

**A IDEIA DE RELIGIÃO EM *DEUS, UM DELÍRIO* DE RICHARD
DAWKINS: UMA PROPOSTA DE ANÁLISE**

MARIA HELENA AZEVEDO FERREIRA¹

ORIENTADORA: VANDA FORTUNA SERAFIM

A problemática de nossa análise consiste em compreender a ideia de religião em Richard Dawkins, por meio da obra *Deus, um delírio*. O recorte histórico diz respeito, portanto, a Inglaterra do século XXI. Clinton Richard Dawkins ou apenas Richard Dawkins, como é mais conhecido, nasceu em 1941 em Nairóbi no Quênia. Filho de imigrantes ingleses, ainda na adolescência foi para a Inglaterra, onde teve seu primeiro contato com as teorias de Darwin, segundo ele, o conhecimento apreendido com o darwinismo forneceu bases para que ele fundamentasse seu ateísmo. Já em Oxford, onde também concluiu sua graduação em zoologia, Richard Dawkins realizou seu doutorado sob a orientação do renomado etólogo e ganhador do Prêmio Nobel, Niko Tinbergen. (DAWKINS, 2013)

Em 1967, Dawkins ocupou o cargo de professor assistente na área de Zoologia na Universidade da Califórnia em Berkeley, já em 1976 publicou *O gene egoísta*, que foi sucesso imediato. Depois disso publicou diversas obras como *O fenótipo estendido* (1982), *O relojoeiro cego* (1986), *O rio que saía do Éden* (1995), *A escalada do monte improvável* (1996), *Desvendando o arco-íris* (1998), *O capelão do diabo* (2003), *A grande história da evolução* (2004), *Deus, um delírio* (2006), *O maior espetáculo da terra* (2009), *A magia da realidade* (2011), sua autobiografia *An appetite for Wonder: the making of scientist* (2013), além de vários artigos, documentários, entrevistas concedidas para programas de televisão e rádio, participação em congressos e palestras, entre outros. (DAWKINS, 2013).

Suas pesquisas como também sua abordagem, voltada tanto para um público não especializado quanto para a academia, fez com que Dawkins ganhasse vários prêmios, entre eles estão: *Royal Society of Literature* e *Los Angeles Times Prize* ambos em 1987 pelo seu livro *O relojoeiro cego*. Além disso, ganhou a *Silver Medal of the Zoological*

Society of London (1989), a *Royal Society's Michael Faraday Award* (1990), a *Nakayama Prize for Achievement in Human Science* (1990), a *International Cosmos Prize* (1997) e o *Kistler Prize* (2001). O zoólogo também ocupou a cadeira Charles Simonyi de Compreensão pública da ciência de 1995 até 2008, ano em que se aposentou, em Oxford.

Dawkins, por meio de suas obras e aparições nos meios midiáticos, logrou uma ampla popularidade² entre o público leigo, prova disso é a eleição promovida pela *Prospect*, revista especializada em política, economia e atualidades, que em 2005, por intermédio de uma pesquisa com seus leitores, indicou Dawkins como terceiro intelectual mais influente do mundo e em 2013 o cientista alcançou o primeiro lugar. Com isso, fica evidente a larga divulgação da figura do polêmico pensador, que divide opiniões entre o senso comum, tal como no âmbito científico, onde as posições categóricas de Dawkins geram polêmicas e criam críticas dos mais diferentes tipos. Recentemente, Dawkins promoveu um documentário *The Unbelievers* (2013) em parceria com o físico Lawrence Krauss, no qual eles viajam ao redor do mundo pregando a supremacia da ciência e da razão, objetivando encorajar as pessoas a livrar-se do que seria o mal religioso, o filme ainda conta com uma série de entrevistas com celebridades e cientistas renomados.

No Brasil, alguns pesquisadores voltam seus estudos para a compreensão do pensamento de Richard Dawkins. Entre os trabalhos existentes está a dissertação de Maria Rita Spina Bueno (2008) *Níveis de seleção: uma avaliação feita a partir da teoria do "gene egoísta"*, que procura produzir um discurso dentro do âmbito da filosofia da biologia. A produção acadêmica envolvendo a figura de Dawkins, ainda passa pelo campo da teologia como aborda Marcio André Rocha da Conceição (2010) em sua tese de doutorado *A Fé em diálogo. Aspectos da teologia de André Torres Queiruga em diálogo com o pensamento neo-ateu de Richard Dawkins*, no qual ele

*Mestranda do Programa de pós-graduação em História da Universidade Estadual de Maringá, integrante do Laboratório de Estudos em Religiões e Religiosidades (LEER – UEM)

