

A. S. Freitas

# As Máscaras do Ateísmo

Uma Crítica à Filosofia Ateísta





André de Sousa Freitas

# **AS MÁSCARAS DO ATEÍSMO**

*Uma crítica à filosofia ateuista*

CIP - Brasil. Catalogação na Fonte.  
Câmara Brasileira do Livro, SP

Freitas, André de Sousa.  
As Máscaras do Ateísmo.  
Uma crítica à Filosofia Ateísta.  
1ª Edição. São Paulo, 2011.

1. Filosofia e Teoria da Religião.
2. Apologética Cristã.
3. Ateísmo. I. Título.

CDD-210

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia e Teoria da Religião - 210

Todos os direitos reservados ao autor. Reproduções da obra poderão ser feitas, desde que citada a fonte (autor, ano, editora e local) e não destinadas a uso comercial. O uso comercial sem autorização expressa por escrito do autor, sujeitará o infrator nos termos da lei n. 6.895 de 17/12/1980, à penalidade prevista nos artigos 184 e 186 do código penal. Registrado na Fundação Biblioteca Nacional em 3 de Março de 2003, sob o número 370.829, livro 686, folha 489. "AS MÁSCARAS DO ATEÍSMO" - 2006SP\_1258.

---

*à Valdete e ao Davi*



# SUMÁRIO

|   |     |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO .....                                  | 7   |
| Pensamento Ateu através da História .....         | 10  |
| A MÁSCARA DA ERUDIÇÃO .....                       | 17  |
| Hume e o Empirismo do Séc. XVIII .....            | 18  |
| “Ensaio sobre o Entendimento Humano” .....        | 19  |
| Nietzsche e o Radicalismo do Séc. XIX .....       | 41  |
| “O Crepúsculo dos Ídolos” .....                   | 42  |
| “O Anticristo” .....                              | 54  |
| Conclusão sobre o Materialismo de Nietzsche ..... | 74  |
| Bertrand Russell e a Filosofia Analítica .....    | 77  |
| “Porque não sou Cristão” .....                    | 78  |
| A Religião Contribuiu à Civilização? .....        | 88  |
| Conclusão: Moralismo Pragmático .....             | 95  |
| Sartre e o Existencialismo do Séc. XX .....       | 97  |
| “O Existencialismo é um Humanismo” .....          | 98  |
| Dawkins e a Nocividade da Fé .....                | 120 |
| “Deus, um Delírio” .....                          | 126 |
| Conclusão sobre Dawkins .....                     | 134 |
| Século XXI: Tendências Atuais .....               | 137 |
| Acusações contra a Igreja .....                   | 138 |
| Acusações contra a Coerência Bíblia .....         | 146 |
| Acusações contra Deus .....                       | 159 |
| As Asas Difusoras do Ateísmo .....                | 164 |
| Conclusão: A Máscara da Erudição .....            | 169 |

|  |     |
|--|-----|
| A MáSCARA DE CIENCIA .....                           | 177 |
| O Antagonismo entre a Filosofia Natural e a Fé ..... | 179 |
| De Galileu à física moderna .....                    | 179 |
| Outras Supostas Dissonâncias .....                   | 186 |
| Darwin e a Evolução das Espécies .....               | 193 |
| Evolucionismo Clássico .....                         | 194 |
| Evolucionismo Moderno .....                          | 200 |
| Argumentação Criacionista .....                      | 211 |
| Ateísmo e Evolucionismo .....                        | 219 |
| A Psicologia e os Segredos da Mente Humana .....     | 231 |
| Freud e a Psicanálise .....                          | 231 |
| Jung e a Análise da Psique .....                     | 246 |
| A Cultura Cristã e as Ciências Sociais .....         | 255 |
| Edward Tylor e a Cultura Primitiva .....             | 256 |
| Karl Marx e o Socialismo Científico .....            | 264 |
| Max Weber e o Espírito do Capitalismo .....          | 273 |
| A Historicidade dos Relatos Bíblicos .....           | 286 |
| Desenterrando a Bíblia .....                         | 287 |
| Outras Importantes Evidências .....                  | 304 |
| Wellhausen e a Teoria Multi-documentária .....       | 309 |
| Conclusão: A Máscara da Ciência .....                | 316 |
| <br>   |     |
| MáSCARAS QUE DEVEM CAIR .....                        | 323 |
| <br>   |     |
| REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....                     | 329 |

## INTRODUÇÃO

Quando um estudante contesta a afirmação de seu professor de que a ciência já provou a inexistência de Deus, muitas vezes a resposta que obtém é um turbilhão de palavras difíceis e inacessíveis, dando-lhe com isso a sensação de inferioridade, e lhe tornando impossível contestar tais respostas. Esse método de manipulação de palavras e conceitos usados pelos ateus em todos os níveis, é uma das máscaras do ateísmo. Essa máscara tem por objetivo constranger a argumentação e impressionar os receptores, fazendo com que se sintam inferiores e, muitas vezes enganosamente, pensem ainda terem muito a aprender para se nivelar ao orador em termos das questões da fé.

As máscaras do ateísmo, usadas tanto pelo professor do ensino médio quanto do ensino superior e até mesmo nas mais elevadas escolas do pensamento, são também formas de atrair os curiosos para o meio intelectual ateu, já que para ingressar em um nível de argumentação tão sofisticado é necessário se iniciar nos conceitos e ideias da filosofia e da ciência. Formam assim uma barreira contra a opinião dos simples e sem um alto nível de instrução secular. Iniciando-se no conhecimento secular, até que o incurso chegue ao patamar do alto ateísmo, ele já passou pelo crivo dos mais céticos e contundentes pensadores, e a probabilidade de se ter sido aprisionado pelos laços da incredulidade são grandes.

Como já antecipado, as máscaras do ateísmo são os disfarces

usados pelos ateus para legitimarem suas concepções, quer na erudição filosófica, quer na ciência. Por outro lado, as máscaras de – e não do – ateísmo, são os disfarces de ateus usados por quem questiona ou revolta-se contra a fé, por não encontrarem as respostas que buscam. Assim, muitos que confessam o ateísmo, lançam seus argumentos, escrevem livros, discutem e se enfurecem não na exposição de uma convicção, mas mais propriamente numa forma agressiva de reivindicarem respostas para seus questionamentos sobre Deus. Creemos que através de uma exposição clara das contradições filosóficas e das mentiras em nome da ciência constantemente usadas pelos ateus, muitas máscaras de ateísmo e máscaras do ateísmo poderão ser abandonadas, e livre delas, a decisão de continuar ou não sendo ateu será tomada a partir de uma compreensão mais correta dos fatos científicos e de um entendimento mais imparcial das doutrinas filosóficas.

No primeiro contato com o ateísmo científico, a sensação de indefesa acomete muitos cristãos. A erudição evocada aos filósofos que construíram grande parte da história; a própria história testemunhando a rispidez antirreligiosa de seus mentores, e as audazes blasfêmias daqueles que não têm o que temer em proferi-las, soma-se num misto de perplexidade e indignação ao desprezo conferido a tudo que é sagrado. Aos poucos, o surto de perplexidade – que chega adoecer os menos prevenidos – vai se esvaecendo e dando lugar às primeiras reações defensivas, e, como um sistema imunológico, a fé cria condições necessárias para combater os preceitos até então estranhos ao nosso inocente e formidável mundo cristão.

A proposta desse trabalho é a de vacinar os jovens cristãos que, ocupando cada vez mais vagas universitárias, podem ser surpreendidos pela letal bactéria ideológica do ateísmo. Não apenas este objetivo nos move, mas também – senão o principal – levar àqueles que têm se iludido na concepção secular que, diferente do que se tem dito insistentemente nos círculos intelectuais, a fé cristã

não é uma aberração: é uma doutrina de extrema coesão, dotada de toda coerência e lógica de uma cosmovisão completa.

Assim, o calibrador das concepções aqui avaliadas não será a fé, mas a lógica. A intenção é a de verificar que nos preceitos da fé cristã revelados na Bíblia Sagrada, a razão não é violada. Por outro lado, antecipamos ao leitor que não pretendemos provar ou convencer a ninguém sobre qualquer disposição aqui apresentada: apenas oferecemos a defesa da fé frente aos diversos ataques levantados pelos ateus. Quem poderá convencer algum leitor será o Espírito Santo, e quanto a isso, oramos para que assim aconteça. E somente a fé pode provar a existência e os atributos de Deus; sem ela, os argumentos deste trabalho se apresentam como meras alternativas – muitas vezes improváveis – de uma filosofia de vida.

Não pretendemos dissecar o assunto, seria grande pretensão. Certamente argumentos novos surgirão, e outros talvez tenham ficado de fora por desconhecê-los. Mas independente disso, a verdade jamais se abalará, ainda que possa por muito tempo ser silenciada.

## PENSAMENTO ATEU ATRAVES DA HISTÓRIA

Desde os tempos mais remotos existem ateus. Na Bíblia, o salmista escreveu, há muitos séculos antes de Cristo: “Por causa do seu orgulho, o ímpio não investiga; todas as suas cogitações são: Não há Deus.” (Salmo 10. 4). Mas como a história do ateísmo só pode ser estudada com mais precisão a partir de sólidos registros históricos, remetemo-nos à época dos pensadores gregos. Antes, em qualquer outro local, não há registros tão significativos.

### FILOSOFIA CLÁSSICA

A ascensão do pensamento grego, séculos antes de Cristo, já era provida de tendência ateísta, tendo como principal representante Epicuro (341-270 a.C.). Os sofistas também foram considerados ateus, mas havia grande divergência de pensamentos entre eles, inclusive pelo fato de não terem constituído uma escola, como os pitagóricos ou os platônicos. Não é consoante com a proposta deste trabalho empreender esforço no estudo das formas de ateísmo dessa época, pelo fato inclusive de que a religião grega constituía-se de um ignóbil antropomorfismo hiperbólico, e as estórias dos deuses do Olimpo eram assaz carregadas de futilidades, caracterizando-se mais propriamente como um folclore daquele povo.

Apenas para ilustrar as dificuldades do pensamento grego em relação à religião, vamos expor um pequeno exemplo. Trata-se do diálogo entre o “Raciocínio Justo” e o “Raciocínio Injusto”, de Aristóteles (444-385 a.C.), um dos mais importantes expoentes do sofismo, em sua obra “As Nuvens”, de 423 a.C.: mesmo o Raciocínio Justo asseverando que a justiça existe nos seios dos deuses, o Raciocínio Injusto objeta que ela não existe, pois mesmo entre os deuses havia injustiça, como na lenda em que Zeus, o maior da mitologia

grega, destronou injustamente seu próprio pai (Aristófanos 423 a.C. apud Fontes 2006).

Epicuro, filósofo partidário de Demócrito, ensinava que o essencial ao homem era o desfrutar dos prazeres materiais e espirituais; porém, sua retórica centrava-se mais no materialismo. Discorreu sobre ética, filosofia, física, entre outros temas. Há uma frase onde ele expressa seu pensamento em relação a Deus:

Deus, ou quer impedir os males e não pode, ou pode e não quer, ou não quer nem pode, ou quer e pode. Se quiser e não pode, é impotente: o que é impossível em Deus. Se pode e não quer, é invejoso: o que, do mesmo modo, é contrário a Deus. Se nem quer nem pode, é invejoso e impotente: portanto, nem sequer é Deus. Se pode e quer, o que é a única coisa compatível com Deus, donde provém então a existência dos males? Por que razão é que não os impede? (Epícuro s.d., apud Ateus.net 2001).

É importante perceber que a assertiva correta passou com uma interrogação, sem que se raciocinasse a respeito das possibilidades de respostas. Essa assertiva é a última: de fato, Deus pode e quer impedir os males, mas o desejo de Deus em eliminar os males não implica que ele o tenha de fazer imediatamente: Ele o fará no momento em que estabeleceu pela sua própria soberania. Além disso, ressaltamos que os males germinam no homem através da semente do pecado, e somente redimindo-se, o mal é extirpado. Mas a remissão foi planejada e executada pelo próprio Deus, de modo que cabe agora ao homem dar seu passo na eliminação dos males, aceitando seu resgate ou não.

A lógica domina o pensamento grego: fórmulas como esta de Epicuro, em que se pretende demonstrar a impossibilidade da existência de Deus em seus insondáveis atributos, são abundantes. Mas essa propensão em lidar com a realidade através da lógica desaparece com o desenvolvimento da filosofia.

Com o cristianismo, a filosofia se amoldou a seus preceitos, e

os grandes nomes do pensamento nos séculos seguintes são filósofos cristãos; dentre os quais se destacam Santo Agostinho (354-430) e São Tomás de Aquino (1225-1274). Nesse período, o ateísmo perdeu muito de sua força, e o pensamento ficou confinado à erudição sacra. Com a ascensão da igreja romana, quando seus líderes chegaram a confundir o poder secular com o mandato divino; a imposição de ideias e censura ao conhecimento científico deram ao pensamento ateu novo vigor: renasceria o idealismo antropocêntrico.

#### PENSAMENTO MODERNO: RENASCENÇA

As figuras mais célebres do período renascentista, como Maquiavel (1469-1527) e Descartes (1596-1650), deram início a uma grande revolução no pensamento humano, deixando a visão Teocêntrica do mundo (Deus em evidência), e passando a aderir a uma concepção Antropocêntrica (o homem em evidência). Tais renovações foram motivadas pela iminente revolução científica, antecipada, nos estudos da astronomia, por Johannes Kepler (1571-1630) e Galileu Galilei (1564-1642): com a descoberta do telescópio, o modelo do universo geocêntrico deixou de ser considerado, dando lugar a uma visão de mundo onde o planeta Terra não está em posição privilegiada em relação aos demais corpos celestes.

As mais influentes percepções oriundas desse movimento surgiram mais tarde, em princípios como o chamado empirismo, do qual os mais célebres nomes são Bacon (1561-1626), Locke (1632-1704), Hume (1711-1776) entre outros; ou o iluminismo, de Voltaire (1694-1778), Rousseau (1712-1778), Condillac (1714-1780). Estes são os clássicos representantes do materialismo, doutrina que considera Deus como uma hipótese desnecessária ao homem, uma vez que, com avanços científicos, a natureza cada vez mais pôde ser explicada sem se inferir a interferência divina em seu funcionamento. Quando Pierre Laplace (1749-1827) foi indagado por Napoleão sobre o porquê Deus não estava incluído em suas exposições sobre

o funcionamento do sistema solar, ele respondeu que não precisara desta hipótese. A propósito, neste trabalho, analisaremos detalhadamente um texto de David Hume, chamado “Ensaio sobre o Entendimento Humano”, onde ele faz suas proposições sobre o comportamento humano, inclusive nos termos religiosos, dando-nos melhor noção dos parâmetros do ateísmo do século XVIII. Avaliaremos ainda as novas concepções científicas e suas influências ao pensamento religioso medieval.

## IDEALISMO MATERIALISTA

A partir daí, o ateísmo não para de se proliferar, admitindo formas cada vez mais encorpadas, e já no século XIX, o materialismo atinge o ápice da disseminação ateísta, corroborado principalmente pela teoria da evolução das espécies, do naturalista inglês Charles Darwin (1809-1882), e pelas teorias socialistas, como o comunismo de Karl Marx (1818-1883). Entre os nomes mais influentes dessa época, além de Marx, temos Hegel (1770-1831), Feuerbach (1804-1872), e mais especificamente quanto ao ateísmo, Nietzsche (1844-1900). O ateísmo dessa época, bem como seus ideais, conheceremos em mais detalhes avaliando a teoria animista de Edward Tylor em relação ao surgimento das religiões; a visão de Nietzsche em duas de suas obras: “O Crepúsculo dos Ídolos” e “O Anticristo”, e as premissas da teoria da evolução das espécies, de Charles Darwin, bem como seus desencadeamentos hodiernos.

O ateísmo chega ao século XX carregado de motivações contra qualquer tipo de ordem moral, mas se o desenvolvimento científico dos séculos anteriores impulsionou tais motivos, as grandes guerras virão a colocar um freio no combate à moralidade. Ideias existencialistas surgem dotadas de humanismo, restabelecendo ao homem a responsabilidade por seus próprios atos, o que fora de certo modo negado por ideologias anteriores. Heidegger (1889-1976), Camus (1913-1960) e principalmente Sartre (1905-1980), foram os

grandes construtores dessa doutrina. Mergulharemos nas ideias de Sartre para extrairmos a concepção de ateísmo desse período filosófico; e para tanto, faremos uma análise da obra “O Existencialismo é um Humanismo”, que é uma defesa do existencialismo em relação às críticas marxistas e cristãs. Em relação à ciência, examinaremos a religião a partir da abordagem psicológica de Sigmund Freud, em suas considerações à religiosidade como fenômeno pertinente ao processo civilizatório da humanidade, e as percepções de Carl Jung referentes à experiência religiosa individual e imediata.

## TENDENCIAS DA ATUALIDADE

No período do pensamento grego, as ideias ateias tinham forte conotação em provar a inexistência de Deus, principalmente com o uso da lógica. Mas logo isso se mostrou incapaz, e mais tarde, passado o período da expansão do cristianismo, na renascença, a evolução do conhecimento motivou a pregação da inexistência de Deus baseando-se nas possibilidades da ciência em desvendar muitos problemas sem se adicionar, para isso, a hipótese “Deus”. Mesmo diante dessa perspectiva, o cristianismo não parou de se proliferar e, após a reforma protestante, muito mais ainda se consolidou em suas convicções. Novas ideias surgiram e, reconhecendo a ineficiência da argumentação científica diante da fé, mudaram-se os rumos do ateísmo: não mais se buscam provas contra a existência de Deus, mas indaga-se sua utilidade ao homem. Nesse ponto chegamos aos dias atuais: estamos no limiar entre duas posturas distintas: a postura que tomou conta das mentes ateias do século XX e o início do nosso século, de que o conceito “Deus” não tem utilidade, ainda que seja confirmada sua existência; e a nova postura, que já tem surgido e em breve será proliferada com grande intensidade, em que o ateu admitirá a existência de Deus somente para blasfemá-lo, usando para isso as sagradas escrituras, sua revelação. Isso porque as atuais incriminações às escrituras não poderão mais se sustentar mediante as

recentes descobertas arqueológicas – as quais serão brevemente abordadas – e que cada vez mais, de modo absolutamente contrário ao que previra os cétricos, as evidenciam.

Assim, o novo ateísmo que está para estrondar em todo o mundo deixa de ser uma negação à existência da divindade e passa a ser uma deliberada rejeição pessoal a Deus; o que não desfigura o conceito do ateu, que se traduz literalmente como “sem Deus”.



## A MÁSCARA DA ERUDIÇÃO

Para melhor compreender o fato de que a erudição da filosofia ateuista não passa de uma máscara, um aparato artificial que não se sustenta quando suscetível de julgamento racional, vamos analisar o pensamento de alguns dos mais influentes ateus da história, interpretando seus pensamentos e mostrando suas contradições implícitas. Nesse capítulo, avaliaremos o pensamento ateu das diversas épocas, conforme apresentadas no capítulo anterior. De cada um dos principais momentos distintos do ateísmo, será tomado um autor, e analisado o conteúdo de sua obra mais importante em relação ao ateísmo.

Não é consoante à proposta desse trabalho desacreditar cada um dos pensadores aqui representados; ressaltamos que a análise filosófica e o conjunto da obra de cada um deles são excepcionalmente válidos na construção do pensamento erudito. As críticas aqui expostas restringem-se às incriminações levantadas contra a fé, em muitos casos, especialmente à fé cristã. Como veremos, todos os filósofos abordaram com flagrante parcialidade a questão da fé: argumentos sobranceiros e desprovidos de conteúdo serão desmascarados neste capítulo.

A “Máscara da Erudição” consiste no uso do relevante conhecimento filosófico como justificativa ao posicionamento cético à crença na existência de Deus.

## HUME E O EMPIRISMO DO SEC. XVIII

David Hume (1711-1776) nasceu em Edimburgo, na Escócia. Foi filósofo e historiador, e é considerado um dos mais importantes nomes do iluminismo. Seu pai faleceu quando ele ainda era criança. Frequentou a universidade dedicando-se à carreira jurídica, mas a abandonou entregando-se a filosofia. Estudou, como autodidata na França, onde lançou o livro “Tratado da natureza humana”. Seu livro não foi apreciado na época, embora tenha sido considerado posteriormente como obra de significado excepcional para a filosofia. Foram-lhe recusadas cadeiras nas universidades de Edimburgo e Glasgow, pela sua concepção ateuista da realidade. Hume trabalhou como psiquiatra e como secretário, teve fama de literário e historiador. Seu trabalho teve grande prestígio quando Immanuel Kant (1724-1804) afirmou que este o despertou do sono dogmático.

Hume exerceu forte influência no pensamento renascentista com seu ceticismo. Na questão da causalidade, por exemplo, discorda de que se possa admitir como argumento sólido que um determinado evento seja decorrente de outro, mesmo que sempre que o primeiro evento ocorra, o segundo o sucede. A esse tipo de percepção, classifica como espécie de instinto, baseada no desenvolvimento dos hábitos. A própria indução, rotula também como instintiva, sendo, portanto insuficiente enquanto argumento.

Hume atribui à razão um papel instrumentista: ela não fornece qualquer padrão ao homem, apenas lhe indica os meios para se chegar a seus objetivos; e de forma alguma a razão dita ao indivíduo quais devam ser seus desejos ou objetivos. Assim, vai além do niilismo, chegando a considerar irrelevante se o indivíduo julga conceder ou não a si mesmo o desfrutar de suas aspirações; pondera que a moralidade é proveniente dos sentimentos.

Um dos pontos incrustantes do pensamento de Hume é o problema do livre-arbítrio: a percepção de que o livre-arbítrio é incompatível ao determinismo absoluto é bastante evidente; pois se todas as ações estiverem estabelecidas anteriormente, logo não há como alguém agir livremente. Mas Hume percebe algo mais: o livre-arbítrio requer o determinismo, pois em caso contrário, não haveria qualquer ligação entre ação e causa, o que torna o indivíduo livre de ser responsabilizado por seus atos; descaracterizando as premissas do livre-arbítrio religioso.

A crítica de Hume às religiões se consolida no combate ao testemunho do sobrenatural, fator que considera essencial à sobrevivência das mesmas. Seu argumento basicamente é: milagres são violações das leis da natureza e, portanto, não existem. Mas havendo quem os testifique, o mais plausível deve ser deduzido como verdadeiro: a violação das leis da natureza ou um mal entendido ou má intenção de quem o testifica. Além desses argumentos, Hume também ataca os argumentos teleológicos, que afirmam a existência de Deus pela ordem e projeto da natureza. Para ele, são insuficientes, pois os objetos de análise deste argumento podem possuir a forma propícia à vida não por finalidade, mas porque se não possuíssem tal forma, não existiriam. Tal refutação consiste em um embrião da teoria da seleção natural, formulada apenas um século mais tarde.

Para melhor investigar o seu ateísmo, convém analisar passo a passo uma de suas obras, e assim faremos com uma obra que é geralmente considerada a mais importante desse filósofo.

## “ENSAIO SOBRE O ENTENDIMENTO HUMANO”

O livro é composto de 12 seções, que tratam das classes da filosofia, da origem e associação das ideias, do ceticismo, das probabilidades céticas, da conexão necessária entre causa e efeito, da

liberdade e necessidade, da razão dos animais, dos milagres, da providência e do estado futuro, e da filosofia acadêmica. Evidentemente, nem todos esses assuntos se relacionam ao ateísmo propriamente dito, mas nesse trabalho há o desenvolvimento do raciocínio de Hume que o remete ao ateísmo.

A intenção de Hume é invocar um ceticismo tal que até mesmo aos fatos naturais impõe dúvidas. A esse tipo de abordagem, que ele chama de filosofia da “reforma da humanidade”, embora obscura e menos conhecida, é geralmente esquecida pelos homens por estar longe de seu habitual. Reconhece, porém, que o seu exercício é prazeroso, pois ilumina a obscuridade. A despeito disso, essa filosofia abstrata é uma fonte de inevitáveis incertezas e dúvidas, pois quanto mais cético se é a respeito da realidade, mais entroncadas são as contestações e mais frequentes as indefinições. Hume, entretanto, aposta que esse é o melhor caminho, já que classifica os dogmáticos como salteadores:

Mas, objeta-se, a obscuridade da filosofia profunda e abstrata não é apenas penosa e fatigante como também é uma fonte inevitável de incerteza e de erro. Na verdade, esta é a objeção mais justa e mais plausível contra uma parte considerável da metafísica, que não constitui propriamente uma ciência, mas nasce tanto pelos esforços estéreis da vaidade humana que queria penetrar em recintos completamente inacessíveis ao entendimento humano, como pelos artifícios das superstições populares que, incapazes de se defenderem lealmente, constroem estas sarças emaranhadas para cobrir e proteger suas fraquezas. Perseguidos em campo aberto, estes salteadores correm para a floresta e põe-se de emboscada para surpreender toda avenida desguarnecida do espírito, a fim de dominá-lo com temores e preconceitos religiosos. (Hume 1748, p.4).

Iniciando-se já adotando uma postura contrária a religião, Hume se vê encorajado a estudar o espírito humano (considera-se “espírito” o conjunto de todas as disposições mentais do homem; aqui não reclamamos o sentido religioso do termo), mesmo sendo

este tênue, sutil e de difícil compreensão. O que o encoraja são os avanços na filosofia natural, que havia chegado recentemente a um de seus ápices em Newton: se com as filosofias naturais aconteceu uma grande revolução, o mesmo poderia acontecer também nas filosofias abstratas, mas para isso seria necessário que alguém a encettasse. Nota, porém, o autor, que a filosofia do espírito humano pode mesmo ser insolúvel, uma vez que empreende a mente humana na investigação de si mesma. Mas é, como conclui, justamente por esse reconhecimento que a filosofia não se impõe, pois diferente das religiões, sabe de sua própria limitação. A esperança de Hume é unir as correntes filosóficas, e destruir as superstições:

Ficaríamos felizes se pudéssemos unir as fronteiras das diferentes correntes de filosofia, reconciliando a investigação profunda com a clareza e a verdade com a originalidade. E mais felizes ainda se, raciocinando desta maneira fácil, pudéssemos destruir os fundamentos da filosofia abstrusa, que até agora apenas parece haver servido de refúgio à superstição e de abrigo ao erro e ao absurdo. (Hume 1748, p.6).

Classificada aqui como filosofia abstrusa, está também a fé cristã, que para Hume, bem como para qualquer outro ateu, não se apresenta de forma diversa a todas as superstições.

#### ORIGEM E ASSOCIAÇÃO DE IDEIAS

Para concebermos uma análise precisa da avaliação que Hume faz das religiões, é necessário entrarmos por um momento em suas inferências, afim de que, quando lho criticarmos em seu ateísmo, tenhamos base suficiente para fazê-lo de forma precisa.

Hume entende que as ideias, ou pensamentos, são percepções fracas, em contraposição às impressões, que são percepções fortes. Ver um objeto gera uma impressão, mas sua lembrança é apenas uma fraca percepção desse objeto. Podemos pensar na cor do objeto, em suas dimensões, sua forma, seu sabor – caso o objeto em

questão seja propício ao paladar; seu odor, sua temperatura, e assim por diante. Mesmo o som que proceda de algum objeto, é também lembrado invariavelmente pela nossa mente. Mas as percepções do objeto em nossa mente são fracas, e tanto menos contato se tem com o objeto, mais fracas ainda são tais percepções.

Hume argumenta que não pode haver ideias que não sejam concebidas pelas impressões. Até elementos lendários são criados em nossa mente a partir de impressões recebidas. Uma montanha de ouro pode jamais ter sido contemplada por alguém, mas lançando mão do poder que o intelecto humano tem em mesclar, combinar e associar ideias, qualquer um pode imaginar sem quaisquer problemas, uma montanha – por maior e mais improvável que seja sua existência, totalmente de ouro. Assim também a mente humana é capaz de criar em si seres imaginários, e a eles atribuir poder e divindade:

A ideia de Deus; significando o Ser infinitamente inteligente, sábio e bom, nasce da reflexão sobre as operações de nosso próprio espírito, quando aumentamos indefinidamente as qualidades de bondade e de sabedoria. (Hume 1748, p.11).

