas crenças religiosas. O ateísmo científico é limitado, pois está centrado fundamentalmente nos aspectos cognitivos da

²³ Essa tese audaz de LeDrew pode ser um caso de falácia genética. A origem de uma ideia não compromete sua verdade ou falsidade. Além do mais, a teoria do próprio Darwin se refere às formas dos animais e suas modificações por determinados mecanismos de um descendente comum, *mutatis mutandis*, a geometria grega não se refere às guerras dos gregos com os seus vizinhos, mas a círculos, a retângulos etc.

crença religiosa e nos argumentos que fundamentam essa crença. Porém, segundo um grupo de filósofos e cientistas, a explicação e a eliminação da religião vêm de outra forma de compreender a religião. Esse grupo é o chamado por LeDrew de *ateísmo humanista*. Suas raízes estão na obra do filósofo hegeliano Ludwig Feuerbach, que, por sua vez, vai inspirar Karl Marx, Friedrich Nietzsche e Sigmund Freud.

Para o ateísmo humanista, que assume muitas das críticas da ciência em relação às crenças religiosas, o importante é conceber a religião não apenas como uma teoria explicativa do mundo, mas enquanto um fenômeno tipicamente social, uma forma de vida. A religião não é somente uma ideia desencarnada, mas uma espécie de epifenômeno que surge de certas condições sociais e pessoais.

As raízes do humanismo encontram-se em L. Feuerbach, que compreende a religião, e especificamente o conceito de divindade, como a projeção das características do próprio ser humano de forma hiperbólica. A teologia é apenas uma antropologia disfarçada. O ateísmo de Feuerbach se fundamenta na necessidade do homem de tomar consciência, de reconhecer essa verdade e parar de se projetar em uma ficção. A religião não é um fenômeno transcendente, espiritual, do divino que vem a nós, mas um fenômeno social, criação humana. Influenciado por Feuerbach, Marx segue linha semelhante, defendendo que a religião é um fenômeno social que depende das condições materiais de vida. Seria a expressão da alienação, isto é, algo que pertencia ao indivíduo lhe foi tirado, de modo que o próprio indivíduo já não tem consciência de pertencer a si. A religião não é apenas uma teoria equivocada, mas é a expressão do protesto contra a injustiça, a dor, o sofrimento. A religião termina quando termina a alienação, a opressão, o sofrimento, a fome. Mudando as estruturas sociais, modifica-se a religião. O problema não está na religião, mas na sociedade doente que a gera; a religião não é o causa dos males, mas apenas um efeito social (LEDREW, 2013, p. 37-38).

Para o ateísmo humanista, a religião é uma ilusão, e isso é central para Sigmund Freud em sua compreensão do fenômeno religioso. Freud concorda com o iluminismo racionalista que a religião oferece uma falsa explicação, mas elabora uma explicação psicológica da sua origem. As emoções, principalmente o medo da natureza e de sua imprevisibilidade às vezes cruel, deixam o ser humano ansioso na procura de controle e

conforto. A projeção antropomórfica do controle da natureza por um ser poderoso resulta na idade de Deus. Essa projeção é feita por analogia da relação entre a criança e os pais, que a protegem e dela cuidam. A religião é um meio infantil, imaturo de confronto com a realidade, uma fuga das dificuldades da vida humana para o mundo da ficção (LEDREW, 2013, p. 39-40).

Por fim, o filósofo alemão Friedrich Nietzsche. Segundo LeDrew (2013, p. 41-42), esse pensador compreende o animal religioso como uma fase de sua evolução ao *Übermensch* (Além do homem). O homem só se tornará o que de fato pode ser por meio da “morte de Deus”, pois não há um fundamento último e transcendente que alicerce o sentido da vida, da moral, do conhecimento, da beleza, da sociedade. A fé, por sua vez, rouba do ser humano a capacidade de entender, dependendo o indivíduo da religião, do clero, para prover de sentido sua existência. Olha para dentro de si e sofre, não aprende a olhar para fora de si e apreender. Se afunda em seus sofrimentos e busca auxílio e solução na religião. E, assim, está à mercê da vontade de potência do clero.

O objetivo de LeDrew (2013) não é certamente reconstruir todas as nuances desses complexos pensadores, mas mostrar que durante a modernidade, no Iluminismo, em seus meados, foram se formando dois tipos de ateísmo que se tornaram maduros no século XIX, devido principalmente às ideias de Comte, Darwin, Spencer e Feuerbach. O primeiro tipo é o ateísmo científico, que recusa a religião como uma explicação equivocada do mundo. A religião é uma teoria que foi refutada pela ciência moderna e atrapalha o seu avanço rumo a uma sociedade controlada pela autoridade científica.

O segundo, o ateísmo humanista, compreende a religião não apenas como uma teoria, mas como um fenômeno humano que é provocado por certa forma de vida, de condições materiais e psicológicas. A religião é uma expressão da alienação, do sofrimento, da injustiça. Expressão de uma neurose infantil que seria o modo de lidar com o medo do sofrimento e da morte. A religião não é uma teoria, mas sobretudo um modo de vida em certo contexto material (social e político). A religião só muda e desaparece se as condições materiais e psicológicas que a propiciam mudarem.

Para LeDrew (2013, p. 48-55), é equivocado dizer que há ateísmo, sendo o correto sustentar que existem ateísmos. E que os ateísmos contemporâneos que existiram ou que existem no Ocidente – como o ateísmo comunista, o existencialismo

ateu, o humanismo, o neoateísmo, os racionalismos libertários, entre outros – dependem dessas duas matrizes elaboradas durante a Modernidade. No caso do neoateísmo, sua fonte seria o ateísmo científico²⁴.

1.4 Contra a definição essencial de “ateísmo”; rumo a uma definição pragmática, segundo Ethan G. Quillen

Quillen (2015) sustenta que as tentativas de buscar uma definição essencial de termos ambíguos como “religião” e “ateísmo” não são possíveis. Ele critica, por exemplo, a tentativa feita por Bullivant (2013). Uma maneira de definir religião é privilegiar a função do termo e não sua essência, sua ação e não as crenças. Buscar definir ateísmo em relação à religião e não separadamente. Definir “religião” e “ateísmo” não partindo do termo “religião”, mas de um ponto de vista antropológico do discurso que as pessoas fazem sobre si mesmas como religiosas.

Segundo Quillen (2015, p. 30), a abordagem da análise do discurso tem suas raízes no trabalho do estudioso holandês Kocku von Stuckrad, o qual sustenta que “religião” deve não ser entendido como um termo geral a definir. Seu objeto de estudo seria o modo como a religião

é organizada, discutida e materializada discursivamente na cultura e nos contextos sociais. “Religião”, nessa abordagem, é um significantes vazio, dependendo do uso da palavra em dada sociedade e contexto. É esse uso de “religião” – incluindo as definições genéricas dos acadêmicos – que é a responsabilidade dos estudiosos explicar (VON STUCKRAD, 2010, p. 166 *apud* QUILLEN, 2015, p. 31).

Para Quillen (2015, p. 31), a proposta de Stuckrad (2010) é insuficiente, pois não fornece esclarecimentos do que é um “discurso”, e igualmente acerca das relações entre os conceitos de “ateísmo” e de “religião”.

Sintetizaremos apenas alguns aspectos da análise densa de Quillen a respeito do que é discurso. Discurso seria “analisar como a linguagem é usada em contextos particulares” (ibidem, p. 31). O discurso tem várias dimensões – sumariamente, o uso da língua, a comunicação da crença e a interação em uma situação social. Esse tipo de

²⁴ Veremos essas influências com mais detalhes no capítulo 2 e principalmente no capítulo 3.

análise discursiva necessita de um enfoque multidisciplinar entre a linguística, a psicologia e a sociologia. Além disso, a interpretação do texto (falado ou escrito) deve levar em conta a sua produção, o texto em si mesmo e a sua recepção. Outro aspecto é a identificação do próprio falante com o seu discurso. Para Quillen, os conceitos de “ateísmo” e de “religião” são significantes vazios. As palavras ganham significado apenas no uso que os indivíduos fazem delas. O estudioso não deve projetar, mas suspender seu próprio significado de “ateu”, “ateísmo”, “religião” etc. quando pretende compreender o fenômeno, dada a ambiguidade dos termos. Essa suspensão não apenas provoca o alívio de ter um conceito *a priori* desses termos, mas também conduz à desconstrução dos preconceitos do próprio investigador (QUILLEN, 2015, p. 32-33).

1.5 Propondo uma definição de ateísmo puro como um conceito gradual

A partir das definições propostas, há elementos que nos parecem úteis para compreender o ateísmo contemporâneo não só de modo classificativo, mas também normativo. Assim, podemos definir ateísmo como a ausência consciente da crença em Deus e nos deuses. Com efeito, uma determinada posição ateísta histórica pode sustentar (e frequentemente sustenta) teses metafísicas, epistemológicas, éticas, políticas etc., porém essas teses estão além do que é necessário para a posição ser classificada como ateísta. Esses compromissos estão apenas se sobrepondo ao ateísmo do indivíduo ou do grupo social. Assim, a tese do cientificismo poder ser defendida por um determinado tipo de ateísmo, no entanto ela não é constitutiva do ateísmo em si mesmo, e outro ateísmo pode não a incluir entre seus compromissos ideológicos.

A definição que estamos propondo, a partir das sugeridas pelas definições de Bullivant, Martin, Cliteur, LeDrew e Quillen, é uma definição essencialista de ateísmo. Assim, podemos ter ateísmo com alguma qualificação, ateísmo mais humanismo (ateísmo humanista), ateísmo mais cientificismo (ateísmo cientificista), ateísmo de Estado Soviético e cientificista (ateísmo do Estado Soviético). Esse modo de conceber o “ateísmo” permite admitir a pluralidade histórica dos ateísmos, mas não é certo que todos os tipos sejam apenas desenvolvimentos acidentais de algum tipo básico e neutro de ateísmo – a saber, a ausência de crença em Deus ou deuses.

Concebermos que todos os ateísmos possam ser vistos a princípio partilhando uma base negativa parece-nos um modo eficiente de evitar projeções, nos vários

ateísmos historicamente construídos, dos pressupostos do observador. Assim, o componente de busca de um conceito que não projete nossos próprios preconceitos, como defendido por Quillen, é obtido. Parece-nos necessário um conceito mínimo de ateísmo na pesquisa (mesmo empírica) para orientar o que procuramos, ainda que venhamos a descobrir que o conceito de “ateísmo” é compreendido de uma forma *sui generis* por algum grupo social. Se seguirmos Quillen ao pé da letra em sua negação de qualquer *a priori* conceitual, não será fácil perceber como iniciar a pesquisa. O mesmo pode ser dito a respeito da proposta de LeDrew. O historiador do ateísmo, no mínimo, deve partir de certo conceito em seus estudos históricos, a saber, alguém é ateu se não possui crença em divindades. Detectar e descrever o desenvolvimento das impurezas é parte da investigação empírica.

Definimos “ateísmo” como a ausência de crença em Deus ou deuses; a não necessidade de ser consciente dos argumentos a favor ou contra a existência de Deus ou deuses; a não necessidade de fornecer argumentos positivos contra a existência de Deus ou deuses. Por outro lado, o “agnosticismo” é o estado psicológico de dúvida entre os argumentos a favor e contra a existência de Deus ou deuses e a atitude de suspensão de juízo em relação a sua existência ou a negação de tal crença.

Dada a definição de ateísmo, podemos sustentar que se trata de um conceito gradual, não absoluto. Quanto mais próximo um ateísmo real está desse mínimo, mais puro será. Assim, um ateísmo que se torna um movimento intelectual ou político é mais impuro do que o ateísmo que é apenas uma crença pessoal de ausência de crença em divindades. O ateísmo que está associado a uma ideologia política, por exemplo, é o ateísmo que acrescentou mais elementos a si mesmo ou faz parte de um sistema de crença maior. Outro exemplo: um ateísmo que sustenta que Deus ou os deuses são provavelmente falsos ou que alguns conceitos (por exemplo, onipotência e liberdade) são inconsistentes possui uma epistemologia e uma filosofia da linguagem mais robustas ou mais comprometidas que o ateísmo puro.

A definição proposta parece não fazer a diferenciação entre ateísmo e agnosticismo. Há pessoas que desejam ser consideradas agnósticas e não ateístas, e vice-versa. Ora, o conceito assim definido faz da posição do agnosticismo algo próximo do ateísmo puro. Porém, o agnosticismo é um estado de dúvida entre Deus e os deuses

existirem ou Deus ou deuses não existirem, pois há um equilíbrio de evidências, enquanto não há esse estado de dúvida no ateísmo puro, e isso o distingue do agnosticismo. As evidências são insuficientes e, portanto, não há crença positiva em relação aos deuses e a Deus, apenas a ausência de tal crença.

Essa definição de ateísmo puro é de tipo epistemológico, ou melhor, o “ateísmo” é uma noção epistemológica, no sentido de que está baseada na falta de evidências de que um determinado sujeito tem consciência, o que o faz não ter crença em Deus ou nos deuses. Não é uma negação ontológica de Deus ou dos deuses; eles podem existir, mas o ateu não sabe ou pelo menos não está justificado e não é, portanto, racional crer em tais entidades. Porém, diferentemente do que postula Cliteur, o ateu igualmente não necessita estar consciente dos argumentos a favor ou contra o teísmo e sua insuficiência para estar em um estado não positivo de crença. A definição engloba também o ateísmo prático. Por sua vez, o agnosticismo é uma atitude que demanda a consciência dos argumentos a favor e contra o teísmo. Desse modo, a definição proposta de ateísmo puro e gradual deve muito a Martin e Bullivant. Opta por continuar a usar o termo “ateísmo”²⁵, e inclui tanto os ateus conscientes como os ateístas apenas práticos.

²⁵ Não que seja impossível a mudança, por exemplo, para a expressão “não religioso”, mas analogamente a outras palavras é difícil a modificação, mesmo com propaganda, como aconteceu com a tentativa de substituir *gay* por outros termos.

CAPÍTULO 2 - COMPARANDO OS ESCRITOS DO NEOATEÍSMO: EM BUSCA DE UMA DEFINIÇÃO

O neoateísmo (NAT) supostamente é um movimento que tem entre seus mentores quatro pais fundadores. São os conhecidos e midiáticos Sam Harris, Richard Dawkins, Daniel Dennett e Christopher Hitchens. Alguns dos seus livros são considerados “manifestos” do movimento. Os cinco livros que se destacam são *A morte da fé* (2004), *Carta a uma nação cristã* (2006)²⁶, *Deus, um delírio* (2006), *Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural* (2006) e *Deus não é grande: como a religião envenena tudo* (2007).

Este capítulo tem o objetivo de fazer comparações entre esses escritos, estabelecendo posições comuns ou divergências quanto a essa alegada posição comum ateuista. Com essa finalidade, elegemos alguns tópicos para orientar nossa comparação. Escolhemos nove pontos de comparação: Deus ou deuses, religião, moralidade, sociedade, política, educação, ciência, Estado, e gênero/sexualidade. A escolha por esses tópicos foi determinada pela importância que eles têm em uma concepção ateuista que é compreendida como estando em movimento. Ela abrange tópicos teológicos, morais, políticos, sociais, entre outros. São tópicos que a nosso ver cobrem de modo satisfatório uma comparação entre os escritos desses autores.

Essa comparação possibilitará ver a proximidade de concepções entre os neoateístas, bem como as possíveis diferenças, auxiliando-nos no próximo capítulo, em que faremos uma caracterização do movimento e uma análise crítica de várias suposições que assumimos até o presente a respeito do NAT.

O capítulo se divide em quatro partes. Na primeira parte, faremos uma apresentação biográfica curta de cada um dos quatro ateístas; na segunda parte, sintetizaremos as posições dos autores em relação aos nove tópicos estabelecidos; e na terceira parte, compararemos as semelhanças e diferenças entre as ideias que sustentam a respeito dos tópicos. Por fim, apresentaremos uma definição de neoateísmo. A primeira e a segunda parte serão apresentadas de forma intercalada.

²⁶ Não faremos referência explícita a esse texto de Harris, pois as ideias nele desenvolvidas são as mesmas de seu livro principal *A morte da fé*, tratando-se apenas de uma forma direta (resumo) e simplificada dirigida aos cristãos dos Estados Unidos. Outras ideias expostas no livro não são centrais para nossos objetivos.

2.1 Sam Harris: A morte da fé

Iniciaremos nossa exposição com o filósofo e neurocientista Sam Harris, pois ele é o autor do primeiro escrito do movimento – *A morte da fé: religião, terror e o futuro da razão* (2004)²⁷ – e de *Carta a uma nação cristã* (2006)²⁸.

Jenin Younes, em seu artigo *Sam Harris*, publicado em *Icons of unbelief: ateists, agnostics, and Secularists* (2008), faz uma síntese dos principais dados biográfico de Harris. O episódio que marcou a obra de Harris foi o 11 de setembro de 2001, quando mulçumanos tomaram quatro aviões e lançaram dois deles contra o World Trade Center, nos Estados Unidos. Houve várias interpretações sobre o ocorrido, porém a interpretação de que se tratava de uma motivação eminentemente religiosa foi a defendida por Harris (YOUNES, 2009, p. 141).

Harris nasceu em Los Angeles em 1967. Seu pai era um *quaker*, sua mãe uma judia, mas sua educação não foi religiosa. Ele desistiu aos 19 anos da Universidade de Stanford, após suas experiências com drogas que alteram os estados da consciência; fez viagens ao redor do mundo, e estudou as religiões, o budismo em particular. Zenk (2013, p. 247) afirma que Harris é budista praticante, não obstante sem dogmas (YOUNES, 2009, p. 146). Em 1997, retornou a Stanford e completou a graduação em filosofia. Também completou um doutorado em neurociências, com um estudo sobre as diferenciações cerebrais nos estados de crença, não crença e incerteza (YOUNES, 2009, p. 141-42).

O 11 de setembro foi para Harris o momento que fez o crítico do fundamentalismo vir à tona. Seu livro *A morte da fé* viria a lume três anos depois, em 2004, tornando-se um *best-seller* durante semanas nos Estados Unidos. Em 2006, escreveu *Uma carta a uma nação cristã*, em resposta às críticas que seu livro havia recebido. A tese mais contestada no livro foi a alegação de Harris de que os religiosos moderados são responsáveis pelo fundamentalismo, pois aceitam crenças não racionalmente fundamentadas e pedem respeito por elas; assim, a porta está aberta para

²⁷ Iremos utilizar a edição brasileira dessa obra da Companhia das Letras de 2009. Para mais detalhes, ver a seção de referências deste trabalho.

²⁸ Para uma lista completa das obras e artigos de Harris, consultar: <http://www.samharris.org/site/full_text/publications-and-lectures/>.

os fundamentalismos. Uma análise das crenças religiosas baseadas na fé não seria justificada, segundo Harris (YOUNES 2009, p. 142), o qual sustenta que as alegações da fé teriam que ser tomadas como outras proposições empíricas que fazemos e, portanto, deveriam ser submetidas a teste empírico (YOUNES 2009, p. 142).

Sam Harris é cofundador do Project Reason, uma fundação sem fins lucrativos com a finalidade de promover a pesquisa, as artes, a educação, a publicação de livros, entre outras atividades, para o pensamento crítico não dogmático ou supersticioso²⁹.

O livro de Sam Harris *A morte da fé: religião, terror e o futuro da razão* (2004; 2009)³⁰ é a obra ateísta principal de Harris e a primeira associada ao NAT. Reforçando, o contexto da obra é uma reação aos acontecimentos do ataque ao World Trade Center em 2001. O livro consta de sete capítulos. Os dois primeiros estão centrados na questão da crença e de sua natureza, e são os capítulos mais importantes; todos os demais estão principalmente focados em elucidar e explicar a ideia central de que a fé religiosa é um mal que deve ser extirpado, pois “é a fé que mantém em pé todo esse terrível edifício da certeza religiosa que tão perigosamente ameaça o nosso mundo” (ibidem, 2009, p. 270). No terceiro, quarto e quinto capítulos, Harris mostra as nefastas consequências da fé religiosa, a saber: a inquisição e o holocausto frutos da fé cristã; o fundamentalismo islâmico e a influência negativa na vida pública americana do protestantismo fundamentalista. O sexto capítulo tem como tema a ética, sua racionalidade e os problemas do relativismo. No último capítulo, o autor desenvolve a necessidade da espiritualidade e do misticismo sem laços com a dogmática religiosa, bem como sua importância para a felicidade e para a ética. Há ainda um posfácio, bastante breve, para responder a algumas objeções que Harris recebeu de leitores quanto à primeira edição.

Para Harris (2009, p. 12-13), o problema fundamental não é a religião em si mesma³¹, mas o fato de ela pedir aos seus membros que acreditem em certas proposições sem ter evidências suficientes que justifiquem admitir para si o conteúdo dessas crenças; isto é, a fé, “consiste em crer em afirmações históricas e metafísicas sem

²⁹ Para mais detalhes, consultar: <<http://www.project-reason.org/about/>>.

³⁰ Estaremos usando a tradução brasileira da Companhia das Letras de 2009.

³¹ Mesmo que durante o texto Harris (2009) use muitas vezes religião como sinônimo de fé, “religião” é um termo mais complexo que fé, pois esta é uma das características daquela. Segundo o autor, por exemplo, a espiritualidade e a mística das religiões podem ser separadas de seu conteúdo doutrinário dogmático (cap. 7; nota 12, p. 331).

provas suficientes” (ibidem, p. 269). Uma crença só deve ser admitida quando temos evidências (razões) suficientemente fortes para isso, e nunca devemos crer em uma proposição que não forneça tal conteúdo³².

Segundo Harris (2009, p. 14-15), na vida cotidiana, na ciência bem como em outros setores, exigimos sempre provas, evidências para as alegações e para as crenças, porém, no campo das crenças religiosas esse princípio não é aplicado. Aí não só é possível crer sem provas, mas é louvável. Para Harris, as proposições religiosas são semelhantes a outras proposições e não deve haver exceção. As proposições religiosas também devem ser admitidas somente quando há razões para serem legitimamente admitidas. As crenças religiosas não devem ser admitidas apenas por autoridade religiosa, sejam crenças contidas na Bíblia ou no Corão, por exemplo.