² Um exemplo dessa popularidade Dawkins, percebendo a internet como uma das principais percussoras das ideias do cientista, foi um levantamento feito por meio do Youtube que constatou a presença de mais de 300 produções com conteúdos diferentes e com visualizações que chegam a seis milhões de acessos em um único vídeo. Importante salientar, que este levantamento foi concluído em 18/03/2014, sendo passível de mudanças tanto no número de vídeos quanto no que se refere a quantidade de acessos.

procura assimilar o discurso neo-atéista na figura de Dawkins. Podemos destacar também a tese de Gustavo Leal Toledo (2009) *Controvérsias Meméticas: a ciência dos memes e o darwinismo universal em Dawkins, Dennett e Blackmore*, que opera na área da filosofia da ciência e da biologia e que busca analisar as probabilidades da memética³ de se constituir enquanto ciência.

Vale ressaltar também o recentíssimo trabalho de Clarissa de Franco (2014) *O ateísmo de Richard Dawkins nas fronteiras da ciência evolucionista e do senso comum*. Em sua tese para obtenção do título de Doutora em Ciências da Religião, a psicóloga procura analisar as estruturas científicas as quais Dawkins se remete para construir seu discurso atéista, percebendo também, através da aplicação de questionários, o impacto das principais ideias do zoólogo com relação à religião em diferentes grupos de ateus. Franco (2014), em sua tese procura analisar o ateísmo de Dawkins, percebendo o impacto de suas ideias na cultura brasileira, argumentando que o cenário político brasileiro se mostra favorável à ampla difusão das ideias do cientista.

Essas são as obras no âmbito da produção nacional que tomaram Richard Dawkins como objeto de estudo, nenhuma delas, no entanto foi desenvolvida no âmbito da História, mas se remetem as áreas da filosofia ou da teologia e a preocupação maior desses trabalhos parece voltar-se a compreensão do ateísmo e sua defesa por parte de Dawkins, no caso de Clarissa Franco (2014), por exemplo, atenta-se a recepção de suas ideias pelo público brasileiro.

Ao contextualizar a figura do ateu, Giuseppe Galasso (1987) observa que este personagem é um produto típico da realidade europeia, suas bases, porém, não estão necessariamente ligadas a essa cultura. O autor observa, entretanto, uma fundamentação do ateísmo enquanto corrente de pensamento neste cenário. Dessa maneira, o ateu buscaria desligar-se de qualquer forma de sobrenaturalidade, delimitando uma clara fronteira entre materialismo e espiritualismo, e, delegando para cada um, predicativos onde o materialismo ganha mais importância em detrimento de uma visão sacralizada do mundo⁴. Nesse sentido, Dawkins tendeu a ser compreendido pela bibliografia

³ “Meme” foi um termo cunhado por Richard Dawkins em *O gene egoísta* (1976) que seria uma unidade de reprodução análoga ao gene, no entanto estaria ligado a reprodução das práticas culturais, transmitido através da imitação e propagação dos hábitos sociais entre os humanos.

⁴ Em um movimento de desclassificação da religião, este ateu acaba por desconsiderar as estruturas que envolvem a mesma. O ateu moderno, nos moldes europeus, se constitui envolto em um movimento de

especializada, enquanto parte de uma corrente “neo-atéista”, a qual, segundo Conceição (2010), o adepto do movimento estaria ligado às ciências naturais, adotando posturas darwinistas, desejosos em eliminar a religião da humanidade⁵.

A nossa problemática de pesquisa afasta-se, em partes, destas prerrogativas, na medida em que, nossa trajetória acadêmica constitui-se dentro dos estudos da História das religiões e das religiosidades e nossa preocupação volta-se ao entendimento de Dawkins a partir de uma História das ideias. Mais do que conceber Richard Dawkins associado a determinados conceitos, busca-se analisar o pensamento do cientista sobre um conceito em específico: a religião, ainda que considere as interfaces possíveis desta construção.