Apesar da noção válida, pois exatamente por estes meios surgiram inúmeros deuses em quase todas as civilizações, não se pode aqui objetar contra a existência de Deus: tudo o que se faz é apenas uma insinuação da possibilidade de que Deus seja mais uma criação da furtiva mente humana.

Há, para Hume, três princípios de conexão entre ideias. São eles: a semelhança, a contiguidade, e a causalidade. A associação de ideias por semelhança acontece quando, por exemplo, se falando de determinado objeto, este venha lembrar outro parecido com este do qual foi falado. Assim, um objeto associou uma ideia de outro objeto, por semelhança. No caso de contiguidade, uma ideia é lembrada

devido à sequência cronológica de fatos. Um acontecimento esquecido pode ser lembrado quando se aplicando a mente a pensar, ler ou ouvir sobre fatos precedentes, ou próximos em tempo àquele. A associação de ideias por causalidade é a mais importante, segundo Hume: trazendo à tona a causa, vêm à mente os efeitos, e vice-versa.

Hume salienta que os objetos da investigação humana se dividem em dois gêneros: as relações de ideias e as relações de fatos. As relações de ideias puras, como a geometria, ou a aritmética, não admitem engodo, nossa mente logo se dá conta da impossibilidade de uma sentença matemática falsa, conferindo-lhe absurdo. Mas as relações de fatos não são tão exatas: um fato pode ser contestado, sem que por tal contestação a mente se sinta em ambiente dúbio: se um historiador afirmar que determinado fato histórico não aconteceu da forma atualmente aceita, por exemplo, nosso espírito não fica impregnado do mesmo incômodo gerado por uma falsa identidade matemática; afinal, neste caso temos uma afirmação contra sensível a nossa lógica, mas naquele não: se o fato histórico em epígrafe não aconteceu, nossa imaginação logo vê possibilidades intermináveis de acomodar novas concepções sem quaisquer contradições.

A fé, como objeto de análise, pertence ao gênero de investigação das relações de fatos; e, portanto, pode ser objetada.

É preciso frisar que este aspecto da filosofia tem sido pouco cultivado tanto pelos antigos como pelos modernos; e, portanto, nossas dúvidas e nossos erros ao realizar esta investigação tão importante são certamente os mais desculpáveis, já que marchamos através de tão difíceis caminhos sem nenhum guia ou direção. Na realidade, podem revelar-se úteis ao excitar a curiosidade e ao destruir esta fé cega e a segurança que são a ruína de todo raciocínio e de toda investigação livre. (Hume 1748, p.21).

Um erro pode ser desculpável, mas não aceitável. Podemos considerar sim, que Hume, como tantos outros, se lançaram aos ca-

minhos da investigação humana sem um guia e cometeu erros, como o erro grave do ateísmo; mas nem por isso esses erros podem ser deixados como herança ao conhecimento humano: é preciso corrigi-los.

Na afirmação anterior, Hume mostra sua predisposição em atacar a fé, considerando-a juntamente com a segurança intelectual como a ruína do raciocínio. Podemos inferir desde ponto a parcialidade do ateu em abordar questões que, a rigor, não deveriam merecer qualquer crítica antes de se extrair conclusões. Não se trata aqui de uma crítica à fé procedente das resoluções finais de sua doutrina; mas como ele mesmo sempre admite, são avaliações passivas de erros, tratadas em terrenos onde ainda não se tem uma palavra final: no vasto campo do entendimento humano.

Hume discorre que o entendimento de fatos se baseia nas associações de ideias de causalidade. Encontrando uma máquina em um deserto, infere-se que por ali passou alguém. Mas o ponto alto de seu pensamento é: toda associação de causalidade tem como fundamento a experiência. Por esse princípio Hume é identificado como empirista. Sem uma experiência anterior, nossa mente não pode associar uma causa a determinado efeito, ou um efeito a determinada causa.

Se todos sabem o perigo de se colocar a mão em uma chama, é porque existem em nosso arcabouço de experiências cotidianas as sensações negativas que esse ato nos causará: dores e sofrimento devido às queimaduras.

A filosofia de Hume dá ao homem a devida consciência de sua posição intelectual, a debilidade e cegueira:

Enquanto a filosofia natural mais perfeita apenas diminui uma pequena parcela de nossa ignorância, a filosofia mais perfeita – do gênero moral ou metafísico – revela-nos, talvez, que nossa ignorância se estende a domínios mais vastos. Deste modo, resulta de toda a filosofia a constatação da

cegueira e debilidade humana que se nos apresentam em todo momento por mais que tentemos disfarçá-las. (Hume 1748, p.23).

A conclusão da debilidade humana reside no fato de que todo o entendimento humano se aprimora pelo convívio e experiência; não sendo possível ao homem conhecer jamais as causas últimas das coisas, dado que nossa compreensão está limitada ao conhecimento de efeitos, dos quais deduzimos empiricamente as causas. Assim, a causa última está totalmente velada ao entendimento humano:

No entanto, com referência às causas das causas gerais, em vão tentaríamos descobri-las, pois jamais ficaríamos satisfeitos com qualquer explicação particular que lhes déssemos. Estas fontes e estes princípios últimos estão totalmente vedados à curiosidade e à investigação humana. (Hume 1748, p.22).

Essa afirmação tem um peso e uma verdade assaz profunda: jamais o ser humano se contentou com as explicações dadas para as mais gerais causas das causas, exceto quando se atribui a essa grande causa geral uma divindade absoluta. Hume descarta de imediato a Deus como fonte última da existência, mas acaba testificando a inevitável insatisfação com qualquer substituto. Ele defende que o contentamento com explicações sobrenaturais para as fontes das causas gerais, é fruto de uma filosofia abstrusa. O porquê dessa avaliação, entretanto, não passa de uma decisão arbitrária, da qual ele sequer cogita explicar.

Em sequência à doutrina empirista de Hume, o que de fato expõe seu ceticismo é assumir que a experiência humana não é suficiente para lhe garantir o que possa acontecer em situações futuras, ainda que tais situações sejam idênticas às situações já vividas exaustivamente. Assim, até mesmo o fato de conhecermos que colocando nossa mão sobre o fogo teremos queimaduras, isso não prova o pen-

samento de que em uma próxima tentativa as queimaduras novamente acontecerão. Quando soltamos um objeto pesado ele cai naturalmente; mas para Hume, não há qualquer razão para se inferir que a próxima vez que alguém soltar o mesmo objeto, este cairá como em todas as vezes até então. O raciocínio gerado em nossas mentes, dado como trivial pela intensa experiência cotidiana, não se apresenta de forma alguma como decorrência lógica ou racional.

## CETICISMO E PROBABILIDADE

Hume destaca o costume como o princípio da associação de causa e efeito: efeitos costumeiros são traduzidos como conhecimento, gerando a crença no efeito futuro. Essa crença é tão inerente à alma humana que deve ser tratada de igual modo ao amor, ódio, medo: fogem ao domínio intelectual humano.

Esta crença é o resultado necessário de colocar o espírito em determinadas circunstâncias. É uma operação da alma tão inevitável como quando nos encontramos em determinada situação para sentir a paixão do amor quando recebemos benefícios; ou a de ódio quando nos defrontamos com injustiças. Todas estas operações são uma espécie de instinto natural que nenhum raciocínio ou processo do pensamento e do entendimento é capaz de produzir ou de impedir. (Hume 1748, p.33).

Aqui Hume fez uma excepcional afirmação: a crença, mesmo que não esteja exatamente referindo-se ao exercício religioso, admite, é uma operação inevitável da alma, classificada por ele como espécie de instinto natural.

Os princípios de associação de ideias também se aplicam às crenças: as associações por semelhança, por contiguidade e por causalidade. Associações por semelhança justificam o uso de amuletos religiosos, que levam os fiéis a se aproximarem de suas divindades, mas não geram a crença:

As cerimônias da religião católica romana podem considerar-se como exemplos da mesma natureza. Os devotos desta superstição alegam geralmente, desculpando as momicas que lhes censuram, que sentem o bom efeito destes movimentos exteriores, de posturas e ações que avivam sua devoção e estimulam seu fervor, que de outro modo seriam enfraquecidos se se dirigissem inteiramente a objetos distantes e imateriais. Representamos os objetos de nossa fé, dizem eles, com símbolos e imagens sensíveis, aproximando-os assim de nós pela presença imediata destes símbolos do que pela mera visão intelectual e contemplativa. (Hume 1748, p.38).

A origem da crença, para Hume, está além da compreensão humana: o indivíduo nasce suscetível a crer, assim como pelos instintos se nasce suscetível a usar dos mais primordiais órgãos físicos, como toda criança faz na alimentação ou respiração. Nesse ponto, Hume parece mais testificar em favor dos atributos da fé que contra sua eficácia; mas logo ele cuidará em lançar toda a estrutura de sua doutrina contra os fundamentos da fé no sobrenatural.

Se não podemos discernir as minúcias do entendimento humano quanto à crença, podemos pelo menos discutir em quais fundamentos apoiamos nossas convicções, ou seja, a quê direcionamos nossas disposições em aceitar ou rejeitar possibilidades de fatos. Para Hume, a seleção dos fatos que nossa mente produz, consentindo que este e não aquele fato é o que irá decorrer de determinada causa, se dá pela experiência; e o testemunho da experiência coleta dados que são balanceados e lhes atribuído probabilidades conforme a ocorrência observada.

Por isso, todas as vezes que soltamos uma pedra ao ar livre, sabemos de antemão que ela cairá: nossa experiência atesta que jamais se viu soltar uma pedra em tais condições em que ela não caísse. Logo, contra os fatos naturais, o testemunho da experiência confere a probabilidade máxima da nova ocorrência ser idêntica às ocorrências observadas anteriormente, já que em todas elas a consequência é sempre igual.

Há fatos, entretanto, que em alguns casos, determinado efeito ocorre, e em outros, embora estejam em iguais condições dentro de nossa visão, ocorre de modo diverso. Um exemplo é a aplicação de determinado remédio a certa pessoa doente. Há casos de o remédio produzir o efeito imediatamente e a pessoa se recuperar; mas há casos onde isso não ocorre. Nesta situação, nossa mente é impelida instintivamente a se orientar pelas distribuições de probabilidades: se em nossa experiência, foram mais abundantes os casos em que o enfermo se recuperou, teremos maior confiança pela recuperação também no próximo caso, e vice-versa.

Já em casos abstrusos, onde o testemunho de determinada experiência ocorre em oposição ao compêndio mental que fazemos de determinada disposição, isto é, em todos os casos observados jamais se viu determinado efeito, nossa propensão a desacreditar de tal testemunho é igualmente nata, ainda que para tanto sacrifiquemos nossas próprias percepções, atribuindo-lhe dolo.

## LIBERDADE E CULPA

A definição que Hume dá sobre a liberdade é a possibilidade de se agir ou não segundo as determinações da vontade. Segundo ele, a liberdade não é compatível com a moral, mas serve para apoiá-la. Por necessidade, convivência social é imposta a todos, e para a convivência social adequada, a liberdade é por vezes restringida. Assim, a moral, que controla as relações humanas, subtrai a liberdade.

Por outro lado, sem a doutrina da conexão necessária entre causa e efeito, não haveria moral: se não houvesse qualquer conexão entre causa e efeito, então nenhuma ação poderia levar a culpa das consequências acarretadas; mas o mesmo se dá se a liberdade não existir: como o homem será avaliado, se tudo o que faz não se poderia ser feito de outra forma? Faltou a compreensão intermediária da questão: é possível conceber a liberdade de ação independen-

te ainda que com consequências decorrentes, sem qualquer contradição. Não é possível entender esse esquivo a não ser pelo desejo particular de contrariar os princípios da fé cristã. Nesse cometimento, Hume ataca também ao Criador:

O Autor último de todas as nossas vontades é o Criador do mundo, quem, no início, deu o impulso a esta imensa máquina e colocou todos os seres nesta posição particular, de onde deve resultar, por uma necessidade inevitável, todo evento posterior. Portanto, as ações humanas, ou não podem ser em nada moralmente depravadas, porquanto elas procedem de uma tão boa causa; ou se são depravadas devem envolver nosso Criador na mesma culpa, visto que é reconhecido como sua última Causa e Autor. (Hume 1748, p.68).

O pretenso argumento em salvar o homem condenando seu Criador já a muito fora resolvido: ainda que improcedente, para quem assim insistir, o Deus verdadeiro cerrou por conta própria a dívida do esquivo moral da humanidade, sofrendo em si mesmo as dores e a recompensa de suas transgressões; quando foi crucificado pelas mãos dos homens no Calvário. Para quem não se deixa levar pelas razões inflamadas de motivações profanas, vale lembrar que conforme a doutrina cristã, o mesmo Deus Criador não deve nada ao homem, já que este usou de seu livre-arbítrio escolhendo o mal. A dívida do livre arbítrio não deve ser usada como desculpas à prática do pecado, mas como virtude que majora o homem a imagem da glória de Deus.

Entretanto, percebemos uma flagrante parcialidade em sua exposição, se lermos agora o que ele mesmo escreveu, alguns parágrafos antes deste último citado, sobre a autonomia da criação frente ao Criador:

Certamente, comprova-se mais poder em Deus, delegando às criaturas inferiores certa porção do poder do que o fazendo produzir tudo por sua

vontade imediata. Demonstra mais sabedoria organizar a princípio toda estrutura do universo com tanta perfeição que, por si mesmo e por sua própria operação, pode servir completamente aos desígnios da providência, do que obrigar o grande Criador a ajustar e a animar constantemente toda a engrenagem desta prodigiosa máquina. (Hume 1748, p.49).

A flagrante parcialidade reside no fato de que, anteriormente, ele indica que as ações humanas ou não são depravadas, ou se são, envolve em sua culpa o Criador, pois ele seria o responsável em criar o homem com tais disposições; mas agora, comparando essa afirmação com seu entendimento de maximização do poder divino em outorgar autonomia à criação, notamos que ele preferiu se silenciar sobre o fato de que, assumindo a autonomia da criação, os homens são unicamente responsáveis por seus erros e culpas; ou seja, a autonomia da criação traz uma compreensão sobre Deus que, ao mesmo tempo o revela mais poderoso, e ao mesmo tempo, deixa clara sua isenção nas culpas e nos esquivos humanos.

Hume não acreditava em Deus, nem seguia qualquer religião; mas podia bem entender que distorcer a ciência para se atribuir o controle de tudo a Deus diminuía-lhe a grandeza de sua criação: não são os anjos que acendem o sol durante o dia e o apagam durante a noite; mas pela própria forma como Deus dispôs os corpos celestes, o revezamento entre dia e noite acontece sem interferências ao sistema estabelecido. Nesta observação, Hume nos mostra qual o tipo de teologia era comumente abordado em sua época.

Na seção seguinte, Hume discorre sobre o entendimento da razão dos animais, o que não tem qualquer importância neste trabalho. Em seguida, trata de um assunto em que desfecha sua doutrina contra toda religião: milagres.

## TESTEMUNHOS DE MILAGRES

Estando certo de que os milagres são essencialmente neces-

sários para a difusão de qualquer religião, pois por eles manifestam-se as divindades, os desígnios do mundo espiritual e toda sorte de efeitos com causas imateriais, Hume aplica-se a descaracterizar o testemunho do sobrenatural. Em última análise, a abordagem de Hume dispõe que milagres não existem por própria definição, porque contrariam o curso natural dos acontecimentos.

Admite-se universalmente que a autoridade da Escritura ou da tradição se baseia unicamente no depoimento dos apóstolos, que foram as testemunhas oculares dos milagres de nosso Salvador, pelos quais provou sua missão divina. Portanto, nossa evidência em favor da verdade da religião cristã é menor do que a evidência da verdade de nossos sentidos, porque mesmo nos primeiros autores de nossa religião não era maior; e é evidente que ela deve diminuir passando deles para os seus discípulos; ninguém pode, pois depositar, em relação aos seus testemunhos, a mesma confiança que tem em relação ao objeto imediato de seus sentidos. [...] Contradiz os sentidos, visto que tanto a Escritura como a tradição, sobre as quais se supõe que está edificada, não são tão evidentes como os sentidos, se elas são consideradas meramente como evidências externas, e não como dirigidas ao coração de cada um por obra imediata do Espírito Santo. (Hume 1748, p.74).

Hume argumenta que o milagre é uma evidência voltada aos sentidos; mas não pode satisfazê-los, visto que está implícita também aos sentidos a formulação da crença no efeito futuro baseada na experiência; e como um milagre se caracteriza por uma manifestação extraordinária (contrária à ordem natural), somos compelidos a rejeitá-los. Como bem salientou Hume, na suposição em que os testemunhos de milagres fossem a própria evidência externa, seriam incapazes por contradizer aos sentidos, mas tal contradição se desfigura, pois Deus revela-se ao homem através da ação direta do Espírito Santo ao coração; portanto, não se espera que os homens sejam convencidos a Deus apenas através dos testemunhos de milagres, embora sejam estes necessários.

Lançando mão à sua teoria da avaliação dos fatos pelas probabilidades, a probabilidade de um milagre ocorrer é totalmente ínfima, pois jamais se vê um milagre abertamente. Logo, diante da testemunha de um milagre, há sempre duas possibilidades: a) crer no milagre, o que contraria os sentidos, e constitui-se da opção pelo que jamais se viu; b) duvidar do milagre e acreditar que o testemunho é falso, o que não contraria os sentidos, pois vemos muitos falsos testemunhos constantemente.

Hume assegura que só é possível aceitar um milagre, se sua negação for ainda mais miraculosa, pois neste caso, o não milagre seria menos provável que o próprio milagre: dos dois, o menos provável sempre deve ser descartado.

A consequência clara – e é uma máxima geral digna de nossa atenção – é que não há testemunho suficiente para fundamentar um milagre, a menos que o testemunho seja tal que sua falsidade seria ainda mais miraculosa que o fato que pretende estabelecer; e mesmo neste caso há mútua destruição de argumentos, e o argumento mais forte nos dá apenas uma segurança proporcional ao grau da força depois da dedução da força inferior. Quando alguém me diz que viu um morto ressuscitar, considero imediatamente comigo mesmo: é mais provável que essa pessoa procure enganar-me ou esteja equivocada, do que o fato que relata possa realmente ter ocorrido. (Hume 1748, p.77).

Hume trabalhou uma teoria sobre os trâmites do entendimento humano, mas não compreende a extensão de um conceito como o de um milagre. Se o agente que produz o milagre é poderoso a ponto de fazer por onde as leis da natureza sejam quebradas, quanto mais ainda o é para quebrar qualquer lei que venha reger o espírito humano; ou seja, o mesmo que opera o milagre no âmbito natural, é o mesmo que pode operar também no âmbito espiritual, na mente humana. Cabe, de fato, para o exercício da fé, participar do milagre aceitando-o em nossa compreensão. Esse é o ponto da participação

humana no milagre divino: o curso natural de nosso critério científico é o ceticismo, mas milagrosamente abrimo-nos a aceitar (contrário a qualquer lógica) um evento contrário à natureza.

Os argumentos de Hume se multiplicam: não há milagres públicos, considerando um público digno de confiança; além de que as emoções e a paixão pelo extraordinário abrem caminhos para disseminação de milagres, recorrendo a causas sobrenaturais o que em muitos casos pode ser explicável. Para ele, quanto mais ignorante é o povo, maior o número de milagres que ali sucedem.

‘É estranho’, tende a dizer um leitor judicioso, depois de ler atentamente estes historiadores maravilhosos, ‘que tais eventos prodigiosos não ocorram jamais em nossos dias!’ Mas creio eu que não há nada de estranho que os homens mintam em todas as épocas. Deveis, certamente, ter encontrado muitos exemplos desta debilidade. Haveis, vós mesmos, ouvidos muito destes relatos maravilhosos que, desprezados por todas as pessoas sábias e sensatas, têm sido finalmente abandonados até pelo homem comum. Podeis estar seguros de que estas famosas mentiras, que se têm difundido e florescido até alcançarem uma altura tão monstruosa, tiveram origens análogas; mas, como foram semeadas num solo mais propício, cresceram até se tomarem prodígios quase tão grandes como os que aqueles narram. (Hume 1748, p.81).

São argumentos que tendem realmente a coibirem a fé, mas não se analisados imparcialmente. Em todas as épocas temos acervos volumosos de testemunhos de milagres, que embora cada vez menos acreditados, continuam a existir. Evidentemente, os milagres ocorridos em nossos dias dificilmente ganham notoriedade, sequer chegam ao conhecimento do grande público. Milhões de testemunhos com evidências muito claras têm sido expostos todos os dias em milhares de igrejas no Brasil e em todo o mundo, mas não havendo motivação específica para noticiá-los, são ignorados. É evidente que numa universidade que ensina abundantemente o ceticismo os milagres não serão observados, mas isso está muito distante

da implicação de sua inexistência. De fato, o cristianismo ensina que onde há incredulidade, os sinais milagrosos são escassos: “E escandalizavam-se nele. Jesus, porém, lhes disse: Não há profeta sem honra, a não ser na sua pátria e na sua casa. E não fez ali muitas maravilhas, por causa da incredulidade deles.” (Mateus 13. 57-58).

Igualmente, é um princípio do cristianismo que a revelação divina se dá aos que submetem a fé, de modo que jamais um cético terá em suas mãos a evidência do milagre, o que descaracteriza sua finalidade: levar os homens a Deus através unicamente da fé. Essas verdades a respeito da fé cristã não são desconhecidas, e certamente Hume as conhecia, mas seu desejo em insistir ser contrário à religião o fez silenciar em relação a esses pormenores.

Um último obstáculo que Hume coloca no caminho da fé é o fato incontestável de que as diversas religiões apresentam mutuamente aversão aos milagres alheios. O cristianismo, por exemplo, constatará fraude em milagres ou sinais que autenticam os princípios islâmicos; e os maometanos igualmente descartarão a legitimidade dos milagres cristãos. Se em todo caso a evidência negativa dos milagres é possível, então todos eles devem ser falsos. Essa é a visão mais simplória possível a respeito das religiões, que pressupõe que os adventos de uma existem para desestruturar outras. Além do mais, não considera os fatos a partir de uma avaliação consciente, mas usa dos testemunhos de diversos milagreiros, a quem até o momento Hume admite não serem de confiança.

Admitindo a prerrogativa cristã de que a verdade divina é desvirtuada sob os mais diversos tipos de religiosidades, o filósofo imparcial procederia de outro modo: deveria avaliar se procedem as reivindicações das religiões que se declaram portadoras da verdade; levando às últimas consequências suas doutrinas.

Em resumo, portanto, parece que jamais qualquer espécie de testemunho a favor de um milagre tem chegado a ser provável, e muito menos uma pro-

va; e que, mesmo supondo que chegasse a ser uma prova, seria oposta, por outra prova, derivada da própria natureza do fato que tentaria estabelecer. Porquanto apenas a experiência confere autoridade ao testemunho humano, e é ainda a experiência que nos assegura a respeito das leis da natureza. Portanto, quando estas duas espécies de experiências são contrárias, restamos o recurso de subtrair uma da outra e aceitar uma opinião, tendendo para um dos dois lados, com a segurança originada do resto. (Hume 1748, p.85).

É absolutamente aceitável que os milagres não constituem provas da ação sobrenatural para o cristianismo, aliás, assim deve ser: os milagres são sinais que pretendem indicar o sobrenatural, mas não o provar. O cético se gaba em dizer que sua paixão é a busca pela verdade, e se de fato proceder lealmente com a verdade, sem tornar-se partidário a qualquer filosofia ou religião antes de analisá-las profundamente e imparcialmente, concluirá de certo que o cristianismo mantém suas bases totalmente aprovadas pelas mais contundentes contestações: só lhe restará, entretanto, decidir entre essa doutrina ou o total ceticismo; mas justamente aí entram os efeitos dos milagres: são sinais que se destinam àqueles que desejam de fato conhecer a verdade, não constituindo a prova do caminho, mas orientando o homem – ainda que sempre deixando uma opção de se crer ou não.

Acrescenta Hume em sua retórica:

Embora o Ser ao qual o milagre seja atribuído é, neste caso, Onipotente, o fato não se torna, por esta razão, nem um pouco mais provável, visto que nos é impossível apreender os atributos e os atos de um tal Ser, senão através da experiência que temos de suas produções no curso ordinário da natureza. (Hume 1748, p.86).

A improbabilidade do milagre é o que o dignifica. Se o atributo divino da onipotência tornasse os milagres naturalmente mais prováveis, estes perderiam suas características elementares, que é a

de ser totalmente inexplicável e improvável pelos meios humanos. A apreensão dos atributos de um ser onipotente, considerada aqui como impossível a não ser pela experiência de suas produções, pode ocorrer, ainda que de forma parcial e gradativa, por uma revelação específica ministrada pelo Espírito Santo. Tal ação é tão miraculosa quanto a ressurreição de um morto ou como o andar sobre o mar, e em vão deveríamos esperar que um cético a compreendesse, ou a admitisse, ainda que apenas como possibilidade.

Hume admite que quem testemunha milagres é, por si mesmo, um milagre:

De modo que, finalmente, podemos concluir que a religião cristã não apenas foi acompanhada de milagres em seus primeiros momentos, mas mesmo em nossos dias nenhum homem racional pode nela acreditar sem um milagre. A mera razão é suficiente para convencer-nos da sua veracidade; quem quer que, movido pela fé, lhe dá o seu assentimento, está consciente de um milagre contínuo em sua própria pessoa, que subverte todos os princípios de seu entendimento e o determina a crer nas coisas mais opostas ao costume e à experiência. (Hume 1748, p.87).

A crença num milagre faz do crente um milagre vivo! Hume, ao final de suas considerações, dá um testemunho vívido e inconteste de um verdadeiro milagre: ele teve plena consciência de que este é um milagre na mais alta acepção do termo. O entendimento humano instintivamente elege a veracidade dos fatos de acordo com a experiência; mas embora toda a experiência de vida negando os milagres, há quem os possa testemunhar: demonstrando que suas percepções instintivas agem em desacordo ao método natural, ou seja, contra o curso da natureza, milagrosamente.

#### PROVIDENCIA PARTICULAR

Hume vê disparidade entre a descrição dos atributos de Deus e os efeitos que levaram os homens a concluir tais atributos:

Concedendo, portanto, que os deuses são os autores da existência ou da ordem do universo, segue-se que possuem grau necessário de poder, de inteligência e de benevolência que aparecem em seu artesanato; todavia, nada, além disso, jamais pode ser provado, a menos que solicitemos o auxílio do exagero e da lisonja para suprimos os defeitos do argumento e do raciocínio. Na medida em que aparecem os traços de alguns atributos, podemos concluir que esses atributos existem. A suposição de atributos adicionais é mera hipótese, e ainda mais hipotética a suposição de que em regiões distantes do espaço ou de períodos de tempo tem havido, ou haverá, uma exibição magnífica destes atributos e um esquema de administração mais adequado a estas virtudes imaginárias. (Hume 1748, p.93).

Toda argumentação fundamenta-se no pressuposto da criação de Deus pelo homem. Hume infere que o homem atribui a Deus valores por mera hipótese, mas ignora que Deus se revela ao homem. A alegação feita acima requer a falsificação da inspiração divina nas Escrituras Sagradas para se consolidar, pois em caso contrário, não há nenhum sentido tais palavras. Mas esse erro, o de pressupor a invalidade do espiritual para concluir sua própria invalidade é desvirtuado.