No segundo capítulo de seu livro *A Morte da fé* (2009, p. 57-58), Harris compreende a crença como uma atitude a respeito de uma proposição. O conteúdo de uma crença é uma proposição. Uma proposição é o significado de uma sentença, que pode ser verdadeira ou falsa. Nós temos várias atitudes perante uma crença de raiva, de alegria etc., podendo acreditar que o conteúdo que ela representa é verdadeiro ou falso. Os religiosos tomam algumas de suas crenças como verdadeiras, porém não têm como justificá-las. São crenças infundadas. As crenças são princípios de ação, isto é, elas orientam nosso comportamento.

As religiões têm, ao longo da história, exigido de seus adeptos que sustentem crenças irracionais ou sem evidências. A crença em si não é perigosa, mas o problema para Harris (2009, p. 20) é que as crenças informam nossas ações. Agimos geralmente do modo que pensamos a respeito de nós mesmo, dos outros e do mundo. E é nesse ponto que os problemas com as crenças tornam-se relevantes. Um dos exemplos favoritos de Harris é o caso do fiel mulçumano que morre como mártir em um ataque suicida para alcançar o paraíso e é um orgulho para a família (HARRIS, 2009, p. 9-10),

³² Podemos ver nessa afirmação o comprometimento de Harris com ideias muito semelhantes às de W. K. Clifford em seu famoso texto *A ética da crença*. A tradução do artigo por Rodrigo Jungmann de Castro está disponível em: <http://200.17.141.110/periodicos/cadernos_ufs_filosofia/revistas/8/10.pdf>.

mas ele oferece vários exemplos, ao longo do livro, de como algumas crenças religiosas expressam a violência, como o ódio ao não crente (ibidem, p. 34)³³.

As crenças, conforme Harris (2009, p. 60 e 65), devem ter certas características para poderem ser aceitas. Uma dessas propriedades é que as crenças têm de ser coerentes logicamente umas com as outras, devendo-se evitar a contradição em nosso sistema de crenças. Claro que essa regra é ideal, pois na realidade não temos um conjunto inteiramente coerente³⁴. Todavia, a coerência lógica não é suficiente: as crenças devem representar o mundo. Se as crenças representam o mundo, são verdadeiras; do contrário, são falsas³⁵.

Harris (2009, p. 13ss) critica não apenas as religiões fundamentalistas, isto é, que acreditam na literalidade absoluta de seu credo e de seus livros sagrados como revelação sem erro de Deus, mas os religiosos moderados, pois eles, em nome do direito à liberdade religiosa, tornam possível o fundamentalismo religioso. Não se podem criticar duramente as supostas “verdades da religião”, pois moderados tanto pós-modernos como pluralistas consideram isso politicamente incorreto (HARRIS, 2009, p. 51). Porém, a moderação na religião não é uma virtude intrínseca à própria religião; no Ocidente, ela se deu pelo embate entre a religião e o pensamento moderno. A ciência moderna contribuiu e contribui para abandonarmos crenças infundadas, questionarmos proposições sem evidência (HARRIS, 2009, p. 18 e 20).

No entanto, Harris (2009, p. 26) não vê a religião³⁶ em si mesma como um mal, quando entendida enquanto um conjunto de práticas em que algumas podem ser salvas e justificadas racionalmente. Ela providenciou identidade e união de grupos, de comunidades. Porém, segundo o autor, esse aspecto positivo da religião não é mais necessário, pois estamos vinculados em nossos dias por necessidades econômicas, ambientais, políticas, epidemiológicas, entre outras. A religião já não tem um papel

³³ Segundo Harris (2009), em nossos dias a religião que nos desafia com as crenças mais pervertidas e perigosas é o Islã. Ele sustenta que todas as teorias que tentam explicar os atentados terroristas por razões econômicas, políticas, instintos básicos baixos presentes no ser humano, colonialismo americano etc. são falhas (ibidem, p. 32-36). Harris dedica o capítulo 4 (*O problema do Islã*) a demonstração dos disparates e perigos dessa religião. O Islã teria que ser profundamente reformado ou superado (ibidem, 175).

³⁴ Harris (2009) sustenta essa alegação com as evidências da total falta de coerência fornecidas pelas neurociências, campo em que ele é formado (notas 8, 9 e 10, p. 285).

³⁵ Novamente nesse ponto, Harris (2009) busca fundamentação nas neurociências (por exemplo, nas notas 15 e 23, p. 285 e 287).

³⁶ Usaremos às vezes “religião”, não nos referindo a uma religião, mas às religiões de modo geral.

relevante do ponto de vista da união entre os seres humanos. Ainda assim, na questão do sentido e na abertura do ser humano aos outros e ao mundo, Harris sustenta que as religiões, com sua tradição espiritual e mística, apontam para algo real e que deve ser levado em conta, desde que purificadas das crendices. Evidentemente, essa espiritualidade ou mística da religião deve ser baseada aos poucos na neurociência, porém essa realidade ainda não tem uma explicação completa, apesar de revelar uma dimensão espiritual humana real³⁷. Essa mística ou espiritualidade (em falta de um termo melhor) nos permite romper com os limites do nosso estreito “eu” (HARRIS, 2009, p. 44ss.)³⁸. Em suas palavras:

tudo que é bom nas religiões pode ser encontrado em outras partes – por exemplo, se a experiência ética e espiritual puder ser cultivada e comentada sem a pretensão de saber coisas que evidentemente não sabemos –, então todo o resto da nossa atividade religiosa representa, na melhor das hipóteses, um enorme desperdício de tempo e energia (HARRIS, 2009, p. 171).

A racionalidade científica não é suficiente, segundo Harris, para uma vida boa. Em suas palavras:

Não podemos viver apenas pela razão. É por isso que a razão aplicada como antisséptico, mesmo em grandes quantidades, não pode competir com o bálsamo da fé, a partir do momento em que os terrores deste mundo começam a invadir nossas vidas. Seu filho morreu, sua esposa contraiu uma horrível doença que nenhum médico pode curar, ou seu próprio corpo subitamente começou a se encaminhar para o túmulo – e a razão, por mais abrangente que seja, com certeza vai começar a ter cheiro de formol (HARRIS, 2009, p. 48).

Para Harris (2009, p. 42), reportando-se a Freud, a religião tem sua força potencializada no medo da morte e nas ilusões ofertadas para a solução absoluta do que acontecerá no pós-morte. O medo da morte é um motivo para a fé. Se não fôssemos mortais, a influência da religião seria irrisória.

³⁷ Harris (nota 18, p. 280) vai mais longe e pensa que a ciência atual dominante fecha-se às evidências advindas de pesquisas feitas por parapsicólogos e cientistas não ortodoxos, como Rupert Sheldrake.

³⁸ Parece-nos que Harris está aqui se reportando à experiência dos místicos, cujos êxtases os unem via “consciência” aos seres como uma unidade boa e bela, dando sentido à vida e abrindo-os a uma vida solidária. Essa interpretação é corroborada no capítulo 6 de *Morte da fé*, pois Harris defende a importância das místicas orientais como um modo de auxiliar na vida feliz e no entrelaçamento de emoção, mística, moral e ciência. Ele também nota que o desenvolvimento da meditação mística é bem maior no Oriente, com Buda, Shankara, Padmasambhava, Nagarjuna, Longchempa, entre outros. No Ocidente, mesmo com místicos da grandeza de Eckhart, João da Cruz, Tereza de Ávila, Serafim de Sorov e outros, as religiões institucionais abraâmicas não incentivaram esse caminho; os místicos são acidentais nessas religiões e elas em si mesmas são empecilhos para que se desenvolvam (2009, p. 250; e nota 12, p. 331).

De acordo com Harris (2009, p. 89-91), o mundo corre grande perigo, pois a fé, seja ela religiosa ou secular (como nos casos de Stalin, Mao Tsé-Tung, Hitler) leva à violência e ao conflito armado. Segundo Harris (2009, p. 51), “as informações e tecnologias necessárias [para fabricar armas de destruição em massa] hoje estão se infiltrando em cada canto do mundo”. Entre os exemplos mais sombrios da história da fé, Harris escolhe a inquisição e o holocausto. Em sua opinião, ambos têm sua agência na religião. No caso do holocausto, segundo Harris, séculos de antijudaísmo que remontam a escritos do Novo Testamento e séculos dessa atitude entre os alemães tornaram o antissemitismo possível; além disso, a igreja alemã da época de Hitler teria reforçado o ser judeu como uma raça. Esses dois casos são analisados no terceiro capítulo de *Morte da fé* (2009, p. 92-122).

No fim do capítulo 4, sobre o Islã, Harris (2009, p. 162-169) critica a esquerda americana representada por Noam Chomsky, o relativismo moral, o pacifismo, e propõe a necessidade de um governo global. O filósofo e militante esquerdista Noam Chomsky, um implacável crítico da política externa americana, sustenta que os Estados Unidos são uma nação terrorista. Têm causado em várias partes do mundo muitas mortes e problemas. Harris chama atenção de que Chomsky está correto em afirmar que o país tem cometido muitos erros e que é por isso responsável, porém o erro do linguista e filósofo é não distinguir as intenções morais dos agentes americanos de outras. Chomsky estaria confundindo tudo.

No que concerne ao relativismo ético, não podemos afirmar, segundo Harris (2009, p. 165-167), que todos somos iguais moralmente. Há melhores e há piores. Usa a seguinte analogia: como há sociedades mais ricas do que outras, há também sociedades que têm mais riqueza moral. Há sim uma hierarquia, e nem todas as sociedades são iguais. Ele estende essa não relatividade a outras áreas. Conforme suas próprias palavras:

É inevitável, portanto, que algumas abordagens da política, da economia, da ciência e até mesmo da espiritualidade e da ética sejam objetivamente melhores do que suas concorrentes (seja qual for o critério de “melhor” que quisermos adotar), e essas gradações se traduzirão em diferenças bem reais na felicidade humana (HARRIS, 2009, p. 167).

Quanto ao pacifismo, Harris (2009, p. 164) chama de “dogma” e uma “posição profundamente imoral”. Sustenta (ibidem, p. 175-176) que o Ocidente pode controlar os excessos do Islã e evitar uma guerra de civilizações por meio de pressão externa, seja econômica ou por outros meios. Porém, quando isso não funcionar, a intervenção pela força será inevitável, para proteger os interesses do Ocidente em muitos assuntos.

Por fim, Harris (2009, p. 174-175) propõe e apoia, na esteira do filósofo Jonathan Glover (em seu livro *Humanity: a moral history of the twentieth century*, de 1999), um governo mundial que possa intervir tanto jurídica quanto militarmente para manter a paz entre as nações. Isso é muito difícil de acontecer, dada a dificuldade de integração econômica, cultural e moral, e a religião é um fator de desunião nesse tipo de empreendimento.

No capítulo 5, *A oeste do Éden*, Harris (2009) lamenta a interferência da direita cristã na política e na ética do Estado. A religião no Ocidente causa muitos malefícios; o problema em nossos dias não é exclusivo do Islã. Por exemplo, Ronald Reagan interpretava os acontecimentos do Oriente Médio com ajuda de pastores escatologistas, como Jarrey Falwell e Hal Lindsey, e o apoio para o retorno dos judeus à Palestina é inspirado nas profecias bíblicas do fim do mundo (HARRIS, 2009, p. 177-78). Essa influência religiosa se estende aos tribunais e aos conteúdos do currículo escolar (ibidem, p. 178-183).

A religião torna a moral um lugar para projetar sua noção de pecado, e assuntos como drogas, prostituição, sodomia e pornografia são criminalizados e tratados de um modo não racional devido às influências de grupos cristãos que interferem na vida pública, por meio das bancadas cristãs da direita conservadora (HARRIS, 2009, p. 183-191). Cite-se, ademais, a influência da religião nos atrasos das pesquisas com células-tronco – os cristãos sustentam que mesmo um embrião com alguns dias e com menos de 150 células (blastócito) é um ser humano com todos os direitos, pois ele recebeu uma alma imortal no momento da fecundação (ibidem, p. 191-194).

A concepção de Deus de Harris é de que o deus das religiões abraâmicas é “um sujeito ridículo – caprichoso, petulante e cruel –, e fazer um pacto com ele não garante a

saúde nem a felicidade” (HARRIS, 2009, p. 201)³⁹. Harris também sustenta já sabermos “o suficiente para dizer que o Deus de Abraão não apenas não merece a imensidade de toda a Criação; ele não merece sequer o homem” (ibidem, p. 263).

Fazendo uma síntese da concepção de Harris, podemos resumi-la com o auxílio das categorias que estabelecemos no começo do capítulo.

Deus: o Deus das religiões abraâmicas é desprezível. Uma projeção de péssimas qualidades humanas.

Religião: é um mal, pois exige que seus membros acreditem em proposições não justificadas (fé), e isso provoca ações que põem em risco a existência pacífica entre os seres humanos e suscita até a possibilidade de aniquilamento da espécie. Porém, nem tudo na religião é um mal. Ela também tem elementos importantes, como a espiritualidade e a mística, que podem ser salvos, estabelecidos racionalmente e estudados pela ciência.

Moral: a moral deve estar baseada na razão e na ciência, e não na religião. Deve-se estudar cientificamente a moral, porém não é lícito achar que a moral pode ser reduzida a estudos biológicos. A moral é objetiva e racional. O relativismo é uma concepção equivocada.

Sociedade: devemos estabelecer e construir uma sociedade civil, onde o Estado exista em função da sociedade. Uma sociedade livre e baseada na razão e na ciência, não em dogmas religiosos e em superstições, em que haja o direito de livre expressão e tolerância, porém não para com ideias seculares ou religiosas sem justificação. Uma sociedade criteriosa e hierárquica, no sentido de que há coisas piores e melhores, coisas más e boas, racionais e irracionais. Nem tudo é igual.

Política: o Estado em todas as suas instâncias, deve executar, decidir e julgar fundamentado na razão e na ciência, e não nos dogmas religiosos irracionais. O Estado não deve manter conluio com a religião, nem fomentá-la ou ajudá-la a se manter. Uma necessidade para a paz entre as nações seria a construção de um governo global.

³⁹ Para Harris (2009, p. 201), o “Deus” das religiões do judaísmo, cristianismo e islamismo é uma projeção de algumas das piores características do próprio ser humano.

Educação: a educação é importante e não deve ser manipulada pela religião. Porém, somente a educação não é capaz de solucionar os problemas advindos da religião dogmática, sabendo-se que há muitas pessoas cultas que apoiam as religiões.

Ciência: é uma conquista importante da humanidade e ajuda-nos a compreender a realidade. Todavia, ela também não é suficiente para nos defender contra os perigos da religião, devendo ser ampliada para compreender aspectos como a moralidade e a espiritualidade. A religião (a fé) está em conflito com a ciência, pois uma se apoia na evidência e a outra na autoridade religiosa – por exemplo, no caso dos religiosos que negam a idade antiquíssima do universo ou a evolução das espécies.

Gênero: as mulheres são limitadas em suas liberdades pelos preceitos religiosos. As relações não heterossexuais são problematizadas e criminalizadas pela atuação religiosa, que está muito interessada nos “pecados pessoais”.

2.2 Richard Dawkins: *Deus, um delírio*

Conforme relatado por Donald R. Bursleson, em *Icons of unbelief* (2008, p. 27), Richard Dawkins nasceu em Nairóbi, Quênia, em 1941. Seus pais voltaram para a Inglaterra quando ele tinha oito anos. Obteve seu doutorado em Oxford em 1966. Ensinou biologia em várias universidades em Berkeley e Oxford. Em 1995, aceitou o cargo de Entendimento Público da Ciência, uma instituição pública.

O livro que nos interessa é *Deus: um delírio* (2006)⁴⁰, no qual Dawkins, considerado o principal membro do NAT, expressa seu ateísmo. O livro é constituído de dez capítulos e um apêndice. Contudo, entendemos que se constitua de duas partes. Os cinco primeiros capítulos são dedicados à discussão dos problemas ontológicos e epistêmicos a respeito da existência Deus. Os outros capítulos focalizam aspectos práticos como a moral, a origem da religião, a maldade da religião e o consolo da religião.

Em relação a Deus, o foco é fundamentalmente o Deus das religiões abraâmicas. Mas o livro examina principalmente a compreensão cristã de Deus, pois, como afirma o próprio Dawkins, é a religião que ele mais conhece. O seu foco não é o Deus do

⁴⁰ Utilizaremos a edição portuguesa de 2013 da Companhia das Letras (para mais detalhes, ver a seção *Referências* deste trabalho).

panteísta, de um Espinosa ou de um Einstein, mas principalmente o Deus do Antigo Testamento, Javé (2007, p. 44-45), comum ao judaísmo, ao cristianismo e ao Islã. Contudo, para simplificar, Dawkins nega todos os deuses, sejam do monoteísmo ou do politeísmo, e usa para ambos os posicionamentos religiosos o nome Deus (DAWKINS, 2007, p. 61). A tese básica de seu livro é a negação de qualquer tipo de supernaturalismo (ibidem, p. 62): “Estou atacando Deus, todos os deuses, toda e qualquer coisa que seja sobrenatural, que já foi e que ainda será inventada” (p. 63)⁴¹.

Em dois lugares do texto de Dawkins, é feita uma caracterização mais longa do Deus a que ele está se referindo:

intervencionista, milagreiro, telepata, castigador de pecados, atendedor de preces da Bíblia, dos padres, mulás e rabinos, e do linguajar do dia-a-dia. (DAWKINS, 2007, p. 44).

O Deus do Antigo Testamento é talvez o personagem mais desagradável da ficção: ciumento, e com orgulho; controlador mesquinho, injusto e intransigente; genocida étnico e vingativo, sedento de sangue; perseguidor, misógino, homofóbico, racista, infanticida, filicida, pestilento, megalomaníaco, sadomasoquista, malévolo (DAWKINS, 2007, p. 55).

Com essa viva caracterização, fica bastante claro como Dawkins compreende o significado da palavra “Deus” em seu livro. No capítulo terceiro, intitulado *Argumentos para a existência de Deus*, o zoólogo pretende desconstruir algumas das clássicas provas ou argumentos a favor da existência de Deus. Ele faz uma análise das provas de Tomás de Aquino, as famosas cinco vias; analisa o argumento ontológico do monge medieval Anselmo, bem como outros argumentos *a priori*; o argumento da beleza, o da experiência religiosa ou mística, o argumento das escrituras de que Jesus seria Deus, da aposta de Pascal, os argumentos bayesianos (um tipo de argumento probabilístico). Dawkins os analisa e faz objeções, com o propósito de demonstrar que são falazes.

É no capítulo quarto, intitulado *Por que quase com certeza Deus não existe*, que Dawkins torna-se filósofo e constrói um argumento contra a existência de Deus. O argumento é novo, e tem como objetivo ser um argumento positivo a favor do ateísmo. Ele o denomina “argumento do 747 definitivo” (ibidem, p. 204), fazendo referência ao avião Boeing 747. A ideia geral do argumento é anular os argumentos cosmológicos

⁴¹ Dawkins deixa de fora de sua crítica o budismo e o confucionismo, que vê mais como sistemas éticos do que como religiões (DAWKINS, 2007, p. 64).

que se baseiam no *design* inteligente. Esses argumentos carecem todos de um problema básico comum. Para explicar algum aspecto intrincado e muito complexo da realidade, pressupõem que não pode ser fruto do acaso, logo tendo que haver uma inteligência que planejou aquele complexíssimo projeto.

Dawkins desfaz o erro de interpretar a teoria da evolução como uma teoria que se baseia no acaso; diferentemente, a teoria se basearia num processo determinístico não guiado, que é a seleção natural. Os teístas apresentam Deus como solução para o problema da complexidade, porém não se perguntam sobre quem projetou algo tão complexo como Deus.

Se algo complexo precisa de explicação, pois não há uma explicação redutível concebida dentro das ciências biológicas, o que dizer da complexidade ao infinito do projetista? Todavia, a teoria da evolução não tematiza esse problema, pois seu objetivo é mostrar como de coisas simples podem surgir coisas complexas. O acúmulo de pequenas mudanças gera grandes mudanças.

De modo mais esquemático, tomamos a reformulação do argumento de Dawkins feita pelo filósofo Gary Gutting⁴²: 1) Existe a necessidade por uma explicação do aparente projeto (*design*) do universo. 2) O universo é altamente complexo. 3) Um projetista inteligente (*designer*) do universo seria ele mesmo muito mais complexo. 4) Um projetista complexo requereria ele mesmo uma explicação. 5) Portanto, um projetista inteligente não providenciaria uma explicação da complexidade do universo. 6) Por outro lado, simples processos (individualmente) da seleção natural explicariam o aparente projeto do universo. 7) Portanto, um inteligente projetista (Deus), quase certamente não existe.

Quanto à religião, a compreensão de Dawkins (2007) pode ser resumida em três aspectos. A religião incita a fé, que por sua natureza é irracional, pois pede aos membros que acreditem sem evidência ou evidência suficiente. A religião pode ser explicada naturalmente, pois é um subproduto da evolução da espécie humana. E por fim, a religião tem efeitos maléficos sobre a política, o Estado, a educação, a sexualidade, a segurança etc.

⁴² *On Dawkins's atheism: a response.* Disponível em: <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/08/11/on-dawkinss-atheism-a-response/?_r=1>. Acesso em: 25 ago. 2015.

O próprio título do livro – *Deus, um delírio* – é uma síntese do ponto fundamental da obra. Dawkins usa “delírio” ou “um delírio pernicioso” (ibidem, p. 56) em sentido técnico, no sentido de “crença ou impressão falsa” (DAWKINS, 2007, p. 28). Dawkins (2007, p. 58-61) exemplifica as crenças bizarras ou delirantes da religião cristã, como Jesus ser consubstancial ao Pai, a doutrina da Trindade, o panteão de santos e anjos com suas hierarquias, o apego de João Paulo II ao culto da Virgem Maria, principalmente de Fátima etc. Para nós, o título do livro de Dawkins parece se referir à obra *Futuro de uma ilusão* (1927), em que Freud sustentava a falsidade das crenças religiosas e buscava uma teoria para interpretar as crenças religiosas e sua origem. Contudo, no livro de Dawkins não há referência explícita ao livro do pai da psicanálise.

Dawkins (2007, p. 145) também alega, sustentado na pesquisa de Bell, que a crença religiosa está relacionada à inteligência. Segundo ele, quanto maior a inteligência ou a instrução de uma pessoa, menor a probabilidade de esta ter crenças religiosas. Uma das razões é que os religiosos sustentam crenças que contradizem fatos científicos demonstráveis, e isso diminuiria a plausibilidade de tais crenças (ibidem, p. 229)⁴³.

No quinto capítulo, intitulado *As raízes da religião*, Dawkins pretende lançar bases para uma teoria que explique a religião como um fenômeno universal da espécie humana. Essa unidade está para além da cultura e da sociedade que a formam em seus aspectos mais superficiais. No seu aspecto profundo, parece a Dawkins, são a biologia e a teoria da evolução que podem nos fornecer a chave mais primitiva para essa tendência humana universal, e não as ciências sociais, que apenas completam o quadro.

Segundo a teoria de Dawkins (2007, p. 227), a religião deve ser vista como um subproduto⁴⁴ de outra coisa. Por exemplo, a finalidade primitiva da sexualidade é a variação genética da espécie. Porém, a sexualidade foi tomando outras funções além dessa, como no caso de algumas espécies de mamíferos, pois tem uma importância na manutenção das relações sociais. Portanto, tentar compreender a religião simplesmente

⁴³ Sobre esse assunto não há consenso entre os especialistas. Uma visão crítica a essa relação sustentada por Dawkins entre QI e crença religiosa encontra-se em: <<http://www.intelligence-humaine.com/religion.html>>.

⁴⁴ Segundo nossa interpretação, “subproduto” em Dawkins seria muito semelhante à noção de “exaptação” de Stephen Jay Gould. A saber, certas características de um organismo não são explicadas em termos de pressão seletiva dada sua função atual, mas fazem parte da adaptação biológica. Em suma, algo que inicialmente tinha uma função e passou a ter outra posteriormente. Para mais detalhes técnicos, ver: <http://www2.hawaii.edu/~khayes/Journal_Club/fall2006/Gould_&_Vrb_1982_Paleobio.pdf>.

como uma adaptação para auxiliar a sobrevivência não seria o melhor modo de compreender a religião em termos biológicos. Em suas palavras: “A teoria geral da religião como subproduto acidental – um efeito colateral de uma coisa útil – é a que pretendo defender” (p. 227).

Dawkins (2007, p. 230-39) dá exemplos de possíveis produtos originais da crença religiosa. Por exemplo, há uma vantagem em crianças acreditarem sempre nos adultos sem questionamentos. Do mesmo modo, as crianças têm tendência para serem dualistas em relação à mente e ao corpo, bem como tendências para conceber a natureza teologicamente. Os ganhos de sobrevivência em termos de cérebros propensos a desenvolver essas ideias é que elas fornecem uma atitude para compreender a natureza de forma rápida e simplificada, dando às coisas a propriedade de serem intencionais, mesmo que não o sejam. Essa maneira de compreender as coisas é rápida e econômica.

Para explicar as diferenças e a evolução das religiões enquanto sistemas de crença, ele se utiliza do conceito de memes que, *mutatis mutandis*, seriam um tipo de genes transmitido culturalmente de um cérebro para outro. Assim, a teoria da religião de Dawkins (2007, p. 265) é concebida tendo dois elementos estruturantes: a teoria memética da religião e a teoria do subproduto psicológico. Contudo, não parece que Dawkins ofereça claramente uma hipótese que ele acredite que seja, de fato, o produto original do qual derivou a religião como subproduto. O que ele sustenta é que a religião é um subproduto, mas não define exatamente qual seria o produto primitivo do qual a religião teria se originado.

Em relação ao terceiro ponto – a afirmação de que a religião é um mal –, dele trataremos aos nos concentrarmos na moralidade e em outros pontos. Segundo Dawkins, a moral religiosa é um obstáculo para uma moralidade racional; um impedimento à ciência pela doutrinação e recusa das evidências; um entrave na política e numa legislação emperrada pelos preceitos religiosos.

Uma grande parte do livro *Deus, uma ilusão* é dedicada à moralidade. Um dos objetivos de Dawkins é mostrar que ser ateu não equivale a ser imoral. Igualmente de que a moralidade não implica um fundamento religioso, sobrenatural. No prefácio, o autor diz: “É possível ser um ateu feliz, equilibrado, ético e intelectualmente realizado” (ibidem, p. 23). Pede que os ateus “saíam do armário”, assim como aconteceu com os

homossexuais, pois não haveria “nada de que se desculpar por ser ateu. Pelo contrário, é uma coisa da qual se deve ter orgulho, encarando o horizonte de cabeça erguida, já que o ateísmo quase sempre indica uma independência de pensamento saudável, e mesmo um mente saudável” (DAWKINS, 2007, p. 26-27). Em suma, o ateísmo para Dawkins não é moralmente inferior ao teísmo, mas ao contrário, é superior.

No capítulo 6, *As raízes da moralidade: por que somos bons?*, Dawkins deseja desenvolver uma teoria da moralidade de modo semelhante a (e com as mesmas motivações de) uma busca de uma teoria biológica da religião. A moralidade igualmente seria um subproduto da evolução da espécie humana. É fácil, de um ponto de vista darwinista, explicar a contribuição, para a sobrevivência, da fome, do medo e do desejo sexual, no entanto é mais difícil explicar a compaixão (DAWKINS, 2007, p. 279). Em nível genético, parece claro, segundo Dawkins (2007, p. 280), que nossos genes são egoístas, mas será o mesmo no nível do organismo?

Segundo Dawkins (2007, p. 281-286), há vários tipos de altruísmo que são explicados pela teoria da evolução. Animais tendem a cuidar dos familiares para garantir que as cópias de seus genes sejam preservadas. Igualmente o altruísmo recíproco: se ajudar alguém em um determinado momento de privação, em outro momento menos promissor tenho alguém a quem recorrer. Outro caso é a vantagem de ter uma boa reputação. Há do mesmo modo na doação altruísta uma propaganda de dominância. Arriscar-se, dar alimento e outras ações mostram que o indivíduo é superior ao outro ou digno de dominá-lo. Em suma, “o que a seleção natural favorece são regras gerais, que funcionam na prática para promover os genes que as constroem” (DAWKINS, 2007, p. 287).

Por outro lado, o altruísmo, a generosidade, a compaixão etc. em nossa sociedade humana, de um ponto de vista biológico, é um subproduto ou erro, segundo Dawkins. De modo semelhante ao sexo, que tem por fim a procriação. O desejo de ter relações sexuais está profundamente enraizado em nosso cérebro, porém saber disso não compromete nossas relações sexuais ou as reduzem ao nível procriativo. São “equivocos abençoados e maravilhosos” (DAWKINS, 2007, P. 288). E mais: “Essas regras ainda nos influenciam, não de uma forma calvinisticamente determinista, mas filtradas pelas

influências civilizadoras da literatura e dos costumes, da lei e das tradições – e, é claro, da religião” (ibidem, p. 289).

Um ponto importante sustentado por Dawkins (2007, p. 290-295) é a independência da moralidade em relação à religião. Um dos argumentos de Dawkins – baseado nas pesquisas do biólogo Marc Hauser, expostas no livro *Moral minds: how nature designed our universal sense of right and wrong* (2007) –, é de que as pessoas agem de modo semelhante em questões morais básicas, mas com pouca capacidade de dizer o porquê de agirem assim. A religião parece não ter um papel relevante na maioria de nossas ações, do ponto de vista moral. Em pesquisa conjunta, Hauser e o filósofo Singer chegaram à conclusão de que não há diferença entre as decisões morais de ateus e teístas, quando julgavam casos idênticos para os quais deveriam tomar uma decisão moral.

Dawkins (2007) oferece outros argumentos para mostrar que a crença em Deus não torna as pessoas moralmente melhores. Uma pesquisa feita por Gregory S. Paul sustenta que nações mais religiosas têm taxas maiores de homicídio, mortalidade juvenil, infecções por doenças sexualmente transmissíveis, gravidez de adolescentes, bem como abortos em relação às democracias prósperas, entre outros problemas, mas para nossos objetivos isso é o suficiente⁴⁵.

No capítulo 7, com o título *O livro do “Bem” e o Zeitgeist moral mutante*, Dawkins (2007, p. 305-359) pretende argumentar que a Bíblia, seja no Antigo ou no Novo Testamento, de fato não é a base moral na qual se apoiam a maioria dos julgamentos morais. De fato, ambos os livros têm passagens que poucos tomam como sendo morais. Há, portanto, necessidade de princípio ou princípios para escolher quais das indicações bíblicas são morais ou não. Assim, não é a Bíblia em si que dirige as ações morais, pois esses princípios não são eles mesmos bíblicos⁴⁶. Além disso, defende que há um consenso moral entre as pessoas de uma determinada época (*Zeitgeist*)⁴⁷.

⁴⁵ Para mais detalhes, consultar Dawkins (2007, p. 295-304).

⁴⁶ O leitor pode encontrar argumentação semelhante em RACHELS, James. *Elementos de Filosofia moral*. Lisboa: Gradiva, 2004. Capítulo 4 – “Dependerá a moralidade da religião?”, p. 77-96. Esse argumento está presente tanto em Dawkins como em Hitchens, mas é frequentemente mal interpretado. Pensamos que a versão de Rachels, que é compatível com a de Dawkins e a de Hitchens, torna o argumento mais claro e evita incompreensões. Quanto ao argumento semelhante de Hitchens, retornaremos abaixo quando tratarmos desse autor.

⁴⁷ Palavra alemã que significa “espírito do tempo”.

Esse consenso estabelece o que é mutável e não depende da religião para ser crido como moral ou imoral. Todavia, tal consenso encontra resistência do mundo religioso. Exemplificando, o consenso moral de nossa época pode ser resumido como: não provocar sofrimento desnecessário; ter o direito de livre expressão; pagar os impostos; não trair; não matar; não cometer incesto; aplicar a lei de ouro (DAWKINS, 2007, p. 339).

Para Dawkins (2007, p. 328-338), a religião tem causado muito mal aos seres humanos, entre eles a violência. Favorece a divisão em grupos fechados com uma identidade religiosa forte que mantém conflitos, por exemplo, o conflito na Irlanda entre católicos e protestantes, ou entre hindus e islâmicos na Índia. As religiões são pouco abertas à ideia de casamentos entre pessoas de credos diferentes (ibidem, p. 337-338).

É principalmente no oitavo capítulo, *O que a religião tem de mau? Por que ser tão hostil?*, e no nono, *Infância, abuso e a fuga da religião*, que se concentram as consequências imorais atribuídas por Dawkins à religião. Um dos pontos destacados é que as religiões fundamentalistas não apoiam a ciência. “Como cientista, sou hostil à religião fundamentalista porque ela debocha ativamente do empreendimento científico” (DAWKINS, 2007, p. 364). Ela arruína a educação de muitas crianças e jovens com a confiança de que “a fé inquestionável é uma virtude” (ibidem, p. 367).

Para o zoólogo de Oxford, a religião também ameaça os homossexuais, até com a pena de morte; o absolutismo religioso penetra todos os aspectos da vida humana. Há o desejo de regular o que as pessoas adultas fazem na esfera privada, como no caso do Talibã. De modo semelhante, alguns cristãos querem aplicar as regras morais do Antigo Testamento para os casos de moral sexual, como em relação à homossexualidade e à infidelidade conjugal (DAWKINS, 2007, p. 370-374).

Para Dawkins, a religião impede o avanço da medicina, dando o *status* de pessoa a um conjunto de células, fazendo com que indivíduos sofram na espera de soluções que poderiam vir de certas pesquisas e, além disso, equipara a destruição de células de alguns dias com o assassinato de um ser humano adulto. Ademais, impede que adultos possam decidir interromper a vida em situações de iminência da morte por doenças terminais.

Concordando com Harris, Dawkins (ibidem, p. 392) sustenta que a religião moderada ajuda o extremismo, pois crenças absurdas auxiliam a consecução de ações atroz, como no caso de mártires (homens-bombas) conseguirem o Céu.

Dawkins acusa a religião de abusar não só fisicamente das crianças, no caso da pedofilia; pensa não ser o pior e até acha que nesse caso é excessivo o ataque à Igreja Católica. Sua crítica se dirige ao abuso mental do “implante” da fé na cabeça das crianças. Em suas próprias palavras: “por mais horrível que o abuso sexual sem dúvida seja, o prejuízo infligido pela atitude de educar a criança dentro da religião católica [é maior]”. Ideias como a do inferno criam traumas dificilmente superáveis, mesmo quando essas crianças ficam adultas (DAWKINS, 2007, p. 405).

No campo da política, Dawkins (2007, p. 369-370; 321) ataca principalmente a direita cristã, que chama de “Talibã americano” e “teocracia incipiente”. A interferência da moral cristã dos dez mandamentos na república americana é lamentável. A religião tem um forte poder nos Estados Unidos, de forma que um candidato a presidente que admitisse ser ateu cometeria um suicídio político (ibidem, p. 73). A religião também mantém correlação negativa com o liberalismo político (ibidem, p. 144).

No caso do gênero, a mulher é vista como inferior pela religião fundamentalista. A mulher deve ser submetida aos pais e depois ao marido. Nas palavras de Dawkins (2007, p. 458):

Um dos espetáculos mais tristes de nossas ruas hoje em dia é a imagem de uma mulher coberta por uma forma negra dos pés à cabeça, espiando o mundo através de uma nesga minúscula. A burca não é só um instrumento da opressão de mulheres e de repressão de sua liberdade e de sua beleza; não é só um símbolo da crueldade flagrante masculina da trágica submissão feminina.

No caso do fundamentalismo cristão, Dawkins (2007, p. 372) cita como exemplo de submissão feminina as palavras de Pat Robertson, fundador da Coalizão Cristã: “Sei que é doloroso para as mulheres ouvirem, mas, se você se casa, aceita a liderança de um homem, seu marido. Cristo é o chefe do lar e o marido é o chefe da mulher, e é assim que as coisas são, ponto final”.

2.3 Daniel Dennett: *Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural*

O professor universitário Daniel Dennett (nascido em 1942), conforme Richard Gillian (2008, p. 39-40), graduou-se na Universidade de Harvard em 1963 e recebeu o doutorado pela Universidade de Oxford em 1965. É codiretor do Centro para Estudos Cognitivos⁴⁸ da Tufts University. Durante quarenta anos de pesquisas, fez contribuições nos estudos sobre a consciência, a psicologia do desenvolvimento, a inteligência artificial, a teoria da evolução, a filosofia da mente, entre outras áreas. Seu livro mais importante no campo da religião é *Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural* (2006).

Quebrando o encanto (2006, p. 16-17) é dividido em três partes. A primeira é dedicada a argumentar e defender a possibilidade de estudar a religião como um fenômeno natural. Na segunda parte, pretende-se desenvolver um relato sobre as origens da religião, e no último capítulo (a terceira parte), analisar a religião presente e averiguar se a crença religiosa é moralmente importante para o indivíduo e para a sociedade. As palavras “quebrando o encanto” do título são assim retomadas: “o encanto que eu digo que *deve* ser quebrado é o tabu contra uma pesquisa direta, científica e sem obstáculos dos segredos da religião como fenômeno natural” (DENNETT, 2006, p. 28)

No prefácio, Dennett (2006, p. 7-10) chama a atenção do leitor de que ele está escrevendo um livro no contexto dos Estados Unidos, onde o clima intelectual não é unanimemente favorável ao estudo da religião como um fenômeno natural. Os adversários dessa abordagem são principalmente religiosos, mas também cientistas sociais que pensam que a religião é um fenômeno tipicamente social, e as ciências naturais, como a biologia, não têm nada com que contribuir para o entendimento desse objeto social.

Na primeira parte, intitulada *Abertura da caixa de Pandora*, Dennett pretende justificar e defender o estudo científico da religião como fenômeno natural. Ele se diz vinculado ao empreendimento do filósofo David Hume, que sustentava o estudo sobre a religião de duas maneiras, uma buscando fundamentar a religião a partir das razões e a outra estudando a religião como um fenômeno natural. Nesse contexto, “natural” é utilizado no sentido de ser sua explicação de cunho não sobrenatural. Porém, Dennett

⁴⁸ No original: Center for Cognitive Studies. Site oficial: <<http://ase.tufts.edu/cogstud/>>.

sustenta que a princípio isso não implica que estudar a religião como fenômeno natural elimine a possibilidade de ela ser igualmente causada por um agente sobrenatural. Em suas palavras:

Posso querer dizer que a religião é natural como oposta ao *sobrenatural*, que é um fenômeno humano composto de eventos, organismos, objetos, estruturas, padrões e coisas parecidas que obedecem, todos, às leis da física ou da biologia, e que portanto não envolve milagres. E é isso que quero dizer. Note que pode ser verdade que Deus exista, que Deus seja mesmo o criador inteligente, consciente e amoroso de todos nós, e, no entanto, *ainda assim*, a religião em si, como um conjunto complexo de fenômenos, é perfeitamente natural (DENNETT, 2006, p. 35-36).

Em relação à busca das razões para a existência de Deus, Dennett (2006, p. 249) diz que “é em grande escala um esforço desperdiçado”. Sustenta que tanto as alegadas verdades históricas da religião como os argumentos filosóficos, tais como o ontológico, o cosmológico (Causa Primeira) e o do projeto enfrentam sérias objeções (ibidem, p. 256-261) para serem considerados bons argumentos a favor da divindade. Em suma, são falazes.

Dennett (2006, p. 19) define religião (mesmo sabendo dos riscos de uma primeira tentativa que não se pretenda fechada a contraexemplos) como um “sistema social cujos participantes confessam a crença em um agente ou agentes sobrenaturais cuja aprovação eles buscam”. Em relação ao conceito de Deus, as religiões abraâmicas contêm um conflito entre a imagem de Deus como um ser eterno, onipotente, onisciente, espírito etc., e Deus como agente que, por exemplo, escuta as nossas preces. O conflito se estabelece por sustentarem duas imagens opostas, uma imagem antropomórfica da divindade e outra de um ser necessário. A religião monoteísta integra ambas, mesmo que esteja além da razão compreender como se articulam (ibidem, p. 19-20)⁴⁹.

Ele volta a tratar sobre o conceito de Deus no capítulo oitavo (2006, p. 215-262) e no décimo primeiro, no tópico *Algumas vias a serem exploradas: como podemos nos centrar nas convicções religiosas?* (2006, p. 333-340). Dennett desenvolve a ideia de

⁴⁹ A respeito do problema da concepção de um Deus pessoal ou metafísico, central para muitos problemas filosóficos e teológicos, consultar o artigo de Michael Stenmark *competing conceptions of God: the personal God versus the God beyond being* (In: *Religious Studies*, 2015, v. 51, p. 2015-220), para se compreender com mais detalhes a problemática e se verificar uma tentativa de solução.

que, para muitos, Deus não é um objeto intencional que tem uma referência num ser real; eles têm apenas crença no objeto intencional (que está na mente do sujeito).

A maioria dos crentes *crê na crença* em Deus. Crer na crença em Deus é algo de que até um ateu é capaz. O conjunto dos que acreditam em Deus implica que também acreditam na crença em Deus, por isso há muito mais gente que acredita na “crença na crença” (DENNETT, 2006, p. 238) do que na existência de Deus. Os motivos da crença na crença em Deus seriam, por exemplo, a possibilidade de ação; o fundamento da moral; e o proporcionar o sentido absoluto da vida. Mesmo se Deus de fato não existe, é bom termos a crença na crença de sua existência. Como ele próprio diz (2006, p. 217):

A crença na crença de que alguma coisa é importante tornou-se compreensivelmente forte e amplamente disseminada. A crença no livre-arbítrio é outra visão protegida com vigor pelos mesmos motivos. Aqueles cujas investigações parecem pôr essas crenças em risco muitas vezes são deturpados, deliberadamente, para [se] desacreditar aquilo que parecer ser uma tendência perigosa.

Mas por que estudar a religião cientificamente? Sumariamente, para Dennett (2006, p. 44-63) a religião é algo importante que influencia e vai continuar a influenciar o mundo (ibidem, p. 59). É algo importante e devemos saber mais sobre ela. Esse conhecimento a respeito da religião não apenas sacia nossa curiosidade, mas nos capacita a saber como funciona. Isso possibilita à sociedade agir de modo eficaz e controlar os excessos da religião. Não podemos fugir dessa obrigação cognitiva e moral.

Todavia, por que existe a resistência de se estudar a religião como um fenômeno natural? Segundo Dennett (2006, p. 28), umas das motivações é o medo de colocar a religião sob o escrutínio da ciência. Outro é que a ciência ocidental seria ruim para alguns críticos radicais da ciência (ibidem, p. 50). Além disso, o estudo da religião é possivelmente muito aberto à interferência dos motivos pessoais do pesquisador – ou se deseja defender a religião das críticas ou demonstrar a irracionalidade da crença religiosa. Essas atitudes também prejudicam as pesquisas em religião. Mas são felizmente evitáveis (ibidem, p. 42).

Na segunda parte do livro, a mais extensa, composta de cinco capítulos (4-8), o autor se propõe a dar pistas de uma teoria, com fundamentos na biologia, que pode explicar a religião e não apenas propiciar “uma satisfação prematura da curiosidade”, como as explicações fornecidas pelas ciências humanas até agora o fizeram.

Explicações como a razão de ser da religião serviriam apenas para confortar o crente; explicar ou encorajar as pessoas ou grupos; proporcionar a cooperação de grupo (DENNETT, 2006, p. 114-115). Uma explicação que dê realmente conta dos mais profundos princípios da religião deve levar em conta a biologia e, em particular, a teoria da evolução. O teórico não deve ter medo de se intrometer em um assunto que seria território das ciências do espírito⁵⁰. Deveríamos ir contra o antidarwinismo presente nas ciências sociais e humanas, que sustentam haver um abismo entre ambas (ibidem, 2006, p. 202)⁵¹.

Longe de querer dar um resumo amplo da teoria, pois não é esse nosso objetivo, podemos sintetizar a teoria das origens da religião de Dennett (2006) do modo explicitado a seguir⁵². A teoria de Dennett da religião é forjada em suas pesquisas sobre a intencionalidade. Uma noção importante é a de *base racional descomprometida*. É mais fácil compreender esse conceito por meio de um exemplo. Uma rã tem a seguinte disposição: “objetos grandes em movimento, fugir; objetos pequenos em movimento, engolir”. Não que a rã tenha consciência desse processo, mas executa isso instintivamente, pois esse comportamento foi selecionado. E esse comportamento racional não consciente faz a rã atingir o objetivo de manter-se viva e reproduzir. Em suma, a base racional descomprometida estabelece que algum animal ou processo são racionais no sentido de atingir seus objetivos, mesmo sendo o agente e o próprio sistema que o produzem inconscientes do complexo mecanismo que gerou suas rotinas.