Nesse sentido, é fundamental a nossa proposta o artigo científico do historiador Artur Cesar Isaia (2010) *A relação entre natureza e religião em Burket e Dawkins*. Em tom ensaístico, Isaia busca perceber as aproximações e dissidências dos autores em seus discursos que ligam o aspecto natural ao religioso, acaba por inferir a seguinte constatação:

“À guisa de conclusão, devo dizer que a leitura de ambos, ao contrário do que propunham, reafirmam muito mais probabilidades e, num grau ascendente de crítica e provocação, explicação hipotéticas e crenças. Crenças travestidas, procedimento hipertrofiado pelo cientificismo do século XIX e batizadas por Michel Foucault como ‘teratologia do saber’.” (ISAIA, 2010, p. 32)

ação, ou seja, não basta a descrença no sobrenatural, há também de se desconsiderar as interferências religiosas nos plano político-social da sociedade. Neste sentido, o autor também aponta que qualquer ação que se remeta a uma esfera religiosa, como a crença na existência de mistérios e milagres, são trazidos para o âmbito humano e ganham um teor racional, onde estariam ligados somente a uma realidade, na qual estariam enquadrados apenas dentro dos limites naturais. Desse modo, esse processo que inicialmente estava ligado a uma recusa das divindades, deslocou-se de uma consequência da desestruturação da sociedade, para um ateísmo voltado para a ação, onde estes indivíduos não reivindicam somente a autonomia sobre si mesmo, mas também passaram a converter tal prerrogativa em um aspecto de luta, que se dirigia diretamente a figura de Deus, buscando eliminá-lo do âmbito da realidade, dando continuidade a valorização do sujeito (GALASSO, 1987).

⁵Segundo Conceição (2010) a pós-modernidade trouxe a tona uma variedade de fenômenos sociais, entre eles está o aparecimento deste ateísmo militante. A partir no final do século XIX e ao logo do século XX, pensadores como Karl Marx, Friedrich Nietzsche e Sigmund Freud, ajudaram a constituir as bases do ateísmo moderno e começaram a exercer uma reflexão filosófica baseada na desconfiança. Dessa forma Conceição afirma que o ateísmo moderno nasce de uma crescente necessidade de afirmação de liberdade e de autonomia do humano. Vai se tornando grande a vontade de libertação das amarras provenientes da estrutura e da moral religiosa. Este desejo que provocará, primeiramente, ao desencantamento do mundo, e gradativamente conduzirá a construção da consciência incrédula.

Richard Dawkins estabelece um modelo de discurso que em muito dialoga com a ciência moderna do século XIX, assim, de acordo com Boaventura Souza Santos (1987) essa buscou estabelecer um rompimento quase que por completo com o pensamento aristotélico medieval, que se fundamentava nas experiências imediatas, ou seja, que se baseava nas evidências observáveis, agindo em direção contrária a esse princípio, a ciência buscou estabelecer métodos rigorosos para a verificação dos fenômenos humanos.

Atentando a obra eleita enquanto fonte de pesquisa, *Deus, um delírio* (2007), o livro publicado em 2006, foi traduzido para mais de 30 idiomas e chega ao Brasil em 2007, com a tradução de Fernanda Ravagnani pela editora Companhia das Letras. Dividida em dez capítulos, já é possível indicar alguns posicionamentos em Dawkins relativos à religião. O livro busca mostrar que mostrar como a religião seria o delírio da sociedade, por estar repleta de aspectos maléficos. Ao mesmo tempo apontando uma nova alternativa, que seria mais plausível nos tempos modernos: a ciência como único meio de conhecimento possível e aceito. Para isso adota esse discurso pretensamente científico, onde o real condiz com que aquilo que passa pelos rigorosos métodos que são impostos.

Em seu primeiro capítulo intitulado “Um descrente profundamente religioso” Dawkins procura deixar claro o seu posicionamento filosófico, logo no início de sua obra se autodenomina um religioso no sentido einsteiniano. O que implicaria na rejeição de qualquer crença sobrenatural e na adoção de uma grande admiração pela natureza e pela grandeza do universo em geral, buscando entendê-lo por meio de explicações científicas. (DAWKINS, 2007).

No segundo, “A hipótese que Deus existe”, faz um levantamento das correntes que defendem a hipótese que Deus existe, inclusive aquelas que não possuem uma conduta radical, como seria o caso do agnosticismo, e aponta que existem inúmeros enganos ao tratar a questão religiosa, especialmente as posturas que consideram a sua veracidade ou aceitação. No capítulo seguinte “Argumentos para a existência de Deus”, com a tática de abordar as ideias contrárias para refutá-las, Dawkins vai centrar-se nas teorias que defendem a existência de Deus, mostrando quais seriam as deficiências destas. Recorre ao pensamento lógico e mais uma vez ao molde científico para refutar essas ideias. (DAWKINS, 2007).