Simulando um diálogo entre os atenienses, Hume afirma:

Eu nego a providência e nego que um governo supremo do mundo orienta o curso dos eventos punindo com desonra e desespero aos pecadores e recompensando os virtuosos com a honra e o êxito em todos os seus empreendimentos. Mas, certamente, não nego o próprio curso dos eventos, que está aberto à investigação e ao exame de todos. Reconheço que, na ordem atual das coisas, a virtude é acompanhada de maior paz de espírito que o vício e encontra uma recepção mais favorável pela sociedade. Tenho consciência de que, segundo a experiência passada da humanidade, a amizade é a principal alegria da vida humana e a moderação, a única fonte de tranquilidade e felicidade. (Hume 1748, p.95).

Temos aqui um exemplo de argumento da ética secular, ou seja, a fundamentação da moral baseada em evidências materiais,

em total despreendimento a valores religiosos. Tal argumento será trabalhado com mais cuidado por vários pensadores que o sucederam, como veremos.

Para ele, um argumento contra a conceituação do Deus cristão está ligado à ideia de perfeição:

O que imaginamos ser uma perfeição superior pode ser realmente um defeito. Ou, se é no ponto mais alto uma perfeição, atribuindo-a ao Ser Supremo, em caso de não se ter realizado completamente em suas obras, parece mais adulação e panegírico do que raciocínio correto e sã filosofia. Portanto, toda filosofia do mundo e toda religião, que nada é senão uma espécie de filosofia; não serão jamais capazes de nos levar além do curso ordinário da experiência ou de nos dar regras de conduta e de ação diferentes das que nos fornecem as reflexões sobre a vida diária. (Hume 1748, p.98).

Ignora o ateu a profundidade do atributo da perfeição: somente um ser perfeito pode julgar a despeito da própria perfeição; qualquer outro julgamento pode mostrar-se precipitado, principalmente porque é proferido por seres imperfeitos. Em suma, a própria noção de perfeição que se concebe a partir de conclusões puramente humana é enganosa.

Hume desfecha o livro com uma seção sobre a filosofia acadêmica. A máxima com que encerra a obra é famosa entre ateus:

Quando percorremos as bibliotecas, persuadidos destes princípios, que destruição deveríamos fazer? Se examinarmos, por exemplo, um volume de teologia ou de metafísica escolástica e indagarmos: Contém algum raciocínio abstrato acerca da quantidade ou do número? Não. Contém algum raciocínio experimental a respeito das questões de fato e de existência? Não. Portanto, lançai-o ao fogo, pois não contém senão sofismas e ilusões. (Hume 1748, p.111).

Uma sentença como esta, hoje em dia, é considerada absurda.

Ignora não só os valores espirituais, como também os valores históricos e literários implícitos, tão necessários para a compreensão de aspectos culturais e sociais do povo que produziu tais obras. Mas Hume pretende, com esta afirmação, ressaltar a nulidade que atribui ao pensamento teológico, nulidade essa que provem de sua inexorável e arbitrária conceituação de valores, entre os quais, os de origem sobrenatural estão descartados.

#### CONCLUSÃO DA OBRA

As ideias de Hume sobre o entendimento humano são valiosas. Ele reconhece que para cada causa, nada pode assegurar, a princípio, quais serão seus efeitos. Sua análise sobre as associações de ideias é excepcional. O erro infeliz de Hume está em tornar-se completamente parcial ao encarar a crença religiosa: chega a desrespeitar suas próprias conclusões a fim de negar a fé: assumindo seu pensamento, de que em cada causa não se pode prever de antemão o efeito, exceto pela regra mental baseada no costume (que infere probabilidades, e não certezas), não é coerente alegar a impossibilidade de um milagre. Pregar essa impossibilidade é rejeitar o próprio ensinamento anterior, de que todas as previsões de efeitos não passam de probabilidades. Se o entendimento humano em relação aos efeitos futuros é apenas provável, quando Hume ignora o fator de probabilidade contrário à esperança natural (o que faz quando ignora a possibilidade de um milagre), está negando a própria doutrina, afirmando assim não haver então qualquer possibilidade do evento imprevisto ocorrer. Então ficam invalidadas todas as suas análises desde o primeiro momento.

Seus argumentos contrários a evidências de milagres são cíclicos, e essa deficiência fica patente quando ele considera, por exemplo, que um leitor “judicioso” conclui que os eventos miraculosos não mais existem hoje como em outras épocas: e o que faz desse leitor uma pessoa “judiciosa”? Seu descrédito aos milagres! O filó-

sofo e teólogo britânico Gilbert Chesterton (1874-1936), expõe de forma magistral essa peculiar máscara da erudição:

Surgiu de algum modo a ideia extraordinária de que os descrentes em milagres os analisam com frieza e justiça, ao passo que os crentes em milagres os aceitam apenas em conexão com algum dogma. O fato é totalmente o contrário. Os que creem em milagres os aceitam (com ou sem razão) porque têm provas deles. Os que não creem neles os negam (com ou sem razão) porque têm uma doutrina contra eles. [...] Quando se trata do testemunho humano, há uma sufocante enxurrada de testemunhos em favor do sobrenatural. Rejeitando-os, você só pode dar a entender uma de duas coisas. Você rejeita a história do camponês sobre o fantasma ou por ele ser camponês, ou por se tratar de uma história de fantasmas. Isto é, ou você nega o princípio fundamental da democracia, ou afirma o princípio fundamental do materialismo – a impossibilidade abstrata de milagres. Você tem todo o direito de agir assim; mas nesse caso você é que é dogmatista (Chesterton 1908, p. 246-247).

Chesterton prossegue aludindo ao fato de que a evidência de milagres é passiva a adesão à fé, razão pela qual eles não são observados por inquiridores céticos: “É como se eu dissesse que não poderia saber se havia neblina porque o ar não estava suficientemente claro; ou se eu insistisse exigindo a presença de uma perfeita clareza solar para ver um eclipse do Sol” (Chesterton 1908, p. 249).

David Hume combate a influência altamente moralista e supersticiosa herdada do pensamento medieval. Procura justificar o determinismo, quando salienta a importância deste na própria formulação da doutrina do livre arbítrio. Sua abordagem técnica sobre o entendimento humano contribuiu para a ascensão da concepção determinista da realidade, mas levantou também novos questionamentos: se a fé é tão inassimilável como propõe, por que tantas pessoas – de níveis culturais elevados, inclusive – a aceitam?

## NIETZSCHE E O RADICALISMO DO SEC. XIX

Friedrich W. Nietzsche (1844-1900), filósofo alemão nascido em Rocken, é considerado um dos mais importantes filósofos de todos os tempos. Filho de protestantes, doutrina a qual fora educado em toda a infância, perdeu o pai e o irmão aos cinco anos de idade, e mudou-se para Naumburg, a morar com a mãe, a irmã, duas tias e a avó. Em 1858, conseguiu uma bolsa de estudos na escola de Pforta. Sob a influência dos professores, começou a afastar-se do cristianismo; e estudou muito o latim e os clássicos gregos. Saindo de Pforta, foi a Bonn, onde estudou filosofia e teologia. Nietzsche viveu um período de entrega às orgias e aos vícios, ao cigarro e à bebida, mas depois as deixou, julgando serem prejudiciais à percepção e ao pensamento. Foi músico amador e amigo do compositor alemão Richard Wagner (1813-1883), a quem mais tarde criticou. Divide-se comumente a obra de Nietzsche em três períodos: pessimismo romântico (1869-1876), positivismo cético (1876-1881) e período de reconstrução (1881-1900). Suas principais obras são: “O princípio da tragédia” (1872), “Assim falou Zaratustra” (1883-85), “Genealogia da moral” (1887), “O Anticristo” (1888), “O crepúsculo dos ídolos” (1889), entre outras. Nietzsche sofreu frustrações amorosas, e o fim de sua vida foi trágico: vitimado pela loucura, dizia ser o sucessor do ‘deus morto’ e escrevia cartas assinando como ‘o crucificado’. Ao fim da vida, a obra de Nietzsche começa a ganhar notoriedade, e após sua morte, influencia os formadores dos regimes totalitaristas europeus posteriores, como o nazismo.

Nietzsche tem franca indignação pelos valores morais da sociedade, sobretudo pelos valores cristãos. Assegura que a decadência da sociedade está no estabelecimento da razão, que é fundamentada nas relações pessoais e elevada à condição de padrão de condu-

ta. Critica Sócrates e a ele atribui o declínio da cultura grega, quando deixaram de se orientar pelos instintos, passando a cultivar o tédio pela vida. Esse processo, para Nietzsche, culminou com o cristianismo, que prega a auto-renúncia, o que considera um atentado contra a vida. Nietzsche cria a figura do Super-homem, o ser que cultiva os valores instintivos da vida, não se dobrando à razão ou à moral. O Super-homem, segundo ele, é o Raio pelo qual espera os que subiram ao cume dos montes da moral e do conhecimento, e lá, frustrados com a insignificância da vida, aguardam que esse significado lhes venha devolver o ânimo natural e prezo pela vida. Afirma que “Deus morreu”, assinalando seu ideal do abandono às religiões e o pressuposto da inutilidade do conceito “Deus” vir a ser evidenciado pela conscientização das massas.

Para extrairmos os principais pontos de seu pensamento, vamos submeter duas de suas obras a uma análise crítica. As obras escolhidas para isso estão entre as últimas de seu repertório: “O Crepúsculo dos Ídolos” e “O Anticristo”. Essas obras pertencem ao seu período de reconstrução, e sintetizam suas ideias numa espécie de desfecho ou conclusão de seu pensamento.

## “O CREPÚSCULO DOS ÍDOLOS”

Uma das últimas obras de Nietzsche, onde ele sintetiza seu pensamento de modo cabal. É ferrenho crítico da religião, sobretudo do cristianismo. Como ele próprio diz, o livro é uma grande declaração de guerra aos ídolos. Observe a intenção do autor em suas próprias palavras:

Também este escrito – o título o denuncia – é antes de tudo um repouso, um feixe de luz solar, uma escorregadela para o seio do ócio de um psicólogo. Talvez mesmo uma nova guerra? E novos ídolos são auscultados?... Este pequeno escrito é uma grande declaração de guerra; e no que concerne à auscultação dos ídolos, é importante ressaltar que os que estão em jogo, os que

são aqui tocados com o martelo como com um diapasão, não são os ídolos em voga, mas os eternos; – em última análise, não há de forma alguma ídolos mais antigos, mais convencidos, mais insuflados... Também não há de forma alguma ídolos mais ociosos... Isto não impede que eles sejam aqueles em que mais se acredita; diz-se também, sobretudo no caso mais nobre, que eles não são de modo algum ídolos... (Nietzsche 1889, p.4).

O título “O Crepúsculo dos Ídolos” sugere o pensamento de Nietzsche sobre o fim das religiões. É notável em sua alocação o direcionamento aos ídolos eternos, ressaltando serem estes os mais antigos, convencidos, e insuflados, e ainda os considerando como ‘os mais ociosos’; dessa forma, atribui aos ídolos temporais mais conteúdo. Em sequência, vemos que dentre os ídolos eternos o que mais lhe inflige incômodo é o Deus cristão.

O primeiro capítulo do livro é destinado a sentenças, onde 44 breves sentenças, ou máximas, são colocadas. Eis uma de destaque:

Há um ódio à mentira e à dissimulação que nasce de uma apreensão sensível da honra. Há um ódio exatamente como esse que nasce da covardia, visto que a mentira é proibida por um mandamento divino. Covarde demais para mentir... (Nietzsche 1889, p.5).

A covardia aqui é encarada como um elemento de valor negativo, mas o que de fato está sendo desvalorizado é a coragem de encarar a verdade diante de qualquer situação. A incitação ao egoísmo é notável em Nietzsche: não importa o quanto custe, o indivíduo jamais deve deixar que sua honra seja manchada. Evidentemente, essa projeção de sua filosofia, não corresponde a uma recomendação à boa conduta, mas a um desprezo à acedência em sujeitar-se a circunstâncias vexatórias. Ele considera o repúdio à mentira como “um ódio” – para nós, a descrição apropriada seria “uma vergonha” –, ressaltando que esse mesmo ódio (lhe) surge em relação à covardia de alguém que não tem coragem de se dissimular para se defen-

der. A ideia de vexame, nesse pequeno excerto, é duplamente adulterada: primeiro, a vergonha que constrange as pessoas a não se dissimularem é tratada como um ódio, quando na verdade é o ingrediente que valoriza moralmente o ser humano; depois, escapar de um vexame é tão necessário, que para tal nenhuma moral ou mandamento divino deve ser considerado empecilho. Adite-se que ser covarde para mentir é o mesmo que ser corajoso para enfrentar a verdade; e a mensagem final poderia ser expressa como “corajoso demais para manter-se na verdade”, mas dessa forma, incentivaria a moral, o que ele não pretende fazer.

## DECADENCIA HUMANA

O capítulo seguinte da obra trata da filosofia de Sócrates, que segundo o autor, se caracteriza no fastio à vida, denotando a decadência humana. Para ele, os juízos de valores são os sintomas dessa decadência, que faz do homem um escravo da moral, em detrimento de seus estímulos naturais, os instintos. Assim, como assegura na frase citada acima, o estímulo da tendência e do instinto natural de mentir frente a uma ameaça à honra é fraudado pela moral. Nietzsche não vê na mentira, ou em qualquer outro valor negativo à moral cristã (especialmente), um ato fútil, mas um atendimento ao apelo do instinto, que para ele é o padrão da ‘verdadeira’ moral. Logo, se intitula imoral, anticristão.

Nesse capítulo ele questiona o método socrático de argumentação, a dialética. Segundo escreve, esta é indecente ao ‘gosto nobre’, só é usada quando não se tem mais recurso, é a saída drástica de filósofos e construtores do pensamento. O que levou Sócrates a ter prestígio em seu tempo foi simplesmente o tocar o impulso ‘agnóstico’ dos helenos, ou seja, era visto como o médico onde os gregos encontraram identidade, a própria decadência.

Discorrendo sobre o porquê considera Sócrates repugnante, ele compara a razão a um tirano, ressaltando que a equação Razão =

Virtude = Felicidade faz criar-se uma luz diurna contra os apetites obscuros, os quais representam para ele a vida em seu alto conceito. O próprio Sócrates, escolhendo a morte, bebeu o cálice de veneno, testificando a negação à vida que a racionalidade produz. Nesse ponto o cristianismo é citado pela primeira vez:

Toda moral fundada no melhoramento, também a moral cristã, foi um mal-entendido... A luz diurna mais cintilante, a racionalidade a qualquer preço, a vida luminosa, fria, precavida, consciente, sem instinto, em contraposição aos instintos não se mostrou efetivamente senão como uma doença, uma outra doença. – Ela não concretizou de forma nenhuma um retorno à ‘virtude’, à ‘saúde’, à felicidade... (Nietzsche 1889, p.8).

Nietzsche declara que o juízo de valores e a moral são sintomas de decadência humana, de negação à vida, e infere que a racionalidade é um mal entendido, que não pode trazer a felicidade. Decorre destas conclusões o entendimento sobre a postura imoral de Nietzsche, e da tendência em inferir ao homem o despojo dos valores cristãos, passando disso, fazendo-o equiparar-se aos animais irracionais, o princípio da ação por instinto, inconsequente. Ignora que a vida tem sua plenitude apenas quanto regida pela racionalidade.

## A RACIONALIDADE E A MORAL

Nietzsche afirma haver uma confusão entre primeiras e últimas coisas. Para ele, o modo de se venerar uma ideia a faz ser considerada como primeira causa, não experimentando o vir-a-ser, e, portanto, não sendo considerada pelo empirismo. Deus foi concebido desta forma pela afetividade humana, segundo expõe. Leiamos suas palavras:

A outra idiosincrasia dos filósofos não é menos perigosa: consiste em confundir as coisas últimas com as primeiras. [...] É assim que eles desco-

brem seu conceito estupendo de ‘Deus’... O derradeiro, o mais ténue, o mais vazio é posto como o primeiro, como causa em si, como ens realissimum... Ah! A humanidade levou realmente a sério as dores cerebrais desses doentes, desses tecelões de teias de aranha! – E ela pagou caro por isso! (Nietzsche 1889, p.10).

Os doentes citados são os primitivos que desenvolveram a racionalização e, para ele, o conceito do divino. Note como Nietzsche classifica a disposição humana à religião um erro pelo qual a humanidade pagou caro. O preço em questão envolve desde o ascetismo às barbáries cometidas em nome de Deus ao longo dos tempos.

Ao fim do capítulo, ele passa a desferir suas críticas às doutrinas cristãs. São algumas delas: a) Os motivos que levam a dizer que este mundo é só aparente fundamentam mais sua realidade. Outra forma não é demonstrável; b) As características dadas ao Ser Verdadeiro são do Nada; c) Não há sentido em criar um mundo diverso deste se o instinto de calúnia, o amesquinamento e a suspeição da vida não tiver efeito sobre as pessoas; d) Cindir o mundo em verdadeiro e aparente é sugestão da decadência humana.

Quando fala de mundo verdadeiro, está se referindo ao mundo espiritual em geral, seja no conceito cristão ou no conceito de qualquer outra religião. No caso, o mundo aparente é o material; e o real, o espiritual. As duas primeiras teses são os atestados de seu total ateísmo por investigação: ‘não é demonstrável’ e ‘são do nada’ expõem que sua busca por tais elementos se deu no âmbito material, onde evidentemente não se pode encontrá-los. As duas últimas teses propõem a motivação de ordem psíquica à construção das crenças. Prega ele que a razão de ser de mundos vindouros provém do racionalismo que nos é imposto, que nos condena e faz surgir em nós o efeito da culpa quando se deparado a uma calúnia. Esse sentimento de culpa por atitudes negativas é totalmente desprezível para Niet-

zsche, uma vez que quem determina se a atitude é negativa são os valores morais, aos quais abomina.

#### DEUS COMO INIMIGO DA VIDA

No capítulo intitulado “Moral como Contra natureza”, Nietzsche trata do efeito da moral contrária à natureza instintiva humana. Ele diz que todas as paixões humanas sobrevivem a dois tempos: o primeiro é o momento em que essas paixões aviltam suas vítimas com a estupidez, e o segundo, é o momento em que elas se espiritualizam, como em um casamento com o espírito humano, ou seja, são adotadas e inseridas no contexto humano não mais como negativas, são positivadas. No caso da Igreja, concorda que o segundo momento das paixões nunca ocorreu, devido justamente ao caráter do evangelho de valorizar aos pobres de espírito, em detrimento dos sábios aos próprios olhos.

Vejamos o comentário que Nietzsche faz dos princípios morais do cristianismo:

Todos os antigos monstros da moral são unânimes quanto a isso: ‘é preciso destruir as paixões’. A formulação mais famosa desta sentença encontra-se no Novo Testamento, naquele Sermão da Montanha, no qual, ditos de passagem, as coisas não foram consideradas de modo algum desde o alto. A í mesmo, por exemplo, diz-se com respeito à sexualidade: ‘Se teu olho te escandaliza, arranca-o fora’. Por sorte nenhum cristão age segundo este preceito. Aniquilar os sofrimentos e os desejos, apenas para evitar sua estupidez e as consequências desagradáveis de sua estupidez, se nos apresenta hoje como sendo mesmo apenas uma forma aguda desta última. Não passamos a admirar mais os dentistas que arrancam os nossos dentes, para que eles não doam mais... (Nietzsche 1889, p.12).

Nietzsche ridiculariza o ensinamento cristão, considerando o que chama método da castração como a ação diante da incapacidade de permanecer sem reação frente a um estímulo. A seguir, entretanto, prepondera a quais situações esse método é válido:

O mesmo remédio, a castração e a extirpação; é instintivamente escolhido no interior da luta contra o desejo por aqueles que estão demasiado degenerados, demasiado enfraquecidos em suas vontades, para poderem se impor uma medida nos desejos: por aquelas naturezas que têm necessidade de uma armadilha de saída, dito alegoricamente (e sem alegoria), de qualquer declaração definitiva de inimizade, de um abismo entre elas e uma paixão. Os remédios radicais só são indispensáveis para os degenerados. (Nietzsche 1889, p.13).

Nesse discurso de extirpação, Jesus não desvalorizou o potencial humano, mostrou apenas que o homem realmente está caído. Acrescenta-se o fato de que a recomendação por ele dada cabe apenas àqueles que se enquadram nesta condição: “Se teu olho direito te escandalizar...” e: “se tua mão direita te escandalizar” (cf. Mateus 5. 29-30), ou seja, a recomendação é dada para quem se vê encaixilhado na respectiva condição, em que seus próprios corpos os escandalizam. Assim, em concordância com todo o ensino bíblico, o mandamento em questão traz à tona a fraqueza de cada um: seja o olho, a mão, um ato, uma decisão, um comportamento; enfim, cada um sabe o quê em si mesmo o escandaliza, e deve extirpá-lo. Esta condição nada menos é do que a condição aceita pelo próprio Nietzsche: o caso extremo. O que lhe falta é considerar o fato de que o homem é, para todos os efeitos, degenerado para o pecado. Há sim, um abismo entre os homens e o controle de suas paixões: não a podem controlar, a não ser pelo poder do evangelho, que como ele próprio admite, impõe um método que corta o mal pela raiz.

O evangelho é o remédio eficaz contra o pecado, que vai às últimas consequências com o critério da santificação. Ao contrário disso, a doutrina de Nietzsche abre mão do conceito de pecado, espiritualizando os conceitos da imoralidade. É a Igreja que Nietzsche considera um pecado, e contra esse ‘pecado’ ele também apela às últimas consequências. Como veremos mais adiante, ele chega a propor uma guerra de morte contra o cristianismo. Assim, da mesma

forma que Jesus ensinou levar o combate ao pecado às últimas circunstâncias, Nietzsche ensinou levar o combate à moral também às últimas circunstâncias. Independente de se avaliar qual princípio é o melhor, não há razão para ele ridicularizar o extremismo do ensino cristão, uma vez que sua filosofia também se aparelha de ideias extremas e radicais.

Com esse argumento, Nietzsche considera Deus como inimigo da vida, já que manda extirpar os membros do corpo que a promovem. Infelizmente, ele ignora que a vida entregue a todas as paixões se sucumbe, trazendo a morte. Desconhece também que os mandamentos de Deus são vida, pois restringindo as concessões às paixões, o homem é tratado como uma árvore que tem suas ramas podadas para que permaneça viva, brotando ainda mais flores e frutos. Em seu discurso acalorado, confessa em certo momento que não é possível entender porque um vivente se submete à negação da vida:

No entanto, uma condenação da vida por parte do vivente permanece sendo em última instância apenas o sintoma de um tipo determinado de vida: sem que com isso se pergunte se uma tal condenação tem ou não razão de ser. Precisar-se-ia ter uma posição fora da vida, e, por outro lado, conhecê-la tão bem quanto um, quanto muitos, quanto todos que a viveram, para se ter antes de tudo o direito de tocar o problema do valor da vida: razões suficientes para se compreender que esse problema é inacessível para nós. (Nietzsche 1889, p.14).

Mas após essa confissão, reitera que a negação da vida é fruto de um juízo de valores quando se trata de uma vida decadente. Em relação à fé cristã, a negação da vida está baseada numa busca: não se trata de uma decadência, ou seja, de abandonar o sentido e a vontade de viver; mas pelo contrário, caracteriza-se pela amplificação do desejo de vida, sujeitado ao legado de que somente através dessa negação, a viabilização da vida terrena e a esperança da vida eterna

são possíveis.

## A LIBERTACÃO DA RESPONSABILIDADE

Nietzsche pretende destituir a humanidade de toda a responsabilidade por seus próprios atos. Para tanto, ele enumera alguns grandes erros da filosofia ortodoxa. O primeiro grande erro é a confusão entre causas e consequências, depois ele infere que a vontade, a consciência e o eu, tomados como falsas causas, levou o homem a exteriorizar os ideais desses três elementos no Ser perfeito. Finalmente, o último grande erro, para Nietzsche, é o da vontade livre. Afirma que não há vontade livre, tal conceito fora concebido pelos teólogos para atribuir culpa ao homem. Uma vez assim, ninguém é responsável por existir, por agir assim ou de outra forma; logo, ninguém pode ser julgado. É de se considerar, entretanto, as suas seguintes palavras:

Não há nada que pudesse julgar, medir, comparar, condenar nosso ser, pois isso significaria julgar, medir, comparar, condenar o todo... Mas não há nada fora do todo! Que ninguém mais seja responsável, que o modo de ser não possa ser reconduzido a uma causa prima, que o mundo não seja uma unidade nem enquanto mundo sensível, nem enquanto 'espírito': só isso é a grande libertação. – Com isso a inocência do vir-a-ser é restabelecida... O conceito de 'Deus' foi até aqui a maior objeção contra a existência... Nós negamos Deus, negamos a responsabilidade em Deus: somente com isso redimimos o mundo. (Nietzsche 1889, p.18).

Nessas palavras, considera que a vida seja livre de parâmetros, porque julgá-la seria julgar ao todo, mas como não há ninguém fora do todo, esse tipo de julgamento torna-se improcedente. Se admitisse a existência de Deus, não poderia dizer que 'não há ninguém fora do todo', e mesmo se incluísse Deus no 'todo', não poderia afirmar dessa maneira; pois estaria pressupondo um Deus vulnerável. O Deus cristão, porém, é verdadeiro e inexorável. Partindo des-

ses atributos, sua afirmação fica imprópria. Ao dizer que ‘não há nada fora do todo’, Nietzsche está a expor que suas conclusões restringem-se ao pressuposto da inexistência de Deus. Deveras, existindo um Deus eterno e imaterial, verdadeiro e inexorável, então há alguém que pode julgar, medir, comparar e absolver ou condenar nosso ser, o que não é uma conclusão muito agradável para alguém que pretende livrar-se da moralidade.

Em síntese, estes erros apontados são insustentáveis. Precisam admitir a inexistência de Deus para se consolidar, de modo que não fazem qualquer sentido para quem crê no único Deus verdadeiro. O que se pretende apenas é banir a culpa pelos atos irracionais do homem, e daí por diante prosseguir na ideia da inutilidade do Ser superior.

#### ADESTRAMENTO HUMANO E CRIAÇÃO DE GÊNEROS

Nietzsche traduz a religião como um artifício de melhoramento da humanidade buscada pelos moralistas. Aliás, a própria moral é, para ele, o primeiro desses artifícios. Assegura que todo livre pensador deve se posicionar ‘além do bem e do mal’, isto é, ter uma visão independente dos valores morais estabelecidos, isentando de submeter sua análise aos valores de certo e errado preestabelecido pelo racionalismo.

Afirma que o cristianismo é como um adestramento do homem, que não lhe infere valor, mas pelo contrário, lho subtrai. Confira em suas palavras:

Chamar a domesticação de um animal seu ‘melhoramento’ soa, para nós, quase como uma piada. Quem sabe o que acontece nos amestramentos em geral duvida de que a besta seja aí mesmo ‘melhorada’. Ela é enfraquecida, tornam-na menos nocivas, elas se transforma em uma besta doentia através do afeto depressivo do medo, através do sofrimento, através das chagas, através da fome. – Com os homens domesticados que os sacerdotes ‘melhoram’ não se passa nada de diferente. (Nietzsche 1889, p.19).

A negação à vida é, para Nietzsche, o enfraquecimento, uma doença radicada pelo medo, sofrimento e depressão. Declara ainda haver duas formas de melhoramento da humanidade encontradas pela moral (chama-as de melhoramentos por perjúrio, não por acreditá-las): a domesticação do ser humano, como já exposto; e a criação de gêneros humanos privilegiados, como no judaísmo, enquanto ‘povo escolhido’, e em outras formações religiosas. Para ele, o cristianismo é um trunfo dos desprezados pela religiosidade judaica, dos marginalizados, dos excluídos do círculo privilegiado dos judeus superiores, que pela pureza da raça eram escolhidos de Deus. O cristianismo acolheu os fracos, humildes e estrangeiros; mas mostrou-se como a ainda mais perigosa forma de ‘melhoramento’ do homem: a domesticação.