Outro conceito importante de Dennett, que ele desenvolveu em seus estudos em filosofia da mente, é que os animais superiores desenvolveram um “bom estratagema”,

⁵⁰ É a clássica separação entre as ciências naturais e humanas defendidas por Kant e por kantianos, como o filósofo Dilthey. As ciências da natureza (*Naturwissenschaften*) teriam como objetivo *explicar*, por meio de leis matematizadas, as regularidades da natureza. As ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*) teriam como objetivo a *interpretação* das ações (das intenções) humanas. Portanto, não haveria unidade em relação ao método e aos objetivos nessas áreas do conhecimento humano.

⁵¹ Dennett voltará a falar sobre o assunto no capítulo 9. Para quem quiser aprofundar suas críticas ao não tratamento natural da religião a partir das ciências naturais, aconselhamos a leitura de “A cortina de fumaça acadêmica”, p. 274-280.

⁵² Dennett (327-359), no capítulo 11, volta a falar sobre sua teoria das origens da religião. O objetivo de sua teoria é propor e mostrar que a religião evoluiu, mas isso não implica que seja boa para nós. Sustenta que sua teoria é bem na verdade apenas uma prototeoria, e que precisa ser estendida, avaliada e verificada por outros estudos e áreas do conhecimento humano e, portanto, não deve ser guia para orientar políticas. Contudo, uma teoria é importante para guiar nossas ações e para sabermos lidar com os elementos tóxicos da religião. A defesa da democracia e a eliminação das disfunções da religião passam por uma “escolha informada a respeito de sua vida” (p. 358). Como professor, Dennett tem esperança no poder libertador da educação.

como a chamada *postura intencional*. Esses animais tratam outras coisas como sendo agentes, que possuem crenças, desejos e racionalidade (o melhor modo de conseguir seus objetivos). E o animal em foco aqui é o *Homo sapiens*⁵³.

Dennett supõe que, munidos desse conceito de *postura intencional* e do conceito de *base racional descomprometida*⁵⁴, os seres humanos não são simples seguidores da base racional descomprometida, que é a fonte cega de muitos comportamentos de micróbios, vegetais e animais. O ser humano usa a postura intencional para conduzir, compreender, explicar e prever o comportamento de outros animais e do próprio mundo inanimado. O desenvolvimento desse mecanismo ganha uma dimensão extraordinária, pela capacidade da linguagem que o habilitou a desenvolver uma psicologia popular⁵⁵ para interpretar o comportamento de outros seres.

Mas como entra a religião nesse contexto teórico dennettiano? O ser humano tem uma tendência muito forte de usar a postura intencional até em contextos nos quais essa estratégia não funciona muito bem. Essa capacidade de atribuir agência faz com que a atribuamos a todas as coisas que se movem, como ocorre no caso do *animismo*. Tudo possui alma, espírito. E mesmo que as coisas que se movem não sejam as suas reais fontes, há outros seres invisíveis que lhes dão movimento, como os deuses da

⁵³ É controverso se outros animais, além do ser humano, possuem a habilidade de usar a postura intencional para prever os comportamentos. Por exemplo, o lobo que captura uma presa e faz o uivo de que há um predador para comer sozinho o que foi caçado, “enganando” desse modo os demais lobos da alcateia.

⁵⁴ Em relação ao conceito de base racional descomprometida, Dennett sustenta que a religião não é um processo consciente, mas uma forma inconsciente de replicação de informação (memes), que mesmo não intencionais fabricam “peças teológicas” que atingem seus fins. Por exemplo, a crença em Deus e Satanás não são invenções de ninguém, mas são importantes para contrabalançar a existência do bem e do mal. Do mesmo modo, a criptonita serve para contrabalançar o poder do Super-Homem (DENNETT, 2006, p. 206-2007).

⁵⁵ Psicologia popular (*folk psychology*) é a capacidade de explicar o comportamento a partir de noções advindas do senso comum, das intuições presentes em todas as culturas humanas. Ela é tida como a base para o desenvolvimento da psicologia científica (*scientific psychology*), que ratifica algumas coisas ou as desmente. Existem psicologias científicas mais próximas e outras mais distantes da psicologia popular. Há filósofos, como Paul Churchland, que consideram que a psicologia científica suplanta completamente essa psicologia rudimentar. Vejamos, por exemplo, a frase “Maria ama Pedro”. A noção da psicologia popular do “amor” será substituída por uma psicologia científica que explicará o sentimento do amor por meio de áreas, sinapses e reações químicas. Outros, como o próprio Dennett, pensam que, mesmo com os desenvolvimentos da psicologia científica, a psicologia popular é essencial como um modo de tradução (ainda que implicitamente), tornando os enunciados científicos inteligíveis mesmo para o cientista, pois ele precisa igualmente fazer uma correlação entre os enunciados neurocientíficos com a linguagem psicológica comum. Apenas como exemplo, “estar apaixonado” é a reação química em certas partes do córtex, com a liberação de hormônios da dopamina, da ocitocina, da vasopressina etc. Apenas com o acesso a essa reação no córtex não seria possível ao cientista inferir “estar apaixonado”. A psicologia científica, portanto, pressupõe a psicologia popular.

chuva que movem as nuvens. De modo semelhante temos os deuses da saúde, da fertilidade, bem como os maus, da doença, da guerra etc. A religião teria, portanto sua origem nessa capacidade ou estratégia usada de modo excessivo.

Como ser linguístico e social, o ser humano não passa às gerações seguintes apenas o que contém em seus genes, mas informação que se replica nos cérebros dos indivíduos; essa informação é o que Dennett chama de *memes*⁵⁶, conceito cujo pai é Dawkins, como já vimos. Os memes são a contraparte cultural da parte puramente genética, que são os genes. A religião é um conjunto de crenças, e essas são passadas mimeticamente às outras gerações.

Dennett (2006) separa duas fases da religião. A primeira fase é da *religião popular* ou *do povo* – “o tipo de religião que não tem credos escritos, teólogos, nem hierarquia ou funcionários. [possui] (...) rituais, histórias a respeito de deuses ou ancestrais sobrenaturais, práticas proibidas e obrigatórias” (ibidem, p. 153). Nessa fase pouco reflexiva e organizada, a religião está centrada nas adivinhações para se decidir o que fazer, nos xamãs que garantem a saúde.

O culto dos antepassados tem um papel importante nas sociedades nômades. Para Dennett (2006, p. 140ss.), uma possibilidade de explicação, além das especulações de Freud e Nietzsche, é de que em nossa espécie, como em outras, os pais têm um vínculo muito estreito com os filhotes, que deles necessitam muito para sobreviver (*espécie nidícola*). Essa seria a base para o culto dos antepassados, que foi exaptada desse vínculo mais primitivo.

A segunda fase da religião é a da *religião organizada*. Dennett (2006, p. 182) postula que o surgimento provável da religião organizada ocorreu com o aparecimento da agricultura. É uma grande revolução no estilo de vida das pessoas. A religião se torna reflexiva, muito complexa em sua teologia, nos seus ritos. É a época da intendência. Há

⁵⁶ *Meme* (origem no termo grego *mimesis*, que significa “imitação”) foi um termo cunhado por Dawkins em seu livro *O gene egoísta*, de 1976. A evolução cultural seria feita a partir da disseminação dos memes, esses pacotes de informação que passam de cérebro para cérebro. Os *memes* seriam replicadores de informação. Alguns *memes* seriam bons e outros virais, como a ideia de Deus. Dennett (2006, p. 365), usando o *Oxford English Dictionary*, define *meme* como “elemento de cultura que pode ser considerado transmitido por meios não genéticos”. Há disputas sobre se os *memes* existem ou não. Dennett chama a atenção que o *status* ontológico de gene tem problema semelhante e ainda é usado na ciência (ibidem, p. 365-366).

peessoas inteligentes que são responsáveis pelos *memes* até agora pouco domesticados. Nas palavras de Dennett (2006, p. 184-185):

O que pretendo sugerir agora é que, na mesma época da domesticação de animais e plantas, houve um processo gradual no qual os memes selvagens (autossustentáveis) da religião popular se tornaram inteiramente domesticados. Eles adquiriram intendentess. Os memes que têm a sorte de ter intendentess, pessoas que irão trabalhar arduamente e usar a inteligência para promover a propagação deles e protegê-los de seus inimigos, são aliviados de grande parte da carga de manter a existência de sua própria linhagem.

Dennett (2006) sustenta que, com a religião domesticada ou organizada, a transmissão teve profundas revisões, e os intendentess tornaram a religião em parte um segredo; desenvolvem-se imposturas e também as crenças religiosas se tornam invulneráveis à refutação. As vantagens da religião (*cui bono?*)⁵⁷ também mudaram. Há alianças entre líderes políticos e sacerdotes – como na asserção de que os governantes são divinos, por exemplo –, usando-se a religião para aumentar poder e fortuna (ibidem, 2006, p. 186).

Na terceira parte, Dennett (2006, p. 265-377) se deterá nas questões práticas e atuais da religião. Ele vai atacar a ideia de que ser uma pessoa moral depende da religião, bem como a tese de que sua fundamentação racional depende da religião, além das razões que possa fornecer às suas crenças e ações morais.

Outro ponto é a questão de o significado da vida ou finalidade da vida ser dependente da religião. A vida de uma pessoa não crente está fadada a ser imoral e sem sentido? Dennett contestará essas alegações, asseverando que um não crente pode ter uma vida rica e feliz.

Em relação à moralidade, argumentará que, no concernente à vida moral de pessoas crentes ou não, dados empíricos que temos a respeito não sustentam haver diferenças significativas. Ademais, uma moral aceita com base apenas numa revelação religiosa sem base racional deve ser vista como perigosa fonte de fanatismo. Irá tratar também das toxidades da religião, porém não negará que ela pode trazer benefícios pessoais e sociais.

⁵⁷*Cui bono?* é uma expressão latina do direito que significa “quem é o beneficiário?” ou “quem se beneficia com isso?” Transportando para o contexto evolutivo, os comportamentos selecionados pela evolução têm pelo menos um beneficiário, se não o próprio indivíduo ou a espécie, pelo menos o hospedeiro. Nada é gratuito na natureza.

Em relação ao bem da religião, Dennett (2006, p. 267-268) sustenta que a paixão religiosa criou obras de arte maravilhosas, como Alhambra, as mesquitas de Isfahan, Istambul, entre outras. O cristianismo, a Hagia Sofia e as catedrais europeias. Os budistas, hindus e xintoístas, seus maravilhosos templos. Na música, temos Bach, Händel e as cantigas de natal. Igualmente, lindas histórias e cerimônias. Em relação às boas ações, há uma longa história de alívio do sofrimento, da dor, do cuidado dos doentes, da companhia. Além disso, algumas pesquisas indicam que a religião faz bem à saúde do indivíduo (ibidem, p. 288ss.). Em suas palavras (2006, p. 269): “Há muito do que os amantes da religião podem se orgulhar, em suas tradições, e muito pelo qual nós todos podemos ficar gratos”. Contudo, o amor é cego e deve ser questionado. A religião é culpada de violência, fanatismo e abuso (ibidem, p. 272-274). A religião é, portanto, um misto de coisas boas e ruins.

2.4 Christopher Hitchens: *Deus não é grande: como a religião envenena tudo*

Christopher Hitchens⁵⁸ nasceu em 13 de abril de 1949 em Portsmouth, na Inglaterra. É formado pela Balliol College da Universidade de Oxford em filosofia, política e economia. Trabalhou para vários jornais e revistas. Os temas de seus escritos eram religião, arte, política, guerra e literatura. Escreveu dezessete livros, entre os quais se destacam: *Why Orwell matters*, *Orwell's victory*, 2002; *Thomas Jefferson: author of America*, 2005; *Thomas Paine's "Rights of Man": A biography*, 2006. Para nós, o livro mais significativo em relação a suas ideias a respeito da religião é *God is not great: how religion poisons everything*, de 2007⁵⁹. Hitchens mudou-se para os Estados Unidos em 1981. Uma das tragédias de sua vida foi o suicídio de sua mãe. Morreu de câncer em 15 de dezembro de 2011 em Houston, Texas.

Deus não é grande é dividido em dezenove capítulos. Nos agradecimentos, o autor afirma que esteve escrevendo esse livro durante “toda a vida” (2008, p. 13). Diz que os ateus, como Dawkins, Gould e Dennett, representam posições ateístas diversas,

⁵⁸ Algumas informações bibliográficas de Hitchens foram retiradas de *Christopher Hitchens: biography*, disponível em: <<http://www.biography.com/people/christopher-hitchens--20845987#later-works-and-death>>. Acesso em: 30 out. 2015.

⁵⁹ Utilizaremos a tradução espanhola *Dios no es bueno: alegato contra la religion*. Tradução de Ricardo García Pérez. Barcelona: Debate, 2008. Há uma tradução em português pela editora Ediouro de 2007, porém se encontra esgotada.

sustentadas argumentativamente pela razão e pela ciência, mas não por fundamentalismo. E cita o seu desacordo em se chamar os ateus com o nome de “brilhantes” (2008, p. 19). É nesse espírito de reflexão crítica que escreve o livro, ao contrário do que diz ser o modo de agir dos religiosos e da religião.

O ataque à religião é o ponto central na obra de Hitchens (2008). A religião é uma invenção humana (ibidem, p. 25). Ela não serve como guia moral, pois a arte tem contribuições muito melhores a oferecer do que o Antigo e Novo Testamento, por exemplo. A moral não depende da religião, que origina e permite muitos males que aconteceram e acontecem no mundo. Tudo o que a religião pode ter trazido de bom é, em nossos dias, dispensável. Hitchens afirma que a religião é coisa do passado, embora não acredite que um dia a religião desapareça da sociedade, pois temos medo de morrer, do que não conhecemos, das misérias etc. (ibidem, p. 28). Somos seres frágeis. É inegável, todavia, que a religião tem trazido muito sofrimento à humanidade (p. 227-238).

Critica as religiões por estas se intrometerem na política para defesa de suas posições religiosas, seja na moral, na educação, na organização do Estado etc., impondo aos outros suas pretensões (HITCHENS, 2008, p. 31). Explora como as várias religiões, seja o judaísmo, o cristianismo, o islamismo, o budismo, o hinduísmo ou o confucionismo, se unem ao poder político para ter vantagens, e é sabido que essa união se deu com governantes como Stalin, Mussolini, o imperador do Japão, entre outros. A religião uniu-se e ajudou a fortalecer sistemas de governo que cometeram cruéis assassinatos (ibidem, p. 29-52; p. 195-216).

O ataque à religião e seus malefícios são pintados no livro de Hitchens quase à exaustão do leitor. Uma grande parte do livro consta da narração desses fatos terríveis, alguns deles vividos muito de perto pelo autor, enquanto jornalista.

As religiões são constituídas de muitas superstições, como submeter os fiéis a determinadas dietas, a crenças infundadas (as “72 virgens” para mártires); interferir nos tratamentos de saúde, por exemplo, não deixando as meninas tomarem vacinas para o

HPV, porque a doença previne a depravação sexual; ou defender a inutilidade e o não uso do preservativo, como feito pelo cardeal Alfonso Trujillo⁶⁰.

Hitchens continua em várias páginas de seu livro elencando atos que considera males da religião. A aids é vista por grupos fundamentalistas protestantes como castigo de Deus contra os homossexuais. A crença dos mórmons contra a transfusão de sangue deixa pessoas que poderiam se curar morrerem. Pastores professam crenças absurdas sobre o fim do mundo, além do desejo pelo fim (HITCHENS, 2008, p. 53-73). Crianças são submetidas à doutrinação e a crenças absurdas, como a da condenação eterna e da existência do Demônio, que causam malefícios psicológicos permanentes (ibidem, p. 239-250).

A religião é uma fonte de mal para as mulheres e crianças. Citem-se o drama das mulheres submetidas no Islã; de menores e jovens sujeitos aos abusos de sacerdotes e religiosos católicos; o sofrimento das crianças e o risco de infecções e morte nos rituais da retirada do prepúcio entre os judeus. Na África, a circuncisão feminina também leva a esses problemas, e é um insulto à condição da mulher. O casamento, seja no Irã ou na Índia, de crianças com apenas nove anos.

A religião é uma fonte da repressão sexual e culpada de incutir nas crianças e nos adolescentes ideias errôneas acerca da sexualidade. Igualmente os homossexuais são mortos e submetidos pelos ditames da religião. As maiores vítimas são as mulheres e crianças, pois a religião é uma invenção não só humana, mas tipicamente masculina (HITCHENS, 2008, p. 62-76).

Depois dos quatro primeiros capítulos, Hitchens, argumentando sobre os malefícios da religião, dá assim sentido ao título de seu livro, que seria até mais adequado, segundo nosso ponto de vista, denominar-se “As religiões não são grandes”. Hitchens não tem uma visão positiva de Deus, ou melhor, do conceito de Deus, o “perverso Deus do monoteísmo”.

No quinto capítulo, ele se volta às bases cognitivas da religião, a saber, a fundamentação racional da crença em Deus. Mesmo o Deus do Novo Testamento não é

⁶⁰ Alfonso López Trujillo (1935-2008), cardeal colombiano, foi presidente do Pontifício Conselho para a Família durante o papado de João Paulo II.

moralmente superior ao do Antigo. O segundo manda matar o povo que habita a terra que Deus dá a Israel. O primeiro, o Deus de Jesus, condena as pessoas que não lhe obedecem ao inferno para toda a eternidade. Ambos são maus e cruéis.

No mesmo capítulo, argumenta que as alegações metafísicas das religiões são falsas. Os fundadores das religiões têm uma visão primitiva e ultrapassada do mundo e do ser humano (HITCHENS, 2008, p. 80). A religião é uma fonte permanente de ignorância. Há muito pouco para aprender com elas em sua milenar história (ibidem, p. 85). Compartilha com Dawkins e outros a asserção de que Deus não é uma boa explicação das coisas, pois só transferimos o problema para saber quem criou Deus (ibidem, p. 86-88).

Dedica o capítulo sexto ao argumento do projeto ou do desenho (*design*). Utiliza-se aqui das ideias das ciências biológicas, e principalmente das de Darwin, para mostrar que a explicação mais simples da aparente teleologia é o processo de seleção natural.

Nos capítulos 7, 8 e 9 (HITCHENS, 2008, p. 115-158), ataca a revelação divina sustentada pelo judaísmo, cristianismo e Islã nos livros do Antigo e do Novo Testamento, e no Corão. A revelação por parte de Deus seria evidência e fonte de conhecimento para a religião, bem como para alegar sua base racional. O primeiro problema é o pluralismo de revelações. Quem está certo? Depois, a dependência do cristianismo e principalmente do Islã em relação à revelação das religiões que a precederam, o judaísmo e igualmente o cristianismo. Os historiadores mostram como esses livros são uma mistura de várias doutrinas e de escolhas arbitrárias. Além, claro, de conterem muitos erros factuais, contradições e encerrarem uma moral problemática. Em suma, os livros das religiões não são fontes confiáveis, quer como base para a informação fidedigna, quer para a orientação moral.

No capítulo 10, Hitchens (159-174) se volta para o último bastião da alegação da verdade das religiões – os milagres. Primeiramente, chama a atenção que os religiosos usam os milagres para impressionar os incautos, seja a subida de Maomé aos céus por meio de seu “cavalo” Buraq, um tipo de burro-mula de asas, ou numa viagem entre Meca e Jerusalém; a levitação de místicos cristãos etc. Hitchens utiliza o argumento de

Hume contra os milagres, alegando que são contra a experiência e, portanto, são improváveis para aqueles que não os viram e recebem a informação por testemunho. Há também fraudes em supostos milagres.

Em relação aos milagres do Novo Testamento, há vários problemas que foram apontados por historiadores do cristianismo primitivo em relação à confiança das fontes dos escritores desse livro. Em suma, é mais simples e racional (navalha de Ockham) explicar os milagres de modo natural do que apelar para uma explicação sobrenatural que dê apoio cognitivo às religiões.

Em suma, nesses capítulos (7 a 9) dedicados à discussão dos argumentos racionais a favor da religião, conclui que estes não são suficientes, e a religião é um conjunto de alegações sem fundamento. Os argumentos são falazes. Portanto, não é racional acreditar nas alegações das religiões.

Os capítulos 11 e 12 (p. 175-194) exploram as origens da religião. O método é o seguinte: “se observamos o processo de formação de uma religião podemos formular algumas hipóteses sobre as origens daquelas religiões que foram criadas antes [de] (...) a maioria das pessoas” saberem ler. Hitchens faz uma análise das religiões do “culto à carga” melanésio⁶¹, da Igreja pentecostal Marjoe e da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (Mórmons). Sustenta que as religiões têm um começo permeado de interesses nada celestiais, mas humanos e financeiros. E que há em seus inícios pessoas diretamente comprometidas com a religião nascente que sabem que ela não é verdadeira e, portanto, não acreditam, contudo se beneficiam com a manutenção das crenças.

Do capítulo 13 ao 19, Hitchens argumenta que a religião não é a fonte da moral e que o comportamento moral não necessita da religião⁶². Dá vários exemplos de homens

⁶¹ O culto à carga surge em sociedades tribais que observavam que os colonizadores recebiam mantimentos de navio, avião etc. e, como não entendiam a origem da carga, pensavam que era de origem divina. Formaram eles mesmos um culto ao redor desses fatos, fazem maquetes de rádios e constroem pistas de pouso estilizadas de bambu e cipós, esperando a chegada desses emissários divinos. Para mais informações, ver Gesch, Patrick F. Initiative and initiation. A cargo cult-type movement in the Sepik against its background in traditional village religion. *Studia Instituti Anthropos* 33. St. Augustin/Germany: Anthropos-Institut, 1985; Luciney Paulino Flora, dissertação de mestrado *O surgimento dos “cultos a carga”: encontros e conflitos no contexto intercultural e colonial da Melanésia e Papua Nova Guiné* (2012). Disponível em: <http://www.sapientia.pucsp.br/tde_arquivos/7/TDE-2012-06-29T08:55:29Z-12473/Publico/Luciney%20Paulino%20Flora.pdf>. Acesso em: 30 out. 2015.

⁶² Para saber mais, conferir os numerosos casos descritos de imoralidades cometidas pelas religiões no capítulo 15, “A religião como pecado original”, p. 227-238.

e mulheres de várias religiões que têm um comportamento imoral. E alguns religiosos que têm um comportamento moral elevado, porém suas crenças morais não dependem diretamente de suas crenças religiosas, e até vão contra a moralidade estabelecida ou a da maioria dos integrantes daquela religião num dado momento. Hitchens examina o caso de Martin Luther King. Pessoalmente, não era nenhum santo no sentido religioso tradicional, ademais tinha amantes. Superou o racismo em prol de uma visão libertária e de igualdade racial. Até poderia se expressar em linguagem religiosa, mas suas motivações eram de ordem racional.

Não há como logicamente relacionar se quanto mais devoto e religioso alguém é mais ético será, igualmente se quanto menos religiosa, também menos moral seria uma pessoa. Barbaridades são e foram justificadas pelas religiões, como são os casos do racismo e da submissão feminina. Gandhi tinha ideias retrógradas que, se fossem efetivadas, teriam consequências muito ruins para os indianos. Os assassinatos de Sadam Hussein eram justificados por ele por meio do Corão. No capítulo 14, o autor sustenta que as religiões orientais, como o budismo, o confucionismo ou o hinduísmo, não devem ser vistas como melhores que o monoteísmo abraâmico. Corrupção, assassinatos, monges parasitas da sociedade, apoio aos regimes totalitários estão presentes nas religiões orientais como estão nas ocidentais (ibidem, p. 217-226). Em suas palavras, em relação ao budismo: “Um credo que despreza a mente e a liberdade individual, que predica a submissão e a resignação e que considera que a vida é uma coisa tão passageira e desgraçada está mal equipado para a autocrítica” (HITCHENS, 2008, p 226).

2.5 Buscando uma definição de “neoteísmo”

Quando falamos de definição, entendemo-la de vários modos. É comum entender uma definição como a atribuição de propriedades necessárias e suficientes (*definiens*) ao objeto que está sendo definido (*definiendum*). Um tipo de definição dessa espécie não nos parece uma boa estratégia para compreendermos o que é neoteísmo. Portanto, não estaremos oferecendo uma definição de tipo explícita. Por quê? Isso demanda uma resposta um pouco complexa.

Em primeiro lugar, concordamos, com aqueles que defendem, como Thomas Zenk⁶³, que o neoateísmo é uma criação da mídia, pois de fato não há novidade teórica, porém entendemos que há uma ligação profunda entre os neoateístas.

Essa ligação se fundamenta num intercâmbio de ideias muitíssimo semelhantes entre eles, dado que são leitores uns dos outros. Sam Harris leu muitas obras de Dawkins e de Dennett; Dawkins, por sua vez, leu as obras de Harris e de Dennett; por seu turno, Dennett leu as obras de Harris e Dawkins, e Hitchens conhece a obra de todos eles. Nossa hipótese é que quem deu o tom à discussão foi Dawkins, reforçado pelas obras que se seguiram dos outros membros neoateus⁶⁴.

Os livros, a temática e mesmo a estrutura do pensamento desses autores são muito semelhantes, e não por acaso⁶⁵. Mesmo quando defendem ideias com que não são concordes, são poucas e quase sempre em detalhes⁶⁶. O que cada um deles está fazendo é completar o livro dos anteriores em pontos nos quais pode contribuir para esse

⁶³ Veremos a posição com mais detalhes no último capítulo, o terceiro.

⁶⁴ Para confirmar isso, consultar as referências bibliográficas. Dennett cita novos escritos de Dawkins em seu livro (2006, p. 439-440), e aparecem vinte vezes citações explícitas de Dawkins no texto (às páginas 10, 89, 94, 144, 153, 195, 198, 225, 244, 245, 246, 247, 342, 343, 365, 370, 376, 406, 417, 418). Não cita *Deus um delírio*, porque o livro ainda não havia sido publicado. Ele refere duas obras de Sam Harris, entre elas *O fim da fé*. São três citações explícitas a Harris durante o texto (páginas 109, 310 e 317). Dawkins cita três obras de Dennett, entre elas *Quebrando o encanto* (p. 485). Ele cita explicitamente Dennett mais ou menos onze vezes, às páginas 240-4, 244, 212, 38, 445-446, 103, 109, 206-7, 299, 217, 186, 303. Dawkins cita duas obras de Harris, *O fim da fé* e *Carta a uma nação cristã*. Explicitamente cita mais ou menos seis vezes, às páginas 389-90, 388, 389-90, 325, 298-9, 358-9, 125-6. Sam Harris refere uma obra de Dawkins, *O monte imporvável*, e oito trabalhos de Dennett. Hitchens cita explicitamente Dennett duas vezes (páginas 63 e 186), Dawkins duas vezes também (páginas 19 e 100) e Harris uma vez (p. 113). Leu, contudo, as obras principais de ambos (cf. p. 310, 311 e 313). Mesmo que não cite explicitamente *Deus, um delírio*, na p. 19 comenta, discordando, do uso feito por Dawkins e Dennett, e a utilização do termo acontece às páginas 430-431 do livro. O livro de Hitchens não é muito rigoroso quanto a esses detalhes acadêmicos.

⁶⁵ Em relação à estrutura dos textos, pode-se facilmente perceber que segue mais ou menos esse modo: uma discussão sobre o conceito de religião e de Deus, uma discussão das provas da existência de Deus, da origem da religião e, por fim, uma discussão em torno de temas éticos e bioéticos. Alguns gastam mais tempo em um ponto que os outros, mas a estrutura é parecida. A temática é ainda mais parecida. A religião como não justificada intelectualmente; a moral independente de Deus; os males morais da religião; o abuso das crianças; as origens da religião. Até citações basilares são iguais, como, por exemplo, a do Grande Inquisidor, personagem de um dos livros de Dostoiévsky, feita por Dawkins e Hitchens, bem assim de certos assuntos, como o caso da religião da carga, presente em Dennett, Dawkins e Hitchens. Tantos temas, ideias, estrutura, citações, casos presentes em ambos os autores não constituem apenas um caso de sorte, mas nos parecem casos de interação e influência mútua.

⁶⁶ Não podemos, porém, negligenciar que há diferenças entre eles. Alguns estão mais centrados em achar uma explicação naturalista para a religião, como Dawkins e Dennett; Hitchens já não procura tal tipo de explicação. Dawkins critica essencialmente o cristianismo; Harris mais o Islã; enquanto Hitchens oferece uma crítica geral às religiões. Dawkins compartilha uma visão iluminista, otimista e progressista da sociedade moderna; Hitchens é bastante cético e pessimista quanto à noção de progresso – reação ao seu passado comunista.

diálogo. É um modo simples de compreender a grande semelhança não só na temática, mas nas referências até das mesmas citações que se encontram nas obras. Não é plausível ser simples coincidência. Dawkins completa a discussão de Harris fundamentalmente na refutação das provas tradicionais da existência de Deus, algo em que Harris não se detém, dado que está mais interessado na tese geral de a religião se pautar na crença sem fundamentos (fé). Por sua vez, Dennett desenvolve uma teoria da religião com fundamento na biologia e Dawkins a corrobora a respeito dos primórdios da religião. A própria teoria de Dawkins apoia-se nas elaborações dennettianas. É difícil dizer se em todos os detalhes, mas ambas concordam que a religião é um subproduto evolutivo⁶⁷. Christopher Hitchens preenche a lacuna com o estudo quase etnográfico de casos da maldade e da violência da religião, cobrindo a maioria das religiões ocidentais e orientais⁶⁸.

Esses livros estão dialogando conscientemente uns com os outros. O que não é plausível é que tenha havido um propósito comum de que eles viessem a ser produzidos intencionalmente com base em um acordo entre os autores e editoras. Não temos evidências para alegar isso. O que temos é a afirmação de Hitchens, em junho de 2007⁶⁹, sentindo-se honrado quando associado com Dawkins, Dennett e Harris (GILLILAN, 2008, p. 39). Os quatro, a partir dessa associação, são chamados de os quatro cavaleiros do ateísmo (*horsemen of the counter-apocalypse*).

Em relação a “neoateísmo”, trata-se de um termo dado pela mídia, não sendo por eles utilizado sequer uma vez nos textos analisados. Há um texto de Dennett⁷⁰ em que

⁶⁷ Ambos os livros, de Dennett e de Dawkins, saíram no mesmo ano de 2006, porém o livro de 2006 de Dennett é citado no livro de Dawkins. Não nos parece que Dawkins acrescente algo substantivo à teoria da origem da religião além do que Dennett expôs em seu livro.

⁶⁸ Claro que eles não concordam em todos os detalhes. A teoria de Hitchens ou a explicação para as origens da religião são sociais e não baseadas na evolução, mas não parecem negar que possa haver bases biológicas (HITCHENS, 2008, p. 186). No entanto, parece discordar de Harris mesmo que não explicitamente no capítulo 14 (“Não existe a solução ‘oriental’”). Harris tem uma visão positiva da utilidade das técnicas de meditação budista, mas Hitchens parece ter uma atitude negativa em relação ao nirvana ou semelhantes, pois parecem diminuir nossa capacidade racional, e não aumentá-la (ibidem, p. 22-226). A crítica de Dawkins não parece textualmente também ter uma atitude negativa à religião oriental, pois Dawkins é explícito quando afirma que está apenas falando dos monoteísmos, principalmente do cristianismo. Contraria a posição de Zenk (2013), que alega isso como uma diferença em Harris e Dawkins. Em suas palavras: “E não me preocupei [nesse livro] nem um pouco com outras religiões como o budismo e o confucionismo” (DAWKINS, 2013, p. 64).

⁶⁹ Nessa data, os livros de Harris (2004), Dennett (2006) e Dawkins (2006) já estavam publicados.

⁷⁰ Dennett (p. 275): “Quando o fenômeno cultural é a religião, a jogada mais popular é a desqualificação mais preferencial, que tem sido bem conhecida desde o século XVIII, quando era usada para desacreditar *os primitivos ateus e deístas* (como David Hume, barão d’Holbach e alguns grandes heróis norte-

ele parece (não é incontestável essa interpretação, pois o texto não é claro) fazer uma diferença entre o velho ateísmo e o novo ateísmo. O novo ateísmo seria aquele pós-Darwin, que tem a possibilidade de argumentar de modo mais convincente do que se fez no passado contra o teísmo, apelando-se à teoria da evolução. Os “quatro cavaleiros” apenas se denominam ateus, e até, no caso de Dennett e Dawkins, de “brilhantes” (*bright*), mas nenhum se autodeclara “neoateu”⁷¹.

O neoateísmo também não se constitui de um grupo fechado, com apenas esses quatro membros. Outros homens e mulheres são associados ao movimento⁷². Quando da morte de Hitchens, uma mulher, Ayann Hirsi Ali, assumiu a posição de “cavaleira”, mas muitos outros são associados ao grupo⁷³. Dada essa pluralidade de pessoas e igualmente de posições, bem como a possível abertura para o acolhimento de mais participantes sob a mesma denominação, é muito mais adequado entender o neoateísmo como uma família. Numa família é possível haver muitos membros que se assemelham, mas não são em todos os seus aspectos iguais; fenômeno semelhante ocorreria no neoateísmo. Os membros têm coisas comuns entre si e, possivelmente, há semelhanças que apenas alguns apresentam, em certos aspectos, mas nem todos as possuem⁷⁴.

No início, estabelecemos alguns conceitos que seriam guias para nossa comparação entre as obras fundantes do neoateísmo. São eles: Deus (D), religião (R), moralidade (M), sociedade (S), política (P), educação (E), ciência (C), Estado (E), gênero/sexualidade (G). Sobre esses tópicos, vamos estabelecer as teses do neoateísmo que nos parecem comuns a todos, e assim sintetizar o movimento como um conceito aberto, um conceito por “semelhança de família”. Vejamos a seguir.

americanos, Benjamin Franklin e Thomas Paine)” (itálico nosso). O contexto parece indicar que Dennett está fazendo referência aos que antecederam a teoria da evolução de Darwin.

⁷¹ Mesmo se o termo não é apropriado, dado que já está em uso, nós o utilizamos em todo o trabalho e continuaremos a empregá-lo, por razões práticas.

⁷² No próximo capítulo, discutiremos se o neoateísmo pode ser caracterizado como um movimento, e em que sentido.

⁷³ Exemplos de nomes comumente associados ao grupo são Michel Onfray, Victor J. Stenger, Dan Parker, A. C. Grayling, Lawrence M. Krauss, Jerry Coyne, Greta Cristina, Michael Shermer, David Silverman, Ibn Warraq, Matt Dillahunty, Steven Pinker e Julia Galef, entre outros.

⁷⁴ Estamos utilizando essa técnica de tratar os conceitos que foi elaborada por Wittgenstein em sua famosa obra póstuma *Investigações filosóficas*. Assim, não estamos comprometidos com nenhum tipo de essencialismo e nem com o dever de mostrar que o conceito não entra em interseção com outros tipos de ateísmo; portanto, as propriedades não precisam ser necessárias e nem suficientes. A utilização da técnica weberiana de *conceito ideal* também não seria oportuna, dado que o movimento está vivo e pode vir a assumir uma forma diferente com o tempo.

Tese D: as crenças em Deus ou em deuses são invenções humanas (naturais). Não há evidência filosófica, científica ou empírica para justificá-las. As crenças em Deus ou nos deuses são frequentemente imorais, e as ações advindas dessas crenças são violentas⁷⁵.

Tese R: a religião é um fenômeno natural e social. Uma explicação da religião não superficial deve levar em conta a teoria da evolução como uma ferramenta explicativa da religião como fenômeno natural. A religião não é uma virtude nem cognitiva e nem moral, pois se baseia na fé (crer em algo sem evidências suficientes) e em mandamentos primitivos, cruéis e irracionais. A religião deve ser um assunto privado.

Tese M: a moralidade é independente da religião. A moralidade é fundamentada na natureza⁷⁶, na razão, na ciência, e não na religião. Alguém ser bom não implica que seja religioso, e vice-versa. A moralidade da religião é primitiva e as ações de muitos religiosos são imorais (aquelas baseadas nos próprios preceitos da religião).

Tese S: a sociedade não precisa mais da religião; tanto as explicações religiosas como a moralidade das religiões estão ultrapassadas pela ciência e pela cultura hodierna (sentimentos, arte, *Zeitgeist*). A unidade da sociedade não depende hoje em dia da religião, mas de outros mecanismos sociais, econômicos, políticos, e não mais religiosos. A religião, ao contrário, tem sido a causa de separação, segregação e conflito.

Tese P: a política e os políticos devem ser autônomos nas decisões em relação à religião. Os governantes não devem usar a política para defender os interesses religiosos ou das religiões. E a opção religiosa dos políticos deve ser privada, e não organizada como fonte para o exercício de poder religioso na elaboração, na execução e na justiça de acordo com os cânones religiosos.

⁷⁵ A formulação pode soar estranha, mas aqui estamos falando que os deuses têm propriedades violentas e imorais, e sempre a colocamos em relação à crença, pois os autores têm uma visão da religião como fundamentalmente “a crença em deuses”, e essas crenças motivam certas ações. A religião é essencialmente crença. Isso será criticado pelos cientistas da religião como uma visão unidimensional e, portanto, equivocada de uma teoria da religião legítima (LEDREW, 2013, p. 77ss.).

⁷⁶ No sentido não absoluto ou necessário de uma essência, mas de nosso senso moral ter bases na evolução da espécie. Por exemplo, nosso sentimento de beneficência seria um produto evolucionário, não uma essência platônica.

Tese E: a educação deve ser baseada na razão e na experiência e não em dogmas religiosos ou em teorias religiosas⁷⁷. A religião não deve ditar o que deve ser ensinado nas escolas em matéria científica para que se acomode às crenças teológicas. As crianças deveriam ser protegidas, de alguma maneira, dos dogmas religiosos.

Tese C: a ciência e o pensamento científico⁷⁸ devem ser ensinados e divulgados nas sociedades. A educação científica é fundamental no combate ao obscurantismo. As concepções inconsistentes com a ciência ou com a razão não devem ser cridas.

Tese T: o Estado tem que ser independente da religião. A religião não deve usar o Estado em seu benefício⁷⁹. As leis devem ser independentes dos dogmas religiosos.

Tese G: todas as pessoas são iguais perante a lei, sejam mulheres, crianças, homossexuais. Todas as etnias (bem como todas as religiões) são iguais perante a lei. O homem não é superior à mulher. O abuso sexual é um crime. Porém, a vida sexual dos adultos é um assunto privado e não deve ser regrada pela religião.

Assim, podemos caracterizar o neoateísmo (NAT) com o conjunto NAT (neoateísmo): <D, R, M, S, P, E, C, T, G>. *Grosso modo*, o NAT sustenta que a crença em Deus e nas doutrinas religiosas não tem fundamento racional. A religião sustenta uma moral primitiva e frequentemente imoral. A religião é um produto natural e ultrapassado, que deve ficar restrito ao uso privado. O Estado, a política e a moral devem ser estabelecidos a partir da razão e da ciência, por meios democráticos. Todos os seres humanos são iguais. A vida sexual de adultos deve ser igualmente um assunto privado. Em suma, são enfatizados a razão, o secularismo e a liberdade⁸⁰.

⁷⁷ Por exemplo, escolas que querem optar pelo criacionismo ou *design* inteligente de alguma espécie.

⁷⁸ Acreditar naquilo de que haja provas suficientes.

⁷⁹ Por exemplo, ser livre de impostos.

⁸⁰ Há intérpretes e críticos do NAT que sustentam que eles estariam defendendo um tipo de cientificismo evolucionista estrito, como LeDrew alega ser o caso (2013). Não há nada de racional que não seja o científico. Porém, parece-nos que o uso que o NAT faz do termo *científico* é bastante elástico. Os neoateístas não estão querendo dizer que científico é apenas aquilo que provém de uma teoria científica. Por caridade, essa interpretação faria que muitíssimo do que eles próprios dizem não seja conhecimento ou racional. Parece que, mesmo tendo uma grande estima pelo conhecimento científico, o termo *ciência*, às vezes, está sendo usado no sentido de uma crença baseada na razão e na experiência, e frequentemente nem aparecem as palavras “ciência” ou “científico” nas discussões que se fazem. Por exemplo, se as provas clássicas da existência de Deus fossem consideradas pelo NAT como bons argumentos, nos parece, eles aceitariam a existência do ser que elas postulam. E essas provas não são científicas no sentido

CAPÍTULO 3 - AVALIANDO ALGUMAS METATESES ACERCA DO NEOATEÍSMO

Neste último capítulo, nos dedicamos a conferir se algumas teses sustentadas por determinados estudiosos a respeito do NAT são corretas ou não. Pensamos que há várias confusões em relação ao NAT. Estamos entendendo confusão como a atividade de conferir, atribuir propriedades ou predicados a algum objeto ou processo que não fazem parte de fato dele, desse modo associando-os a classes a que não pertencem. Assim, é uma confusão atribuir a paternidade a alguém que não é pai⁸¹. No caso do NAT, tem-se debatido entre os estudiosos se certos atributos do NAT são falsos, e mesmo se tais propriedades não existem. As mais fundamentais críticas são a de que o NAT não existe; que é religioso e fundamentalista; que se trata de um movimento social e político etc. Não poderíamos tratar de todas essas metateses⁸². Vamos, por isso, nos restringir a três que consideramos básicas e bastante exploradas pelos críticos do NAT. A saber, se o NAT existe ou é apenas uma criação da mídia; se é um movimento; e se é um tipo de fundamentalismo. Iremos examinar essas abordagens sob apenas algumas perspectivas e verificar, segundo nosso ponto de vista, quais delas são as mais plausivelmente verdadeiras e quais não o são.

3.1 Metatese 1: O NAT como invenção dos meios de comunicação social

Thomas Zenk é pesquisador no Instituto para o Estudo Científico da Religião da Universidade Freie de Berlim, desenvolvendo estudos sobre o retorno da religião e análises críticas da religião. Em seu artigo *Novo ateísmo* (2013), Zenk sustenta a tese de que o chamado “Novo Ateísmo” é uma criação da mídia. Teria sido criado a partir de uma justaposição de vários acontecimentos distintos, atribuindo-se a esse fenômeno várias propriedades que de fato não possui. Sustenta que os estudiosos não devem usar o termo “neoateísmo” como uma categoria científica, pois de fato não existe, mas que se pode estudar cientificamente a construção de tal suposto fenômeno – o que, aliás, é objeto de pesquisa do próprio Zenk. Em suma, estudar o fenômeno do suposto

estrito da palavra. Não vimos nos textos analisados nenhum deles pleitear uma tese como: “Só aquilo que as teorias científicas sustentam é racional ou justificado”.

⁸¹ Porém, atribuir cores a números não é uma confusão, mas um *erro categórico*, pois os números não podem ter cores.

⁸² Estamos entendendo por “metateses” algumas teses de segunda ordem a respeito do NAT. Isto é, não são teses sustentadas pelos adeptos do NAT, mas teses sobre o próprio NAT.

fenômeno do novo ateísmo. Rigorosamente, porém, não existe o objeto neoateísmo para ser estudado.

Segundo Zenk (2012, p. 36; 2013, p. 245), o NAT é criado na primeira década do século XXI a partir de um conjunto de fenômenos e atores sociais. Os mais eminentes autores do NAT são Sam Harris, Richard Dawkins, Daniel Dennett e Christopher Hitchens. Para Zenk (2013, p. 250), quando examinamos esses autores, descobrimos que eles têm semelhanças, porém há muito mais diferenças em seus escritos e em suas propostas. É difícil ver uma unidade entre eles a partir de seus escritos. Por isso, não é um caminho metodologicamente interessante encontrar a explicação do fenômeno do NAT por intermédio de tal procedimento. Zenk (2013, p. 250) aproxima-se via fatores externos, e sua tese é de que o NAT é o resultado de uma abrangente cobertura da mídia – a partir de um processo discursivo em várias revistas, teriam sido aglutinados e transformados temas no que veio a ser chamado “neoateísmo”. Zenk sempre usa o termo “neoateísmo” entre aspas, para indicar o aspecto de criação e, de um modo mais forte, de ficção do fenômeno.

Para sustentar sua tese, Zenk (2013) oferece as razões a seguir. O termo “neoateísmo” é somente empregado após a publicação do livro *Deus, uma ilusão*, de Richard Dawkins, em agosto/setembro de 2006. Porém, o livro de Sam Harris *A morte da fé* fora publicado em agosto de 2004, e o livro de Dennett *Quebrando encanto* também já havia sido publicado em 2006 (ZENK, 2013, p. 250). O termo “novo ateísmo” surgiu no verão/outono de 2006. Nesse período, havia apenas três dos quatro componentes do grupo – já eram agrupados Dawkins, Harris e Dennett; não fazia parte ainda Hitchens (ZENK 2013, p. 252). Para Zenk (2012, p. 36 e nota 3; 2013, p. 251), foram associados a primeira vez, possivelmente, pela resenha do livro de Dawkins *Deus, uma ilusão* publicada na revista americana *Publishers Weekly* de 21 de agosto de 2006. Porém, o adjetivo “novo” foi empregado num artigo de 11 de setembro de 2006 na *Newsweek* (ZENK, 2013, p. 251). Em 23 de outubro, a revista alemã *Der Spiegel* teve como tema o neoateísmo numa versão *on-line* em inglês, em que se publicou um artigo com o seguinte título: *O Novo Ateísmo: pesquisadores cruzados contra fundamentalistas americanos*⁸³ (ZENK, 2013, p. 251). Vários outros artigos saem nas revistas internacionais debatendo o tema do neoateísmo, e o termo é traduzido em várias

⁸³ Original: “*The New Atheists: researchers crusade against American fundamentalists*”.

línguas; nesse processo, diversos filósofos, literatos e cientistas são identificados como pertencendo ao grupo (ZENK, 2013, p. 251). Um efeito “bola de neve” é criado pela mídia, ecoando em blogues, no Facebook e em livros, principalmente de cristãos com objetivos apologéticos.

Zenk (2013, p. 252) busca também os topos⁸⁴, isto é, as fontes da caracterização do NAT na literatura, no discurso público⁸⁵. O NAT é visto como uma crítica à religião vinda da ciência e de naturalistas. Por exemplo, um artigo de Gary Wolf, publicado na revista *Wired* em novembro de 2006, tem como título *O neoateísmo: nenhum céu. Nenhum inferno. Somente ciência. No interior da cruzada contra a religião*⁸⁶. O NAT é igualmente visto como um fenômeno semelhante à religião e como uma ideologia. Na literatura da mídia, podem-se conferir várias expressões que indicam claramente essa ideia como um atributo do NAT: “Igreja de não crentes”, “cruzada contra a crença em Deus”, “evangelizando não crentes”, “fundamentalistas”, “Dawkins prega o ateísmo nos Estados Unidos”, “Dawkins como o sumo sacerdote do ateísmo”, “profetizando o ateísmo”, “tipo evangélico de ateísmo”, “apóstolos da não crença”. Chris Hedges escreve, em 2009, um livro com o título *Quando o ateísmo se torna religião: os novos fundamentalistas da América*⁸⁷, e há vários outros livros com títulos semelhantes.

O NAT é também considerado não como ciência, mas como ideologia, fundamentalismo e dogmatismo (ZENK, 2013, p. 253). Outra asserção sobre o NAT é de que os neoateístas são agressivos, militantes e igualmente uma ameaça. São identificados como antiteísmo, antirreligião e chamando para a guerra contra a fé (ZENK, 2013, p. 253). Membros do NAT são cognominados com títulos, como “Dawkins, o guerreiro profano” (ibidem, p. 254). São ligados a movimentos históricos, como o Regime do Terror da Revolução Francesa, ao stalinismo e ao maoísmo, ao nazismo, ao antissemitismo ou mesmo ao Diabo. Zenk diz ser uma ironia que os próprios quatro ateus do NAT, em um filme de duas horas, tenham se intitulado “os quatro cavaleiros”, expressão cunhada e retirada do livro Apocalipse, da Bíblia (ibidem, p. 254).

⁸⁴ Topos, termo técnico para indicar os lugares onde se encontram recorrentemente determinados textos ou fragmentos.

⁸⁵ Não citaremos todas as referências de Zenk (2013) para suportar sua argumentação dos topos. Para os que quiserem conhecê-las todas, conferir o texto do autor, p. 252 a 254.

⁸⁶ No original: “*The New Atheism: no Heaven. No Hell. Just science. Inside the crusade agaisnt religion*”.

⁸⁷ No original: “*When atheism becomes religion: America’s New Fundamentalists*”.

Por fim, Zenk (2013), em seu texto *Neoteísmo*, parte para a crítica do rótulo, da etiqueta de “neoteísmo”. Sustenta que o conceito ou categoria em pauta não deve ser usado como um conceito científico que remete a um fenômeno claramente delimitado, e os estudiosos devem evitá-lo, devendo-se ter a precaução de saber que ele não se refere a um fenômeno real, mas é uma construção midiática sem fundamento real. Para mostrar que não devemos utilizar acriticamente essa categoria, oferece várias justificativas.

A primeira justificativa para não o empregarmos como uma categoria científica é de que o conceito “neoteísmo” não se refere a um fenômeno uniforme, entidade consistente ou movimento. Segundo Zenk (2013, p. 246-49), os quatro representantes maiores do “neoteísmo” são muito diferentes entre si. Por exemplo, Sam Harris é budista; Hitchens é contrário a toda e qualquer religião; Richard Dawkins está preocupado em refutar os clássicos argumentos da existência de Deus; e Dennett procura estudar a religião como um fenômeno natural, e não erradicá-la. Harris está interessado em combater as crenças não verificadas ou falsificáveis, seu foco é a fé. Há aspectos na religião que se fundamentam em necessidades humanas profundas. Para Zenk, há semelhanças: por exemplo, Dawkins e Hitchens têm o ateísmo como uma posição positiva e que deveria ser assumida por todos; Dennett e Dawkins têm o darwinismo como uma teoria que possibilita explicar a religião de modo mais adequado do que outras abordagens.

Zenk não aceita a tese de que a categoria “neoteísmo” seja um movimento. Não há nenhum programa ou manifesto e nem uma grande organização com objetivos claros de um plano com finalidades políticas para mudanças sociais (ZENK, 2013, p. 256).

Ademais, o *neo* ou *novo* do NAT não tem fundamento. Se compararmos o NAT com o antigo ateísmo que o sucedeu, não encontraremos nada que possa justificar o prefixo “neo”. Não há uma resposta para a pergunta: “Qual a ruptura que o NAT produziu na história do ateísmo ocidental?”. Mesmo os quatro mais importantes neoteístas não usam termos como “neoteísmo” ou “neoteu”. Richard Dawkins criticou o uso do termo, assim como o alemão associado ao movimento Michael Schmidt-Salomon (ZENK, 2012, p. 40). Há exceções vindas de outros que foram associados ao grupo, como é o caso do físico Victor J. Stenger, em seu livro de 2009

The new atheism: taking a stand for science and reason; e na Alemanha, Andreas Müller também foi associado ao movimento (ZENK, 2012, p. 40; 2013, p. 255-256).

Além disso, alega-se que o NAT é uma crítica científica à religião, porém Zenk (2013, p. 256) nega tal afirmação. As ciências naturais são importantes para o NAT, mas os neoateístas usam, além das ciências, reflexões de várias ordens – filosóficas, epistemológicas, políticas e morais, e não simplesmente a ciência, dela derivando os valores que sustentam ou que criticam. Mesmo se fosse verdadeira, a alegação não faria do NAT algo novo por usar a ciência como crítica à religião, pois é antiga a utilização ou a aparente inconsistência entre ciência e religião, como atestam os famosos casos de Galileu e Darwin. Nada de novo entre o céu e a Terra (ZENK, 2013, p. 256).

Outra alegação não fundamentada, para Zenk (2013, p. 256-257), é a de que o NAT é agressivo, militante e representa uma ameaça. Entre seus membros há o budista Harris, e Dennett apenas querendo estudar a religião como fenômeno natural. Novamente, se isso fosse verdade, há exemplos anteriores de agressividade – como em Nietzsche, que escreveu “Contra padre ninguém deve usar argumentos, mas prisão” (*apud* ZENK, 2013, p. 257), ou em John Most (*The God pestilence*, 1887), que conclama para “uma implacável briga de faca contra os padres” (*ibidem*, p. 257). Mais uma vez, nada de novo.

Há certamente uma linguagem agressiva, mas de ambos os lados, seja da parte de alguns neoateus ou de certos teístas. Os críticos se referem aos membros do NAT de “Profana Trindade”, “O delírio do Diabo”, “O delírio de Dawkins”. Contudo, comparar o NAT aos militantes do Regime de Terror, a Hitler ou a Stalin é desproporcional. Nenhum dos membros do NAT propõe que a religião seja eliminada pela força (ZENK, 2013, P. 257). Em relação a tal aspecto, Zenk pensa que essas atitudes têm como objetivo desacreditar o NAT, excluir seus representantes como “outros” que não devem fazer parte da sociedade com *status* de agentes respeitáveis.

Por fim, segundo Zenk (2013, p. 257), o NAT é visto como uma ideologia, uma religião e um fundamentalismo religioso. Porém, essa alegação entra em conflito com o que é dito pelos seus próprios membros. Por exemplo, Dawkins e Hitchens dizem claramente que sua aceitação da teoria da evolução não está baseada na fé, mas nas

evidências, e que suas alegações não são sustentadas dogmaticamente. Não estariam pedindo às pessoas que acreditem no que dizem apenas com base em sua autoridade.

Em seu texto *Neuer Atheismus: New Atheism in Germany* (2012, p. 44), Zenk pergunta por que os topos elaborados pela mídia alemã são tão negativos em relação ao NAT. A caracterização desse artigo é muito semelhante à caracterização americana do NAT feita acima. Sua resposta não é completa, como ele mesmo afirma, pois há filósofos ateus alemães muito críticos do NAT, como Peter Sloterdijk e Joachim Kahl (ZENK, 2012, p. 45). Sugere que as críticas na Alemanha contra o NAT foram principalmente entre 2007 e 2010 e tinham por motivação o temor, por parte das igrejas oficiais e dos teólogos, de perderem a influência pública, o poder político e o auxílio financeiro (ZENK, 2012, p. 44). Os ateus na Alemanha são aceitos, desde que não se organizem.

Em suma, para Zenk (2013), o NAT é apenas uma ficção da mídia, e sua caracterização é dada pela própria mídia como uma maneira de fornecer critérios de identidade. O termo “neoteísmo” não faria referência a um fenômeno real. Todos os critérios para sua caracterização são muito fracamente fundamentados, e os cientistas e estudiosos não devem utilizá-lo como uma categoria para suas investigações, a não ser quando tiverem consciência de ser o fenômeno uma construção midiática⁸⁸.

3.2 Metatese 2: O NAT como um movimento secular

Nem todos concordam com a interpretação de Zenk (2012; 2013)⁸⁹. Entre os que não concordam, o sociólogo Stephen LeDrew⁹⁰, com sua tese de doutorado *Scientism, humanism, and religion: the new atheism and the rise of the secular movement*, de 2013, assevera que o NAT é um movimento fundamentalista secular. Seria constituído

⁸⁸ Não concordamos com todos os argumentos de Zenk, como o leitor pode conferir na leitura do segundo capítulo. Concordamos parcialmente com os argumentos de LeDrew; se eles estiverem corretos, são igualmente uma crítica à posição de Zenk.

⁸⁹ Há certamente elementos que são compartilhados com ambos. Por exemplo, tanto Zenk (2013) como LeDrew (2013, p. 22) sustentam que não há de fato um “novo” ateísmo, mas que o NAT tem suas raízes no ateísmo moderno.

⁹⁰ LeDrew sustenta uma posição bastante crítica em relação ao NAT. Segundo ele, o NAT é uma ideologia liberal, contudo sustentando aspectos conservadores, como a dicotomia eurocentrismo/orientalismo, libertismo, darwinismo social, patriarcado, cientificismo. É uma forma de fundamentalismo liberal (deseja ser totalizante). Analogamente aos comunistas, os neoteístas sabem as leis da história, no caso, as leis darwinistas da evolução que guiam a história social. O movimento seria mais bem entendido como uma religião, aspecto que LeDrew deseja desenvolver em suas pesquisas futuras (no sentido de uma construtora de sentido para a vida humana, uma religião secular) (LEDREW, 2013, p. 206- 215).

de dois elementos centrais, a saber, uma ideologia utópica e um movimento social. Contudo, o NAT não é o único movimento ateu presente e atuante, existindo mais dois grupos principais, o humanismo secular e o racionalismo libertista, que produzem tensões entre os membros do movimento mais abrangente do ateísmo contemporâneo. Segundo LeDrew, o NAT é um ateísmo que deseja promover a cosmovisão científica; os humanistas, a responsabilidade com a justiça social; os libertários, a proteção da liberdade individual, do livre mercado, da propriedade e a separação entre Estado e religião (LEDREW, 2013, p. 16).

Segundo LeDrew (2013, p. 2-3), o NAT é um movimento “ateu ativo”. Um ateísmo ativo declara “explícita e publicamente sua oposição à religião e sua escolha do ateísmo tanto como uma crença, uma identidade e o filiar-se (ou até certo ponto participar) em organizações ateístas”. Segundo a tese de LeDrew, o NAT é um fundamentalismo. Mas, o que é fundamentalismo, dado que é definido de vários modos por estudiosos diferentes? LeDrew, baseando-se nos escritos do sociólogo Grace Davie, em *The sociology of religion: a critical agenda* (2013), define fundamentalismo do seguinte modo:

fundamentalismo é uma tentativa para recriar certeza e autoridade em resposta aos desafios para estabelecer padrões de crença: o fundamentalismo religioso em resposta à modernidade (mais precisamente às manifestações do Iluminismo), e o fundamentalismo secular em resposta à modernidade tardia e à pós-modernidade (especialmente, o relativismo e o pluralismo, os quais desafiam a universalidade da razão e a autoridade científica) (LEDREW, 2013, p. 6).

Para LeDrew (2013, p. 6), o NAT é um fundamentalismo secular. O NAT é contra o fundamentalismo religioso, que é crítico do Iluminismo, adepto da fé e da autoridade religiosa, da não separação entre o Estado e Igreja (ou a religião). E, por outro lado, contrário aos pós-modernos que duvidam da razão e da ciência como poder emancipatório e desconfiam da possibilidade do progresso das sociedades modernas.

O fundamentalismo secular do NAT é constituído por dois elementos, como vimos: a *ideologia*, entendida por LeDrew (2013, p. 7) como um conjunto de crenças e valores rígidos; e um movimento social⁹¹. A ideologia consta de uma crítica à religião, a

⁹¹ LeDrew define de modo mais rigoroso ideologia como “uma estável estrutura de crenças e atitudes que determina como o conhecimento é construído e interpretado para legitimar uma forma de autoridade”

qual é percebida como conflitante com a hegemonia da racionalidade científica. Porém, o NAT é um movimento social. Assim, como entender um movimento social que é igualmente definido de modo diverso por autores diferentes nas ciências sociais? LeDrew (2013, p. 7) utiliza-se da definição do artigo de David Snow *Social movements as challenges to authority: resistance to an emerging conceptual hegemony* (2004). Sobre esses movimentos sociais, temos que:

[são] coletividades agindo com certo grau de organização e continuidade fora dos canais institucionais e organizacionais com o propósito de desafiar ou defender a autoridade existente se é institucionalmente ou culturalmente baseada em grupo, organização, sociedade, cultura, ou ordem mundial dos quais eles são uma parte (SNOW, p. 11 *apud* LEDREW, 2013, p. 7).

Conforme LeDrew (2013, p. 08), o NAT é um movimento cultural⁹², pois seu objetivo é mudar as crenças e os valores da sociedade pluralista contemporânea. Contudo, tem uma dimensão política e é mais amplo, no sentido de desejar substituir a política democrática pela autoridade científica (LEDREW, 2013, p. 13)⁹³. O NAT é fundamentalmente um movimento que se alimenta da polêmica com a direita cristã, o Islã e os adeptos do relativismo pós-moderno⁹⁴.

(2013, p. 57). No caso do NAT, a legitimação que busca é a da autoridade científica. A ciência é a única fonte válida de conhecimento (ibidem, p. 58). Ele chama essa concepção de conhecimento de cientificismo, e o define desse modo: “a visão [de] que a ciência é a única forma legítima de conhecimento; [de] que o domínio do conhecimento das ciências naturais engloba o comportamento humano, instituições, e as estruturas de valor; e [de] que as teorias e o método das ciências naturais são a melhor abordagem para o estudo da sociedade e da cultura” (2013, p. 60, itálico do autor). Porém, seu cientificismo é uma espécie de *evolucionismo*, por compreender o desenvolvimento da sociedade e da cultura a partir da teoria da evolução (2013, p. 60). LeDrew soma a essas duas teses outra, a da *ideologia da secularização*. O NAT estaria comprometido com a ideia de que a sociedade moderna se encontra num processo de perda da visão religiosa do mundo, que está sendo substituída pela visão moderna e científica (2013, p. 65). LeDrew mesmo chama atenção de que, por exemplo, isso não é compartilhado por Hitchens e mesmo por Harris, mas claramente por Dawkins. Os outros têm uma visão bem mais pessimista em relação à noção de progresso e secularização, mesmo que compartilhem abertamente a caducidade da visão religiosa. LeDrew força um tanto a tese da ideologia da secularização como uma nota comum do movimento.

⁹² Ele não trata o NAT como sinônimo dos quatro cavaleiros do ateísmo que formam a base ideológica, mas inclui outros pensadores e organizações que tomam para si essas mesmas ideias (LEDREW, 2013, p. 56).

⁹³ Parece-nos haver no próprio texto de LeDrew (2013) essa tensão entre tratá-lo como um movimento cultural e não político. Entendemos que ele quer sustentar que o NAT é essencialmente cultural, mas de modo secundário há uma dimensão política nesse movimento. O NAT não é neutro politicamente.

⁹⁴ Para LeDrew (2013, p. 68), há uma dialética na crítica do NAT entre a religião e o pós-modernismo. O NAT defende a ciência, a razão, a civilização, o universalismo, o secularismo e a modernidade. A religião defende a fé e promove o barbarismo, e soma-se a isso o relativismo e o multiculturalismo defendido pelos pós-modernos.

Os objetivos do NAT, segundo LeDrew (2013, p. 66-67) podem ser sumarizados deste modo:

(1) Desacreditar as alegações feitas pelos textos religiosos, instituições, e líderes nas áreas que vão desde a história social à história natural, e o mais importante, sobre a questão da existência de Deus, desacreditá-la por um meio de uma crítica científico-racional; (2) persuadir outros para adotar a cosmovisão defendida pelo cientificismo, mais especificamente, o evolucionismo⁹⁵; e (3) construir um sentido de comunidade e de identidade positiva para o ateuísta no sentido de encorajar outros a “sair do armário” e criar um ambiente acolhedor para o ateuísmo florescer.

Para LeDrew (2013, p. 67), o NAT é essencialmente uma ideologia política que pretende estabelecer uma visão de mundo e uma via normativa para uma civilização superior.

É no capítulo terceiro que LeDrew desenvolve seu ponto, o movimento ateuísta, e, no quarto, explora o movimento de modo empírico, por meio de cinquenta entrevistas colhidas na convenção internacional ateuísta em Montreal e Toronto⁹⁶. Sustenta que o movimento do NAT é apenas um grupo de um movimento anterior e maior, o de livres-pensadores (*freethinkers*). Esse movimento abriga ateuístas, secularistas, racionalistas e humanistas. É um grupo heterogêneo. Dessa pluralidade, LeDrew classifica os livres-pensadores em três grupos mais homogêneos: humanistas seculares, neoateísmo (cientificistas) e racionalistas libertistas⁹⁷.

O NAT, enquanto movimento, é um movimento dentro de outros. Presente em organizações como, por exemplo, o Centro de Investigação (Center for Inquiry – CFI) e a Aliança Ateísta Internacional (Atheist Alliance International – AAI)⁹⁸. Para LeDrew

⁹⁵ Para LeDrew (2013, p. 94), a única diferença significativa do NAT em relação ao ateuísmo do século XIX é a sofisticação conseguida graças aos avanços da psicologia evolucionária e da neurociência.

⁹⁶ Para os detalhes e a análise das entrevistas, ver LeDrew (2013, p. 153-205).

⁹⁷ A fim de esclarecer melhor a terminologia política, nos utilizamos das definições de Andrew Heywood em seu *Politics*, Pagrave (2007). “Esquerda: uma ampla disposição ideológica caracterizada pela simpatia pelos princípios tais como liberdade, igualdade, fraternidade e progresso” (p. 452); “liberalismo: uma ideologia baseada no comprometimento com o individualismo, liberdade, tolerância e consentimento” (p. 452); “libertismo: a crença [de] que o domínio da liberdade individual deve ser maximizado, usualmente associado com tentativas de minimizar o escopo da autoridade pública” (p. 452); “conservadorismo: uma ideologia caracterizada por apoiar a tradição, o dever, a autoridade e a propriedade” (p. 447).

⁹⁸ LeDrew (2013, p. 100) oferece um quadro com alguns movimentos de *freethinkers* anglo-americanos: ateuístas: Atheist Alliance International, Atheist Alliance of America, American Atheists, Military Association of Atheists and Freethinkers (US); secularistas: Freedom From Religion Foundation (US), Secular Student Alliance (US), Canadian Secular Alliance, Secular Coalition for America; humanista: American Humanist Association, Humanist Canada; racionalistas: Center for Inquiry (US), Center for Inquiry Canada; Richard Dawkins Foundation for Reason and Science (international).

(2013, p. 99), o ateísmo tem compartilhado a tese da secularização, que ele caracteriza desse modo: “(1) a diferenciação das esferas religiosa e secular e a concomitante distinção entre as dimensões privada e pública da vida, e (2) um geral declínio da crença e da prática religiosa”. Segundo ele, o movimento secularista e humanista foca o primeiro aspecto e tem uma dimensão, portanto, mais política, enquanto o NAT foca mais a segunda parte da tese, sendo portanto mais ideológico. Concentra-se na crítica e na substituição da cosmovisão religiosa por uma visão científica de mundo⁹⁹. Isso, entretanto, não significa que não tenha pretensões políticas, ainda que estas sejam secundárias (ibidem, p. 101).

O NAT seria, segundo LeDrew (2013, p. 103), um movimento cultural. De modo mais elaborado do que a primeira definição vista acima de movimento e contrapondo-se ao que é tipicamente entendido por tal, LeDrew define os diferentes movimentos dessa forma: *movimentos políticos* envolvem ação instrumental visando a um Estado, com o objetivo de mudança legislativa e política; *movimentos culturais* envolvem construir e defender identidades compartilhadas, bem como visam à ação ideológica numa sociedade, com o objetivo de transformar as crenças e os valores. Assim, um movimento político tem como características uma orientação geral mais formal e restritiva, tendo finalidade de conseguir mudanças legais e políticas; sua estratégia é de ação instrumental e seu campo de ação é o Estado. Por seu turno, os movimentos culturais têm uma orientação mais informal e expansiva; seus objetivos são mudanças nas normas, valores e crenças; a estratégia é a ação ideológica, e sua área de atuação é a sociedade civil (LEDREW, 2013, p. 104).

Os movimentos desafiam a autoridade, o *status quo*. Os movimentos ateístas formam políticos, porém o NAT é majoritariamente ideológico. O NAT deseja ser uma segunda via, um substituto para a religião. Desafia as crenças e a autoridade religiosa. Para LeDrew (2013, p. 106ss.), seguindo o sociólogo Melucci, esse período do NAT pode ser caracterizado como de latência. Um novo movimento pode começar com uma

⁹⁹ Segundo LeDrew (2013, p. 101), o NAT não deseja apenas questionar e convencer as pessoas da superioridade de sua cosmovisão, mas postula que “as crenças religiosas devem ser destruídas e [deve-se] colocar em seu lugar a racionalidade científica em nome do progresso”.

mudança nas ideias, para num momento posterior se mudar o foco para a ação legal, política¹⁰⁰, e para se criar uma identidade coletiva.

Há uma tensão entre esses dois fatores, o ideológico e o político, segundo LeDrew (2013), pois o NAT tem como pretensão uma visão de transformação global da cosmovisão religiosa para uma visão científica de mundo, e sua ação política e de identidade leva para a ação de defesa de uma minoria que pretende conquistar direitos, no caso, os direitos dos ateus. Hitchens e Harris¹⁰¹ são contrários a tornar os seus objetivos restritos a um grupo minoritário que tem o direito de manter suas crenças. Dawkins, pelo contrário, pretende que o movimento ataque ambos os lados, buscando universalizar o ideal cientificista contra a religião e ao mesmo tempo defender que os ateus “saíam do armário” e conquistem seus direitos, assim como fizeram os *gays*¹⁰². Mesmo contestado, o discurso da minoria é central para o movimento ateuista (ibidem, p. 128).

As tensões não são apenas internas ao NAT, mas sim no próprio movimento ateuista. Pois os movimentos, além dos *objetivos* (políticos ou ideológicos), têm *estratégias* diferentes¹⁰³. Uns sustentam uma estratégia de confrontação e outros uma atitude de acomodação em relação à sociedade e ao Estado. Segundo LeDrew (2013, p. 134), Dawkins deseja destruir o “vírus de Deus” e inocular na sociedade o *meme* do evolucionismo. É uma estratégia de confrontação, não de assimilação. Outros desejam que a ciência e a religião sejam acomodadas. Por exemplo, os dois magistérios propostos por Stephen Jay Gould¹⁰⁴. No caso dos direitos dos ateus, alguns defendem

¹⁰⁰ LeDrew (p. 106-107) usa como analogia o movimento da teologia da libertação e o movimento *gay*. Começa-se com uma mudança cultural, para mais tarde se efetuar uma mudança política.

¹⁰¹ Harris é até contrário ao uso dos termos “ateu” e “ateísmo” para sua proposta (LEDREW, 2013, p. 112).

¹⁰² Para estabelecer sua identidade política e ação coletiva, o NAT (principalmente Dawkins) promove campanhas em prol do orgulho ateu, luta pelos direitos na justiça pela igualdade e contra a discriminação do ateu, faz campanhas beneficentes, incentiva o uso de camisetas com símbolos próprios (uso da letra A, semelhante a “*black is beautiful*”). A internet é um meio muito importante para a divulgação do NAT; no *Youtube* há vídeos em que ateus dizem por que fazem o bem etc. Para detalhes, ver LeDrew (p. 118-133).

¹⁰³ LeDrew (2013, p. 135) diferencia nos movimentos o duplo aspecto de objetivos e de estratégia (distinção *versus* assimilação e confrontação *versus* acomodação).

¹⁰⁴ A noção de magistério é explicada nessa citação de S. J. Gould em seu livro *Pilares do tempo: ciência e religião na plenitude da vida*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002, p. 13: “Resumindo, não sem alguma repetição, a esfera ou magistério da ciência engloba o mundo empírico: de que é feito o universo (fato) e por que ele funciona de determinada maneira (teoria). O magistério da religião engloba questões de significado definitivo e valor moral. Esses dois magistérios não interferem um com o outro, tampouco englobam todas as especulações (considerem, por exemplo, o magistério da arte e o significado da

que os ateus sejam assimilados e os preconceitos eliminados. Os racionalistas libertistas são contra o objetivo de justiça social de políticos de esquerda, enquanto um novo grupo, chamado de ateísmo mais (ateísmo +)¹⁰⁵ é seu defensor ardente. Em suma, o ateísmo é um movimento plural, e mesmo dentro de determinado subgrupo não há plena concordância quanto aos objetivos ou às estratégias.

Concluindo, pensamos que a leitura de LeDrew (2013) – em linhas gerais – é correta. O NAT deve ser entendido como um movimento principalmente ideológico, e os quatro cavaleiros devem ser vistos como a matriz ideológica do movimento, porém com tensões e transformações. O NAT é apenas um subgrupo dentro do movimento maior do ateísmo contemporâneo. Todavia, esses movimentos, além de terem suas diferenças internas, manifestam também tensões entre eles, pois compartilham estratégias e objetivos diversos. Por outro lado, Zenk (2013) está correto em afirmar que o NAT, enquanto fundamentalmente representado pelos quatro cavaleiros, é um fenômeno da mídia e reflete a importância da mídia nesse processo. Mas não compartilhamos a ideia de que há tanta coisa incomum entre eles que torne a associação arbitrária. Pensamos que a argumentação de LeDrew (2013) é convincente em mostrar que o NAT não é um conjunto de ideias superficialmente semelhantes, mas um movimento com objetivos bastante claros, a saber, eliminar a religião e colocar em seu lugar uma visão cientificista a respeito do mundo, da sociedade e do indivíduo. Além disso, argumentamos, no segundo capítulo, que há uma circularidade de ideias entre eles, pois há uma influência recíproca, e a associação não é apenas acidental, mas causal. Os membros do NAT estão historicamente relacionados, não simplesmente por expressarem ideias parecidas e terem sido, assim, associados de forma arbitrária por jornalistas ou blogueiros. Porém, a mídia teve um papel importante na conscientização dessa ligação e na divulgação cultural do movimento.

3.3 Metatese 3: O NAT como um tipo de fundamentalismo secular

Como vimos acima, LeDrew (2013) sustenta que o NAT é um fundamentalismo secular. Porém, o seu conceito de fundamentalismo é *sui generis*. Baseado no sociólogo Grace Davie, entende o fundamentalismo como a atitude de defender um conjunto de

beleza). Para citar antigos clichês, a ciência se interessa pelo tempo, e a religião, pela eternidade; a ciência estuda como funciona o céu, e a religião como ir para o céu.”

¹⁰⁵ No original, *atheism plus* ou *atheism +*. Para maiores esclarecimentos sobre o grupo, consultar: <<http://atheismplus.com/>>.

crenças para estabelecer certeza e autoridade em relação a grupos críticos de tal cosmovisão ou conjunto de ideias. Esse tipo de definição é tão amplo que faz pensar que muitas pessoas e instituições seriam fundamentalistas, porém muitos de nós não usaríamos tal predicado para descrevê-las. Por exemplo, filósofos que defendem o realismo científico contra as concepções relativistas ou empiristas; moralistas que pretendem defender certos comportamentos em detrimento de outros; as religiões e a defesa de certos dogmas e comportamentos, entre outros, seriam todos fundamentalistas. Pois todas as pessoas e instituições que sustentam posições não céticas e relativistas¹⁰⁶ pretendem convencer alguém da superioridade de suas próprias ideias, desde que não estejam fazendo apenas um puro exercício intelectual. Em síntese, não é muito claro e igualmente vago nessa definição o que devemos entender por “estabelecer certeza e autoridade”.

Não há nada contra tal uso, pois as palavras podem significar quase tudo o que se queira. Porém, para evitar mal-entendidos, é bom defini-las ou caracterizá-las quando o uso está um pouco distante do sentido normalmente utilizado¹⁰⁷. Se for essa a definição de fundamentalismo, o NAT certamente é um fundamentalismo secular. Todavia, há modos mais interessantes de caracterizar o fundamentalismo. Nessa metatese, vamos conferir se, em um outro conceito de “fundamentalismo” mais substancial, podemos, de fato, sustentar que o NAT é um fundamentalismo secular.

3.3.1 O fundamentalismo do NAT, segundo Paine

¹⁰⁶ Mesmo relativistas desejam convencer retoricamente seus oponentes de que certas ideias e ações são melhores do que outras, como defendido pelo filósofo Richard Rorty, que inaugura esse tipo de pensar em sua obra *Filosofia e o espelho da natureza* (1979).

¹⁰⁷ LeDrew (2013) se mostra bastante crítico e até ansioso em objetar contra o NAT. O uso de termos como “fundamentalismo secular” e “religião secular” parece estar dirigido a esse propósito. Suas análises são explicitamente não neutras em relação ao NAT. Do mesmo modo, tende rapidamente a conferir posições radicais ao NAT, como evolucionismo, cientificismo, secularismo, leis da história, fim da religião, entre outros, mas que são bem mais matizadas nos textos dos membros do movimento. Essas teses que LeDrew critica em seu texto como sendo as defendidas pelo NAT não são referidas textualmente. No NAT, existem tanto otimistas como Dawkins, quanto pessimistas quanto Hutchins, mas nenhum deles compactua que há uma lei de que a religião vá desaparecer, a ciência dominar ou a evolução ser a explicação completa de toda a realidade, sem necessidade de complementação de aspectos sociais envolvidos etc. Segundo nossa leitura, a interpretação de LeDrew é uma versão mais radical do NAT do que ele realmente é.

O filósofo e teólogo Scott Randall Paine, em seu artigo *Fundamentalismo ateu contra fundamentalismo religioso* (2010), sustenta, como o título mesmo diz, que há um fundamentalismo ateu, ou que pode haver um fundamentalismo não religioso.

Segundo Paine (2010, p. 11-14), o termo “fundamentalismo” tem sua origem no meio religioso protestante. Foi aplicado para certos grupos protestantes, para católicos e, por fim, para o Islã. Caracteriza o fundamentalismo (ou o fundamentalista) com as seguintes propriedades: a) subjetivismo fechado; b) fideísmo radical; c) literalismo; e d) tendência a medidas radicais. O subjetivismo fechado é a atitude não crítica e não dialógica para com suas crenças. O fideísmo radical é a submissão a uma única fonte de autoridade cognitiva. Literalismo é uma leitura não crítica de alguma escritura. Tendência a medidas radicais é o uso da força e da violência, por exemplo, na busca de fins.

Paine (2010, p. 15 a 24) irá analisar mais detidamente cada um desses aspectos, porém seu objetivo é ampliar o uso do termo para além das religiões abraâmicas, nas quais o termo “fundamentalismo” é empregado para legitimar o uso também para o ateísmo e, mais especificamente, aplicá-lo ao NAT. Achamos que a argumentação do autor não é persuasiva, apesar de considerarmos sua definição bastante clara. Vejamos por quê.

Segundo Paine (2010, p. 15-16), o NAT é subjetivamente fechado, pois é cientificista, e se acredita em algo é porque os cientistas assim o disseram. É bastante comum utilizar o termo “cientificismo” como uma das teses do NAT, sendo simplesmente entendido como a asserção de que “não há conhecimento fora da ciência”. Porém, de fato, não é esse uso que o NAT faz do termo. O termo “ciência” é usado num sentido muito lato: uma alegação ou crença que tenha fundamento, evidência, que haja argumentos que a apoiem é científica; por sua vez, uma crença sem evidência (fé) é arbitrária, não possui fundamentação epistêmica. O próprio Dawkins, que é visto por muitos como o mais cientificista de todos os membros do NAT, se esforça em mostrar que os clássicos argumentos filosóficos de Anselmo e de Aquino não são boas razões para a crença em Deus. Igualmente analisa se o testemunho vindo da Bíblia é digno de confiança. Analisa também a alegação de milagres e da fé como fundamento da moral. Se o entendimento de Dawkins fosse tão estreito como comumente se sustenta, seria um

despropósito ele dedicar quase a totalidade de *Deus, um delírio* à contestação dessas possíveis fontes de justificação. Além do mais, seria um tanto estranho e uma leitura pouco caridosa (no sentido davidsoniano, de sempre compreender, *prima facie*, nosso interlocutor como racional e mantendo posições racionais) sustentar a posição de que a única fonte de conhecimento é o científico, no sentido estrito do termo. Dawkins não poderia dizer que conhece onde estão seus chinelos quando acorda de manhã, pois “meus chinelos estão debaixo da cama” não faz parte de nenhuma de nossas teorias científicas.

Outro aspecto em que o NAT parece ser subjetivamente fechado é na crença ou na fé apenas no que os cientistas dizem (nos casos em que não se compreendem as justificações do que afirmam). Por que a religião não pode apelar também para suas próprias fontes? Todos os membros do NAT afirmam que acreditamos mais do que podemos provar e que temos confiança no testemunho de especialistas. Porém, eles fazem a diferença de por que acreditar em certos especialistas e não em outros¹⁰⁸. As crenças comuns são criadas por testemunho, por bom senso (há razões para duvidar que alguém me diz que são 10h e de fato não sejam 10h?), sustenta Harris (2009). As alegações da ciência são cridas, pois nossas melhores teorias a sustentam, mesmo que imperfeitas (há alguma razão para duvidar de que o DNA tenha algo a ver com a herança genética?). O ponto aqui é que para eles a fé é uma crença sem fundamento epistêmico. Portanto, as alegações religiosas são desfundamentadas e não dignas de crença. Em suma, são irracionais. Os neoateístas podem estar equivocados em considerar que a fé não tenha fundamentos racionais, mas não parece que são subjetivamente fechados a argumentos que possam vir a anular suas alegações. Uma coisa é confiar quando há razões para fazê-lo e outra é apenas crer sem razões¹⁰⁹. Também se esforçam em mostrar que a confiança que depositam na ciência não é fechada à evidência, pois se há evidência contrária deixariam de acreditar nas teorias

¹⁰⁸ Para mais detalhes, consultar Harris (2009, p. 84 a 91) sobre o porquê de podermos acreditar muitas vezes nas informações de outras pessoas (como jornalistas) e dos cientistas, e não nas autoridades religiosas.

¹⁰⁹ Isso não supõe que o NAT tenha uma concepção adequada de fé religiosa conforme sustentada por teólogos como São Paulo, Tomás de Aquino e outros.

científicas. Ao contrário, a fé religiosa é imutável por princípio, pois baseada em fonte divina e, portanto, tida como certa¹¹⁰.

Em relação ao fideísmo radical, Paine (2010, p. 17-20) não afirma que o NAT tenha essa propriedade, mas que confunde a religião, a fé e a Bíblia, como uma explicação para as “lacunas” (*gaps*) da ciência. Porém, a fé e a Bíblia têm outros objetivos que não objetivos científicos. Parece que Paine endossa a tese dos dois magistérios de Stephen Jay Gould (*ibidem*, p. 19). A saber, em questões de sentido, do fim da vida humana, do valor, é a religião que tem autoridade; em relação a como o mundo funciona, é o magistério da ciência. Há problemas quando um magistério interfere na área do outro. Primeiramente, essa tese é controversa entre os teólogos, bem como entre os filósofos e cientistas. Parece ser claro que a religião faz alegações empíricas sobre o mundo¹¹¹.

Mesmo que os escritos bíblicos de fato sejam pré-científicos e não estejam querendo fornecer explicação científica, há alegações empíricas nas escrituras e nas asserções da religião. Citemos dois casos famosos na história da relação entre ciência e religião: o caso Galileu e o de Darwin. A Escritura foi lida como afirmando a centralidade da Terra no cosmos, negada por Galileu, e a visão darwinista da evolução da vida e da criação diferenciada do ser humano também se contrapõe à visão bíblica. A resolução desses casos não foi e ainda não é uma das mais fáceis em certas tradições religiosas. Há um esforço muito grande, principalmente do protestantismo, em refutar a idade do cosmos, a teoria da evolução, bem como em afirmar de modo científico algum tipo de teoria do *design* inteligente. Paine (*ibidem*, p. 18) suaviza dizendo que considerar a Bíblia uma fonte de conhecimento científico é de “poucos”. É uma afirmação vaga, pois também não temos números, mas parece que a insatisfação pela compreensão científica do cosmos e da natureza tem bastante persistência entre as pessoas religiosas, bastando ver a quantidade de literatura contra tal visão,

¹¹⁰ Diferentemente de certas tradições protestantes ou fideístas, o catolicismo sustenta que a existência de Deus pode ser provada pela razão, e que a ressurreição de Jesus e os milagres são evidências suficientes para a verdade do cristianismo. A fé seria apenas a confiança em alegações que são inacessíveis à razão natural, mas baseadas na autoridade divina e, portanto, infalíveis. O problema é que o NAT não aceita essas evidências. Não obstante, o catolicismo também sustenta que a fé é um dom e que existe um elemento volitivo para a fé – não negar o dom –, pois os argumentos racionais não implicam a fé.

¹¹¹ Algumas alegações empíricas: a criação do cosmos, o fim do mundo pela intervenção divina, a existência de uma parte imaterial do ser humano (alma), a descendência de todos os seres humanos de um único casal (monogenismo), a ressurreição de Jesus, a virgindade de Maria, a cura pela fé, entre outras.

principalmente de algumas vertentes do protestantismo. Assim, nesse aspecto, não podemos aplicar ao NAT a propriedade de fideísmo radical, e nem Paine o faz; o que faz é separar a explicação científica da fé, pois ambas tratam de aspectos diversos da realidade. Paine tem razão em afirmar que há um intenso apego ao argumento da lacuna. Porém, isso se dá pelo fato de apologetas tentarem provar a existência de Deus por meio de argumentos científicos, principalmente do *design*, enquanto teólogos mais tradicionais apostam em provas metafísicas que não os comprometem com as chamadas causas segundas, ficando as provas restritas às causas primeiras, isto é, metafísicas. Algo que estaria mais próximo da noção dos dois magistérios, pela qual Paine nutre simpatia.

Outro aspecto é o literalismo na interpretação da escritura e dos dados. Concordamos com Paine (2010, p. 20) quando este afirma que o literalismo absoluto não faz sentido. De fato, os conceitos são absolutos ou relativos; no caso do literalismo, trata-se de um conceito relativo que vem em graus. Alguém que professe o literalismo absoluto no caso de escrituras religiosas é um louco. Não precisa de razões, mas de remédio e psicoterapia. Quem cortaria um de seus membros, se esse for ocasião de pecado?¹¹²

Paine (2010, p. 21) busca na tradição anterior à Reforma modos não literais de interpretar a escritura, que eram comuns na Antiguidade¹¹³ e durante a Idade Média. Porém, não ressalta que a crítica a esses métodos e a busca de uma leitura mais literal da Bíblia é uma tradição do protestantismo iniciada por Lutero e que levou a Igreja a ter uma posição mais dura com Galileu nesse contexto de maior literalismo.

O NAT está preocupado principalmente com as crenças religiosas que regulam a ação humana e que têm implicações práticas na sociedade. Com exceção de Harris (2009), para quem a experiência mística tem valor para descobrir um sentido mais profundo do mundo e da própria dimensão da consciência humana, não é esse o aspecto

¹¹² A história da religião tem muitos exemplos de pessoas que cometem loucuras (ou pelo menos alguns atos assim classificáveis) em nome de sua fé, desde suicídios coletivos à amputação de algum órgão.

¹¹³ O teólogo Orígenes (185-253), um dos grandes intelectuais e estudiosos da Bíblia do cristianismo antigo e pai de métodos não literais de interpretação, paradoxalmente, interpretou certas passagens bíblicas bem literalmente, pois, não vencendo as paixões, fez-se castrar. Para maiores detalhes sobre esse teólogo, ver a síntese feita por Hans Küng, disponível em: <<http://galetel.webcindario.com/id89.htm>>. Acesso em: 14 nov. 2015.

problemático da religião. Se a religião fosse apenas uma experiência privada não seria problemática para o NAT. A questão é a falta de racionalidade na crença religiosa.

Contudo, há uma afirmação de Paine (2010, p. 22) que não é fácil de entender. Ele afirma que o cientista pode cair em uma forma de literalismo ao ler os fatos científicos tão ao pé da letra. Compreende como uma forma de reducionismo restringir tudo à matéria e negar a superveniência. No entanto, parece que não há sentido em dizer que o cientista *qua* cientista pode cair em reducionismo e negar a superveniência. Aqui depende da compreensão que se tem de ciência. Todo cientista se baseia, mesmo que implicitamente, em uma filosofia, a saber, uma ontologia e uma epistemologia – pressuposições sobre o que há e sobre o que podemos conhecer. Uma visão reducionista ou emergentista é uma visão filosófica, uma interpretação da ciência e não a ciência propriamente dita¹¹⁴. Não parece sustentável que a ciência implique materialismo.

O que faz sentido, pelo que podemos compreender do assunto, é que a ciência contemporânea, mais especificamente, induz o cientista a ficar preso nos dados e eliminar cada vez mais a importante tarefa de interpretá-los. Mas esse sentido não é o que Paine está focando. Sabemos que há filósofos da ciência que fazem uma leitura da ciência que, mesmo materialista, não é reducionista¹¹⁵.

Se estivermos certos, não parece ser adequando falar de reducionismo no sentido proposto aplicado ao cientista. Porém, ainda que compreendido como uma posição filosófica dos membros do NAT, a crítica não parece ser correta, pois alguns estão abertos à espiritualidade (Harris) e à experiência estética (Hitchens e Dennett), mesmo no cultivo da ciência (Dawkins)¹¹⁶.

¹¹⁴ Esse tópico é bastante complexo, pois uma área da ciência pode ser reduzida a outra e até desaparecer. É possível que no futuro a genética se reduza à química, porém essa proposta não pode ser provada cientificamente.

¹¹⁵ Por exemplo, um dos mais elaborados sistemas materialistas emergentistas dos últimos cinquenta anos é a obra do filósofo Mario Bunge *Treatise on Basic Philosophy*, publicada em oito volumes (1974-1989). Defende uma concepção emergentista e não reducionista. Os níveis físico, químico, biológico, cultural não podem ser reduzidos; de cada novo sistema emergem propriedades novas que não podem ser reduzidas às anteriores. Parece que o NAT, ou melhor, Dawkins, é o candidato que poderia estar defendendo uma posição reducionista de algum tipo. Contudo, é uma investigação a se fazer.

¹¹⁶ Paine (2010, p. 23) faz referência a outras formas de conhecer, como a literatura, a música, a pintura ou o drama. Todavia, não é fácil saber qual o sentido de “conhecer” nesse texto. Certamente conhecimentos por habilidade, por contato, são dados nas artes, além da experiência estética, mas a afirmação de que obtemos um conhecimento proposicional nas artes é controversa. Faz sentido aos alunos de artes perguntarem o que eles aprenderam proposicionalmente escutando a Nona Sinfonia, além do que poderiam aprender em história da arte, na ciência ou com o senso comum.

A última característica do fundamentalismo, segundo Paine (2010, p. 23 a 24), é a tendência radical. Apesar de Dawkins e Hitchens serem agressivos em seu modo de falar a respeito da religião, e não polidos como Russell e Copleston (ibidem, p. 10), parece ser indevido dizer que empregam meios radicais para seus fins. Paine também não o faz.

Em suma, O NAT, mesmo contendo em seu grupo pessoas nem sempre delicadas de trato, não parece possuir um subjetivismo fechado. O que pode é acontecer de elas estarem equivocadas em seus argumentos em relação à não racionalidade da crença religiosa; também não parece ser aplicável aos defensores do movimento um fideísmo radical ou literalismo, mesmo se pudermos acusá-los de procurarem uma explicação reducionista da religião e da realidade, não se podendo achar que sustentam que a única experiência válida do mundo é a científica. Também não podemos acusá-los de buscar seus fins por meios radicais. Se esse é o caso, o NAT não é um fundamentalismo segundo a caracterização de Paine (2010).

3.3.2 O fundamentalismo do NAT segundo Nall

O filósofo ateu Jeff Nall, em seu artigo *Fundamentalist atheism and its intellectual failures* (2008), também defende que o NAT é um fundamentalismo secular. Nall, Paine, LeDrew defendem a tese shakespeariana de que os extremos se tocam. Assim como as religiões fundamentalistas que critica, o neoteísmo acabaria caindo na mesma atitude. É evidente que isso é um exagero. Pelo que sabemos, o NAT é muito diferente em suas ações se o compararmos com o ISIS (Estado islâmico do Iraque) ou outros grupos religiosos radicais semelhantes. Sua violência é reduzida à violência linguística.

O que se constata no artigo de Nall (2008) é a falta de uma definição localizada do que é fundamentalismo. Fica o leitor encarregado de buscá-la. A caracterização do fundamentalismo ateu seria, em nossa reconstrução: sustentar uma visão estreita da religião para acusá-la de ser uma ameaça à civilização; sustentar uma visão apocalíptica da religião, que seria a de que o mundo somente será melhor com a eliminação da religião, pois todo o mal vem dela; fanatismo, intolerância e não pluralismo seriam características desse tipo de ateísmo (NALL, 2008, p. 264). O texto analisa o fundamentalismo ateu, que não é reduzido apenas aos cavaleiros (Nall se refere a

Harris, Dawkins e Hutchins, porém deixa de fora Dennett), mas cita outros ateus como apoio à tese de que o novo ateísmo é um fundamentalismo. Porém, os três citados são vistos como a “cristalização” (ibidem, p. 264) do fundamentalismo ateu.

Nall (2008, p. 264) examina a definição de ateísmo de George Smith como sendo “ausência da crença teísta”, contudo, como o ateísmo contemporâneo, diga-se de passagem, praticamente todo ateísmo ou ateu concreto ou histórico assume quase sempre muito mais do que a busca abstrata de sua essência. Conceitos morais como “bom”, “mal”, “gentil”, ou políticos como “direita” e “esquerda”, entre outros, nunca (ou quase nunca) são atualizados na realidade tal como encontramos nas definições.

Nall acha isso estranho, dado que não distingue entre a busca da definição de um conceito e a aplicação real desse conceito. Por exemplo, se tenho o conceito de “família” como um homem e uma mulher com pelo menos um filho ou filha, não é certo que em todas as circunstâncias que eu o quiser aplicar estarão presentes todos esses predicados. Apenas um homem e uma mulher não seria uma família? Bem como um uso mais flexível do termo, fazendo com que “ateu” seja alguém que acredita em muito mais coisas a respeito da religião do que simplesmente na não existência de Deus, mas postula pelo menos isso. Porém, se estiver associada alguma crença a mais do que essa simples ausência, Nall domina “ideologia”, num sentido negativo. Como vimos, o próprio Harris, assim como Dennett, não deseja ser chamado de ateu.

A argumentação de Nall (2008) é bastante oscilante. Segundo ele, o ateísmo fundamentalista sustenta que a religião é a fonte de todo o mal para a humanidade (“Desde que a religião é a raiz de todos os horrores humanos...”, p. 272), mas há momentos em que ele enfraquece a tese, sustentando que não seria o mal “maior” (p. 265). Contudo, esse tipo de concessão diminui o poder de sua tese apocalíptica acerca do neoteísmo. Em um momento diz que o ateísmo fundamentalista não faz distinção nenhuma entre religiosos fundamentalistas e não fundamentalistas, porém quase no fim do texto (p. 274) afirma que “Harris e Dawkins rapidamente admitem a existência de moderados, mas sustentam que eles ajudam a espécie de religiosos extremistas”.

Nall chama atenção a esse aspecto apenas no fim do texto, pois perderia força sua retórica de que o NAT sustenta uma visão unilateral, a qual não perceberia que há vários grupos dentro das religiões, e não apenas uma minoria fundamentalista. Contudo,

é muito claro no texto de Harris e Dawkins que eles fazem diferenças no grupo, e não estão interessados em concepções sofisticadas, e não fundamentalistas, como a do teólogo Paul Tillich, e muito menos em concepções spinozistas, como a de Einstein. O objeto de seu ataque são os fundamentalismos, pois são esses que causam mal à humanidade. O problema dos moderados é que, ao defenderem o direito à religião ou à liberdade religiosa de modo amplo, sem distinções, estariam apoiando qualquer tipo de religião. E, portanto, estariam moralmente comprometidos com os desvios de religiosos fanáticos.

Nall (2008, p, 266) também não admite que o NAT defenda a não tolerância intelectual para o pensamento e a crença fundamentalista religiosa. E, nesse ponto, ele está correto. Porém, admite que o NAT tem convicções fortes a respeito do mundo ou de como ele deveria ser. O NAT tem crenças desse tipo e sabe tê-las. Sabe-se, no entanto, que ter crenças fortes e desejar que determinadas realidades não existam faz parte de (quase) todas as ideologias, filosofias ou religiões. Pacifistas desejam eliminar a guerra; as religiões de modo geral tendem a se considerar o verdadeiro ou o único modo de encontrar-se com o divino, ou, pelos menos, de se verem como o melhor canal para o divino¹¹⁷. Esse ponto não parece problemático e nem um sintoma de fundamentalismo.

Há outra diferença: para o fundamentalismo, não há necessidade de argumentos ou de evidências para as suas ações ou crenças, porém para o NAT, mesmo se estiver equivocado em suas análises e argumentos, há o compromisso de sustentar, via argumentos, suas posições. Pode-se concordar que os argumentos não são bons, a análise reducionista, que faltam perspectiva sociológica e compreensão adequada da religião, mas não se trataria uma crença sem justificção, senão uma crença com má justificção. E isso o diferenciaria do fundamentalismo.

No último ponto de seu artigo, Nall (2008, p. 272) nomeia o subtítulo de “ateísmo fundamentalista e sua ideologia apocalíptica”. Ele assim caracteriza a ideologia apocalíptica: “a religião é a raiz do mal humano e o ateísmo é o único salvador viável da humanidade”. Segundo Nall, há também uma antropologia implícita,

¹¹⁷ Confira-se, por exemplo, a encíclica *Dominus Iesus* (2000), disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_po.html>.

uma visão otimista da natureza humana, sendo a ignorância o único mal. A eliminação da religião abre uma nova era (milenarismo) de amor e paz. Porém, essa concepção pode ser aplicada ao NAT conforme estabelecido nos textos analisados no segundo capítulo? Pensamos que não.

Primeiro, analisemos a afirmação de que “a religião é a raiz do mal humano”. Para o NAT, a religião é apenas um dos males da humanidade, e não o único. Em sua análise apologética, tanto Harris como Dawkins dizem que o ateísmo, o nazismo ou o comunismo soviético seriam exemplos da falta do uso da razão. Mostram que havia culto à personalidade e ideias não fundamentadas, como a de raça. O problema não era o ateísmo professado por membros dessas ideologias seculares, mas o pouco uso da razão. As atitudes desses movimentos se aproximavam de atitudes religiosas. Portanto, para eles o fundamentalismo (ou a religião) não é o único problema do mundo, sendo o principal problema o não uso da razão.

Em relação à visão milenarista, seria ela correta? Parece-nos que não. Em primeiro lugar, Hitchens é pessimista. Não acredita que a religião possa ser extinta; o homem tem medo da morte e, como um ser medroso, tem necessidade da religião. Ateísmo é para poucos. Harris acredita que o ser humano, para uma vida feliz e uma consciência mais ampla, se beneficiaria da espiritualidade contida nas religiões, principalmente do budismo. De todos eles, o mais otimista é Dawkins em relação à capacidade de uma visão científica estabelecer uma sociedade melhor, mas não simplesmente eliminar a religião.

Em suma, os argumentos e a análise da religião do NAT podem ser deficientes e até completamente erradas, mas há o esforço de apresentar razões, diferentemente do fundamentalismo, que está baseado em crenças não fundamentadas e em autoridade. Ter ideias fortes e buscar eliminar concepções adversas, principalmente se as considera nocivas, não é algo próprio da religião ou do NAT, mas uma atitude encontrada seja na filosofia, na ciência ou em qualquer grupo que deseja lograr alguma mudança cultural. Outra coisa é eliminar fisicamente aqueles de quem se discorda. Do que sabemos, o NAT nunca fez isso. Hitchens pode demonstrar prazer pela eliminação dos membros da Al Qaeda (NALL, 2008, p. 277), mas ter uma ira saciada não é uma atitude *prima facie* irracional ou inadequada, pois ele não considera apenas as ideias, mas a ação efetiva de

planejar, matar ou ter mandado matar milhares de civis inocentes¹¹⁸. Pensamos que o NAT pode estar equivocado em suas ideias a respeito da religião, de quão má é a ação da religião no mundo, e no desprezo e miopia de ver os aspectos positivos, mas não parece correto equipará-lo a concepções fundamentalistas, a não ser numa definição tão ampla e pouco substantiva como a de LeDrew.

¹¹⁸ Talvez não sejam os sentimentos mais compassivos e amorosos, mas não nos parecem irracionais. Assim, um pai que tem sua filha assassinada deseja a morte do culpado, mesmo que considere por outros motivos que o melhor seja a prisão. Todavia, seus sentimentos estarão justificados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossos objetivos nesta dissertação foram esclarecer alguns conceitos fundamentais na discussão acerca do ateísmo e do neoateísmo (NAT) e discutir algumas metateses sobre o NAT.

No primeiro capítulo, estabelecemos um conceito mínimo do que deveríamos entender por ateísmo. Após cotejar várias definições defendidas por diferentes teóricos, propomos nossa própria definição nos seguintes termos: a) a ausência de crença em Deus ou deuses; b) a não necessidade de ser consciente dos argumentos a favor ou contra a existência de Deus ou deuses; c) a não necessidade de fornecer argumentos positivos contra a existência de Deus ou deuses. Por outro lado, o “agnosticismo” foi ser assim caracterizado: a) o estado psicológico de dúvida entre os argumentos a favor e contra a existência de Deus ou deuses; e b) a atitude de suspensão de juízo em relação à sua existência ou a negação de tal crença.

No segundo capítulo, buscamos definir o que é o NAT. Não oferecemos uma definição em termos de condições necessárias e suficientes, mas optamos por um modo de definir conforme a técnica wittgensteiniana de *semelhança de família*. Nossa opção se deve ao fato de que o NAT é formado por vários intelectuais que compartilham certas ideias, mas não são concordes em todos os aspectos; além disso, é um movimento em atividade e suas posições podem modificar-se, e está aberto, recebendo outras pessoas comprometidas com ideias semelhantes.

Chegamos a definir o NAT com um conjunto de características amplamente compartilhadas, aqui denominadas *teses*, resumidas a seguir.

Tese D: a crença em Deus ou os deuses são invenções humanas (naturais). Não há evidência filosófica, científica ou empírica para justificar a crença em Deus ou em deuses. As crenças em Deus ou nos deuses são frequentemente imorais, e as ações advindas dessas crenças são violentas.

Tese R: a religião é um fenômeno natural e social. Uma explicação não superficial deve levar em conta a teoria da evolução como uma ferramenta explicativa

da religião enquanto fenômeno natural. A religião não é uma virtude cognitiva nem moral, pois se baseia na fé (crer em algo sem evidências suficientes) e em mandamentos primitivos, cruéis e irracionais. A religião deve ser um assunto privado.

Tese M: a moralidade é independente da religião. A moralidade é fundamentada na natureza, na razão, na ciência, e não na religião. Alguém ser bom não implica que seja religioso, e vice-versa. A moralidade da religião é primitiva e as ações de muitos religiosos são imorais (aquelas baseadas nos próprios preceitos da religião).

Tese S: a sociedade não precisa mais da religião; tanto as explicações religiosas como a moralidade das religiões estão ultrapassadas pela ciência e pela cultura hodiernas (sentimentos, arte, *Zeitgeist*). A unidade da sociedade não depende hoje em dia da religião, mas de outros mecanismos sociais, econômicos, políticos, e não mais religiosos. A religião, ao contrário, tem sido a causa de separação, segregação e conflito.

Tese P: a política e os políticos devem ser autônomos nas decisões em relação à religião. Os governantes não devem usar a política para defender os interesses religiosos ou das religiões. E a opção religiosa dos políticos deve ser privada e não organizada como fonte de exercício do poder religioso na elaboração, na execução e na justiça de acordo com os cânones religiosos.

Tese E: a educação deve ser baseada na razão e na experiência, e não em dogmas religiosos ou em teorias religiosas¹¹⁹. À religião não cabe ditar o que deve ser ensinado nas escolas em matéria científica para que haja adequação às crenças teológicas. As crianças deveriam ser protegidas, de alguma maneira, dos dogmas religiosos.

Tese C: a ciência e o pensamento científico devem ser ensinados e divulgados nas sociedades. A educação científica é fundamental no combate ao obscurantismo. As concepções inconsistentes com a ciência ou com a razão não devem ser cridas.

¹¹⁹ Por exemplo, escolas que querem optar pelo criacionismo ou *design* inteligente de alguma espécie.

Tese T: o Estado deve ser independente da religião. A religião não deve usar o Estado em seu benefício¹²⁰. As leis devem ser independentes dos dogmas religiosos.

Tese G: todas as pessoas são iguais perante a lei, sejam mulheres, crianças ou homossexuais. Todas as etnias (bem como todas as religiões) são iguais perante a lei. O homem não é superior à mulher. O abuso sexual é um crime. Porém, a vida sexual dos adultos é um assunto privado e não deve ser regulada pela religião.

Por fim, no último capítulo examinamos várias metateses, ou seja, alegações sobre o NAT. Optamos por três dessas alegações comuns entre os estudiosos do NAT que consideramos importantes, pois parecem fundamentais no entendimento dessa forma de ateísmo contemporâneo. A primeira metatese é defendida por Zenk, autor para o qual o NAT é uma criação da mídia, e não é uma categoria científica. A segunda metatese é defendida por LeDrew, o qual afirma ser o NAT um movimento social, fundamentalmente uma ideologia nesse primeiro momento, havendo porém aspectos políticos, como a luta pelos direitos dos ateus de professarem suas crenças sem serem discriminados por isso. A última metatese é de que o NAT é uma forma de fundamentalismo secular. Examinamos as definições propostas por Paine e Nall e sua argumentação para sustentá-las. Porém, não concordamos que o NAT seja um fundamentalismo, se aceitarmos as definições propostas. Em relação às metateses de Nall e LeDrew, aceitamos parcialmente. Pensamos que Zenk tem razão em alegar que a mídia teve um papel fundamental em aglutinar o NAT em um grupo, porém discordamos de que essa junção seja apenas arbitrária e sem fundamento. Nosso principal argumento é que os autores estão ligados intelectualmente, de forma profunda e causal. As ideias de Dawkins circularam entre eles, e igualmente as ideias dos demais entre todos. O fator de ebulição do NAT foram os atentados terroristas de 11 de setembro de 2001 nos Estados Unidos. Porém, concordamos com Zenk que não há evidências de que isso tenha sido um projeto intencional e que a mídia uniu os neocateístas, deu evidência às suas ideias e as propagou, assim como o fizeram os blogues.

Em relação a LeDrew, concordamos que o NAT é um movimento, e tem como intenção reformular e convencer de que certas crenças são infundadas, entre elas a da

¹²⁰ Por exemplo, ser livre de impostos.

religião. Também que é importante, ainda que em menor proporção, o fator político, a intenção de lutar pelos direitos dos ateus (mesmo que este não seja um aspecto compartilhado pela maioria dos fundadores do NAT). Entretanto, não concordamos com algumas radicalizações da posição de LeDrew. Ele assevera que o NAT é um fundamentalismo, uma religião, um cientificismo, uma ideologia do progresso. Em relação às alegações de fundamentalismo e de o NAT ser uma religião, não parece muito esclarecedor o uso que LeDrew faz dos termos “fundamentalismo” e “religião”¹²¹, que é tão amplo e talvez vago, e que parece levar a confusões. A nossa impressão de leitores é que há o desejo de denegrir o movimento, pois LeDrew não concorda com suas alegações. E suas teses de que o NAT seria um cientificismo e uma ideologia do progresso parecem-nos simplesmente erradas, pois não encontramos essas alegações nos textos que estudamos do NAT. Há pessimistas como Hitchens e otimistas como Dawkins. Mas mesmo Dawkins, pelo menos em seus textos, não parece alegar que o único conhecimento é o que está contido em teorias científicas estabelecidas ou afirmar que o ateísmo e a ciência são uma forma de “fim da história” e a solução dos males do mundo. Eles todos compartilham uma visão pessimista do futuro, com conflitos religiosos, e até a mesmo consideram a grave possibilidade de destruição em massa. E nesse ponto, desde que foram publicados seus escritos, os conflitos e o terrorismo em nome da religião têm avançado.

Em suma, o NAT é um ateísmo; existe o NAT; trata-se de um movimento ideológico e político; porém, parece ser uma confusão aplicar a ele o predicado de fundamentalismo secular.

¹²¹ Neste texto, não tratamos diretamente o conceito de religião de LeDrew e sua aplicação ao NAT, pois o próprio LeDrew apenas insinua isso nos textos estudados e promete explorar tais temas em outras oportunidades.

REFERÊNCIAS

- BAGGINI, Julian. *Atheism: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- BULLIVANT, Stephen. Defining “atheism”. In: *Handbook Oxford of Atheism*. New York: Oxford University Press, 2014, p. 11-21.
- BURLESON, Donald R. Richard Dawkins. In JOSHI, S. T. *Icons of unbelief: atheists, agnostics, and secularists*. London: Greenwood Press, 2008.
- CLITEUR, Paul. The definition of atheism. *Journal of Religion and Society*, v. 11, p. 1-23, 2009.
- DAWKINS, Richard. *Deus: um delírio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- DENNETT, Daniel. *Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural*. São Paulo: Globo, 2006.
- EHRMAN, Bart D. *Como Jesus se tornou Deus*. São Paulo: LeYa, 2014.
- GILLILAN, Richard. Daniel Dennett. In: JOSHI, S. T. *Icons of unbelief: atheists, agnostics, and secularists*. London: Greenwood Press, 2008.
- HARRIS, Sam. *A morte da fé: religião, terror e o futuro da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- HITCHENS, Christopher. *Dios no es bueno: alegato contra la religión*. Barcelona: Random House Mondadori, 2008.
- HYMAN, Gavin. *A short history of atheism*. England: I. B. Tauris, 2010.
- LEDREW, Stephen. *Scientism, humanism, and religion: the new atheism and the rise of the secular movement*. A dissertation submitted to the Faculty of Graduate Studies. Dec., 2013.
- MARTIN, Michael. *Atheism: a philosophical justification*. Philadelphia: Temple University Press, 1990.

_____. Atheism and religion. In: *The Cambridge Companion to Atheism*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 217-232.

MONTEIRO, Paula; DULLO, Eduardo. Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista. *Novos Estudos* 100, nov. 2014, p. 57-79.

NALL, Jeff. Fundamentalist atheism and its intellectual failures. *Humanity & Society*, v. 32, Aug. 2008, p. 263-280.

PAINE, Scott Randall. Fundamentalismo ateu contra fundamentalismo religioso. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 18, jul./set., 2008, p. 9-26.

QUILLEN, Ethan G. Discourse analysis and the definition of atheism. *Science, Religion & Culture*, v. 2, issue 3, June 2015, p. 25-35.

RACHELS, James. *Elementos de filosofia moral*. Lisboa: Gradiva, 2004.

ROBICHAUD, J. J. D. Renaissance and Reformation. *Handbook Oxford of Atheism*. New York: Oxford University Press, 2014, p. 179-194.

SHOOK, John R. et al. An introduction to atheism, secularity, and Science. *Science, Religion & Culture*, v. 2, issue 3, June 2015, p. 1-14.

YOUNES, Jenin. Sam Harris. In: JOSHI, S. T. *Icons of unbelief: atheists, agnostics, and secularists*. London: Greenwood Press, 2008.

ZENK, Thomas. “Neuer Atheismus”: “New Atheism” in Germany. *Approaching Religion*, v. 2, n. 1, 2012, p. 36-51.

_____. New Atheism. *Handbook Oxford of Atheism*. New York: Oxford University Press, 2014, p. 245-262.