No quarto capítulo, “Por que quase com certeza Deus não existe”, o autor atenta aos princípios do *design* inteligente - que aborda que o universo teria de ter um projetista devido a sua complexidade - e entende que ele é em si uma falácia, na medida em que o criador também necessita de um projetista. O quinto capítulo, “As raízes da religião”, mostra como a religião dentro da seleção natural seria um subproduto negativo de comportamentos essenciais para a sobrevivência humana, como por exemplo, a obediência infantil, para isso ele recorre a sua teoria dos memes, que seriam unidades replicadoras de comportamentos sociais e que teriam o funcionamento análogo ao dos genes. Assim a religião seria como um vírus, que parasitaria em certos tipos de comportamento sociais. (DAWKINS, 2007).

No capítulo seguinte, “As raízes da moralidade: por que somos bons?”, intenta esfacelar algumas das premissas que entendem a religião enquanto modelo moral. O autor constrói seu discurso mostrando a disparidade do comportamento de pessoas cristãs com a bondade apregoada à religião. E sugere caminhos alternativos que explicam o motivo de sermos bons, de cunho darwinista e filosófico. Ainda tratando de moralidade, Dawkins indica no sétimo capítulo “O livro do bem e o *zeitgeist* moral mutante” que, ainda hoje, muitas pessoas consideram a Bíblia como código de conduta moral, no entanto, sua contra argumentação vai mostrar que este livro não está de acordo com a moral que temos atualmente. Assim, essa moral, segundo ele advém do que ele chama de “*Zeitgeist* moral” (2007, p.348), que se refere ao espírito de uma época, fruto de transformações sociais e que determinam nossa forma de pensar e consequentemente a nossa moral. Para Dawkins a religião não teria se tornado apenas dispendiosa, mas também acarretaria um caráter maléfico para a sociedade, é o que busca no oitavo capítulo “O que a religião tem de mal? Por que ser tão hostil?” (DAWKINS, 2007).

O penúltimo capítulo “Infância, abuso e a fuga da religião”, reforça a ideia do perigo da religião, voltando-se para a questão da criança inserida em um contexto religioso. Essa inserção forçosa da criança, que não teria poder de discernimento para decisão, além de restringir o acesso da mesma ao conhecimento científico, também causaria traumas psicológicos ao ensinar conceitos como o de inferno e das demais doutrinas cristãs. Desse modo, Dawkins propõe uma nova visão quanto ao ensino

religioso, não o colocando como verdade absoluta, mas sim como parte de uma cultura literária.

Por fim, no último capítulo, “Uma lacuna muito necessária?”, Richard Dawkins aborda como a religião para algumas pessoas seria uma espécie de consolo, o qual acarretaria uma visão estreita do mundo em que vivemos. O autor acredita que a ciência pode facilmente tomar esse papel, pois oferece um alento para as angústias humanas, permitindo nos abrir em relação ao mundo e a uma era de evolução, guiada pela racionalidade científica. Exposto isto, é evidente a referência na obra de Dawkins a uma percepção da ideia da religião. Historicizar e compreender esta ideia é uma das tarefas da História das Ideias.

Os aporte teóricos iniciais importantes para os fins de nossa análise consistem em *A grande cadeia do ser* (2005) de Arthur Lovejoy, Edgar Morin em *O Método 4: as ideias – habitat, vida, costumes, organização* (2005) e Bruno Latour em *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*(2012) e *Não congelarás a imagem, ou: como não desentender o debate ciência e religião* (2004).

Arthur Lovejoy (2005) procura mostrar como o campo da História das Ideias pode ser articulado, pensando seus objetos de estudo, enquanto elementos heterogêneos e complexos. Assim, ao atentarmos para um sistema de pensamento, devemos percebê-los enquanto aspecto englobante de processos distintos que se encontram, muitas das vezes apenas no quesito nominal. Isto que dizer que, para Lovejoy (2005) a o desmembramento desses sistemas de pensamentos, ou seja, o entendimento do que o autor chama de “idéias-unidade” que constituem processos mais amplos, abrem possibilidades de entendê-los como processos instáveis e que carregam em si vários elementos.

Desse modo, Lovejoy (2005) aponta que esses “amplos movimentos” podem ser compostos por disposições inconscientes, que são expressas por “hábitos mentais” implicitamente ou explicitamente. Entretanto, Lovejoy (2005) aponta que ao perceber o que ele chama de “*phatos* metafísico” - inerente na construção de posturas filosóficas dos indivíduos - é possível para o historiador das ideias demonstrar as tendências variantes, que os sujeitos inseridos dentro de correntes ideológicas possuem. Assim, o historiador pode assimilar a dinâmica de uma concepção tendo em vista sua natureza,

sua construção histórica e a manifestação da mesma nos estágios de reflexão do sujeito. Com relação a operação historiográfica do historiador das ideias, Lovejoy salienta:

“Enquanto a história das ideias – na medida em que se pode falar dela no tempo presente e no modo indicativo – é dessa maneira uma tentativa de síntese histórica, isso não significa que ela seja um mero conglomerado e menos ainda que aspire ser uma unificação abrangente de outras disciplinas históricas. Ela se ocupa somente com um certo número de fatores na história, e com estes apenas na medida em que podem ser vistos operando naquelas que são consideradas comumente seções separadas do mundo intelectual; e está especialmente interessada nos processos pelos quais a influência passa de um campo para o outro.” (LOVEJOY, p.25, 2005)

Desse modo, torna-se possível articular a ideia de religião em Richard Dawkins ao estudo da história das ideias proposto por Lovejoy (2005). Richard Dawkins fundamenta seu olhar a partir de uma estrutura científica. A religião entendida com um mal precisa ser combatida. A forma de combate proposta por Dawkins é o ateísmo. Mais especificamente um ateísmo militante, é preciso que as pessoas se posicionem, defendam sua opção e não permitam que a religião continue se disseminando na sociedade. Este discurso elaborado com a pretensão de expressar a realidade humana, toma como ponto de partida a materialidade, ou seja, Dawkins inflige a esfera social humana e o mundo biológico à Ciência, os transforma em instrumentos para legitimar seu discurso enquanto verdadeiro, sendo, portanto, passível de disseminação, que em um processo de construção histórica ganha ares de militância.

É nesse sentido que podemos encontrar respaldo em Edgar Morin (2005) a fim de pensar a construção ideológica de Dawkins enquanto um “ser noológico” agindo em favor da constituição da “noosfera”. Edgar Morin (2005) aponta que as ideias são constituídas de realidade, no sentido que estas adquirem autonomia ao serem produzidas pelo espírito humano. Por ideias o autor entende um sistema complexo constituído de mitos, filosofias e ideias científicas, que ao serem produzidas pelos indivíduos acabam por adquirir autonomia e corporeidade, sendo “Uma vez formadas [...] vivem uma vida própria, engajam-se em relações dialéticas com as outras ‘construções’ e espíritos humanos” (MORIN, 2005, p. 135)

Para Morin (2005) essas ideias, ao estarem sujeitas a uma criação, utilização e reapropriação, habitam um espaço denominado pelo autor como “noosfera”, que seria uma espécie mediadora entre nós e o mundo exterior, sendo as ideias, assim como seu

habitat, a expressão dessa relação simbiótica. A postura de Richard Dawkins pode ser entendida quando Morin (2005) fala dos “seres noológicos”, ou seja, um dos diversos seres que povoam a noosfera. Os seres noológicos se dividem em dois grandes grupos: o primeiro de caráter mais mitológico, fazendo parte dessa esfera às religiões, onde estão inseridos deuses, espíritos e gênios. A segunda grande entidade comporta o sistema de ideias, como as doutrinas, teorias e filosofias, dado o nosso objeto de estudo, nos atentaremos para o segundo grupo, para o qual Dawkins está voltado.

Morin (2005) aponta que inclusive as teorias científicas estão sujeitas a uma organização que permite sua dinâmica de funcionamento. Primeiramente afirma que, essas teorias possuem um núcleo impenetrável, ou seja, são baseadas em um modelo determinante de suas regras, sendo responsável por avaliar o que é verídico dentro desse sistema de ideias. Esses princípios nunca podem ser questionados, porque é o que dão forma a ele. Para fazer isso é necessário que haja uma defesa no sentido de proteger esse núcleo, desencadeando dispositivos que serão responsáveis pela defesa das suas ideias. Situando-se dentro do seu próprio universo, ou seja, procura ser detentor da verdade, ocupando sozinho este espaço.

Neste processo, compreendemos a postura teórica de Dawkins da seguinte forma: primeiramente observamos a existência de um núcleo determinante de regras, no caso é a Ciência, considerada a única ferramenta capaz de sanar as respostas, com base em seus próprios sistemas de verificação, o darwinismo muitas vezes é empregado por Dawkins enquanto elemento volúvel capaz de absorver os aspectos sociais e ainda sim defendendo um discurso estritamente científico. Com o intuito monopolista, a ciência procura legitimar-se eliminando qualquer teoria que julga incoerente, segundo seus padrões de verdade. Neste caso há uma tentativa de afastamento do âmbito religioso, por considerá-lo inadequado, para que se espera de uma explicação racional.

Enquanto “ser noológico”, a teoria que Dawkins professa, sendo habitante de uma noosfera onde se encontram várias correntes de pensamento que podem facilmente se esfacelar ou criar ligações entre si, torna-se viável a constituição de um discurso heterogêneo, mas que se remete a um agregado maior. Ao percebermos a manifestação dessas concepções distintas em um discurso formulado em um discurso singular com potencialidade de alastramento, torna-se fundamental o entendermos o que Lovejoy

(2005) propõe enquanto “idéias-unidades” agindo em favor da construção de um sistema de pensamento instável.

Percebendo a articulação de diversas áreas do conhecimento na preleção de Dawkins, é possível também percebermos um discurso que procura se afastar do discurso religioso. Neste sentido, procuramos embasamento em Bruno Latour (2012) que identifica a postura do homem moderno como um “anti-fetichista”:

È aquele que acusa um outro de ser fetichista. Qual é o conteúdo desta denúncia? O fetichismo, segundo acusação estaria enganado sobre a origem da força. Ele fabricou o ídolo com suas mãos, com o seu próprio trabalho humano, suas próprias fantasias humanas, mas ele atribui este trabalho, estas fantasias, estas forças ao próprio objeto fabricado. (LATOURE, 2012,p.26)

A função do anti-fetichista consiste, pois, em acusar o outro de fabricar seu objeto de adoração e também mostrar que todas as coisas são inerentes ao sujeito, não existindo outros agentes que possam interferir nas estruturas humanas. Assim, o homem moderno pretende transformar “o criador em criatura”, tomando para a si sua autonomia, fazendo parte de um processo o qual Latour(2012) aponta como uma “reconciliação consigo mesmo”.No entanto, este resgate do sujeito que procura ser autônomo em relação às suas divindades, ganha um corpo social, ou seja, essas concepções não permanecem somente no âmbito individual e a partir do momento que apresentam uma coletividade adquirem também uma corporeidade e certa autonomia. Tal fato quer dizer, que essa autonomia adquirida, em algum momento vai tornar-se determinante de ações, há deste modo, o que o autor denomina como a “inversão da inversão”, ou seja, ao destruir os ídolos fabricados e colocando o sujeito enquanto agente atuante há uma transferência de força, pois agora o aspecto determinante vai passar a ser a sociedade e suas estruturas criadas para compreender as realidades existentes.

Desse modo, podemos compreender a postura de Richard Dawkins dentro do que Latour(2012) categoriza enquanto homem moderno, que busca separar-se do discurso metafísico e voltar-se essencialmente para o aspecto material. Neste sentido, Dawkins recorre à Ciência e toma o darwinismo enquanto consensual, transformando-os em bases para sustentar o seu ateísmo. Com isso, percebemos que o movimento ao qual Dawkins se reporta vai se remeter a essa inclinação moderna.

Considerando a metodologia pertinente ao trato com as fontes escritas, em especial a obra *Deus, um delírio*, Michel de Certeau (1982) ressalta que para compreender os princípios de produção de uma obra acadêmica é preciso identificar o seu “lugar social” de produção. Para Certeau, toda fabricação de conteúdo está sujeita a implicações relativas ao local de produção, seu método e suas intencionalidades. Com isso, toda produção científica, ou não, implicaria em um “não-dito”, ou seja, as técnicas de produção e construção de um discurso, que são camufladas por meio da operação histórica que introduz o simulacro que a narrativa rejeita em ser.

Considerando que o “lugar social” de produção de *Deus, um delírio*, é Universidade e o meio acadêmico inglês, torna-se fundamental a sua compreensão considerar que Dawkins, ao articular suas ideias parte de uma instituição e de um sistema de ideias fundamentado, que é a ciência, para expressar posições e concepções acerca de temas variados, permitindo-o também a esboçar num discurso sobre a religião.

Com o intuito de compreendermos essas estruturas sociais ou determinismos sociais (MORIN, 2005) que pesam sobre o conhecimento elaborado por Richard Dawkins, é salutar recordar o conceito de “campo” do sociólogo Pierre Bourdieu (2004). Ao explicar esse conceito, Bourdieu (2004) aponta que se trata de um espaço institucional, relativamente autônomo, pois esse ao mesmo tempo em que não se abre as influências externas com frequência, também, não sai ileso as pressões sociais exercidas. O nível de autonomia de um “campo” vai ser determinado pelo seu poder de “refração”, isto é, pela sua capacidade de estabelecer tipos específicos de princípios, que faz com que as mensagens externas não exerçam nenhuma mudança significativa na estruturação desse “campo”.

Atentando ao “campo científico”, Bourdieu afirma que o define as escolhas dos pesquisadores é “a estrutura das relações objetivas entre os agentes [...] Ou, mais precisamente, é posição que eles ocupam nessa estrutura que determina ou orienta [...] suas tomadas de posição.” (BOURDIEU, p.29, 2004). Isto quer dizer que somente é possível compreender a produção, que um indivíduo engajado no campo elabora, observando seu lugar dentro desse campo, o qual possui ambições e regras objetivas. Para definir a posição desses sujeitos no campo científico e tentar averiguar as relações envolvidas na escolha de um determinado objeto de pesquisa, é preciso, segundo

Bourdieu (2004) atentar para a acumulação de “capital simbólico”, ou seja, o nível de reconhecimento conquistado pelo pesquisador.

Uma grande acumulação de “capital simbólico”, além de fundamentar o lugar do indivíduo dentro do campo científico, define também o nível de reprodução das estruturas objetivas do mesmo, ou seja, quanto maior o grau de reconhecimento científico, mais o sujeito vai entrar em um processo de legitimação das regras do campo. Entretanto, é importante salientar que este sujeito não vai ser completamente determinado, tendo em vista as inclinações subjetivas que o mesmo carrega consigo. (BOURDIEU, 2004)

Podemos entender, portanto, que Dawkins em *Deus, um Delírio* parte de um discurso científico institucionalizado, que sendo objeto historicamente construído, nasce de uma estrutura objetiva, onde suas regras de funcionamento e métodos de produção definem o que está incluído ou excluído do mesmo. Desse modo, a ciência é o campo que legitima e autoriza o discurso elaborado por Dawkins. Isso é visível pelo grande sucesso de sua primeira obra, *O Gene Egoísta*, o destaque adquirido tanto dentro do âmbito científico quanto na sociedade em geral, permite a Dawkins transitar em outras áreas diversas, que não apenas a Zoologia.

Portanto, entendendo *Deus, um delírio* como produto de uma série de relações complexas, que articulam não somente as premissas do autor, como também todo um meio de produção cultural, se pode recorrer, ainda, a Edgar Morin e suas contribuições acerca da produção do conhecimento. Para o autor, a cultura impõe as regras sociais, que por sua vez regem de certo modo as ações individuais, que instauram uma nova cultura. Esses elementos sofrem de mútua dependência, na medida em que a cultura vai ser legitimada por uma prática social, que por sua vez está sujeito a um comportamento individual. Em suma, para Morin (2005), a expressão cultural nos indivíduos obedece a esse grande gerador de normas éticas, que é cultura, sendo, portanto, expressão da mesma o produto cognitivo individual (MORIN, 2005).

Neste sentido, a produção de uma dada representação cultural em forma da produção individual deve ser entendida, não olhando apenas para o sujeito livre de qualquer regra ou influências de conduta produzindo um discurso sobre o seu objeto. Trata-se de uma via de mão dupla onde o conhecimento é gerado através de uma relação integradora de um “cérebro/espírito”, que acontece no interior dos sujeitos, e uma

cultura normalizadora, que foi formada por meio da manifestação desses indivíduos na sociedade.

Para Edgar Morin (2005), o conhecimento científico é formatado a partir da construção de paradigmas, que conseguem aceitar ou rejeitar as ideias, operando, portanto, uma construção da realidade parcial, porque ela também é constituída das inclinações mentais dos sujeitos. Com isso, percebemos a formatação de um *imprinting*, que segundo Morin (2005) carregaria uma força determinista, que define o que é verdadeiro ou não. O *imprinting* cultural alcançaria também uma camada intelectualizada, que são regidos por ele, colocando o que se deve conhecer e de que forma o conhecimento deve ser verificado.

O *imprinting*, apesar de prezar pela manutenção da força normalizadora dos modos de conhecimento e ser fundamentado pela crença que se formatou a partir deles, não é totalmente imutável ou intransigível, eles podem sofrer aberturas por meio de três principais premissas: pela existência de vida cultural e intelectual dialógica, pelo calor cultural e pela possibilidade de expressão de desvios (MORIN, p.33, 2005). Ao falar da existência de uma vida intelectual dialógica, Morin afirma que ela provém de uma ampla troca de ideias entre os indivíduos, o que pode confluir em posições de pensamento que ponham em xeque as questões já estabelecidas. Esse diálogo favorece o uma relativa autonomia dos sujeitos, abrandando a força do *imprinting* cultural.

Richard Dawkins ao escrever sua obra inaugural: *O gene egoísta* em 1976 afirma que “Havia um sopro de revolução lá fora, vestígios da aurora bem-aventurada de Wordsworth⁶” (DAWKINS, p.24, 2007). Além disso, Dawkins, mais que se remeter ao darwinismo e a teoria da seleção natural, também se baseia em pensadores da teoria social, que se ligam ao aspecto biológico, pesquisadores pioneiros do neodarwinismo do início da década de 1930, como R. A. Fischer e outros propagadores da teoria na década de 1960 como W. D. Hamilton e C. G. Williams. Ao passo que Dawkins segue um âmbito neodarwinista em sua primeira obra, explicando as principais teorias do âmbito social sob um viés biológico, em *Deus, um delírio* de 2006, o autor parte da premissa que a ciência e, conseqüentemente, o darwinismo são consensuais em nossa sociedade.

⁶William Wordsworth foi um poeta inglês do século XVIII/XIX, apontado como um dos percussores do romantismo na literatura inglesa. Extraído de: <http://www.poets.org/poetsorg/poet/william-wordsworth>
Acesso em: 26/08/14

Neste cenário, a religião teria se tornado dispendiosa, e clama, por fim, pela sua extinção e o triunfo da ciência como modelo explicativo para as questões humanas.

É possível entender, sob o aporte metodológico de Edgar Morin, que ambas as obras de Richard Dawkins estabelecem um diálogo não somente entre si, entendendo-as enquanto um processo de construção de ideias perpassando o começo da carreira acadêmica de Dawkins até suas concepções mais recentes, mas também enquanto parte de um processo de ligação a apreensão e reprodução de um *imprinting cultural*, ao ligar-se a um núcleo de conduta, que é ciência, fomentando argumentos legitimadores da mesma. Dawkins, além de reproduzir o discurso científico, atende a uma questão, que tomamos enquanto produto de um processo cognitivo individual, que é o uso da linguagem voltada para o público do senso comum. Toda essa dinâmica, proposta por Morin, é em suma, olhando para as nossas fontes, um meio para explicar a reprodução de um tipo de discurso empregado por Dawkins e a relativa autonomia do sujeito, imbricado na construção de conhecimento.

Referências bibliográficas:

BOURDIEU, Pierre. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Editora UNESP, 2004

BUENO, Maria Rita Spina. *Níveis de seleção: uma avaliação feita a partir da teoria do "gene egoísta"*. 2008. 111f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo

CERTEAU, Michel de. *A operação historiográfica*. In: *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

_____. *História e Psicanálise: entre a ciência e a ficção*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

CONCEIÇÃO, Marcio André Rocha da. *A Fé em Diálogo. Aspectos da Teologia de André Torres Queiruga em diálogo com o pensamento neo-ateu de Richard Dawkins*. Dissertação (mestrado). Pontifícia Universidade Católica/Rio de Janeiro. Departamento de Teologia, Programa de Pós-Graduação em Teologia, 2010.

DAWKINS, Richard. *O gene egoísta*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. An appetite for Wonder: The making of scientist. Inglaterra e Estados Unidos: Ecco Press, 2013

ENCICLOPÉDIA EINAUDI. *Ateu*. Vol. 12. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1987.

FERREIRA, Maria Helena Azevedo. *O ateísmo militante de Richard Dawkins por meio da obra "Deus, um delírio"*. Maringá 2013/2014. 48 p. Projeto de Iniciação Científica (PIC) Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá

FRANCO, Clarissa de. *O ateísmo de Richard Dawkins nas fronteiras da ciência evolucionista e do senso comum*. 2014. 234f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo

ISAIA, Artur Cesar. *A relação entre natureza e religião em Burkert e Dawkins*. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano III, n.8, 2010. P.25-32

LATOUR, BRUNO. *"Não congelarás a imagem", ou: como não desentender o debate ciência-religião*. Mana 10 (2): 349- 376, 2004.

_____. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Bauru: Edusc, 2012.

LOVEJOY, Arthur O. *A grande cadeia do ser*. São Paulo: Editora Palíndromo, 2005.

MORIN, Edgar. *O método 4: as idéias – habitat, vida, costumes, organização*. 5ª edição. Porto Alegre: Sulinas, 2005

SANTOS, Boaventura Souza. *Um discurso sobre as ciências*. 7ª ed. Porto: Afrontamento, 1995

TOLEDO, Gustavo Leal. *Controvérsias Meméticas: a ciência dos memes e o darwinismo universal em Dawkins, Dennett e Blackmore*. 2009. 470f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro

Fonte Impressa:

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