O ponto chave da questão é sua indignação quanto à maneira pia de se viver própria do evangelho. O conselho bíblico de sujeição às autoridades, aos senhores, e antes de tudo, à vontade de Deus o levava a crer que o evangelho fora manipulado para o bem dos dominadores, numa tentativa de manter o povo quieto e conformado à suas ordens. Notamos que, em particular, a forma passiva de se sujeitar às autoridades por parte dos cristãos o incomodava.

No capítulo seguinte, Nietzsche faz um alerta aos alemães, reclamando a maneira com que as escolas de seu tempo se apressam a formarem profissionais, isentando-os da iniciação ao livre-pensamento. Chega a dizer que os três narcóticos que entorpeciam os alemães eram o cristianismo, a cerveja e a música.

Os capítulos posteriores, mesmo ocupando praticamente uma metade do livro não têm grande importância em relação a seu pensamento ateu. Trata-se de sua análise ao pensamento de sua época, evocando a crítica obras e autores. Merecem destaque duas dessas análises: sobre Darwin e sobre o anarquismo.

Em relação a Darwin, Nietzsche não faz harmonia. Diz que sua observação é o contrário ao ensino darwiniano da evolução: são

os mais fracos e não os mais fortes que dominam. Apesar disso, considera-se que ele tenha sofrido influência da doutrina darwiniana, quando formula a ideia do super-homem. A influência que Nietzsche sofreu do evolucionismo certamente passou pela leitura de Herbert Spencer, a quem também critica em seu texto, e que é considerado pai do darwinismo social, autor e defensor da expressão “sobrevivência do mais apto”, ou a “lei do mais forte”. Quanto ao anarquismo, afirma que há nos seus pregadores resquícios da mesma decadência que sofre o cristianismo, colocando-os não no mesmo patamar, mas identificando nestes a mesma motivação.

#### CONCLUSÃO DA OBRA

O “Crepúsculo dos ídolos” é um tratado em que pesa ao autor explicar suas convicções já percorridas nos textos anteriores. Soa como uma justificativa ao que outrora fora dito. A obra é um convite ao ser humano para a vida e para a liberdade. Contudo, seu autor não busca examinar se realmente seu ideal de liberdade é sustentável. Avalia a liberdade pelo quanto se paga por ela, e não por quanto ela pode comprar: “O valor de uma coisa reside por vezes não no que se alcança com ela, mas no que se paga por ela – o que ela nos custa” (Nietzsche 1889, p.35).

Erra ignorando que pela liberdade proposta nos evangelhos, pode-se viver continuamente livre, pagando-se por ela o preço necessário pela sua própria manutenção. No conceito imoral que propõe, embora não haja preço a se pagar pela liberdade adquirida (como sendo uma liberdade absoluta), ela não pode se sustentar por muito tempo, pois nossos próprios caprichos nos levam a prisões pelos vícios sociais, físicos e espirituais.

Homens como Nietzsche talvez não se dão conta desse fato, mas a liberdade plena exige o seu custo de manutenção, assim como uma empresa bem estruturada exige, para seu próprio bom desempenho, um investimento na publicidade de seus produtos: caso o

proprietário da empresa considere oneroso dispor de recursos para essa publicidade, muito mais onerosa será a queda nos ganhos da empresa decorrentes da queda na comercialização de seus produtos que a falta desse investimento causará.

## “O ANTICRISTO”

Este livro, cujo subtítulo é “Ensaio de uma crítica do Cristianismo”, trata-se de uma das mais ríspidas críticas ao cristianismo. Nietzsche dedica o livro aos ‘predestinados’, aos superiores, mesmo que talvez nenhum homem de sua época o fosse, mais tarde viriam a surgir. Homens dessa concepção, para ele, se destacavam em matéria de intelecto do ‘resto’, ou seja, da humanidade.

Em toda obra, o principal esforço de Nietzsche é rejeitar as doutrinas cristãs, principalmente as ideias de negação à vida, de igualdade entre todos diante de Deus, da noção de pecado e punição eterna. Não concentra esforços em negar a Deus, mas a doutrina da salvação do cristianismo, bem como suas premissas. Atribui valores positivos ao Budismo e ao Código de Manu, base moral do bramanismo, religião indiana. Considera um crime manter o conceito de Deus em uma sociedade moderna, embora no passado não fosse mais que uma doença da mentalidade humana.

O livro é composto, além do prefácio, de 62 capítulos, e em seu final há uma ‘Lei contra o Cristianismo’. Vamos mergulhar nos conceitos apresentados e expor, para todos os efeitos, que não há nele nada de contundente nas acusações; trata-se de uma intensa manifestação de ódio e repúdio em forma de filosofia, em forma de erudição.

Nietzsche começa discorrendo sobre a suposta liberdade humana em seu estado inicial: longe de dogmas, religiões e deuses, compara-os aos hiperbóreos. As noções do que é bom ou mau, são diretamente relacionadas ao poder: bom é a aquisição de poder, é a

expansão do poder, é o próprio poder. Mal é a fraqueza, tudo o que restringe o poder. Felicidade, para Nietzsche, é a sensação do aumento de poder. Exterminar a fraqueza é a verdadeira caridade; observe suas palavras:

Os fracos e os malogrados devem perecer: primeiro princípio de nossa caridade. E realmente deve-se ajudá-los nisso. O que é mais nocivo que qualquer vício? – A compaixão posta em prática em nome dos malogrados e dos fracos; – o cristianismo... (Nietzsche 1888, p.2).

Suas noções do que é bom, do que é mau e da felicidade, já testificam seu apetite pelo poder, e sua indignação se dá pelo fato de que o cristianismo aplaca esse apetite nas pessoas, fazendo-as conformar-se em se sujeitar às autoridades compostas e estabelecidas. Fica fácil entender que o ódio contra o espírito calmo e pobre dos cristãos existe em função de que estes dificilmente colaboram a uma revolução, a um golpe, ou a qualquer tipo de iniciativa onde alguém que usurpa o poder possa empreender. A denúncia inicial que o próprio Nietzsche faz de seus conceitos, evidenciando sua sede pelo poder, nos leva a imaginar seu incômodo com a conformidade dos cristãos às autoridades civis estabelecidas.

#### DOMESTICAÇÃO VERSUS ELEVACÃO

Para Nietzsche, a domesticação do homem pelo evangelho o torna doentio. Compara o homem de sua época ao homem da Renascença, constatando haver uma decadência devido ao evangelho, nesse aspecto, o que se chama de progresso ou de evolução, não representa para ele uma elevação, ou uma melhora.

Este tipo mais valioso (o homem pretendido) já existiu bastante vezes no passado: mas sempre como um afortunado acidente, como uma exceção, nunca como algo deliberadamente desejado. Com muita frequência esse foi precisamente o tipo mais temido; até ao presente foi considerado prati-

camente o terror dos terrores; – e devido a esse terror, o tipo contrário foi desejado, cultivado e atingido: o animal doméstico, o animal de rebanho, a doentia besta humana: o cristão... (Nietzsche 1888, p.3).

O homem que Nietzsche propõe é um homem que causa terror e, portanto, é temido. Mas ele não se dá ao trabalho de expor o porquê desse terror, desse medo em relação ao homem por ele desejado. Entretanto, não é difícil entender o porque desse medo: se tratando de um homem não dominado pela razão, onde passa, o instinto o comanda: num súbito de ira pode matar, num súbito de luxúria pode estuprar, atendendo qualquer desejo que lhe ocorra pode prejudicar a outro, pois não há quem o refreie, não há moral, não há razão, só instinto; enfim: é imprevisível.

Quando Nietzsche chama o cristão de doentia besta humana, trata de intimidá-lo com palavras pejorativas. Porém, foi o próprio Jesus quem advertiu seus discípulos que eles seriam enviados ao mundo como ovelhas em meio a lobos – animais de comportamento domesticável em meio a animais selvagens (cf. Lucas 10. 3).

A diferença entre um cristão e um homem tal como Nietzsche o quer, em âmbito social, está na compaixão:

Chama-se cristianismo a religião da compaixão. – A compaixão está em oposição a todas as paixões tônicas que aumentam a intensidade do sentimento vital: tem ação depressora. O homem perde poder quando se compadece. Através da perda de força causada pela compaixão o sofrimento acaba por multiplicar-se. O sofrimento torna-se contagioso através da compaixão; sob certas circunstâncias pode levar a um total sacrifício da vida e da energia vital – uma perda totalmente desproporcional à magnitude da causa (– o caso da morte do Nazareno). (Nietzsche 1888, p.4).

Eis aqui uma descrição clara e indubitável das consequências últimas de sua doutrina: o fruto do egoísmo materialista, que leva a abdicação à dor perante o mal alheio. Nietzsche assegura que a feli-

cidade é restritiva, desumana: condoer-se com alguém é sofrimento, vale mais abandonar a causa alheia.

Considerando a religião como a mantenedora da domesticação humana, Nietzsche se volta contra os sacerdotes e teólogos. Em outra frase ele afirma que os teólogos são mais criminosos em seu cristianismo que os leigos. Assevera que tudo o que um padre afirma como verdadeiro, é necessariamente falso. Considera o protestantismo uma ‘paralisia do cristianismo’, dada a ascensão teológica dessa vertente doutrinária. Para ele, o mal dos teólogos é a subversão aos padrões científicos da chamada revelação. Ao seu parecer, os teólogos que ‘inventaram’ a revelação se colocaram acima dos níveis de julgamento racional. Nietzsche atribui à doutrinação religiosa uma exposição do sentimento humano em salvar a humanidade:

Quando um homem sente que possui uma missão divina, digamos, melhorar, salvar ou libertar a humanidade – quando um homem sente uma fálscia divina em seu coração e acredita ser o porta-voz de imperativos supranaturais – quando tal missão o inflama, é simplesmente natural que ele coloque-se acima dos níveis de julgamento meramente racionais. Sente a si próprio como santificado por essa missão, sente que faz parte de uma ordem superior!... O que teólogos têm a ver com filosofia! Estão muito acima dela! – E até agora os teólogos reinaram! – Determinaram o significado dos conceitos de ‘verdadeiro’ e ‘falso’! (Nietzsche 1888, p.7).

É realmente difícil entender o porquê da sua condenação ao cristianismo, uma vez que atribui a ousadia e desprendimento racional de seus teólogos como sua sustentação. Essa é, pelo lado negativo, a grande contradição do ateísmo de Nietzsche: louva o egoísmo, em detrimento da piedade cristã; mas condena o cristianismo, considerando-o como fruto do egoísmo dos seus líderes e ‘inventores’. Ora, se o egoísmo é louvável, que o seja também seus frutos, e em sua própria ótica, o cristianismo nada mais é que isso. Logo, há uma

contradição que certamente foi apercebida, mas deliberadamente ignorada, dada sua magnitude.

O processo de domesticação, entretanto, só prospera na humanidade devido a adequação dos ditames da racionalidade ao juízo da consciência. Assim, o livre-arbítrio e a consciência são problemas para a filosofia de Nietzsche. Através desses elementos se justificam as religiões, excepcionalmente o cristianismo. Tratando disso, ele diz:

Antigamente, concedíamos ao homem, como herança de algum tipo de ser superior, o que se denominava 'livre-arbítrio'; agora lhe retiramos até essa vontade, pois o termo não descreve qualquer coisa que possamos compreender. A velha palavra 'vontade' agora designa apenas um tipo de resultado, uma reação individual, que se segue inevitavelmente de uma série de estímulos parcialmente discordantes e parcialmente harmoniosos – a vontade não mais 'age' ou 'movimenta'... Antigamente pensava-se que a consciência humana, seu 'espírito', era uma evidência de sua origem superior, de sua divindade. [...] Aqui também pensamos melhor sobre o assunto: para nós a consciência, ou 'o espírito', aparece como um sintoma de uma relativa imperfeição do organismo, como uma experiência, um tatear, um equívoco, como uma aflição que consome força nervosa desnecessariamente – nós negamos que qualquer coisa feita conscientemente possa ser feita com perfeição. O 'puro espírito' é uma pura estupidez: retire o sistema nervoso e os sentidos, o chamado 'envoltório mortal', e o resto é um erro de cálculo – isso é tudo!... (Nietzsche 1888, p.8).

Quanto à vontade, a afirmação simplória de que é o fruto de um conjunto de estímulos instintivos, resguarda o homem da culpa, uma vez que correspondeu, em qualquer atitude, a um inevitável balanço entre seus estímulos. Sem culpa, sem pecado; e sem pecado, sem punição. Enfim, se a vontade não 'age', nem 'movimenta', tudo é produto dos estímulos naturais do homem, e se as causas de todas as ações são atribuídas somente a estes estímulos naturais, tribunais e penitenciárias são grandes equívocos.

Considerando a consciência como um engano, um problema,

uma doença no homem, Nietzsche chega a negar que qualquer coisa feita de maneira consciente possa ser feita com perfeição. Trata-se, evidentemente, de uma conclusão absurda. Dada a extrema aversão à moral que o norteia, agora temos a plena certeza que tal doutrina realmente é descabida numa sociedade civilizada: em sua autoria, ela não foi avaliada (ou se foi, certamente foi reprovada), por aquilo que se define como o atributo de conhecimento e juízo de realidade, ou seja, pelo senso de responsabilidade, pela consciência.

#### DECADENCIA CONCEITUAL: O COLAPSO DA DIVINDADE

Um argumento assaz forte para uma sociedade casuísta, é a noção do colapso de Deus, isto é: o Deus Cristão é o fracasso do Deus de Israel. Prega Nietzsche que o homem tem a necessidade de um Deus para ser-lhe grato, quer seja a gratidão pela vida, ou pelas colheitas, pelas chuvas, enfim: a gratidão espontânea devida à alegria de ver seus meios de vida prosperarem. Essa é, para ele, a causa última da concepção de Deus.

Esse Deus é a imagem mental que o homem projeta para o ser ideal, onde suas fraquezas e limitações são minimizadas ou eliminadas, um ser fictício que possui atributos dignos da preservação da comunidade que o concebeu. Com a experiência das guerras, a projeção da força se transpõe ao Deus de cada povo, fazendo-o forte, tenaz, viril. Assim era o Deus de Israel, o Senhor dos Exércitos: a imagem de um guerreiro forte e vingativo. Porém, com a experiência da escravidão, do fracasso, da queda da nação, surge então a necessidade de adaptar seu Deus a sua nova realidade: o Deus forte e viril passa a ser manso, humilde, sofredor. Daí nasce o Deus Cristão: Jesus Cristo. Em suma, nasce das experiências negativas que Israel teve em termos políticos. Nas palavras de Nietzsche:

Sem dúvida, quando uma nação está em declínio, quando sente que a crença em seu próprio futuro, sua esperança de liberdade estão se esvaindo,

quando começa a enxergar a submissão como primeira necessidade e como medida de autopreservação, então precisa também modificar seu Deus. Ele então se torna hipócrita, tímido e recatado; aconselha a ‘paz na alma’, a ausência de ódio, a indulgência, o ‘amor’ aos amigos e aos inimigos. Torna-se um moralizador por excelência; infiltra-se em toda virtude privada; transforma-se no Deus de todos os homens; torna-se um cidadão privado, um cosmopolita... Noutros tempos representava um povo, a força de um povo, tudo que em suas almas havia de agressivo e sequioso de poder; agora é simplesmente o bom Deus... (Nietzsche 1888, p.9).

Seria necessário pressupor, para haver sustentação ao pensamento de Nietzsche, que a elite religiosa judaica intentasse fazer as pazes com a dominação romana, mas não é isso que se lê na história daquele povo naquela época: sete décadas após o nascimento de Jesus, e inclusive após o início da difusão do evangelho, o povo judeu fomentado especialmente pela elite religiosa, insurgiu-se contra Roma numa fracassada revolta. Logo, não havia nenhum tipo de acomodação ideológica entre a elite religiosa judaica a tal ponto de resignar qualquer aspecto do caráter de sua divindade.

Se a afirmação de Nietzsche estivesse correta, seria ainda necessário que a própria religião judaica se encarregasse de sua reparação; mesmo havendo qualquer cisão inicial, a nova religião, ou a nova concepção da mesma religião seria aos poucos assimilada, causando o efeito da conformação que deduz. Mas não foi isso que aconteceu. O judaísmo jamais assimilou o cristianismo, mesmo em nossos dias; quanto menos se pode pretender que este seja a adaptação natural daquele. A tese mostra-se fruto de dedução especulativa, reprovável a qualquer exame.

A seguir, Nietzsche destina quatro capítulos desta obra a uma franca comparação entre o cristianismo e o budismo, religião essa bastante admirada por ele. A substituição de ‘pecado’ por ‘sofrimento’ como alvo de combate, bem como a troca de ‘orações’ por ‘regimes’, fazem com que esta religião seja bem mais realista, como en-

dossa. A preferência ao budismo se dá principalmente por esta religião não atribuir ao mal um conceito negativo por completo: o mal faz parte do bem; o sofrimento é parte do natural, saber depará-lo com sabedoria é o requisito para a felicidade. Enquanto isso, o cristianismo diz: o mal deve ser abolido, esse é o caminho para a felicidade (cf. Salmo 34.14 e 16).

Argumentando que a essência da doutrina cristã reflete a realidade de uma sociedade decadente, Nietzsche empreende um ataque ao cristianismo em suas virtudes fundamentais: a fé, a esperança e o amor. Para ele, a fé é o contrário da verdade; quanto à esperança, faz coro com os gregos, afirmando ser esta o mal dos males; e quanto ao amor, é o estado no qual os homens veem as coisas quase totalmente como não são. Dizer que a fé é o contrário da verdade pressupõe o conhecimento integral da verdade, o que desfigura seu argumento; quanto a esperança e ao amor, Nietzsche se lança a argumentação leviana: o que afirma sobre o amor talvez se aplique, no máximo, a um estado frenético de paixão.

## ORIGENS DO CRISTIANISMO

Nietzsche pretende agora discorrer sobre a origem do cristianismo, retomando a visão de que sua existência se dá pelo atrofiamiento das virtudes afirmativas do Deus judeu. Para trazer seu raciocínio, ele escreve:

Os judeus são o povo mais notável da História, pois quando foram confrontados com o dilema do ser ou não ser, escolheram, através de uma deliberação excepcionalmente lúcida, o ser a qualquer preço: esse preço envolvia uma radical falsificação de toda a natureza, de toda a naturalidade, de toda a realidade, de todo o mundo interior e também o exterior. Colocaram-se contra todas aquelas condições sob as quais, até agora, os povos foram capazes de viver, ou até mesmo tiveram o direito de viver; a partir deles se desenvolveu uma ideia que se encontrava em direta oposição às condições naturais – sucessivamente distorceram a religião, a civili-

zação, a moral, a história e a psicologia até as transformar em uma contradição de sua significação natural. Nós encontramos o mesmo fenômeno mais adiante, em uma forma incalculavelmente exagerada, mas apenas como uma cópia: a Igreja cristã, comparada ao ‘povo eleito’, exhibe absoluta ausência de qualquer pretensão à originalidade. Precisamente por esse motivo os judeus são o povo mais funesto de toda a história universal: sua influência causou tal falsificação na racionalidade da humanidade que hoje um cristão pode sentir-se antissemita sem se dar conta de que ele próprio não é senão a última consequência do judaísmo. (Nietzsche 1888, p.13).

Do texto acima não é difícil entender como Nietzsche teve influência na formação de regimes totalitaristas, inclusive na concepção de ideias como o antissemitismo.

Segundo ele, os judeus foram tão notáveis que, diante da condição de dominados, recriaram os valores sociais, nos quais tudo o que havia de altivo em todos os povos tornou-se descaracterizado, e de posse desses novos valores, recriaram suas virtudes, apresentando-se sempre em vantagem aos demais. A Igreja, para Nietzsche é a extrapolação desse senso de resignação, que desconsidera mesmo a pretensão à originalidade: não importa a nacionalidade, não há um gênero especial; apenas levou-se ao extremo a negação à vida. Assim, a ‘maior falsificação’ da racionalidade humana – o evangelho – partiu dos judeus e contaminou o mundo, inferindo que o cristianismo nasceu como mais uma insurreição contra o sistema religioso judaico, não a primeira, mas uma a mais. O próprio judaísmo já sofria dessa transmutação ideológica no seu conceito de Deus; e o cristianismo veio para atacar os últimos resíduos da nacionalidade judaica.

Nietzsche agora se propõe a analisar o tipo psicológico de Jesus, e para surpresa de todos, ele encontrará em Jesus um personagem totalmente diferente daquele descrito nos evangelhos: para ele, Jesus foi um místico, que adotou um estilo de vida sem reações; pregava o subjetivo, extraindo dos elementos objetivos apenas sím-

bolos. Falava em valores interiores, como verdade, luz, vida; não rejeitando a ciência, a arte, e também não os aderindo: desconhecendo-os; sua mensagem é totalmente subjetiva, não contradiz a ninguém, não se impõe, apenas lamenta por quem não conhece sua verdade. A ‘boa nova’ era uma nova vida sem contestações, e não uma nova fé, como a Igreja interpretou. Nietzsche chega dizer que o ‘verdadeiro’ evangelho que Jesus ensinou era uma espécie de doutrina budista.

Essa figura de Jesus Cristo, ele ousa dizer que extraiu dos evangelhos, quando analisados filtrando suas lendas e seus acréscimos de interpretações errôneas. Sua suposição é a de que os próprios discípulos não podiam compreender completamente o Salvador, e o traduziram conforme os conceitos que lhes era familiar: profeta, juiz, moralista. A própria veneração por parte dos discípulos fez com que muitos fatos e ensinamentos de Jesus fossem deturpados, já que as mensagens com características estranhas eram vetadas naturalmente, pois segundo ele, a veneração tem esse poder. Sintetiza Nietzsche sua interpretação a respeito de Jesus:

O ‘portador da boa nova’ morreu assim como viveu e ensinou – não para ‘salvar a humanidade’, mas para demonstrar-lhe como viver. Seu legado ao homem foi um estilo de vida: sua atitude ante os juízes, ante os oficiais, ante seus acusadores – sua atitude perante a cruz. Não resiste; não defende seus direitos; não faz qualquer esforço para evitar a maior das penalidades – ainda mais, a convicção... E roga, sofre e ama com aqueles, por aqueles que o maltratam. Não se defender, não se encolerizar, não culpar... Mas igualmente não resistir ao mal – amá-lo... (Nietzsche 1888, p.22).

Frente a essa conceituação que, diga-se de passagem, a idiosincrasia de Nietzsche percorre caminhos inimagináveis, a proposta seguinte é a de atestar aos evangelhos, à Igreja e a tudo o que se chama hoje por cristianismo, erro e engano.

Nietzsche se mostra tão convicto de suas afirmações que pres-

supõe que os teólogos conhecem a ‘farsa’ do cristianismo, mas preferem mantê-la em função das vantagens de se dominar as pessoas:

O que era antigamente apenas doentio agora se tornou indecente – é uma indecência ser cristão hoje em dia. E aqui começa minha repugnância. – Olho à minha volta: não resta sequer uma palavra do que outrora se chamava ‘verdade’; já não suportamos mais que um padre pronuncie tal palavra. Mesmo um homem com as mais modestas pretensões à integridade precisa saber que um teólogo, um padre, um papa de hoje não apenas se engana quando fala, mas na verdade mente – já não se isenta de sua culpa através da ‘inocência’ ou da ‘ignorância’. O padre sabe, como todos sabem, que não há qualquer ‘Deus’, nem ‘pecado’, nem ‘salvador’ – que o ‘livre arbítrio’ e a ‘ordem moral do mundo’ são mentiras –: a reflexão séria, a profunda auto superação espiritual impede que quaisquer homens finjam não saber disso... Todas as ideias da Igreja agora estão reconhecidas pelo que são – as piores falsificações existentes, inventadas para depreciar a natureza e todos os valores naturais; o padre é visto como realmente é – como a mais perigosa forma de parasita, como a peçonhenta aranha da criação... (Nietzsche 1888, p.23).

Mas talvez ele nunca se deu conta de uma única consideração que pode desmoralizar todo esse seu empreendimento intelectual: se não há Deus, se todos os homens evoluíram-se gradativamente, partindo apenas dos valores instintivos, e se os conceitos da moral e da razão surgiram posteriormente, decorre necessariamente que a criação da moral, da razão, da religião, e do cristianismo também fora concebida pelo instinto selvagem humano, como ele mesmo afirma, pela busca da felicidade (lembre-se que felicidade, para ele, é a sensação de aumento de poder). Logo, pretender que o homem volte a lidar apenas com valores instintivos, como os hiperbóreos, não resolverá o problema: tornaremos a construir religiões, sistemas de dominações, exatamente como supostamente aconteceu no passado. Nesse caso, convém admitir que o ser humano é intrinsecamente enfermo pela busca de poder, o que ele considera como o próprio bem. Assim sendo, não há revolução que possa libertar o homem do

‘mau’ das religiões (raciocinando com seus parâmetros), já que está em seus próprios instintos a construção das mesmas. A única saída realmente eficaz para libertar o homem dos sistemas nocivos de dominação, seria abortar os instintos de sede pelo poder: mas isso é o que de fato Cristo propõe com seu evangelho!

Analisando com mais cuidado, vemos que o combate de Nietzsche contra as religiões se dá pelo fato dele considerá-las como meios de conquista do poder por parte de alguns sobre as massas; mas não é esse o caso do cristianismo verdadeiro, e não precisamos de artifício algum para chegar a essa conclusão: é da essência do próprio evangelho, tal como está escrito, a continência, a abdicação dos bens materiais, a sujeição incondicional à vontade de Deus. Igualmente, independente de se terem usado do evangelho para dominar de maneira inconveniente, esses usurpadores do nome de Deus não representam, em hipótese alguma, os verdadeiros cristãos. Logo, a única cura para o mal que aponta – a religião enquanto meio de dominação – é o próprio cristianismo, porém o legítimo, aquele mostrado nos evangelhos.

#### A FORMACÃO DAS DOCTRINAS CRISTÃS

Interpretando a Jesus da forma como o fez, convém-lhe explicar agora como surgiu o cristianismo tal como é. Toda a modificação da mensagem de Cristo, para ele, se deu logo após a morte de Jesus. Os discípulos, sem terem compreendido qual o ‘verdadeiro’ evangelho de Cristo, teriam, segundo Nietzsche, se perturbado com a indagação do por que ele havia morrido. Buscaram, então, um inimigo, os judeus, como causa. Mas considerando a suposta mensagem de Jesus, a vida instintiva em completa ausência de reivindicações, sua morte seria o selo final de sua mensagem: aceitá-la sem se opor. Nem os discípulos, nem a Igreja, para ele, puderam suportar tal ensino. Nietzsche caprichosamente começa a desenvolver seu raciocínio que virá a ocupar vários capítulos de sua obra, tecendo

em linguagem filosófica os porquês do cristianismo, sempre considerados como produtos do ressentimento dos discípulos e da Igreja. Seu maior alvo agora é o apóstolo Paulo, que se converteu do judaísmo ao cristianismo. Segundo ele, este fato corrobora ainda mais seu parecer, de que o cristianismo nada mais é do que a acomodação dos conceitos religiosos dos judeus às suas novas realidades.

A ‘boa nova’ foi seguida rente aos calcanhares pela ‘péssima nova’: a de Paulo. Paulo encarna exatamente o tipo oposto ao ‘portador da boa nova’; representa o gênio do ódio, a visão do ódio, a inexorável lógica do ódio. O que esse ‘disangelista’ não ofereceu em sacrifício ao ódio! Acima de tudo, o Salvador: ele pregou-o em sua própria cruz. (Nietzsche 1888, p.27).

‘Disangelista’ é um neologismo, que significa “portador da má nova”. Assim, Paulo teria sido o maior responsável pela modificação do evangelho de Jesus (forma ‘budística’ de felicidade) no cristianismo. A maior depreciação ocorreu na introdução de doutrinas como a da salvação, a da volta de Cristo e a do juízo final.

A remissão dos pecados, teria sido inserida no evangelho quando o sentimento de ódio e vingança se apoderou dos primeiros cristãos, pela própria morte de Cristo e pela perseguição que se desencadeou por parte dos judeus contra eles. Como não podiam se vingar, o consenso de que Deus traria o juízo e a vingança no final dos tempos foi imposto. Quanto à morte de Jesus, não encontrando respostas para questões como ‘por que Deus permitiu?’, os levou a concluir que ele morreu pelos pecados alheios.

Nesse nível de consideração, iniciada deliberadamente numa conjectura aberta, Nietzsche se estende a ponto de ver nos textos sagrados uma mistura entre os ensinamentos ‘legítimos’ de Jesus e os acréscimos forçados pelos discípulos, influenciados principalmente por Paulo. Desse raciocínio conclui o seguinte:

Que se infere disso? Que convém vestir luvas antes de ler o Novo Testamento. A presença de tanta sujeira faz disso algo muito aconselhável. Tão pouco os escolheríamos como companheiros os ‘primeiros cristãos’ quanto os judeus poloneses: não que tenhamos a necessidade de lhes fazer objeções... Ambos cheiram mal. – Em vão procurei no Novo Testamento por um único traço de simpatia; nele não há nada que seja livre, bondoso, sincero ou leal. (Nietzsche 1888, p.29).

As sujeiras seriam os ensinamentos como o amor ao próximo, a redenção dos salvos, a condenação eterna, as cartas de Paulo. Note como ele considera fétidos os primeiros cristãos e os judeus poloneses, a quem o nazismo mais tarde matou milhões; marcando aqui mais um ponto de influência aos regimes totalitaristas que surgiram décadas depois da publicação desses textos.

#### RELIGIÃO CONTRA A CIÊNCIA

Nietzsche vê no cristianismo, e não somente nele, mas também em sua semente inicial, no judaísmo, o caráter anticientífico dos teólogos. Afinal, segundo professa, o próprio conhecimento científico condena a religião, por conhecer seus supostos ardis:

Paulo quer desvalorizar a ‘sabedoria deste mundo’: seus inimigos são os bons filólogos e médicos da escola Alexandrina – a guerra é feita contra eles. De fato, nenhum homem pode ser filólogo e médico sem ao mesmo tempo ser anticristo. O filólogo vê por detrás dos ‘livros sagrados’, o médico vê por detrás da degeneração fisiológica do cristão típico. O médico diz ‘incurável’; o filólogo diz ‘fraude’... (Nietzsche 1888, p.30).

O ataque de Paulo não foi contra a escola de Alexandria, ou contra qualquer outra escola, o próprio Paulo era um homem letrado, conhecedor da filosofia; o que ele ataca é a falsa ciência (cf. 2 Coríntios 11. 6 e 1 Timóteo 6. 20-21). A falsa ciência de que o apóstolo fala, é a ciência que faz oposição ao evangelho. Considerando o que realmente é o verdadeiro evangelho, que não impede o conheci-

mento, mas propõe a esperança da vida eterna por meio da fé, toda forma de ciência que procura se lhe opor, pretende aplicar seus empirismos contra os valores espirituais, que são, por natureza, incomensuráveis.

Nietzsche pretende, estranhamente, dar um novo significado ao relato bíblico do pecado original, da história bíblica desde o Éden até o dilúvio. Não esqueçamo-nos, que segundo seu parecer, esta história foi criada pelos teólogos judeus quando se viram em crise, pelo fato de que sua divindade não mais lhes correspondia em matéria de livramentos.

O velho Deus, todo ‘espírito’, todo grão padre, todo perfeição, passeia pelo seu jardim: está entediado e tentando matar tempo... Foi devido à mulher que o homem provou da árvore do conhecimento. – Que sucedeu? O velho Deus foi acometido por um pavor mortal. O próprio homem havia sido seu maior erro; criou para si um rival; a ciência torna os homens divinos – tudo se arruína para padres e deuses quando o homem torna-se científico!... A ciência é o primeiro dos pecados, o germe de todos os pecados, o pecado original. O pavor de Deus, entretanto, não o impediu de ser astuto. Como se proteger contra a ciência? Por longo tempo esse foi o problema capital. Resposta: expulsando o homem do paraíso!... O homem não deve pensar. – Então o ‘padre’ inventa a angústia, a morte, os perigos mortais do parto, toda a espécie de misérias, a decrepitude e, acima de tudo, a enfermidade – nada senão armas para alimentar a guerra contra a ciência!... O conhecimento e a emancipação do domínio sacerdotal prosperam apesar da guerra! – Então o velho Deus chega à sua resolução final: ‘O homem tornou-se científico – não existe outra solução: ele precisa ser afogado’ ... (Nietzsche 1888, p.30).

A árvore do conhecimento do bem e do mal, cujo fruto era proibido, é aqui substituída por uma suposta ‘árvore do conhecimento’, apenas. A confusão acontece quando se equipara a ciência com o conhecimento do bem e do mal. O que soa mais estranho nessa exposição, é o fato de que um ateu – que alega serem as escrituras sagradas os mais falsos testamentos de teólogos que, por moti-

vação dúbia, impõem ao povo princípios que apenas lhes beneficiam – possa acreditar e atribuir à história do Gênesis uma validade que, a dispor da interpretação correta expõe os maus intentos dos seus prevaricadores. Dá-se a entender que as inventadas escrituras estariam por si mesmas denunciando a perversão dos seus próprios escritores.

Nietzsche está lançando mão da filologia para arremessar a própria escritura sagrada contra o cristianismo. Nesse cometimento, ele traduz dos textos bíblicos o que supostamente seria a intenção obscura dos seus alvitadores. Além de proceder de forma tendenciosa; a conclusão a que se remete – de que os tais alvitadores tinham em mente a dominação do homem ao bel prazer, sua indignação deve ser considerada um contra senso: pois é ele mesmo quem interpreta a felicidade, o bem e o mal como decorrência do manuseio do poder. Deveria indignar-se então, contra sua própria estupidez, exposta em seus conceitos de bem e mal.

A loucura do evangelho lhe desperta furor, como podemos presumir de suas palavras:

O cristianismo necessita da doença, assim como o espírito grego necessitava de uma saúde superabundante – o verdadeiro objetivo de todo o sistema de salvação da Igreja é tornar as pessoas enfermas... Nem todos podem ser cristãos: não se é ‘convertido’ ao cristianismo – antes é necessário estar suficientemente doente... Nós outros, nós que temos coragem para a saúde e para o desprezo – temos o direito de desprezar uma religião que prega a incompreensão do corpo! Que se recusa a dispensar a superstição da alma! Que da insuficiência alimentar faz ‘virtude’! Que combate a saúde como alguma espécie de inimigo, de demônio, de tentação!... Novamente recorde as inestimáveis palavras de Paulo: ‘Deus escolheu as coisas fracas deste mundo, as coisas loucas deste mundo, as coisas ignóbeis e as desprezadas’: essa era a fórmula; ‘com este sinal’ a decadência triunfou. – Deus na cruz – o homem nunca compreenderá o assustador significado que esse símbolo encerra?... Neste sentido o cristianismo foi uma vitória: uma mentalidade mais nobre pereceu por ele – o cristianismo continua sendo a maior desgraça da humanidade. (Nietzsche 1888, P.33).

Na sequência, Nietzsche começa a expor quais teriam sido os efeitos destrutivos do cristianismo. Grécia e Roma são mencionadas como construtoras de um trabalho colossal de preparo para a humanidade. Ele atribui ao cristianismo a queda de toda a estrutura intelectual do mundo antigo, quando se evocou a loucura da pregação em detrimento da sabedoria deste mundo. Leiamos suas palavras desesperadas:

Para que serviram os gregos? Para que serviram os romanos? – Todos os pré-requisitos para uma cultura sábia, todos os métodos científicos já existiam; o homem já havia aperfeiçoado a grande e incomparável arte de ler bem – essa é a primeira necessidade para a tradição da cultura, para a unidade das ciências; as ciências naturais, aliadas às matemáticas e à mecânica, palmilhavam o caminho certo – o sentido dos fatos, o último e mais precioso de todos os sentidos, tinha suas escolas, e suas tradições possuíam séculos! Compreende-se isso? Tudo em vão! Do dia para a noite tornou-se memória! – Os gregos! Os romanos! Não conquistado – apenas consumido!... A vingança oculta, a inveja mesquinha, agora dominam! Tudo que é miserável, intrinsecamente doente, tomado por maus sentimentos, todo o mundo de gueto da alma estava subitamente no topo!... Dito entre nós, eles (os pais da igreja) não são sequer homens... Se o islamismo despreza o cristianismo, tem mil razões para fazê-lo: o islamismo pressupõe homens... (Nietzsche 1888, p.40).

Além de acusar o cristianismo de interromper e destruir o progresso científico e cultural da humanidade, Nietzsche também afirma que a Igreja destruiu os valores da civilização árabe em suas cruzadas. A razão para tal reside no predomínio da tirania da Igreja na Idade Média. A Igreja Romana, que inibia a pesquisa científica, condenava teorias de homens como Kepler, Copérnico e Galileu; decidindo muitas vezes o que deveria ser tido como ciência baseada erroneamente na Bíblia. Quanto à afirmação da destruição dos valores culturais, sabemos que isso não ocorreu, as artes sempre foram destacadas inclusive na Igreja romana nas formas de arquiteturas,

pinturas, músicas, entre outras manifestações.

Nietzsche faz um ataque que surpreende, pela capacidade de se inverter os valores, a qualquer um que tenha conhecimento do que foi a reforma protestante:

...Pois bem, essa teria o sido a espécie de vitória que hoje somente eu desejo: com ela o cristianismo teria sido abolido! – Que sucedeu? Um monge alemão, Lutero, chegou a Roma. Esse monge, com todos os instintos vingativos de um padre malgrado no corpo, levantou uma rebelião contra a Renascença em Roma... Em vez de compreender, com profundo reconhecimento, o milagre que havia ocorrido: a conquista do cristianismo em sua sede – usou o espetáculo apenas para alimentar seu próprio ódio. O homem religioso pensa apenas em si mesmo. – Lutero viu apenas a corrupção do papado, enquanto exatamente o oposto estava tornando-se visível: a velha corrupção, o pecado original, o cristianismo já não ocupava mais o trono papal! Em seu lugar havia vida! Havia o triunfo da vida! Havia um grande sim a tudo que é grande, belo e audaz!... E Lutero restabeleceu a Igreja: a atacou... A Renascença – um evento sem sentido, uma grande futilidade! – Ah, esses alemães, quanto já nos custaram! (Nietzsche 1888, p.45).

A afirmação de que na Renascença o que havia na Igreja romana era a vida em seu triunfo, é a materialização dos conceitos de bem e mal de Nietzsche: quando as verdades cristãs foram esquecidas, a autorrenúncia, a cruz de Cristo, a mensagem do arrependimento dos pecados, então o homem foi centralizado, a busca pelo bem material, pela glória humana. E é justamente a esse tipo de comportamento que Nietzsche atribui o bem, o triunfo da vida.

Mas Lutero acabou fazendo com que a Igreja romana desse um passo atrás nessa transmutação ideológica, além de fazer ainda com que os homens de sua época repensassem o cristianismo em função de suas origens, o que Nietzsche repugna. Ele sabia muito bem que a renascença dentro da Igreja acabaria por exterminá-la, e por isso a considerava um grande milagre; mas a reforma protestante desferiu um grande golpe contra os ideais intelectuais renascen-

tistas quando recobrou à Igreja sua vocação. A reforma, que vivificou o cristianismo e o aparelhou de uma concepção intelectualizada, a reforma do pensamento teológico, torna-se para ele um feito tão monstruoso que o faz considerar os protestantes ainda mais criminosos em seu cristianismo que os católicos, e ainda os protestantes liberais piores que os ortodoxos.

## DESFECHO E LEI CONTRA O CRISTIANISMO

Nietzsche conclui sua obra expondo sua profunda indignação e revolta contra o cristianismo. São espécies de suas últimas palavras neste livro:

Com isto concludo e pronuncio meu julgamento: eu condeno o cristianismo; lanço contra a Igreja cristã a mais terrível acusação que um acusador já teve em sua boca. Para mim ela é a maior corrupção imaginável; busca perpetrar a última, a pior espécie de corrupção [...] Denomino o cristianismo a grande maldição, a grande corrupção interior, o grande instinto de vingança, para o qual nenhum meio é suficientemente venenoso, secreto, subterrâneo ou baixo – chamo-lhe a imortal vergonha da humanidade... (Nietzsche 1888, p.42).

Lamenta ainda ser o tempo, no calendário gregoriano – o mais comum da atualidade –, contado a partir do nascimento de Jesus. Propõe que seja construído um novo calendário, datado a partir da ‘libertação’ do gênero humano das ‘garras’ do cristianismo. Sugere uma data inicial para o novo calendário, reivindicando a transmutação de todos os valores.

Na ‘lei contra o cristianismo’, o epílogo da obra, Nietzsche promulga sete artigos que autenticam: a) Anti natureza é vício (anti natureza é a ação contra os próprios estímulos instintivos); b) Colaborar em um ofício divino é crime; c) O local onde surgiu o cristianismo deve ser transformado no lugar mais infame e indesejado da terra (Jerusalém, Belém, Israel...); d) Castidade é um pecado contra

o espírito santo da vida; e) Teólogo deve morrer de fome; f) História sagrada será maldita, Deus será nome de insulto; g) “O resto nasce a partir daqui” . O resto, que nasce a partir da oficialização de tais leis é o processo de erradicação da moral, da racionalidade, o início do caminho que leva o homem à bestialidade, até que se torne totalmente irracional como qualquer outro animal.

#### CONCLUSÃO DA OBRA

Há duas grandes contradições na crítica ao cristianismo de Nietzsche. Uma delas, já comentada, é a inferência de que a atual disposição humana à religião é fruto da necessidade doentia do homem aliada a sagacidade de pessoas com baixa intenção. Caracteriza-se o absurdo justamente a consideração de que inicialmente todos eram instintivos, decorrendo então que essa sagacidade provém também, em última análise, dos instintos humanos. Logo, despojar-se dos valores morais e racionais não evitará que o homem se torne imune ao ‘mal’ das religiões, aliás, são então as religiões os frutos dos próprios instintos humanos, os quais são louvados e recomendados por Nietzsche. Em suma, ele recomenda o abandono de toda racionalidade baseada na moralidade, mas repudia o resultado, ao seu próprio ver, dessa disposição.

Mesmo observando com sua própria ótica, isto é, admitindo que as religiões, sem exceção, sejam más e sejam frutos das más intenções humanas; e mesmo admitindo seus padrões de bem e mal, sua mensagem fica insustentável, remetendo apenas o homem ao início de todo o processo da construção religiosa. Dessa forma, a doutrina de Nietzsche é precária, pois se apresenta como um grande contrassenso mesmo avaliada de seus próprios fundamentos. Sequer precisamos julgar os valores por ele estabelecidos para nos depararmos com a escassez de coerência em sua crítica religiosa. Sua segunda grande contradição é a má avaliação que faz do cristianismo, baseando-se em fatos excêntricos, como a ignóbil direção do catoli-

cismo romano na Idade Média: a má condução de uma doutrina não lhe infere o mal. É o mesmo que condenar a medicina pelo juízo que se faz de um médico que, desprovido de uma verdadeira formação profissional, agrava ainda mais danos a seus pacientes. A falta de bom senso torna-se ainda mais robusta quando Nietzsche critica os movimentos protestantes, assegurando que o catolicismo (de posse de uma doutrina cristã deturpada), estava em momentos de triunfo à vida. Mas a crítica à negação da ciência não se sustenta se não se dirigir exclusivamente àquele catolicismo, que inibiu em séculos a produção científica, ameaçando a todo pesquisador que desvendasse qualquer conhecimento que fosse considerado antibíblico. O mesmo se dá em relação às cruzadas.

## CONCLUSÃO SOBRE O MATERIALISMO DE NIETZSCHE

Nietzsche vê na liberdade de se lançar aos instintos valorização à vida, e condena tudo quanto restringe ao homem essa liberdade. O que não vê, ainda que lhe tenha parecido claro, é que essa forma de comportamento conduz o homem ao abismo da insolência contra a liberdade alheia: a sede pelo poder irrestrita e indomável, sem qualquer limitação moral, pode produzir os mais trágicos atentados à vida humana, como a história pode testificar.

Sua excepcional concepção do Super-homem, arquitetada na obra “Assim falou Zaratustra”, mostra um ser anticristo, irracional, que não se submete a julgamentos, insensível à calúnia, livre para pensar e agir como lhe manda a aptidão ingênita. Nietzsche considerava loucura o sofrimento de Deus: pode um ser Todo Poderoso se submeter à dor e ao sofrimento? Em relação a isso, escreve:

Pobre dos que amam sem estar acima de sua piedade! / Assim me disse um dia o diabo: “Deus também tem o seu inferno: é o seu amor pelos homens”  
E ultimamente ouvi lhe dizer estas palavras: “Deus morreu; foi a sua piedade pelos homens que o matou” (Nietzsche 1885, p. II, “dos Compassi-

vos”).

A piedade é tida como veneno pelo Super-homem nietzschiano. A morte de Deus, para ele, inaugura o domínio de seu grande ideal: “... Deus morreu: agora nós queremos que viva o Super homem” (Nietzsche 1885, p. IV, “o homem superior”).

São essencialmente três os ingredientes usados em sua obra: a conceituação, a pressuposição, e a interpretação. Sua conceituação de valores mostra-se parcial quando, ao mesmo passo que critica toda moral, levanta a bandeira da honra, da nobreza de caráter e da honestidade, para dar sustentação a seus argumentos. Sua pressuposição é execrável: tece argumentos contra a existência de Deus onde essa mesma inexistência está pressuposta, marcando assim a fragilidade de sua lógica. Quanto à interpretação, é totalmente arbitrária: conclui que o conteúdo bíblico foi adulterado sem para isso coletar qualquer evidência, o mesmo se dá com a conclusão que faz do ‘tipo psicológico’ de Jesus.

O jargão “Deus morreu”, em que Nietzsche ostenta sua ideia de que a inutilidade da divindade será conhecida cada vez mais, até o completo abandono do conceito do divino em si, é repetido nas universidades e em publicações de divulgação científica, principalmente voltada aos jovens. Apesar de todo o ateísmo blasfemo de Nietzsche, atribui-se a ele as seguintes palavras, em momentos próximos à morte: “Se realmente existe um Deus vivo, sou o mais miserável dos homens” (Seibel 2006).

Em síntese, o ateísmo de Nietzsche excede o puro materialismo e chega a tocar a espiritualidade pelo lado anticristão. Chega a conferir a validade de alguns textos bíblicos no sentido de evidenciar uma suposta oposição de Deus em relação a vida. Filósofos da atualidade têm cogitado a isenção de Nietzsche em relação ao ateísmo. Afirmam que, em última análise, o que ele constatou foi a ausência de Deus nos conceitos metafísicos de seu tempo. Sua crítica,

especialmente dirigida à Igreja cristã, se deu por não verificar nada de sagrado nesta:

A rejeição de Nietzsche ao cristianismo não significa que o filósofo conceba uma filosofia ateuista. Porém, ao anunciar a “morte de Deus”, ele se refere à abolição dos valores impostos pela metafísica, que não passam de invenções humanas. Para ele, é necessário que os homens superem a metafísica ocidental para conhecer então a verdadeira dimensão do divino. Essa tarefa cabe ao “super-homem” – entendido não como um super-herói, mas como o homem que é capaz de superar os valores da metafísica e encontrar o sagrado. (Castro 1998a).

Tal concepção para nós, cristãos, soa mais como uma forma ardilosa de resgatar a imagem de Nietzsche, já que em nosso tempo suas ideias estão manchadas tanto pela sua contribuição ao nazismo (ainda que amplamente negada), quanto pela também negada depreciação filosófica.

## BERTRAND RUSSELL E A FILOSOFIA ANALÍTICA

Bertrand Arthur William Russell (1872-1970), matemático e filósofo britânico, foi um dos mais importantes popularizadores da filosofia no século XX. Recebeu o prêmio Nobel da Literatura em 1950, pelos seus ideais humanitários e pela sua contribuição à liberdade do pensamento. Russell pertenceu a uma família aristocrática inglesa; seus pais morreram quando ele ainda era criança. Estudou filosofia na Universidade de Cambridge, tornou-se membro do Trinity College em 1908, mas perdeu a cátedra por recusar-se a alistar à primeira guerra mundial. Em 1939, foi lecionar nos Estados Unidos, na Universidade da Califórnia. Foi nomeado professor no City College, em Nova Iorque, mas teve sua nomeação anulada por ser considerado moralmente impróprio. Foi um militante pacifista, mediou o conflito dos mísseis de Cuba a fim de evitar um ataque militar; organizou com Albert Einstein o movimento Pugwash, com o objetivo de combater a proliferação de armas nucleares.

Elaborou a tese da fundamentação logicista da matemática, onde assegura que todas as verdades matemáticas podem ser deduzidas de umas poucas verdades lógicas; concebeu ainda a teoria das descrições definidas, e formulou algumas teses de teoria do conhecimento. Russell escreveu várias obras, entre as quais se destaca “The principles of Mathematics”, de 1903; os três volumes em co-autoria com Whitehead, publicados entre 1910 e 1913, intitulados “Principia Mathematica”. Mas a obra que Russell desbanca-se em defender sua moral em detrimento da moral religiosa (especificamente a moral cristã) é o ensaio escrito a partir de uma palestra dada em 1927 sob o título “Why I am not a Christian” (“Por que eu não sou cristão”). Esse ensaio foi reunido a outros e publicado em 1957

com o título: “Por que não sou cristão. E outros ensaios sobre religião e assuntos correlatos”. E sobre essa obra debruçaremos extraíndo os principais argumentos de Russell contrários à fé, que são, como veremos, argumentos bastante populares nos dias atuais.

## “PORQUE NÃO SOU CRISTÃO”

No prefácio da obra, Russell adverte, respondendo aos boatos de que ultimamente estava mais suscetível à crença religiosa; que considera a religião não só inútil como também prejudicial:

Correram, em anos recentes, rumores de que eu me opunha menos à ortodoxia religiosa do que antigamente. Tais rumores são inteiramente destituídos de fundamento. Considero todas as grandes religiões do mundo – budismo, cristianismo, islamismo e comunismo – não só falsas, como prejudiciais. (Russell 1957, p.7).

Na obra como um todo, caberá a ele expor as razões pelas quais conclui dessa forma. Como já dito, o livro é composto por uma série de ensaios, ao todo quinze, onde ele expõe a moral laica assegurando que, a prática do bem não é uma virtude unicamente religiosa. Explicitaremos os argumentos, com suas nefastas afirmações, sobre os dois primeiros ensaios ali reunidos; já que os argumentos presentes nos demais ensaios são sempre reincidentes.

## O QUE É UM CRISTÃO?

Russell inicia sua palestra fazendo considerações sobre o que vem a ser, de fato, uma pessoa que se considera cristã. Ressaltamos que tal consideração é extremamente válida, haja vista ao imenso número de pessoas, de crenças e comportamentos diversos, afirmando arbitrariamente serem cristãos. Russell autentica, acertadamente, que ser considerado um cristão na época de Agostinho ou de Tomás de Aquino era algo muito diferente do que em sua época; e estabelece

como parâmetro a reger toda sua argumentação, que um cristão é alguém que acredita em Deus, na imortalidade da alma e nalguma supremacia à pessoa de Jesus Cristo. Em suas palavras:

Penso, porém, que há dois itens diferentes e essenciais para que alguém se intitule cristão. O primeiro é de natureza dogmática – isto é, tem-se de acreditar em Deus e na imortalidade. Se não se acredita nessas duas coisas, não creio que alguém possa chamar-se, apropriadamente, cristão. Além disso, como o próprio nome o indica, deve-se ter alguma espécie de crença acerca de Cristo. Os maometanos, por exemplo, também acreditam em Deus e na imortalidade e, no entanto, dificilmente poderiam chamar-se cristãos. Acho que se precisa ter, no mínimo, a crença de que Cristo era, senão divino, pelo menos o melhor e o mais sábio dos homens. Se não tiverdes ao menos essa crença quanto a Cristo, não creio que tenhais qualquer direito de intitular-vos cristãos. (Russell 1957, p.9).

À luz da própria Bíblia, nas próprias palavras de Cristo, ser um cristão – no mais puro e genuíno sentido do termo – requer ainda muito mais que crença e consideração a Deus e a Jesus, requer ação prática: nesse ponto, muitos chamados cristãos ficam de fora. “Nisto conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros” (João 13.35) e “se vós permanecerdes na minha palavra, verdadeiramente sereis meus discípulos” (João 8.31).

#### CRÍTICAS AS PROVAS DA EXISTENCIA DE DEUS

Considerando a existência de Deus como o primeiro requisito para a fé cristã, Russell lança mão da filosofia do conhecimento para atacar os argumentos filosóficos clássicos que pretendem provar a existência de Deus. O primeiro a ser criticado é o argumento da Primeira Causa. Russell expõe uma lacuna nessa argumentação indicando que, se para todas as coisas existe uma causa antecessora, então o mesmo deve valer para o próprio Deus; mas não lhe valendo, então Deus constitui a exceção ao próprio argumento. Mas se é possível valer-se de uma tão notável exceção, então a lógica do ar-

gumento fica cominada:

Se tudo tem de ter uma causa, então Deus deve ter uma causa. Se puder haver alguma coisa sem uma causa, pode muito bem ser tanto o mundo como Deus, de modo que não pode haver validade alguma em tal argumento. (Russell 1957, p.11).

De fato, Russell evidencia que o argumento da primeira causa requer uma exceção para se consolidar, de modo que esse argumento não resiste a uma análise lógica. Ele questiona também o fato de que tenhamos de considerar que o mundo teve um início:

Não há razão, de modo algum, para se supor que o mundo teve um começo. A ideia de que as coisas devem ter um começo é devido, realmente, à pobreza de nossa imaginação. Por conseguinte, eu talvez não precise desperdiçar mais tempo com o argumento acerca da Causa Primeira. (Russell 1957, p.11).

Mas as últimas evidências físicas na cosmologia vão contra tal conjectura. Apesar da insuficiência do argumento da primeira causa, não se pode advir daí a inexistência de Deus. Aliás, se na verdade (conforme cremos, sem qualquer prova ou argumento lógico) Deus é o único ser auto existente, então o argumento da primeira causa é válido. Entretanto, como essa ressalva é aceita somente por fé, não fica provada a existência de Deus através desse argumento.

O segundo argumento clássico filosófico acerca da existência de Deus que Russell analisa é o argumento da lei natural. Discorre esse argumento que as leis da natureza foram ditadas por Deus, de modo que tudo funciona por seu decreto particular: a órbita dos planetas, o estágio das marés, enfim, tudo é particularmente determinado por Deus. Russell investe contra esse argumento indicando que o desenvolvimento da ciência expõe, cada vez mais, a inexistência de interferências miraculosas no funcionamento físico do universo. Além

disso, as últimas evidências científicas demonstram que, cada vez mais, as leis da natureza sequer são leis, mas apenas disposições estatísticas na mesma classe das que ocorrem ao acaso:

Há, como todos nós sabemos, uma lei segundo a qual, no jogo de dados, só obteremos dois seis apenas uma vez em cerca de trinta e seis lances, e não encaramos tal fato como uma prova de que a queda dos dados é regulada por um desígnio; se, pelo contrário, os dois seis saíssem todas as vezes, deveríamos pensar que havia um desígnio. As leis da natureza são dessa espécie, quanto ao que se refere a muitíssimas delas. São médias estatísticas como as que surgiriam das leis do acaso – e isso torna todo este assunto das leis naturais muito menos impressionante do que em outros tempos. (Russell 1957, p.11).

Tal pensamento mostra como Russell era, reconhecidamente, um homem à frente de seu tempo. As últimas pesquisas na área da física têm convergido nessa direção; mas em sua época, conclusões como essa eram assaz prematuras. Não obstante a essa notável percepção, Russell não discerniu de forma precisa o argumento da lei natural, e a resposta para a sua crítica é simples, mas irrefutável: se a natureza, em última análise, comporta-se totalmente por médias estatísticas como as do acaso, somente por isso deixa de se estabelecerem suas leis? A lei das probabilidades sobre o lançamento de dados, apesar de tão inteligível a partir da pura razão, deixa de ser uma lei? Ou o argumento das leis naturais não pode ser estendido aos teoremas naturais? Se pode (e não há qualquer razão para impedi-lo), então seu contra-argumento é uma grande falácia.

Mas Russell vai além da alegação da natureza probabilística e se lança ao ponto verdadeiramente crucial do argumento da lei natural. Pergunta ele: “Por que Deus lançou justamente essas leis naturais e – não outras?”, e seus palpites seguem em suas próprias palavras:

Se dissermos que Ele o fez por Seu próprio prazer, e sem qualquer razão para tal, verificaremos, então, que há algo que não está sujeito à lei e, desse modo, se interrompe a nossa cadeia de leis naturais. Se dissermos, como o fazem os teólogos mais ortodoxos, que em todas as leis feitas por Deus Ele tinha uma razão para dar tais leis em lugar de outras – sendo que a razão, naturalmente, seria a de criar o melhor universo, embora a gente jamais pensasse nisso ao olhar o mundo – se havia uma razão para as leis ministradas por Deus, então o Próprio Deus estava sujeito à lei e, por conseguinte, não há nenhuma vantagem em se apresentar Deus como intermediário. (Russell 1957, p.12).

Não é preciso dizer que seu contra-argumento para o caso real de Deus estar acima de quaisquer leis é sumamente nefasto. Alega Russell que neste caso, a cadeia de leis estaria interrompida, esquecendo-se que a necessidade de Deus tomar parte no sistema causa-efeito próprio das leis naturais inexistente. Esse argumento dispõe que a ordem e funcionalidade da natureza são compatíveis a existência de um Criador, e não que o Criador seja parte da natureza.

O argumento de Russell falha totalmente nesse ponto, e justamente com respeito à contemplação da natureza e suas leis, a Bíblia é enfática a dizer que ocorre a manifestação de Deus: “Porque as suas coisas invisíveis, desde a criação do mundo, tanto o seu eterno poder, como a sua divindade, se entendem, e claramente se veem pelas coisas que estão criadas, para que eles fiquem inescusáveis” (Romanos 1.20).

Na sequência, ele pretende desqualificar o argumento da prova teológica da existência de Deus. A crítica profunda que faz a esse argumento é o de que este mundo não pode ser, de modo algum, o melhor que uma infinita inteligência e bondade poderia ter produzido:

Quando se chega a analisar o argumento teológico de prova da existência de Deus, é sumamente surpreendente que as pessoas possam acreditar que este mundo, com todas as coisas que nele existem, com todos os seus defei-

tos, deva ser o melhor mundo que a onipotência e a onisciência tenham podido produzir em milhões de anos. Achais, acaso, que, se vos fossem concedidas onipotência e onisciência, além de milhões de anos para que pudésseis aperfeiçoar o vosso mundo, não teríeis podido produzir nada melhor do que a Ku-Klux-Klan ou os fascistas? (Russell 1957, p.12).

Imaginando que Deus tivesse por ideal transformar este mundo num paraíso, sequer precisaria mencionar o fascismo como elemento contrário a essa projeção, mas bastaria lembrar a existência da morte, das enfermidades, das tragédias e catástrofes naturais e suas consequências, e já estaríamos de todo convencidos que este não é o projeto divino. Quanto ao argumento teológico indicado por Russell, sequer são cristãos os que o defendem. A intenção divina de estabelecer um paraíso, ou um mundo otimizado, deve ser devidamente contextualizada à fé cristã: não é interessante ao Criador construir um paraíso habitado por meros autômatos, mas por pessoas que, a despeito de possuírem um livre-arbítrio, escolheram o bem e recusaram o mal. Esse paraíso proposto por Deus, vai muito além da concepção superficial de um mundo sem problemas porque é habitado por pessoas privadas de capacidades que poderiam ser usadas para o mal.

Agora Russell começa a avaliar os argumentos que evidenciam a existência de Deus partindo da moral. Basicamente, ele analisa dois argumentos: um, que conforme ele indica, é uma variante de um argumento concebido por Kant, e afirma que se Deus não existisse não haveria a distinção entre bem e mal. Outro é o da existência de Deus na reparação da injustiça; ou seja, Deus existe porque neste mundo há muitas injustiças, as quais Ele reparará no porvir. Quanto ao argumento de Kant, é insustentável: a própria pressuposição compromete sua premissa. O bem e o mal são flagrantemente existentes e distinguíveis, mesmo por quem não crê na existência de Deus, o que invalida sua proposição. Na verdade, seu argumento

seria completo se objetasse que, não havendo Deus, nada existiria – o que realmente é válido para os crentes, mas inválido como argumento referente a uma prova da existência de Deus. O argumento de que Deus existe por causa das injustiças que só serão reparadas no porvir, não tem nenhum poder de convencimento: para os céticos, a inexistência de uma justiça absoluta no presente é tida como um atestado da casualidade da existência humana.

#### AVALIAÇÃO DO CARÁTER DE CRISTO

Como Russell tinha afirmado, para ser um cristão, além de crer na existência de Deus, é necessário conferir a Jesus divindade, e uma sabedoria sublime. Como ele já examinou as provas da existência de Deus, agora pretende discorrer sobre a sabedoria de Cristo, conforme exposta nos evangelhos. Russell assegura que há ali ensinamentos que não lhe parecem ser sábios. Eis suas palavras:

Por um lado, Ele certamente pensou que o Seu segundo advento ocorreria em nuvens de glória antes da morte de toda a gente que estava vivendo naquela época. Há muitos textos que o provam. Diz Ele, por exemplo: “Não acabareis de correr as cidades de Israel, sem que venha o Filho do Homem”. E adiante: “Entre aqueles que estão aqui presentes, há alguns que não morrerão, antes que vejam o Filho do Homem no seu reino” – e há uma porção de lugares em que é bastante claro que me acreditava que a Sua segunda vinda ocorreria durante a vida dos que então viviam. [...] Não foi tão sábio como alguns outros o foram – e, certamente, não se mostrou superlativamente sábio. (Russell 1957, p.15-16).

Após a ascensão de Cristo, os discípulos começaram a pregar o evangelho em Israel, iniciando em Jerusalém. A perseguição por parte dos judeus fez com que o foco da pregação do evangelho se transportasse para as outras nações. No ano 70 da era cristã, o comandante Tito invade Jerusalém e logo Israel deixa de existir como nação por longos séculos. O evangelho, afinal, ainda não havia al-

cançado todas suas cidades até aquele momento. Somente em 1948 o Estado de Israel é novamente estabelecido; e desde então, conflitos constantes e a irrefragável intolerância religiosa tem sido um imenso obstáculo à disseminação do evangelho de Cristo a todas as aldeias israelenses. Literalmente, até hoje Cristo não voltou, mas também ainda não terminamos de percorrer todas as cidades de Israel com seu evangelho: bastar conferir que ainda hoje a Judeia não pode ser considerada uma terra cristã. Outros textos fazem referências a eventos diversos, como a sua manifestação em glória a alguns de seus discípulos (o caso da transfiguração e sua Revelação ao apóstolo João). Tais considerações são extremamente recorrentes no meio teológico, mas Russell as ignora deliberadamente.

Mas os ataques mais incisivos contra o caráter de Cristo ocorrem por conta de seus ensinamentos. Assegura Russell que Jesus demonstrava, em suas palavras, certo prazer em descrever a condenação eterna dos infiéis, donde se supõe que um ódio enrustido ficava ali exposto:

Diz Cristo, ainda: “O Filho do homem enviará os seus anjos, e tirarão do seu reino todos os escândalos e os que praticam a iniquidade E lançá-los-ão na fornalha de fogo. Ali haverá choro e ranger de dentes”. E continua a referir-se aos lamentos e ao ranger de dentes. Isso aparece em versículo e fica bastante evidente ao leitor que há certo prazer na contemplação dos lamentos e do ranger de dentes, pois que, do contrário, isso não ocorreria com tanta frequência (Russell 1957, p.16).

Como muitos outros pensadores, Russell considera a doutrina do inferno negativa:

Devo dizer que considero toda esta doutrina – a de que o fogo do inferno é um castigo para o pecado – como uma doutrina de crueldade. É uma doutrina que pôs a crueldade no mundo e submeteu gerações a uma tortura cruel – e o Cristo dos Evangelhos, se pudermos aceitá-lo como os seus cronistas O representam, teria, certamente, de ser considerado, em parte,

responsável por isso. (Russell 1957, p.17).

A doutrina do inferno, por razões óbvias, gera inquietação em todas as pessoas que rejeitam a fé. Mas essa inquietação não justifica, em hipótese alguma, a atribuição de inverdade ou imoralidade a Cristo. Uma real imoralidade poderia ser-lhe atribuída se ele não transmitisse tal ensinamento, deixando que todos vivessem iludidos sem nenhuma perspectiva de juízo futuro.

Russell cita ainda a entonação ríspida de Cristo contra os fariseus e o ensino sobre o pecado contra o Espírito Santo como formas de ameaças que outros sábios não prefeririam usar. Mas lhe escapou o fato de que todo homem, por mais sábio que seja, difere essencialmente do divino. Cristo não só era um grande sábio, mas também o próprio Deus: é absolutamente compreensível que certos atos de Cristo são tais que não se poderia esperar de qualquer outro ser humano; exatamente por esta crucial diferença. Finalizando, Russell aponta dois eventos do ministério de Jesus que lhe chamam a atenção: a maldição sobre a figueira estéril e a expulsão dos demônios de Gesara aos porcos. Ressalta que, sendo Cristo onipotente, poderia ter livrado os porcos e a figueira de seus fatais destinos:

Quanto a mim, não me é possível achar que, em questão de sabedoria ou em questão de virtude, Cristo permaneça tão alto como certas outras figuras históricas que conheço. Nesses sentidos, eu colocaria Buda e Sócrates acima dele. (Russell 1957, p.17).

## RELIGIÃO E CRUELDADE

Russell pretende estabelecer um elo entre a religião cristã e a crueldade. Testifica que nas épocas de maior apego às religiões – sobretudo a religião cristã, maiores horrores aconteceram e grandes crueldades foram experimentadas. Segundo ele, na idade da fé, quan-

do a religião cristã era totalmente acreditada na Europa, houve a Inquisição, torturas e a dizimação de mulheres consideradas bruxas. Mas Russell reconhece que existe uma grande diferença entre o fundador de uma religião e seus seguidores. Se considerarmos a fé cristã equivalente à realidade da idade média, teremos de concordar com Russell: religião e crueldade são inseparáveis; mas se tomarmos a fé cristã em sua base, isto é, nas sagradas escrituras, tal pressuposição é inaceitável. Homens levianos cometeram crueldades impensáveis em nome de Deus; mas nem por isso o verdadeiro cristianismo deve levar a mesma culpa: não se culpa a ciência médica por médicos que agem de forma irresponsável.

Após atribuir o ódio e a violência à fé; Russell pretende atribuir à Igreja o principal obstáculo ao desenvolvimento humano: cita as restrições impostas sobre métodos contraceptivos como causas de proliferação de doenças. Cabe ressaltar que ordenanças referentes a procedimentos contraceptivos são relativas às confissões cristãs, não sendo, portanto, elementos intrínsecos à profissão dessa fé.

Sua conclusão é a de que o motor propulsor das religiões é o medo. Notamos em toda sua argumentação que, quando expõe fatos negativos ao cristianismo, o faz baseado na história da Igreja, que tem verdadeiramente um rastro de violência e sangue, não pelo consentimento divino, mas pela intransigência e mentira que dominava os pretensos representantes de Deus. Contrário ao que Russell indica, onde a luz da palavra de Deus brilhou, mais o bem se estabeleceu. A era mais negra da história, se assim podemos classificar, foi justamente quando a própria leitura da Bíblia era proibida. Levando em consideração a leitura e o entendimento da Bíblia como bússola, vemos que os países de vanguarda mundial nos direitos humanos e de melhores patamares de vida, são os países onde a Bíblia mais foi considerada. Aliás, é sobre a contribuição da religião à sociedade que Russell discorre no ensaio subsequente, e avaliaremos a seguir as premissas desse ensaio.

## A RELIGIÃO CONTRIBUIU A CIVILIZAÇÃO?

O segundo ensaio de Russell, que compõe a obra em análise, leva o título “Trouxe a religião contribuições úteis à civilização?”. Iniciando sua alocução já de um modo um tanto sarcástico, desfere Russell:

Não posso, porém, negar que ela trouxe certas contribuições à civilização. Ajudou, nos primeiros tempos, a fixar o calendário, e levou os sacerdotes egípcios a registrar os eclipses com tal cuidado que, com o tempo, foram capazes de predizê-los. Estou pronto a reconhecer esses dois serviços, mas não tenho conhecimento de quaisquer outros. (Russell 1957, p.20).

Novamente Russell avalia o cristianismo partindo de concepções antigas e sobranceiras: considera que a fé cristã coíbe o prazer sexual. Não existe fundamento para tal alegação: o cristianismo considera o matrimônio indissolúvel (com reservadas exceções) e restringe a prática sexual ao matrimônio. Isso não leva, em hipótese alguma, à afirmação de que o prazer sexual esteja proibido. Vemos aqui exatamente como funciona a chamada “máscara da erudição”: baseia-se argumentos sobre especulações infundadas.

Outra alegação inclusive hipócrita é a de que Deus é injusto por cobrar os pecados com males e sofrimentos:

Se Deus sabia de antemão os pecados de que cada homem seria culpado, Ele foi claramente responsável por todas as consequências de tais pecados, ao resolver criar o homem. O argumento cristão habitual é que o sofrimento, neste mundo, constitui uma purificação do pecado, sendo, assim, uma boa coisa. Tal argumento não passa, naturalmente, de uma racionalização do sadismo; seja, porém, como for, é um argumento muito fraco. Eu convidaria qualquer cristão a que me acompanhasse ao pavilhão infantil de um hospital, a fim de observar o sofrimento que é lá suportado, para ver se continuaria a afirmar que aquelas crianças eram tão corruptas, moralmente, a ponto de merecer o que estavam sofrendo. Para que possa dizer tal coisa, um homem tem de destruir em si mesmo todos os sentimentos de

misericórdia e de compaixão. Deve, em suma, tornar-se tão cruel como o Deus em que crê. (Russell 1957, p.22).

Certamente Russell cercava-se de certos cristãos que exalavam mais presunção que misericórdia. Faz parte do ofício cristão visitar e acolher aos enfermos, órfãos, viúvas e a todos os necessitados. Conferir o sofrimento alheio e atribuir-lhe uma culpa imediata é contrariar o ensino de Cristo. Perguntaram a Jesus se a cegueira de um homem era devido a seu pecado ou ao pecado de seus pais: Jesus respondeu que aquela deficiência existia para que as obras de Deus se manifestassem, e imediatamente curou aquele homem. O papel do cristão não é acusar ninguém de pecados, mas manifestar as obras de Deus (a caridade). O argumento de que o sofrimento é uma purificação aos pecados não é, definitivamente, um ensino cristão: biblicamente, somos salvos apenas pela graça, e não por penitências.

#### OBJECÇÕES A RELIGIÃO

Russell assevera que são duas as objeções às religiões: a objeção intelectual e a objeção moral. Resume que a objeção intelectual “é que não há razão para se supor que alguma religião seja verdadeira” (Russell 1957), e a objeção moral, é a de que as religiões se formaram numa época em que os homens eram mais cruéis do que hoje; o que faz perpetuar certas ações desumanas.

Segundo ele, a conceituação religiosa de corpo e alma reflete a separação entre o público e o privado: o corpo é público, cuidar do corpo, da parte física, é cuidar do social; enquanto cuidar da alma é cuidar da parte privada. Nesse raciocínio, as religiões dirigem os homens ao individualismo; e gera um desequilíbrio entre conceitos morais: o adultério é considerado um pecado terrível, para o qual são reservadas severas punições; mas o mesmo não se dá quanto ao suborno, por exemplo. Russell indica ainda que a Igreja bloqueia os impulsos que tiram o homem para fora de seu ego, que são: o sexo,

a família, e o patriotismo.

O sexo, a Igreja tudo fez para desacreditar e denegrir; o afeto de família foi desacreditado pelo Próprio Cristo e pelo grosso de Seus adeptos, e o patriotismo não pôde encontrar lugar entre as populações sujeitas ao Império Romano. A polêmica contra a família, nos Evangelhos, é um assunto que não recebeu a atenção que merece. A Igreja trata a Mãe de Cristo com reverência, mas Ele Próprio pouco revelou dessa atitude. “Mulher, que tenho eu contigo?” (João II. 4) é a Sua maneira de falar-lhe. Também diz que veio “separar o filho do seu pai, e a filha da sua mãe, e a nora da sua sogra – e que aquele que ama o pai ou a mãe mais do que a Ele não é digno dele” (Mateus x. 35-7). Tudo isso significa uma ruptura no laço biológico da família a bem da fé – uma atitude que muito teve que ver com a intolerância que surgiu no mundo com a expansão do cristianismo. (Russell 1957, p.25).

Uma vez que o âmago da mensagem do evangelho em nível social é o amor, Cristo ressaltou várias vezes que, todo aquele que não puder deixar mesmo sua família para apegar-se a seu evangelho, não seria digno dele. Noutras palavras, estava dizendo que, se necessário fosse, teria de deixar suas raízes, tradições, razões próprias e enfim, tudo, para voltar-se inteiramente ao evangelho, à prática da caridade incondicional. Por certo, muitas pessoas viam na mensagem de Cristo uma forma sublime de viver, mas não podiam praticá-la enquanto não rompessem os laços familiares no que concernia a rivalidades culturais, sociais, religiosas etc. Para Jesus, sua verdade deveria ser praticada a qualquer custo: o amor aos amigos e inimigos deveria suplantar quaisquer relacionamentos particulares – ainda que envoltos num manto espesso de fraternidade.

Afirmar que o sexo e o patriotismo são impulsos que levam o homem para fora de seu ego nos parece uma afirmação gratuita: enquanto no matrimônio cristão um compromisso de fidelidade e amor é estabelecido; na prática sexual mundana desfruta-se o prazer sexual sem qualquer compromisso social: o indivíduo só precisa

importar-se consigo mesmo. Quanto ao patriotismo, o cristianismo não o nega, mas o conduz necessariamente ao segundo plano: um cristão deve amar ao próximo como a si próprio, independente de raça, tribo, língua ou nação. Eis o impulso mais perfeito que tira do homem seu egoísmo: o amor.

A seguir, Russell discorre sobre a intolerância religiosa, destacando que fora do judaísmo, no tempo antigo, não era observada. Com a noção do Único Deus Verdadeiro, o povo judeu inaugurou a prática da intolerância religiosa, e o cristianismo herdou do judaísmo esse desvario:

Em todas as outras épocas, desde o tempo de Constantino até o fim do século XVII, os cristãos foram muito mais ferozmente perseguidos por outros cristãos do que jamais o foram pelos imperadores romanos. Antes do advento do cristianismo, essa atitude de perseguição era desconhecida no mundo antigo, salvo entre os judeus. (Russell 1957, p.26).

A perseguição, por meios violentos, jamais fora aconselhada por Cristo. Quem a praticou, ainda que em nome de Deus, a fez contrariando ao evangelho. Mas se atualmente, a intolerância de que fala Russell, quanto ao cristianismo, se dá na rigidez inexorável de suas doutrinas, não poderia ser de outra forma; pois assim sendo, teríamos então uma religião vulnerável ao parecer do mundo: como tal religião poderia reivindicar ser absolutamente verdadeira?

Russell atenta agora contra a doutrina do livre-arbítrio. Sua reivindicação é a de que todas as nossas reações corporais, movimentos, palavras, são todos em última análise movimentos físicos, e, portanto, explicados conforme as leis da mecânica. Dessa forma, o domínio das livres volições é tão estrito que, a qualquer ato praticado, não se pode atribuir fruto de um livre-arbítrio. Reconhece, porém, que a física moderna prescreve os movimentos apenas em suas probabilidades, e não em certezas:

Sob a influência dessa reação contra a lei natural, certos apologistas cristãos deitaram mão às mais recentes doutrinas do átomo, as quais procuram mostrar que as leis físicas em que até agora acreditávamos possuem apenas uma média aproximada de verdade, quanto ao que se refere a um grande número de átomos, enquanto que o elétron individual age de maneira bastante independente. Quanto a mim, creio que se trata de uma fase temporária e que os físicos, com o tempo, descobrirão as leis que regem os mínimos fenômenos, embora tais leis possam diferir muitíssimo das leis da física tradicional. Seja lá como for, vale a pena observar que as doutrinas modernas relativas aos fenômenos nada têm a ver com coisa alguma que seja de importância prática. Os movimentos visíveis e, com efeito, todos os movimentos que fazem qualquer diferença a alguém, envolvem um número tão grande de átomos, que estes se enquadram perfeitamente dentro do escopo das antigas leis. (Russell 1957, p.27).

O que Russell considerava uma fase temporária do conhecimento, hoje já se mostrou bastante consolidado. De fato, há uma lacuna nas leis naturais que permite a livre ação humana. Não fosse esse o caso, seríamos impedidos do simples exercício de pensar e mover: qualquer pessoa livre de deficiência física pode escolher aleatoriamente um dedo de sua mão e em seguida movê-lo. É difícil imaginar que intelectuais de tão alto nível mostraram-se tão parciais em considerar o contrário. Alegando que os movimentos visíveis acabam por se enquadrarem no escopo das antigas leis, Russell mostra evidente escusa: as ‘antigas leis’ não explicam porque a partir do desejo e do pensamento podemos mover um dedo, ou proferir determinada palavra.

Ainda objetando contra a fé, Russell considera que o medo, a presunção e o ódio são os impulsos humanos asilados nas religiões. Assegura que o papel da moral religiosa é o de confinar certas concupiscências:

Procura tornar a concupiscência inócua, confinando-a aos limites do matrimônio. Assim, poder-se-ia dizer, se a humanidade deve, inevitavelmente, sentir o ódio, é melhor dirigir tal ódio contra aqueles que são realmente

nocivos, e é precisamente isso que a Igreja faz por meio de sua concepção de virtude. (Russell 1957, p.30).

Está totalmente equivocada a concepção que Russell faz do papel da Igreja. O matrimônio não se destina a refrear paixões ou pecados sexuais, mas promover os alicerces da família; quanto ao ódio, o cristianismo severamente o descarta: é absolutamente anti-cristão dar qualquer consentimento ao ódio.

Ao final do ensaio, Russell afirma que a educação não religiosa pode combater o ódio e o medo, incumbência que considera, equivocadamente, como a única missão da Igreja. Não consideramos, em hipótese alguma, ser impossível amenizar o ódio e o medo por meios não religiosos; consideramos impossível conseguir a salvação sem tais meios; mas como este conceito é intrinsecamente espiritual, foge às percepções materialistas.

Não poderíamos encerrar este ponto sem retornarmos a seu princípio. O título do ensaio pergunta se a religião trouxe contribuições úteis à sociedade. Asseguramos que o desenvolvimento social da humanidade está intimamente ligado ao cristianismo. A grande estagnação em termos de desenvolvimento social da humanidade na idade média deve-se ao fato de que o verdadeiro cristianismo fora esquecido, sobretudo por quem tinha em mãos o poder. Quanto mais uma nação valoriza a Bíblia, mais desenvolvimento e prosperidade social experimenta. Isso é fato confirmado pela história. Os próprios direitos humanos, em essência, floresceram a partir de conceitos morais cristãos.

Estas contribuições, sem contar as contribuições particulares, em vilas, cidades, bairros, famílias – causadas pela mudança da vida de pessoas através do evangelho, são ainda uma amostra muito pequena de tudo o que a legítima fé em Deus tem trazido de contribuição benéfica à sociedade.

Num dos ensaios subsequentes, intitulado “Existe um Deus?”, Russell apresenta argumentos que são equivalentes aos já analisados anteriormente, mas chama a atenção uma analogia que ele faz, evocando o argumento do ônus da prova teológica, do “bule celestial”. Em suma, Russell protesta contra uma posição defendida por alguns religiosos, que julgavam não ser competência deles o provar a existência de Deus, mas sim dos cétricos, o provar sua inexistência. Em suas palavras:

Muitos indivíduos ortodoxos dão a entender que é papel dos cétricos refutar os dogmas apresentados – em vez de os dogmáticos terem de prová-los. Essa ideia, obviamente, é um erro. De minha parte, poderia sugerir que entre a Terra e Marte há um pote de chá chinês girando em torno do Sol em uma órbita elíptica, e ninguém seria capaz de refutar minha asserção, tendo em vista que teria o cuidado de acrescentar que o pote de chá é pequeno demais para ser observado mesmo pelos nossos telescópios mais poderosos. Mas se afirmasse que, devido à minha asserção não poder ser refutada, seria uma presunção intolerável da razão humana duvidar dela, com razão pensariam que estou falando uma tolice. Entretanto, se a existência de tal pote de chá fosse afirmada em livros antigos, ensinada como a verdade sagrada todo domingo e instilada nas mentes das crianças na escola, a hesitação de crer em sua existência seria sinal de excentricidade e levaria o cétrico às atenções de um psiquiatra, numa época esclarecida, ou às atenções de um inquisidor, numa época passada. (Russell 1957).

Evidentemente, a crença na existência de um artefato em órbita do sol não corresponde, em termos de equivalência lógica, com a crença em Deus, ainda que nos dois casos, a prova seja impossível. Aqui o contexto lógico da crença fora absurdamente desconsiderado; e a assertiva genuinamente cristã, descartada. A fé cristã, tomada a partir das bases reveladas nas escrituras, não propõe que o cristão deva demonstrar ou provar, em termos científicos, a veracidade de seus princípios; e tampouco transfere este trabalho – no caso, provar

sua inverdade – aos incrédulos. O que a Bíblia orienta ao cristão é ensinar o evangelho ao mundo, assegurando que aquele que crer, será salvo.

A alegoria do bule celestial é uma forma de Russell transferir aos crentes religiosos a dificuldade de objetar contra um argumento impassível de provas. Sua tentativa é a de mostrar aos teístas que a impossibilidade de provar a inexistência de algo não comprova sua existência.

## CONCLUSÃO: MORALISMO PRAGMÁTICO

Russell é um exímio logicista. Seus desenvolvimentos matemáticos constituem-se de verdadeiras joias do conhecimento lógico. E justamente por esse relevante conhecimento, a análise de argumentos lhe é bastante peculiar. O ateísmo exposto em sua filosofia analítica é um ateísmo altamente racionalista; e por essa profunda apreensão lógica, Russell confere, como podemos concluir de sua analogia do bule celestial, que o argumento referente à existência de Deus é invulnerável. Não se trata do argumento da primeira causa, particularmente; nem de qualquer outro, mas da pura afirmação de que Deus existe. Rendendo-se a impossibilidade de refutação dessa afirmação, ele propõe como desafio a alegoria do bule, mas esta não pode sequer ser comparada com a assimilação, por fé, de um ser Absoluto. Fica registrado que a contrariedade de Russell à fé, em seu avantajado poder de raciocínio lógico, não pôde desestruturar o princípio da existência de Deus, embora muitos argumentos inventados por teólogos ao longo dos séculos, não saíram ilesos de sua avaliação.

Podemos resumir que a avaliação que Russell faz da fé cristã, ainda que baseada numa forte apreensão lógica, possui um teor moralista igualmente vigoroso. Só não se dá conta de que, muitos conceitos morais que usa, principalmente quando ataca a Igreja e os

ensinos de Cristo, são em parte provenientes da extensa difusão do evangelho na sociedade. A fundo, ele assimila o princípio de amor ao próximo exigido por Jesus, e o aplica de maneira equívoca, causando imprecisão às suas opiniões. O equívoco comum, no caso, é o de abordar o comportamento divino através dos princípios destinados ao homem, desconsiderando a crucial diferença entre criatura e Criador. Isso acontece quando, por exemplo, atribui falta de bom senso a Jesus ao matar a figueira estéril, ou quando Jesus concede o pedido dos espíritos imundos e os deixa ir aos porcos. Russell avalia a Cristo pelos padrões de ética da atualidade, que conferem depravação a quem causa a morte de árvores e animais de maneira frívola. Mas ele não se propõe a averiguar, nem mesmo cogita, a utilidade daqueles atos, o que invalida a conclusão de depravação daquele que os encetou.

Os argumentos de Russell são muito populares na atualidade. Pode-se dizer que sua filosofia forneceu combustível para o ateísmo militante durante todo o último século, mas aos poucos, os argumentos de Russell vão sendo invalidados, como pudemos constatar.

## SARTRE E O EXISTENCIALISMO DO SEC. XX

Jean-Paul Sartre (1905-1980), filósofo francês nascido em Paris, é considerado o maior intelectual do Existencialismo. Devido ao falecimento do pai dois anos após seu nascimento, foi morar com o avô paterno, protestante. Graduou-se em 1929 pela École Normale Supérieure e passou a viver com Simone de Beauvoir. Após o curso de filosofia, prestou o serviço militar como meteorologista. Teve grande influência do pensamento existencialista de Soren Kierkegaard (1813-1855). Foi prisioneiro dos alemães entre 1940-41, e após ser solto por razões médicas, fundou o grupo “Socialismo e Liberdade” a fim de atuar junto à resistência contra os alemães. Apesar de ter exaltado a liberdade em suas primeiras obras, após a guerra Sartre volta sua atenção para as questões da responsabilidade civil. Embora fosse um admirador do marxismo, decepcionou-se com as ações de guerra da União Soviética. Foi contemplado ao prêmio Nobel de Literatura por sua obra “As Palavras” (1964), mas recusou-o. Ficou cego em seus últimos anos, e faleceu em 1980 devido a um tumor pulmonar.

As principais obras de Sartre são: “A Imaginação” (1936), “A Náusea” (1938), “O Muro” (1939), “O Imaginário: Psicologia fenomenológica da Imaginação” (1940), todas dominadas pelo seu pensamento de liberdade, onde propunha a descrição dos fenômenos sem qualquer ideia preestabelecida. Na fase de guerra publicou o “O Ser e o Nada” (1943), considerada a obra fundamental da teoria existencialista, e a peça teatral “As moscas” (1943), uma crítica camuflada ao regime totalitarista alemão. Anos mais tarde ele se direciona à produção de obras de teatro, dentre as quais destacam-se: “Entre quatro paredes” (1945); “Mortos sem sepultura” (1946); “A prostituta respeitosa” (1947), “O diabo e o bom Deus” (1951) entre

outras. Em todas essas peças Sartre busca expor a inclinação má do ser humano em relação a seu próximo. Em 1946 publica “O existencialismo é um humanismo”, procurando esclarecer críticas feitas às ideias do existencialismo expostas em “O Ser e o Nada”. Em “O fantasma de Stálin” (1956), critica ao marxismo; filosofia ao qual não rejeita, mas salienta seus problemas. Sartre foi editor, junto a outros intelectuais, do jornal “Tempos modernos” de 1945 a 1955.

## “O EXISTENCIALISMO E UM HUMANISMO”

É um livro breve, sintetizado, o ideal para uma visão geral do assunto. Um combate às críticas que as ideias existencialistas receberam, e que partiram principalmente dos comunistas e dos cristãos. Em pleno fim da segunda guerra mundial, o mundo havia experimentado a arbitrariedade bárbara dos regimes nazistas e fascistas, o que levou naturalmente o pensamento ateu a ponderar suas considerações sobre a liberdade, sobre a inutilidade da moral e da razão, como ensinava o materialismo. Sartre é totalmente diferente do materialismo de Nietzsche: o existencialismo prega que a existência precede a essência, tomando-se a essência como o projeto, a ideia que se faz do objeto. Assumindo a não existência de Deus, perde-se a última essência do ser humano, já que nesse caso não há um ‘projetista’ do homem.

A crítica por parte dos comunistas é a de que, dessa forma, o homem é incentivado ao imobilismo, já que toda moral, toda injustiça e enfim, toda ação não é corroborada por qualquer padrão pré-determinado. O mal que a humanidade acabara de testificar na grande guerra, ou as disputas entre as classes, não poderiam ser condenadas, enquanto estivesse admitido não haver valores previamente estabelecidos aos homens. Não que os marxistas requeressem a hipótese da existência de Deus, mas apenas a racionalidade, a autoridade moral pelo benefício social.

Frente aos cristãos, Sartre é alvejado primeiramente por descartar Deus, além de esvair da vida o sentido emotivo. Segundo alguns de seus críticos, a própria solidariedade não seria concebível, se de fato o homem se projeta a si mesmo na construção de sua identidade sem uma causa anterior. A causa anterior, a saber – Deus, seria necessária para a fraternidade, para a motivação e a esperança motora de todos os empreendimentos.

Sendo o existencialismo acusado de uma doutrina fúnebre quanto à desesperança, Sartre busca evidenciar que muitas outras doutrinas bem assimiladas na sociedade são também dotadas de elementos melancólicos. Cita afirmações como ‘Ama quem te serve e serás desprezado; castiga quem te serve e serás amado’, como exemplos de que não só a doutrina existencialista é desprovida de esperança. Ele certifica que não é pelo pessimismo de sua doutrina que a rejeitam, e sim pelo otimismo rude que ela oferece.

Sartre não se dirige exatamente contra Deus, e neste trabalho não se propõe a demonstrar sua inexistência; contrário a essa concepção de ateísmo, ele sugestiona um conhecimento tal que, em suas palavras, não há qualquer diferença se porventura Deus exista ou não. Nossa abordagem consiste, de fato, em combater essa perspectiva de nulidade do conceito Deus que Sartre vislumbra, evidenciando as desventuras de suas concepções.

## O QUE É EXISTENCIALISMO?

Sartre se dedica a considerar cada argumento contrário a sua doutrina trazendo à razão seus conceitos, que foram, como julga, mal interpretados. Existencialismo, na época em que este ensaio fora publicado, era um termo comum, muito se falava desse nome, mas poucos realmente sabiam do que se tratava. Dada a grande degeneração que o conceito sofreu devido a essa popularidade, tudo o que havia de feio, insensível ou aberrante era tido por existencialista.

Existencialismo é a doutrina na qual a existência precede a

essência. Para os ateus, significa que o ser humano não possui, a princípio, uma essência, um significado, um conceito; ou seja, o homem não possui, a priori, valores preestabelecidos. Essa essência vem a surgir somente num momento posterior. Sartre reconhece existir também a concepção cristã do existencialismo, mas assevera que essa doutrina tem maior coerência se considerada no âmbito ateuísta.

Para ele, o ateísmo excluiu Deus de seus pontos de vista, mas não excluiu o princípio de que a essência precede a existência:

No século XVIII, o ateísmo dos filósofos elimina a noção de Deus, porém não suprime a ideia de que a essência precede a existência. Essa é uma ideia que encontramos com frequência: encontramos-la em Diderot, em Voltaire e mesmo em Kant. O homem possui uma natureza humana; essa natureza humana, que é o conceito humano, pode ser encontrada em todos os homens, o que significa que cada homem é um exemplo particular de um conceito universal: o homem. (Sartre 1978, p.3).

Logo, o conceito universal do homem é a realização das escolhas pessoais de todos os homens, o que torna cada indivíduo um exemplo particular do conceito humano.

## SUBJETIVIDADE HUMANA

Sartre deduz que, se Deus não existe (sem qualquer argumentação, prova ou demonstração disso, apenas inferindo-se), segue que o homem é um ser no qual a existência precede a essência. Dessa forma, o homem de princípio não é nada, mas vem a ser por aquilo que vive; donde se projeta a noção de que o homem faz-se a si mesmo. Esse é o princípio da subjetividade humana. Os valores firmados na sociedade, a moral, a razão, são valores que o próprio homem constituiu de suas experiências, de suas limitações, das circunstâncias que o envolveram ao longo do tempo.

O que significa, aqui, dizer que a existência precede a essência? Significa

que, em primeira instância, o homem existe, encontra a si mesmo, surge no mundo e só posteriormente se define. O homem, tal como o existencialista o concebe, só não é passível de uma definição porque, de início, não é nada: só posteriormente será alguma coisa e será aquilo que ele fizer de si mesmo. Assim, não existe natureza humana, já que não existe um Deus para concebê-la. (Sartre 1978, p.3).

Até aqui, Sartre manipula seus argumentos usando como princípio a inexistência de Deus. Vale ressaltar que, enquanto submetida a essa condição, sua doutrina se estabelece dentro dum âmbito puramente humano. Diferente dos materialistas, Sartre aceita que o ser humano é melhor que um objeto bruto, pois existindo e construindo seu próprio ser, o homem projeta-se ao futuro de forma consciente, o que não ocorre com qualquer material inerte.

O cerne dessa obra, expor o sentido humanístico do existencialismo, se dá quando Sartre faz questão em assegurar que, sendo o homem um ser cuja existência precede a essência, então é mais responsável por seus atos que se possa imaginar: a construção de sua essência está em si mesmo, o que faz com que cada homem seja responsável por todos:

Desse modo, o primeiro passo do existencialismo é o de pôr todo homem na posse do que ele é, de submetê-lo à responsabilidade total de sua existência. Assim, quando dizemos que o homem é responsável por si mesmo, não queremos dizer que o homem é apenas responsável pela sua estrita individualidade, mas que ele é responsável por todos os homens. (Sartre 1978, p.4).

Se um homem decide filiar-se a um partido, o faz porque considera seu ideal o melhor para o ser humano; mesmo em decisões particulares, o homem se escolhe: optando pelo matrimônio cristão, escolhe o modelo de vida do casamento monogâmico como modelo ideal para o homem. Logo, toda escolha do homem reflete o valor que dá ao padrão escolhido; e dando-se valor a determinado padrão,

pressupõe que tal padrão é o melhor.

Para Sartre, um dos motivos de ser mal interpretado é a dupla concepção do termo subjetividade: a primeira delas é a do sujeito individual por si próprio, e a segunda, consiste na impossibilidade do homem transpor os limites e isentar suas decisões de fundamentarem a construção da essência humana. O primeiro significado deste termo é o significado usado pelos críticos ao existencialismo, mas o segundo é o que constitui o seu sentido profundo. Sartre infere que quando alguém faz uma escolha pessoal, está engajando-se ao todo, pois sua escolha revela quais valores considera essencial a todos os homens; logo, a toda decisão tomada pesa uma responsabilidade não só sobre si próprio, mas também a todos.

Escolher ser isto ou aquilo é afirmar, concomitantemente, o valor do que estamos escolhendo, pois não podemos nunca escolher o mal; o que escolhemos é sempre o bem; e nada pode ser bom para nós sem o ser para todos. (Sartre 1978, p.4).

A subjetividade compreende então, todas as relações de mútuas influências sociais. Partindo do princípio de que o homem existe antes de sua essência; o homem primitivo, na mais remota das épocas, estava quase todo isento de qualquer essência; progressivamente, sua essência veio ser construída pelas relações e pelo convívio social. Mas não há como admitir que sempre escolhemos o bem, tampouco que o que é bom para nós seja sempre bom para todos. É justamente nesse aspecto que Sartre fomenta sutilmente um anelo interior de libertar da consciência o desejo, dando-lhe espaço para agir deliberadamente respeitando-se apenas o bem estar alheio.

Não há como evitar a reivindicação sobre a verdade quando Sartre afirma que “nada pode ser bom para nós sem o ser para todos”: certamente ele não desconhecia a sensibilidade humana degenerada ao mal: ele mesmo atestou a tendência humana em defraudar

ao próximo em várias de suas obras. A sentença só é verdadeira quando se tratando da vivência na mais sublime virtude do cristianismo: a prática do amor a Deus e ao próximo. Fora disso, o que é bom para nós, geralmente se caracteriza pelo detrimento do mesmo bem aos outros. É muito bom para o patrão satisfazer seus caprichos sob a custa dos baixos salários de seus empregados (e essa definição de “bom” fica evidentemente desqualificada pelo critério da moral cristã); mas o que é bom para o patrão é péssimo para os empregados, que ficam condicionados a viver penosamente com uma pobre féria. Certamente a apreensão mais precisa desse aforismo consiste em avaliar a ação tomada por uma pessoa visando seu próprio benefício, como também benéfica a outros que a repetisse. No exemplo dado, o benefício conferido pelo patrão que amplia seu poder aquisitivo em prejuízo aos empregados, também seria conferido por qualquer pessoa que agisse como ele. Mas é impossível dissociar uma ação de suas implicações sociais, quando se discute a construção dos valores da humanidade: evidentemente, tal apreensão carece de um padrão que determine, a priori, o juízo de quaisquer ações.

Sartre não se envolve na classificação de quais atitudes se enquadram em seu princípio e quais outras não; se o fizesse, e qualquer que buscar fazê-la o confirmará, veria a consolidação dos valores cristãos para a manutenção da essência humana; omitindo da sociedade tais valores, a essência do homem se reduziria à bestialidade, como verificamos em Nietzsche.

Além do mais, desconsiderado-se a existência de Deus, e aliando a tal perspectiva o conceito da subjetividade da essência humana, temos a aniquilação do conceito da transgressão humana contra o caráter moral de Deus: por exemplo, quanto à prostituição, tomando a filosofia de Sartre a suas últimas consequências, não há razão para considerá-la como pecado, uma vez que os envolvidos estejam em comum acordo quanto à prática. O mesmo se dá em relação à idolatria. Ignorando a existência de Deus, ignora-se tam-

bém a real essência humana, atribuindo assim ao homem, dolosamente, a liberdade de constituir sua própria essência. Nessa liberdade, encontramos o equívoco já dado em primeira instância do valor de suas ações, quando Sartre as considera boas e de certo modo destinadas ao bem comum, manietando dessa forma, o ascetismo em toda sua espécie.

O conceito de subjetividade apresentado por Sartre leva à seguinte conclusão: “Escolhendo-me, escolho o homem”. O cristianismo, entretanto, ensina a rejeitarmos a nós mesmos e escolhermos a Deus (cf. Lucas 9.23), ou seja, a doutrina existencialista e a doutrina cristã estão em vias paralelas, e há certa distância entre elas; distância essa que se majora gradativamente, desde a bifurcação onde Sartre desviou-se escolhendo espontaneamente abolir Deus de suas considerações, traçando ao homem um destino em que ele mesmo o construirá. A doutrina da cruz, em seu Caminho único, vê o distanciamento do homem de Sartre e prevê o juízo logo à frente: “... recree-se o teu coração nos dias da tua mocidade, e anda pelos caminhos do teu coração, e pela vista dos teus olhos; sabe, porém, que por todas estas coisas te trará Deus a juízo” (Eclesiastes 11.9).

## O HOMEM E A ANGÚSTIA

É o que afirma Sartre: o homem é a angústia. Não há como se livrar da responsabilidade quando se acorda para o fato de que há um engajamento de toda a humanidade às suas escolhas. Quando alguém se decide, mesmo pensando que sua escolha é individual, jamais se pergunta: “Se todos fizessem o mesmo?” E só se escapa a essa indagação agindo por uma espécie de má fé. Desviando-se então da responsabilidade, não há paz com a própria consciência.

Se uma voz se dirige a mim, sou sempre eu mesmo que terei de decidir que essa voz é a voz do anjo; se considerar que determinada ação é boa, sou eu mesmo que escolho afirmar que ela é boa e não má. [...] E cada homem

deve perguntar a si próprio: sou eu, realmente, aquele que tem o direito de agir de tal forma que os meus atos sirvam de norma para toda a humanidade? E, se ele não fizer a si mesmo esta pergunta, é porque estará mascarando sua angústia. (Sartre 1978, p.5).

Antes dessa afirmação, Sartre conceitua a angústia chamada por Kierkegaard de “Angústia de Abraão”: a angústia pertinente às decisões em sua mais íntima instância. Sartre afirma que, em última análise, toda decisão engaja a humanidade, e por assim ser, há uma responsabilidade enorme em toda deliberação; e a angústia a que se refere, é aquela sensação interior de que há um abandono, uma completa extinção de diretrizes preestabelecidas para a decisão. Sempre será o homem quem decidirá pelos seus atos, mesmo que haja uma voz divina soando em seus sentidos: um anjo apareceu a Abraão e lhe ordenou sacrificar o próprio filho. A decisão íntima de que aquela voz procedia realmente de um anjo, e não de um demônio, ou de sua própria imaginação, tanto quanto a decisão de que a voz se dirigia a ele mesmo, eram decisões pertinentes sumariamente a Abraão.

Mesmo em decisões de ordem religiosa, Sartre aponta a angústia como parte da construção da decisão. Daí a monção para autenticar a ideia do desamparo, que culmina de forma retroativa, na futilidade de Deus. Esse desencadeamento de ideias não é apresentado; mas o artifício dele em atestar a identidade entre o homem e a angústia, usando ainda um exemplo bíblico revela essa intenção.

Devemos ter em mente que Sartre tratou Deus como inexistente em sua formulação, como bem assinalamos até aqui; com toda conceituação estabelecida, sobretudo a da essência que sucede a existência, ele conclui que mesmo em uma ordem divina, a angústia da decisão acomete o homem. O que devemos introduzir aqui é: se admitíssemos a existência de Deus desde o princípio das considerações, não chegaríamos a tal conclusão, pois nesse caso, o homem é fruto dum projeto, isto é, possui uma essência anterior a existência,

exatamente de modo contrário ao professado pelo existencialismo. Assim, a essência fundamental é algo pertinente ao ser humano, que embora distanciado dessa essência, de sua imagem, de seu Deus, há nele uma ação interior que anela, como que por força de sobrevivência, sua busca por essa identidade. Nos referimos à consciência, que no íntimo, conhece a carência humana e o caminho à essência ideal. Independente da voz que lhe fala, o homem conhece, em seu íntimo, qual mensagem lhe conduz a Deus. Não se trata de eleger uma religião verdadeira dentre muitas, mas do discernimento entre a ação correta e a ação errônea: quais atitudes que lhe fazem aproximar de seu estado original e quais outras lhe distancia do mesmo. Apesar desse indicador interior, a escolha humana continua livre. A “An-gústia de Abraão” é um verdadeiro lapso, uma conclusão precipitada por quem aboliu Deus de suas considerações e busca atribuir irracionalidade à fé.

#### CONDENADO A SER LIVRE

A noção de que o homem é condenado a ser livre é, talvez, um dos distintivos mais marcantes de Sartre. Essa conclusão é ressentida, segundo ele, pelo empreendimento sério da erudição moderna. Até o século XIX, ateus contornavam o problema sobre o impacto da inexistência de Deus aos padrões morais de forma superficial: ‘Deus não existe, mas existem padrões universais a serem respeitados’. Assim, se propunham a fazer valer, com algumas manobras, o abandono a Deus. Sartre depõe que o existencialismo vai além, quando destrói inclusive a todos os valores, atribuindo-lhes o patamar de subjetivismo humano. Com isso, não pretende que o homem abandone seus princípios sociais; mas lhe infere outro caráter, o caráter de que todos eles, sem exceção, foram construídos pelo próprio homem. Em suma, ele denuncia nestas palavras (expostas a seguir) o uso indiscriminado da ‘Máscara da Erudição’ por parte dos filósofos de épocas anteriores à sua:

Quando, por volta de 1880, os professores franceses tentaram constituir uma moral laica, disseram mais ou menos o seguinte: Deus é uma hipótese inútil e dispendiosa; vamos suprimi-la: porém, é necessário – para que exista uma moral, uma sociedade, um mundo policiado – que certos valores sejam respeitados e considerados como existentes a priori; é preciso que seja obrigatório, a priori, ser honesto, não mentir, não bater na mulher, ter filhos etc. Vamos, portanto realizar uma pequena manobra que nos permitirá demonstrar que esses valores existem, apesar de tudo, inscritos num céu inteligível, se bem que, como vimos, Deus não exista. É essa, creio eu, a tendência de tudo o que é chamado na França de radicalismo: por outras palavras, a inexistência de Deus não mudará nada; reencontramos as mesmas normas de honestidade, de progresso, de humanismo e teremos assim transformado Deus numa hipótese caduca, que morrerá tranquilamente por si própria. (Sartre 1978, p.6).

De fato, Sartre assevera que o ponto de partida do existencialismo é o fato de que Deus não existe e, portanto, a construção dos valores éticos e morais competem exclusivamente ao homem. Assim sendo, o homem é livre; mas dada a inexistência de valores preestabelecidos, ele não tem onde legitimar sua conduta, nem onde justificar-se ou desculpar-se. Está desamparado totalmente: sua conduta, por essa liberdade que tem, fica ainda mais ríspida contra si mesmo, já que a conduz por conta própria, sem ter onde desculpar suas desventuras. Daí a expressão que o homem está condenado a ser livre: não decidiu existir, foi lançado ao mundo e é responsabilizado pelo que faz.

Para Sartre, nem as paixões ou sinais podem ser os responsáveis pelas ações humanas: o homem pode dominar suas paixões, e não há sinais (sobrenaturais) de padrão de conduta; aliás, ainda que houvesse sinais, quem os teria de interpretar seria o próprio homem, que novamente se vê desamparado. Quanto à afirmação de que “O homem é o futuro do homem”, Sartre diz:

Apenas, se por essas palavras se entender que o futuro está inscrito no céu, que Deus pode vê-lo, então a afirmação está errada, já que, assim, nem

sequer seria um futuro. Se se entender que, qualquer que seja o homem que surja no mundo, ele tem um futuro a construir, um futuro virgem que o espera, então a expressão está correta. Porém, nesse caso, estamos desamparados. (Sartre 1978, p.6).

Sua noção de futuro está associada à evolução, ao desenvolvimento humano. A sentença de que o homem é o futuro do homem assinala a evidência de que a existência humana precede sua essência: o tempo mostra a busca à essência humana pelo homem.

Para ilustrar a angústia da decisão frente ao desamparo humano, Sartre conta uma história que aconteceu com um de seus alunos: com o pai separado da mãe, e com o irmão mais velho morto em uma ofensiva alemã, ele titubeava em dois pensamentos: deixar a mãe e ir à Inglaterra buscar o alistamento militar, e saciar seu desejo de vingança pelo irmão, ou ficar com a mãe, que estava só e o tinha como tudo o que lhe restara. O aluno lhe pediu conselho, e ele o respondeu: “Tu és livre, decida-se por si mesmo, invente”. O que ele prega é que a ação dá o valor, concretizando a premissa da subjetividade humana. Logo, se o rapaz decidir partir para a Inglaterra, é porque deu mais valor aos sentimentos vingativos do que aos sentimentos de acolhimento à mãe; mas se agir contrário e acolher a mãe solitária, então o valor que deu ao amor materno foi maior que o valor atribuído ao desejo de vingança e guerra. Na verdade, diz Sartre, a busca por um conselho já mostra a decisão desejada: se o jovem buscasse conselho com um padre, ou com um militante da guerra, já estaria demonstrando qual resposta queria encontrar, pois todos sabem de antemão quais as inclinações de um padre ou de um guerrilheiro. O que surpreende, é o julgamento precipitado que Sartre faz da moral cristã, considerando-a ineficaz para resolver um problema como este:

Quem poderia ajudá-lo a escolher? A doutrina cristã? Não. A doutrina cristã diz: sede caridosos, amai o próximo, sacrificai-vos por vosso semelhan-

te, escolhei o caminho mais árduo etc. Mas qual é o caminho mais árduo? Quem devemos amar como irmão, o combatente ou a mãe? Qual a utilidade maior: aquela, vaga, de participar de um corpo de combate, ou a outra, precisa, de ajudar um ser específico a viver? Quem pode decidir a priori? Ninguém. Nenhuma moral estabelecida tem uma resposta. (Sartre 1978, p.7).

É flagrante o uso da máscara da erudição nesse parecer. Evidentemente, Sartre não considerou o parecer do cristianismo com precisão. Quando parafraseia os princípios cristãos de amor ao próximo, de se escolher o caminho mais árduo e sacrificar-se por seus semelhantes, ele oculta o sentido dessas afirmações. Não se trata de sacrificar-se pelo semelhante independente da causa, mas por uma única causa específica: pela redenção. Ignorando este fato, Sartre questiona se o próximo a ser amado deve ser o combatente ou a mãe do rapaz; mas a resposta é: ambos! Para o cristianismo, o sentimento de revolta e o desejo de vingança não são compatíveis com o padrão moral estabelecido por Deus, enquanto que o acolhimento da mãe solitária é visto como um serviço digno de galardão celeste. Mas ele ousa, numa abordagem extremamente cínica, afirmar que o cristianismo não tem a resposta para o dilema em questão.

Na verdade, sua tese não encontra resposta, e para se não desvanecer, propõe: não há resposta, cada um deve inventar a sua própria solução. Mas essa nova perspectiva desmorona-se se houver algum princípio moral que dê respostas de antemão: o que faz não só o cristianismo, mas diversas outras formas de religião e filosofias.

## ESPERANÇA E REALIZAÇÃO

Sartre assegura que não há espaço para a esperança no existencialismo, já que o homem é aquilo que faz, e faz aquilo que considera ser:

A partir do momento em que as possibilidades que estou considerando não estão diretamente envolvidas em minha ação, é preferível desinteressar-me delas, pois nenhum Deus, nenhum projeto poderá adequar o mundo e seus possíveis à minha vontade. No fundo, quando Descartes afirmava: ‘É melhor vencermo-nos a nós mesmos do que ao mundo’, ele queria dizer a mesma coisa: agir sem esperança. [...] Não é preciso ter esperanças para empreender. (Sartre 1978, p.8).

Baseando-se em suas palavras, agir sem esperança é possível. O problema é que essa afirmação constitui uma contradição, pois sem esperanças ninguém empreende. Todo empreendimento é fundado na esperança de que se constitua, de que prospere e de que dê os resultados desejados. O próprio desejo de empreender um projeto testifica a esperança de se ver seus resultados, seja esse projeto qual for. Não podemos confundir os meios com os fins, para todos os casos: uma criança brincando na praia constrói objetos com a areia, mesmo sabendo que logo mais o vento, a água ou qualquer outra ameaça a destruirá; mas nem por isso deixa de construí-las, pois a finalidade do projeto não é a construção em si, e sim o prazer pela distração, o que nenhuma ameaça local pode desfigurar.

Sartre certifica que a possibilidade da ação desprovida de esperança não significa que a doutrina do existencialismo leve os homens ao quietismo, à passividade; pois o valor do homem está naquilo que ele faz. Os fracassados e os covardes são os mais incomodados com a doutrina existencialista, pois leva a culpa das não realizações diretamente ao indivíduo, e não às circunstâncias ou às dificuldades. O homem é avaliado pelo que ele realiza, e não pelo que pretende ou sonha realizar.

A máxima de Descartes (1596-1650), “Penso, logo existo”, é o ponto de partida da subjetividade individual. Sartre reconhece a necessidade de haver uma verdade absoluta, e a atribui à auto apreensão, sem intermediários:

Qualquer teoria que considere o homem fora desse momento em que ele se apreende a si mesmo é, de partida, uma teoria que suprime a verdade, pois, fora do cogito cartesiano, todos os objetos são apenas prováveis e uma doutrina de probabilidades que não esteja ancorada numa verdade desmorrada no nada; para definir o provável, temos de possuir o verdadeiro. (Sartre 1978, p.11).

Sartre resigna o valor a qualquer doutrina que não considere o homem desde a sua auto apreensão, alvitando que estas são baseadas em probabilidades. A doutrina existencialista vê na própria apreensão humana o princípio que constitui o padrão da essência humana; ao contrário do materialismo, que atribui ao homem o mesmo estado de um objeto: o homem é livre para conduzir-se ao futuro. O mundo no qual o homem se decide, e decide também o que todos são, chama-se intersubjetividade: o indivíduo só é o que todos os outros o reconhecem ser.

Observar o “Penso, logo existo” segundo a ótica cristã requer atenção: a interpretação de Sartre infere que o homem se apreende, se inventa; por isso existe: não que a essência preceda a existência, mas exatamente que o homem cria sua própria essência nessa apreensão. ‘Existo’, remete ao fator material, à sua substância; o ‘penso’ – ação pela qual a existência é conferida –, conduz o homem à sua essência, à construção de sua imagem, de seu mundo, da intersubjetividade. A doutrina cristã difere deste princípio no seguinte aspecto: o homem é a princípio essência, pois foi arquitetado por Deus; sua existência ocorre em um segundo momento; a apreensão humana é, portanto, o desencadeamento da sua existência, e jamais a origem de sua essência. O principal papel do subjetivismo humano é o livre afluxo de sua essência rumo à essência primordial, o que lhe garante sobrevivência; o homem é um ser que precisa se encontrar, encontrar sua essência verdadeira, sua imagem, seu Deus. O ‘penso, logo existo’ nos soa como um singelo ruído de uma verdade muito maior, mais ampla: Não é só o existir a questão, mas a manutenção

dessa existência; o pensamento em nada ajuda se não estiver direcionado corretamente; assim, não só penso e, portanto existo; mas penso no que me pode fazer voltar à essência primordial, para não apenas me dar em conta minha existência, mas garantir minha preservação. Em suma: Existo, logo devo preservar minha existência.

Tanto pela perspectiva substancial quanto pela perspectiva essencial essa projeção pode ser considerada. Em termos da substância: existindo, estando vivo, minha vida me condiciona ser contra a morte, contra o fim da existência, essa é a liberdade da existência; e em termos da essência: existindo, ou seja, possuindo uma essência primordial, devo preservá-la, afastar-me de tudo o quanto possa a ameaçar; abandonar a diversidade das essências: santificar-me; trata-se da privação da liberdade que caracteriza os padrões morais do cristianismo.

#### REFUTACÃO DAS CRÍTICAS AO EXISTENCIALISMO

Sartre viveu no período das grandes guerras mundiais. O ateísmo anterior a essa época, como o materialismo de Nietzsche, ensina a ab-rogação a todos os valores morais; mas frente às consequências da guerra, em plena Europa, Sartre reconhece que os valores da moralidade são necessários, por isso, rebate as críticas que afirmavam ser sua doutrina anarquista:

Eu posso sempre escolher, mas devo estar ciente de que, se não escolher, assim mesmo estarei escolhendo. Isso, se bem que pareça estritamente formal, tem suma importância, pois limita a fantasia e o capricho. Se, de fato, perante determinada situação – como, por exemplo, a situação que me define como um ser sexuado, podendo ter relações com um ser de outro sexo, podendo ter filhos – sou obrigado a escolher uma atitude e, de qualquer modo, sou responsável por uma escolha que, engajando a mim mesmo, engaja também toda a humanidade, mesmo se nenhum valor a priori determinar a minha escolha, esta nada terá a ver com o capricho. (Sartre 1978, p.13).

Os argumentos são evasivos. Mesmo que reproduzisse aqui a íntegra de sua argumentação a esse tipo de acusação, constataríamos, bem como o podemos fazê-lo nas palavras transcritas acima, que nenhum elemento concreto é lançado consolidando sua visão de que, sem qualquer padrão preestabelecido, o homem tenha a responsabilidade de aderir a qualquer tipo de moral. Nitidamente, o existencialismo tal como prega Sartre, conduz o homem à anarquia moral; pois nem pela consciência de que nossas ações engajam toda a humanidade, pessoas levianas vão se conduzir prudentemente: aquele que concebe o mal por bem terá ainda maiores razões para disseminar seu mal, enquanto o estiver interpretando como um bem para o ser humano. O argumento da responsabilidade devido a subjetividade humana fortalece ainda mais a difusão da atitude inconsequente, se esta for interpretada como um bem social.

Sartre ilustra sua defesa frívola com a concepção de uma obra de arte. Quando um pintor cria uma obra de arte, ninguém lhe atribui gratuidade, mesmo não havendo qualquer padrão que determine anteriormente como a obra deva ser; assim também, o comportamento humano pode ser responsável mesmo não havendo qualquer padrão moral estabelecido de antemão à existência humana. Mesmo não havendo qualquer parâmetro para o artista, sua obra é construída e seu valor é a materialização da vontade de criação, e o resultado, a coerência do quadro. A figura não faz correspondência por completo com a moral: não havendo padrão prévio, o indivíduo age por estímulo arbitrário, e pode haver grande coerência entre a vontade e a realização de um intento, seja esse mal ou bom.

Uma segunda crítica que sua doutrina recebera e que fez questão de refutar; foi a de que ninguém pode julgar a qualquer ação, já que não há uma moral primordial. Eis suas palavras:

Todavia, podemos julgar, pois, como já disse, cada um escolhe perante os outros e se escolhe perante os outros. Para começar, podemos considerar (e

isso talvez não seja um juízo de valor, mas é um juízo lógico) que algumas escolhas estão fundamentadas no erro e outras na verdade. Podemos julgar um homem dizendo que ele tem má fé. Tendo definido a situação do homem como uma escolha livre, sem desculpas e sem auxílio, consideramos que todo homem que se refugia por trás da desculpa de suas paixões, todo homem que inventa um determinismo, é um homem de má fé. (Sartre 1978, p.14).

Sartre atribui erro a todo aquele que fundamenta suas ações numa paixão ou que impõe um determinismo. Garante que a liberdade evoca a si mesma; e assim, as ações classificadas acima, são ações que não promovem a liberdade do indivíduo, pressupondo que a liberdade individual requer a liberdade coletiva. Projetos que atentam contra a liberdade coletiva são projetos de má fé.

Esse é o ponto de apreensão máxima da doutrina de Sartre: o padrão que rege a última instância em seu juízo chama-se liberdade. O materialismo reivindicava a liberdade como a insubmissão a qualquer espécie de moral, já o existencialismo reivindica a liberdade enfatizando a necessidade de se submeter qualquer ação a seu próprio crivo: tudo o que ameaça a liberdade individual ou social é de má fé; portanto, é possível julgar as ações ainda que não existam valores determinados previamente ao homem. Dessa forma, ainda que não queira, está classificando a liberdade como um parâmetro social absoluto, um cânon: desfigurando assim sua própria doutrina. Sartre está dizendo, sem assumi-lo, que a liberdade é a essência primordial humana, uma essência que precede a existência; já que está no nível de calibrador dos valores, e que sua apreciação é incontestável. Já havíamos indicado, em linhas anteriores, que a doutrina existencialista carecia de um padrão a priori, já que a subjetividade erigida sobre aquilo que alguém faz porque é bom para si, além da insuficiente alegação de que “nada pode ser bom para nós sem o ser para todos”, não elimina a possibilidade de ações arbitrárias.

A terceira e última acusação que fizeram do existencialismo,

da qual Sartre procura se justificar, é a de que o existencialismo é inconsistente, pois os valores são construídos pelos próprios homens. Em relação a isso, ele indica que a independência do homem, seu desamparo completo, o faz criar a vida. Os valores estabelecidos estão engajados pelas circunstâncias e são ditados pela intersubjetividade: isso deve ser encarado como a realidade, como o verdadeiro sentido da vida.

Sartre é contra o culto ao homem; diz haver duas formas de humanismo: a primeira, a apreciação dos feitos humanos, espécie de culto ao homem, ao qual repudia por tomar o homem como meta e como valor; a segunda, a qual defende, é uma busca da meta fora de si, a construção do homem pelo homem, a subjetividade, o humanismo existencialista. Falta apenas a concepção de que essa busca se encerra definitivamente quando o homem se depara com o evangelho, que lhe fornece sua essência primordial (conceito inexistente para Sartre): a liberdade. Nas palavras de Jesus, essa meta só é alcançada quando o homem conhece a verdade (cf. João 8. 31-32), isto é, seu evangelho. A liberdade, entretanto, aqui conquistada, vai além da concepção vulgar de Sartre: não é a liberdade temporal, a liberdade das múltiplas essências, mas a liberdade substancial da própria existência: a essência primordial, a vida eterna.

#### INDIFERENÇA DA EXISTÊNCIA DE DEUS

O ponto alto do existencialismo em relação ao ateísmo é a afirmação de que não importa se Deus exista ou não, nada mudará:

O existencialismo não é tanto um ateísmo no sentido em que se esforçaria por demonstrar que Deus não existe. Ele declara, mais exatamente: mesmo que Deus existisse, nada mudaria; eis nosso ponto de vista. Não que acreditemos que Deus exista, mas pensamos que o problema não é o de sua existência; é preciso que o homem se reencontre e se convença de que nada pode salvá-lo dele próprio, nem mesmo uma prova válida da existência de Deus. (Sartre 1978, p.17).

A inexistência de Deus é tratada com naturalidade desde o início da obra. Conclusões são tomadas dentro desse parecer e, surpreendentemente, dentre elas, a de que uma possível existência de Deus nada poderia mudar. É necessário, entretanto, salientar que se desde o início a existência de Deus fosse admitida, não chegaríamos a esse mesmo fim, o que invalida tal afirmação. Então, a forma engenhosa de Sartre driblar com a questão da existência de Deus não procede, ficando caracterizado o uso da máscara de erudição na tentativa de se cogitar que a crença em Deus é desnecessária. Vale nesse ponto avaliarmos o argumento sartriano que o remete a desacreditar em Deus: a afirmação de que mesmo com uma prova válida da existência de Deus nada mudaria, constitui uma grande evidência de sua profunda desconfiança em relação a seus próprios argumentos sugeridos em outras obras, onde apresenta o conceito “Deus” como auto contraditório: baseado em profundas abstrações das ideias existencialistas, Sartre cogita que Deus não pode “Ser-para-si” e “Ser-em-si” ao mesmo tempo, o que constituiria uma anulação; e abdicando do Ser Supremo um desses conceitos ontológicos, este não mais poderia se caracterizar como o Deus cristão, por exemplo. O “ser-para-si” assinala o ser humano enquanto consciência e liberdade, portanto, sempre incitado ao estado de carência; já o “ser-em-si”, infinitamente denso, não dualista, é o ser existente, o real. Apenas para melhor elucidar tais conceitos, quando alguém amargurado diz: “Estou profundamente triste!”, esta apreensão de consciência do crítico estado emocional se dá pelo “ser-para-si”, enquanto o “ser-em-si” vive a tristeza de fato, sente o momento em sua plena substância e realidade. A hipótese da impossibilidade da existência de Deus pela noção de que um ser não pode “ser-para-si” e “ser-em-si” simultaneamente, é inventiva:

Sartre parte de um apriorismo que infirma, na base, toda sua argumentação. Para ele Deus não pode ser ao mesmo tempo um ser-em-si e um ser-

para-si. Esta declaração, porém, decorre de uma incompatibilidade estabelecida gratuitamente pelo filósofo entre noções que são complementares e não contraditórias. Esta é a falácia sartriana sumamente nefasta. Indaga-se, então: por que um ser-para-si não pode existir em-si? Como repara Etcheverry, “consciência diz afirmação de si, plenitude, riqueza. Apenas J. P. Sartre a reduz a uma desintegração...” Além disto, há uma consideração de Lotz que evidencia algo que escapou a Sartre: “a Consciência Absoluta significa identidade pura, sem nenhuma não identidade no próprio processo de conhecimento”. No caso do homem, a consciência alardeia sim sua limitação, sua eventualidade, mas, se é certo que o ser racional criado não é nada por ele, é também fora de dúvida de que ele é alguma coisa nele mesmo, porque provém do poder divino que o sustenta no ser. Adite-se que, a se admitir que o em-si é incompatível com o nada, o que não ocorreria com o para-si, não há como não aceitar que as coisas materiais estejam numa colocação superior no que tange ao homem. Ora, isto é uma negação do espírito e uma paradoxal inversão metafísica. (Carvalho 2007).

Uma ilustração poderá deixar mais claro o equívoco aqui flagrado: dois homens seguiam por certo caminho. Um deles chamava-se Existencialista, e o outro, Cristão. A certo ponto, o caminho fez uma bifurcação: cada um decidiu ir por um lado, embora ambos seguissem ao mesmo destino: procuravam a residência da senhora Liberdade. Existencialista seguiu pelo caminho chamado ‘ateísmo’, e Cristão seguiu pelo caminho chamado ‘fé’. Perderam-se de vista. Após longa caminhada, tanto para um quanto para o outro, finalmente Existencialista vislumbra o final de seu caminho: uma mansão antiga com inscrições ao alto: “Liberdade”. Alegra-se, mas ao entrar, sua alegria transforma-se em angústia, pois se vê desamparado, quando observa que no interior daquela residência não há ninguém, e tudo está abandonado às traças. Angustiado, sai pelos fundos da casa e vê a chegada do caminho chamado ‘fé’, também dando na mesma residência. Ri-se consigo mesmo e diz: “Meu amigo Cristão não terá vantagem alguma em ter escolhido o caminho da fé, pois ambos remetem a esse mesmo lugar; logo aqui ele chegará tam-

bém. A única vantagem minha é que o caminho do ateísmo era mais espaçoso que o caminho da fé”. Passa-se o tempo e nada de Cristão chegar. Somente depois de muito esperar, é que Existencialista indignado volta tomando o caminho da fé esperando encontrar-se com o amigo ainda em viagem. A certa altura do caminho, ele percebe que seu amigo já está longe, pois somente no caminho da fé havia mensageiros do Rei anunciando que a mansão da liberdade havia se mudado, transferindo-se do reino da terra para o reino dos céus, e por isso os viajantes tomavam um atalho chamado Cruz, apontado pelos mensageiros, para irem à nova mansão da Liberdade. Não sei se Existencialista chegou ao atalho da cruz em tempo, pois as portas da mansão da Liberdade iriam se fechar a meia-noite; mas se não chegou, perdeu toda a viagem.

#### CONCLUSÃO DA OBRA

A sequência da obra trata de discussões, principalmente com marxistas, não tendo muita importância em relação ao ateísmo.

Um ponto crítico na filosofia de Sartre é a sugestão de que padrões pré-determinados ao homem sejam inexistentes e desnecessários. No seu próprio discurso, se vê obrigado a negar essa concepção, quando precisa recorrer ao veredicto de que qualquer ação que prive a liberdade alheia é de má fé. Logo, elegeu a liberdade como norteadora última das ações humanas. Essa vil sugestão é fruto do próprio fundamento de sua doutrina, que assevera ser o homem existência antes de essência. Toda fundamentação da doutrina existencialista depende da ausência de um plano preexistente ao homem. O cristianismo nega peremptoriamente essa ausência, e tal negação parte da assimilação da existência de Deus. Mesmo o existencialismo sendo uma doutrina monumental; no que concerne à abolição de Deus, mostra-se equívoca. Por fim, quase se rendendo à possibilidade da existência de Deus, Sartre depõe sua inutilidade. Mas essa projeção só é possível se engajada, novamente, num homem desprovido de

uma essência primeira.

Apesar de toda a doutrina existencialista tal como acabamos de investigar, a opinião atual dos pesquisadores tem sido a de que a filosofia de Sartre remete a uma crença – em última análise – da ação criadora do Todo Poderoso:

Mesmo com toda sua arraigada convicção antirreligiosa, Sartre afirmou surpreendentemente – aos 70 anos – que permaneceram nele “elementos da ideia de Deus”. [...] A própria base moral de Sartre é relacionada com as noções de Bem e Mal absolutos que ele recebeu junto com o catecismo. “Podemos até dizer que, paradoxalmente, Sartre afirma que, no campo moral, não é ateu. Conservou aquele elemento que diz respeito à existência de Deus e que é a concepção de Bem e Mal, normalmente suprimida pelo ateísmo.” E conclui ainda Invitto: “O ateísmo continua sendo uma opção total em relação ao mundo. Ao mesmo tempo, contudo, Sartre não hesita em declarar que permanecem resíduos (não inertes) daquela fé em Deus que era o alvo forte e qualificante de seu programa intelectual. A tentação do Absoluto permanece sempre como tentação da fuga do mundo”. (Castro 1998a).

(As citações são referências ao livro “Deus na filosofia do século XX”, de Giorgio Penzo e Rosino Gibellini, edições Loyola, sobre o qual o autor disserta.)

Como Nietzsche, Sartre depõe ao fim de sua vida oferecendo trégua em relação ao ateísmo amplamente defendido em toda sua vida. Seria um refinamento na apuração dos valores, alcançado apenas pela longa e intensa experiência de vida? Ou um temor que, na medida em que a morte deixa de ser apenas uma certeza e passa a ser uma ameaça, vem à tona? É o que nos parece bastante provável.

## DAWKINS E A NOCIVIDADE DA FE

Clinton Richard Dawkins, zoólogo e etnólogo queniano, conhecido como “Rottweiler de Darwin”, dada a intransigência com que defende o darwinismo; é um dos maiores divulgadores do ateísmo na atualidade. Através de palestras, participação em programas de TV, livros e documentários, ele tem disseminado suas ideias contrárias à fé em todo o mundo. As principais obras dele são: “O gene egoísta” (1976), “O Rio que saía do Éden” (1995), “A escalada do monte improvável” (1997), “Desvendando o arco-íris” (1998), “O capelão do diabo” (2003) e “Deus, um delírio” (2006). O mais conhecido de seus documentários intitula-se “Raiz de todos os males?” (“The Root of All Evil?”), feito para a televisão inglesa, onde enfatiza a inutilidade das religiões, garantindo que o mundo seria melhor sem as mesmas. O documentário de cerca de noventa minutos, dividido em dois episódios, foi exibido pela primeira vez em 2006, e temos a seguir uma análise de vários dos seus argumentos.

### “RAIZ DE TODOS OS MALES”

No primeiro episódio, intitulado “A desilusão Deus” (“The God Delusion”), narrando enquanto imagens de um atentado suicida são mostradas, Dawkins afirma:

Há neste mundo aspirantes a assassinos dispostos a matar eu e você, porque são motivados pelo que acreditam ser o mais alto dos ideais [...] Este não é só um problema do islamismo, mas é um mal que atinge igualmente o cristianismo e o judaísmo, o processo de não pensar, chamado fé. (Raiz... 2006).

A insinuação de que todas as religiões motivam o ódio é leviana. O cristianismo – e quando nos referimos ao cristianismo, não

estamos a incluir religiões pseudocristãs que pregam quaisquer doutrinas contrárias a Bíblia Sagrada; não autoriza ninguém sequer a falar mal de seu próximo. Jesus ensinou de maneira enfática: “Qualquer que, sem motivo, se encolerizar contra seu irmão, será réu de juízo; e qualquer que disser a seu irmão: ‘Raca’, será réu do sinédrio; e qualquer que lhe disser: ‘Louco’, será réu do fogo do inferno” (Mateus 5.22). Se extremistas cristãos, islâmicos ou judeus promovem guerras em nome de Deus, estão exatamente em posição condenável à vontade de Deus; e mais uma vez asseveramos: não se condena a medicina por erros médicos. A ciência participa ativamente em uma guerra: aquele que for cientificamente mais desenvolvido, maior chance terá de ganhar uma guerra; mas isso não condena a ciência em si; nenhuma lei física propõe a construção de uma arma, mas os homens o fazem pela maldade que há em seus corações. O mesmo se dá em relação à religião. Ainda na citação anterior, a fé é considerada como o processo de ‘não pensar’. Rejeitamos de maneira cabal essa definição. Grandes pensadores da história eram adeptos da fé. Essa associação entre fé e preguiça de pensar acontece porque a Igreja se portou sistematicamente ao longo da história (e em alguns casos ainda se porta) contrária à ciência, dando uma alternativa espúria aos fenômenos naturais, relacionando-as de modo sobranceiro ao sobrenatural; mas essa postura não é correta nem recomendada pelo cristianismo.

Na sequência do documentário, Dawkins tece críticas mais voltadas à religião católica romana: acompanha uma procissão a um famoso santuário mariano, argumentando a escassez de provas ou evidências relevantes referentes aos milagres ali testificados. Depois, levanta como exemplo de construção de um dogma religioso o caso da doutrina da assunção de Maria, ressaltando que tal fato não encontra base histórica e tampouco bíblica: é uma doutrina que só em 1950 o papa oficializou, elevando-a assim a regra de fé católica.

Dawkins registra uma experiência pessoal que lhe marcou:

Eu me lembro de uma influência que tive na minha época de aluno universitário. Havia um velho professor no meu departamento que era apaixonado por uma determinada teoria havia anos. Certa vez, um pesquisador americano visitou a universidade, e ele derrubou completamente aquela hipótese do professor. Então ele deu um passo à frente, apertou a mão do pesquisador e disse: Meu caro colega, quero lhe agradecer. Eu estive enganado por quinze anos. E todos nós aplaudimos. Aquele era o ideal científico de alguém que investiu muito, quase uma vida, em uma teoria. E ele estava contente por terem mostrado que ele estava errado, e que a verdade científica havia avançado. (Raiz... 2006).

A alegação indireta é a de que o mesmo não pode ocorrer a um religioso, pois jamais abriria mão de suas verdades incontestáveis, ainda que estas encerrassem um absurdo. Dawkins está certo em relação a uma grande massa de religiosos: creem cegamente. Somente pela falta de um questionamento racional é que membros de uma determinada seita podem cometer suicídio coletivo. Entretanto, ninguém deve ser proibido de investigar as raízes de suas próprias convicções. A máscara da erudição aqui usada é a pressuposição de que quem crê jamais questionou suas crenças; e a arrogante concepção de que apenas os ateus pensam. O que Dawkins faz nesse ponto é desviar o foco do assunto: ainda maiores razões têm para admitir a existência de Deus, já que os ditames da ciência – sobre os quais ele se apoia – não são definitivos.

Após conversar com um pastor americano, com o qual discute sobre o evolucionismo, Dawkins vai a Jerusalém e entrevista um judeu e um muçulmano. Tais entrevistas centram-se a evidenciar a postura ortodoxa das religiões, donde surgem graves conflitos sociais.

## O VÍRUS DA FÉ

O segundo episódio é intitulado “O vírus da fé” (“The Virus of Faith”), no qual o autor examina a moral religiosa, comparando-

a a moral secular. Dawkins direciona-se agora contra a educação religiosa. Entrevistando professores responsáveis por educação religiosa, levanta o argumento da moral secular: deixar de fazer o mal deve ser justificado por medo de Deus? Não havendo Deus, então, as pessoas fariam o mal livremente? Aqui defrontamos com o dilema ateu sobre a ética. O argumento anterior contém uma espécie de má fé, no sentido de induzir os teístas ao laço da limitação moral: deveras, argumentando os crentes que a prática do bem só é possível mediante uma concepção de Deus e de um juízo final, é imediata a exposição de uma propensão espontânea ao bem por parte dos ateus, uma vez que dispensam conceitos sobrenaturais de julgamento futuro para sustentarem sua ética.

O fato da ética cristã se estabelecer por mandamento divino, incluindo neles o aviso sobre a condenação ao seu não cumprimento não lhe destitui o valor. Alegar algum tipo de moral onde o benefício próprio inexistente constitui loucura. Nesse ponto, a moral cristã deve ser avaliada em sua essência: amar a si mesmo e ao próximo da mesma maneira é o ingrediente vital para o bem estar, é a noção mínima que lega consigo mesma a mais ampla e suficiente cobertura de norteamento das ações. É, de fato, o princípio fundamental da convivência, a própria gênese da ética. Destituí-la de valor pelo fato da ameaça ao inferno àqueles que lha desobedecem é um grande equívoco: o próprio Deus a consente, e decididamente participa de sua consolidação, dando a sentença final sobre os que a defraudam.

A noção moderna de encarar a religião como um vírus, foi legada por Dawkins; e na sequência do documentário ele faz alusão a esse tipo de consideração. Observe a seguir a resposta dada por ele, em uma entrevista recente, à pergunta sobre o porquê a religião deva ser considerada um vírus:

Isso está relacionado à ideia de meme, que lancei em 1976 no meu livro ‘O Gene Egoísta’. Cunhei o termo – que já foi incorporado pelo dicionário

Oxford – em analogia com gene. Assim como os genes são unidades auto replicadoras que passam de uma geração a outra, também os memes seriam capazes de replicar a si mesmos e passar de uma mente para a outra. Esse conceito é útil se explica por que uma ideia em particular se disseminou. Um meme pode ser uma ideia científica, uma melodia, um poema, e nesse caso ele se dissemina por seus méritos. A religião seria um meme plexo, isto é, um conjunto de memes que costumam florescer na presença uns dos outros, tal como acontece com certos complexos de genes. Mas, ao contrário dos bons memes, a religião não se dissemina porque é útil. Ela salta de uma mente para outra como uma infecção, ou como um vírus de computador, que só se propaga porque traz embutida uma instrução codificada: ‘Espalhe-me’. (Richard... 2005).

Baseado na lógica de replicação de um vírus, Dawkins sugere que as religiões possuem o mesmo padrão; e, portanto, pode ser considerada como tal. Existem esforços na comunidade científica no sentido de conferir maior evidência em favor desse argumento. Mas nada disso implica em qualquer problema à fé: se o padrão de propagação da fé é semelhante ao padrão de replicação de um vírus, nem por isso a fé deva ser considerada fútil, trata-se de processos lógicos apenas. A inutilidade conferida em seu parecer à religião é sumamente arbitrária.

Ao final do documentário, Dawkins assinala que a moral pode ser concebida sem uma religião, baseada nos conceitos de altruísmo recíproco e seleção de parentesco. Alude ainda que o ateísmo seja uma forma de encarar a realidade como tudo o que se tem, donde garante ser esta a única e verdadeira afirmação da vida.

## A FE INOFENSIVA

Dawkins tem sido destacado na mídia quando o assunto é religião. Em resenha ao livro “Deus não é grande”, de Christopher Hitchens, recém lançado nos EUA, ele endossa os ataques ali desferidos contra a fé, e ataca os argumentos contrários ao ateísmo com notável esquivo. Um grande exemplo dessa postura está na defesa

elaborada contra o argumento de que os ataques efetuados contra a religião em geral são imunes à religião verdadeira:

Também essa queixa é muito conhecida, e a resposta a ela é evidente. Se todas as religiões fossem tão benevolentes e nuançadas quanto a sua, gentil teólogo, tudo estaria bem, e Hitchens não teria precisado escrever este livro. – Mas desça das nuvens para o mundo real: em Islamabad, por exemplo, em Jerusalém, ou na cidade do próprio Hitchens, Washington, onde o presidente do país mais poderoso do planeta recebe suas ordens diretamente de Deus. Zapeie entre os canais de TV em qualquer quarto de hotel americano, choque-se com as quantias imensas de dinheiro doadas para construir mega igrejas, estarreça-se com museus que mostram dinossauros caminhando com homens e compreenda o que quero dizer. (Dawkins 2007).

Todos os fatos por ele indicados em sua retórica são mesmo assustadores, mas e quanto a verdadeira religião? O flagrante esquivado é notável: massacres, guerras, violência, arbitrariedades no poder, fortunas para templos, museus ou afirmações anticientíficas são alheios à verdadeira religião. