

# A Ilusão de Dawkins

Dois reputados Professores de Oxford, um, ateu convicto e polemista famoso, o outro, cristão, sacerdote anglicano. A questão que os divide: Deus existe?

Dois reputados Professores de Oxford, um, ateu convicto e polemista famoso, o outro, cristão, sacerdote anglicano. A questão que os divide: Deus existe? A polémica está lançada. O primeiro é Richard Dawkins, o «rotweiler de Darwin», cientista famoso, autor de algumas das publicações científicas mais populares das últimas décadas como *O Gene Egoísta* (1976) e *O Relojoeiro Cego* (1986), *O Rio que Saía do Éden* (1995), *A Escalada do Monte Improvável* (1996), *Decompondo o Arco-Íris* (1998), e a colectânea de ensaios *The Devil's Chaplain* (2003). Tirando a última, todas estão editadas em português. O segundo é Alister McGrath, académico de fama internacional com doutoramentos em biofísica molecular e teologia histórica, e que é director do Oxford Centre for Evangelism and Apologetics e autor de várias obras neste domínio com destaque para *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World* (2004). O Deus de Dawkins é a sua primeira publicação em português.

Em boa hora a Alêtheia decidiu tornar disponível no mercado nacional aquela que é a primeira refutação em formato de livro das perspectivas de Richard Dawkins sobre a religião e o papel da ciência na explicação do mundo. Curiosamente, foi no longínquo ano de 1978 que, pela primeira vez, Alister McGrath, então um jovem académico, foi convidado a escrever uma monografia crítica do pensamento de Dawkins. Mas, depois de uma breve reflexão, decidiu declinar este convite de uma famosa editora inglesa com o argumento de que ainda não era a altura certa. Nos vinte e cinco anos que se seguiram confirmou que tinha feito a opção certa: À medida que se iam sucedendo, as publicações de Dawkins tornavam cada vez mais evidente que o tom e o enfoque da sua escrita se alteravam. Por um lado, mostravam já não pretender apenas tornar inteligível a teoria evolucionista inaugurada por Darwin, mas que queriam também, e de modo crescente, demonstrar as suas implicações em todos os aspectos da vida. Tarefa que implicava transformar o «darwinismo» de uma

simples teoria científica numa filosofia universal de vida, numa mundivisão. Por outro lado, se mantinham a sua escrita erudita e sofisticada em assuntos como a biologia e os outros domínios associados às ciências exactas, o mesmo já não acontecia nos argumentos que abordavam as problemáticas acerca do sentido da vida humana, do significado e das implicações da fé e da própria existência de Deus — era notório que em relação a estas, o seu tom se alterava radicalmente: as suas habituais afirmações controversas e entusiasmasdas apareciam cada vez mais salpicadas de simplificações excessivas e deturpações constantes, com o intuito aparente de conduzir o leitor a certas conclusões pouco plausíveis e nada comprovadas. Finalmente, em 2004, McGrath sente-se preparado para fazer um diagnóstico definitivo: Dawkins o brilhante divulgador científico transformara-se num agressivo polemista anti-cristão, que pregava em vez de argumentar o seu ponto de vista. Tinha chegado o momento de proceder ao exame público de alguns dos pressupostos centrais do seu pensamento.

*Dawkins o brilhante divulgador científico transformara-se num agressivo polemista anti-cristão, que pregava em vez de argumentar o seu ponto de vista.*

Cronologicamente, *O Deus de Dawkins* (2005) é anterior à mais recente obra de Dawkins, que, porém, em Portugal foi publicada primeiro, no passado mês de Outubro, com o título *A Desilusão de Deus* (Lisboa: Casa das Letras) — tradução, no mínimo, controversa, do título original *The God Delusion* (2006) — e que, na verdade, e apesar de não fazer ne-

nhuma referência explícita a esse facto, mais não é do que a resposta do próprio Dawkins às críticas feitas por McGrath na obra que agora analisamos.

Talvez Dawkins seja, actualmente, o ateu mais famoso em todo o mundo (apesar de Christopher Hitchens, na sua peugada, não se encontrar muito distante). O próprio sintetiza a sua perspectiva sobre a eterna questão da existência de Deus na seguinte interrogação de tom irónico: «Não basta ver que um jardim é belo sem ter de acreditar que lá ao fundo também esconde fadas?» O «jardim» refere-se, obviamente, ao nosso mundo, e «as fadas» (ou o «Pai Natal» ou a «fadinha dos dentes» noutras versões do mesmo argumento) significa Deus. Partindo do princípio de que o darwinismo é a melhor explicação do mundo observável, Dawkins procura transformar aquilo que, de acordo com os mais actuais critérios científicos, deveria ser uma teoria provisória (sujeita a refutação), numa

mundivisão que não é susceptível de ser falsificada.

De qualquer modo, a intenção de Alister McGrath não é a de refutar religiosamente a convicção pessoal atea de Dawkins. O seu livro procura antes avaliar a forma como Dawkins progride de uma teoria darwiniana da evolução para uma mundivisão atea convicta, apregoada com tanto zelo messiânico e certeza inquebrantável. Por outras palavras, McGrath procura entender que tipo de Deus é rejeitado por Dawkins como sendo redundante e perigoso, e também se os argumentos e a metodologia (supostamente científica) que ele oferece, justificam e sustentam essa rejeição. Neste sentido, o seu livro não constitui uma crítica à biologia evolucionista de Dawkins, mas sim uma desconstrução da transição — simultaneamente importante e problemática — da biologia para a teologia, das ciências exactas para Deus no pensamento de Richard Dawkins. Esta é a preocupação de McGrath e o domínio sobre o qual invoca a sua competência de especialista.

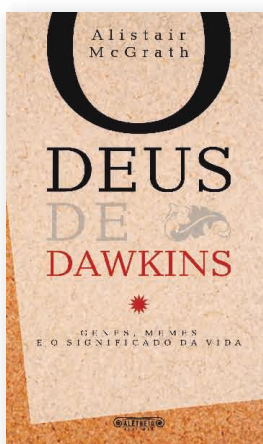
A escrita do Professor de teologia, que é serena e moderada, inicia-se sobre o reconhecimento espontâneo de que os livros de Dawkins (mais os primeiros do que os últimos) constituem uma excelente leitura — estimulante, controversa e informada — e que ele possui o raro dom de tornar acessíveis ao leitor as coisas mais complexas, McGrath reconhece ainda que, apesar do estilo provocador, Dawkins inaugura um debate crucial e transversal a múltiplas áreas do saber, razão mais do que suficiente para ser escutado e levado a sério. Justamente, *O Deus de Dawkins* oferece-nos uma análise desse debate, estruturada em cinco capítulos bem organizados e escorreitos. Começando com uma introdução pedagógica das bases e implicações científicas do darwinismo, alonga-se no exame da singular abordagem neo-darwiniana de Dawkins, com particular insistência na sua perspectiva do gene egoísta e na metáfora do relojoeiro cego, e termina abordando directamente o conteúdo da argumentação religiosa de Dawkins e a sua plausibilidade.

O argumento geral de Alister McGrath é relativamente simples: «a questão de Deus» não é passível de ser resolvida cientificamente. A ciência não consegue provar nem que Deus existe, nem que ele não existe. O conhecimento de Deus vai para lá da ciência e dos seus argumentos evidenciais e encontra a sua comprovação noutras instâncias. Evidentemente, isto não significa que não seja possível argumentar racionalmente sobre a questão. Inversamente, Dawkins trabalha sobre a convicção de que o conhecimento científico é o úni-

co conhecimento de confiança que pode alguma vez existir no mundo. Nos seus respectivos domínios do «saber», os filósofos, os juristas e os teólogos, para referir alguns exemplos, podem apresentar argumentos falsos para garantir o que invocam ser conhecimento. Contudo, em última instância, só as ciências naturais conseguem oferecer uma verdadeira compreensão do mundo, isto é, um saber verdadeiro.

É através do contraste entre estas duas abordagens que McGrath examina a questão central do lugar das provas e da fé tanto na ciência como na religião. Para o teólogo anglicano, o principal problema da abordagem de Dawkins não se situa tanto ao nível do método científico e da sua aplicação, mas na sua «convicção» de que só através deste é possível conhecer a verdade, e de que tudo o resto é fé, e não conhecimento. Acontece, porém, que as mundivisões teístas se alicerçam exactamente na fé. O que é, então, a fé? A fé «significa confiança cega na ausência de evidências ou mesmo apesar delas». Esta definição, que é avançada por Dawkins em *O Gene Egoísta* como sendo simples, objectiva e incontroversa, é, porém, profundamente problemática. Entre as várias implicações discutíveis analisadas por McGrath importa mencionar as seguintes: Antes de mais, trata-se de uma definição totalmente desligada da tradição cristã. Não encontrando qualquer correspondência em nenhum

dos principais pensadores cristãos, é apenas uma definição de Dawkins (um ateu que julga, portanto, saber exactamente o que é a fé...). Em segundo lugar, é uma definição que diminui os próprios crentes: a fé é apresentada ou como sendo algo totalmente infantil, apropriado para ser impingida às mentes impressionáveis das criancinhas e aos adultos intelectualmente cândidos, ou como algo de tirânico que é imposto aos mais fracos (de todas as idades) e que, por isso mesmo, deve ser rejeitado. Em terceiro lugar, a fé origina convicções fracas e meio mancadas que não sobrevivem a um qualquer exame mais profundo. Os crentes surgem assim como uma espécie de cópias da Rainha Branca de Alice do Outro lado do Espelho, de Lewis Carroll, que insistia em acreditar em seis coisas impossíveis antes do pequeno-almoço. Quarto, a fé é irracional e sugere comportamentos não reflectidos frequentemente maus e perigosos. Concluindo: Richard Dawkins mostra ao leitores como o ateísmo é não só a única opção para os seres pensantes da actualidade, como a única maneira aceitável de contactar com a realidade — por meio das ciências naturais. Mas mais, ainda, que o ateísmo é uma narrativa admiravelmente simples das



**Alister McGrath**

**O Deus de Dawkins. Genes, Memes e o Sentido da Vida**

Lisboa: Alêtheia, 2008



coisas, a única capaz de reconhecer a complexidade e a beleza do mundo natural e, simultaneamente, fazer jus à razão humana. E, finalmente, a única que é capaz de demonstrar sem ilusões que o sentido de tudo isto não é outro senão o do (tão simples) acaso.

McGrath consegue desconstruir estes argumentos enfáticos com evidente sucesso. Progressivamente, num tom em crescendo que prende o leitor ao seu texto, vai demonstrando, a partir da própria metodologia científica e de várias histórias originais e anedotas peculiares — isto é, bem à la Dawkins — que, afinal, o ateísmo do próprio Dawkins não constitui conhecimento científico, mas é antes um conjunto de valores e crenças pseudo-científicas. Várias das desconstruções e da chamadas de atenção que o teólogo de Oxford faz são tão óbvias, que chega a ser constrangedor pensar que um cientista tão reputado como Dawkins não as tenha considerado antecipadamente. A explicação que nos é oferecida por McGrath é sempre a mesma: «é evidente que a insistência de Dawkins no ateísmo como a única perspectiva legítima para um cientista sobre o mundo é, afinal, um juízo pessoal pouco seguro e que não merece confiança.» Não obstante, a sua análise não se limita aos fracos alicerces científicos dos argumentos de Dawkins, preocupa-o, sobretudo, a ferocidade com que ele declara o seu ateísmo e a segurança com que afirma a sua inevitabilidade.

Porque está Dawkins tão seguro do ateísmo? Ao longo dos tempos, muitos outros autores examinaram as mesmas evidências, para delas retirarem conclusões diferentes. O próprio Darwin parece ter concluído pelo agnosticismo. Mesmo os mais recentes desenvolvimentos operados em domínios como os da genética são incapazes de resolver conclusivamente a questão. O rigor científico exigia que, no mínimo, Dawkins estivesse de acordo com o colega e amigo Stephen Jay Gould que, pensando em tan-

tos cientistas religiosos seus conhecidos, afirmara: «ou metade dos meus colegas são muitíssimo estúpidos, ou então a ciência do darwinismo é totalmente compatível com as crenças religiosas fundamentais — e igualmente compatível com o ateísmo». Neste ponto, McGrath não pode deixar de ser duro com Dawkins, declarando sem grandes contemplações que a sua perspectiva sobre a natureza da fé constitui uma vergonha para todos aqueles que se preocupam com o rigor científico, e que ela não abona nada em favor da sua credibilidade como cientista mundialmente famoso.

É através da leitura transversal da obra de Dawkins que McGrath confirma como ele ultrapassa o vazio lógico substancial entre o darwinismo e o ateísmo recorrendo à retórica e não aos factos. O momento mais emblemático da aplicação desta técnica encontra-se no argumento sobre o «meme». Mas o que é o «meme»? O «meme» é um equivalente cultural ao gene — um «replicador cultural» que assegura a transmissão da informação cultural, incluindo a religiosa, ao longo do tempo e do espaço. Partindo de uma analogia entre a transmissão da informação cultural e a transmissão da informação genética, Dawkins vai procurar aplicar a teoria darwiniana ao universo da cultura humana, tal como ela é aplicada ao universo natural. É, aliás, esta sua opção que lança os alicerces da transformação do darwinismo de teoria científica em mundivisão.

*Os crentes surgem assim como uma espécie de cópias da Rainha Branca de Alice do Outro lado do Espelho, de Lewis Carroll, que insistia em acreditar em seis coisas impossíveis antes do pequeno-almoço.*

McGrath demonstra com precisão cirúrgica a artificialidade desta proposta de Dawkins: a evolução cultural e intelectual não é análoga à evolução biológica, portanto a teoria dos memes não tem qualquer valor especial na análise e explicação do desenvolvimento das ideias nas comunidades humanas. O meme é «apenas um extra optativo», uma simples construção hipotética inferida da observação e que não é observável. Ora, mais uma vez, apesar de ser apresentada como teoria científica linear e rigorosa, também esta proposta de Dawkins é altamente problemática nas suas implicações. Especialmente na sua leitura do «meme» como um vírus da mente: «Os memes», diz-nos ele em *A Devil's Chaplain*, podem transmitir-se através dos processos de replicação, «como o vírus de uma epidemia». E, o mais infeccioso desses memes é, precisamente, o «meme de Deus»: A ideia de Deus e a crença nessa «ideia» são apresentadas como uma infecção maligna que contamina de modo assustadoramente veloz as mentes mais puras. O que não seria verdadeiramente preocupante não fosse essa «ideia» ser errada (a ciência afinal comprova o ateísmo) e perigosa.

Evidentemente, Dawkins não apresenta nenhuma prova científica capaz de comprovar esta sua argumentação, preferindo conjecturar sobre o impacto desse hipotético «vírus» sobre a mente humana. E, isso, pura e simplesmente, não é ciência. Pior, Dawkins assume que os seus leitores partilham (acriticamente) das suas perspectivas (subjectivas) sobre o carácter maligno da religião, e aceitam sem grande hesitação as suas conclusões (pomposas). Nomeadamente a conclusão central, de que a religião tem sido ao longo da história uma das principais causas dos mais terríveis crimes contra a humanidade, pela razão singela de que as pessoas religiosas fazem coisas más. É, também, na sua maneira incontroversa e ligeira, que apresenta uma série de exemplos de como as pessoas religiosas acreditam em coisas sem sentido (como a doutrina da Santíssima Trindade) e em ninharias (como as regras da alimentação kosher). No fim de tudo isto só resta aos seus leitores acreditarem que as pessoas inteligentes desistem da religião.

Apesar do seu tom geralmente contido, neste ponto McGrath não consegue deixar de fazer notar a sua irritação e impaciência: é que é mais do que óbvio, que cada um dos argumentos que Dawkins apresenta em defesa da sua ideia de «Deus como um vírus da mente» pode

*É que é mais do que óbvio que cada um dos argumentos que Dawkins apresenta em defesa da sua ideia de «Deus como um vírus da mente» pode ser contrariado com contra-argumentos sobre «o ateísmo como um vírus da mente».*

ser contrariado com contra-argumentos sobre «o ateísmo como um vírus da mente». É perfeitamente possível realizar uma leitura igualmente selectiva da História, segundo a qual os ateus são totalmente corruptos, violentos e depravados. Por exemplo, qualquer estudo do desenvolvimento do ateísmo ao longo do século XX, demonstra como o padrão de imposição das ideias era tão comum na União Soviética e em outros países ateus, e como ele deu origem a crimes horrendos. A verdade, diz McGrath, é que alguns ateus e alguns crentes são de facto pessoas estranhas, mas a grande maioria é completamente normal. Os grandes actos de violência não são típicos ou característicos nem da religião, nem do

ateísmo. A teoria do meme como «vírus da mente» é, portanto, inconsistente e sem sentido. Dawkins pode acreditar nela, mas ela não é publicamente convincente.

Ao contrário, a teologia cristã reconhece a existência de limites ao conhecimento, mas acredita que a abordagem racional e intelectual é válida e necessária, sobretudo no domínio da fé. Existem, portanto, fés intelectualmente robustas. Homens como Agostinho de Hipona, Tomás de Aquino e C. S. Lewis não tiveram medo de pensar sobre a sua fé e de colocar questões difíceis sobre a sua base de comprovação, a sua consistência interna e a viabilidade das suas teorias. Evidentemente, e à semelhança de todas as outras áreas da actividade e do pensamento humanos, também a religião precisa, em determinados momentos, de ser reformada, revista

e corrigida — o que está muito longe de ser razão para a sua abolição. A proposta do professor de teologia vai no sentido do reforço do diálogo entre a ciência e a religião como meio de aprofundar o conhecimento desse «mistério» que é a vida no seu todo. Diálogo que, contudo, só será frutífero para todos, se os seus interlocutores, nomeadamente alguns dos seus porta-vozes mais célebres como Richard Dawkins, respeitarem a seriedade dos termos desse diálogo. Ironicamente, foi o próprio Dawkins que escreveu: «A física moderna ensina-nos que a verdade vai mais além do que parece ou do que a mente humana, muito limitada, pode compreender (...) Face a estes mistérios profundos e sublimes, a agitação pouco intelectual dos poseurs pseudo-filosóficos não parece merecer a atenção dos adultos.» É precisamente este o ponto de Alister McGrath em *O Deus de Dawkins*.

\* DOCENTE DA FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E INVESTIGADORA DO INSTITUTO DE ESTUDOS POLÍTICOS DA UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA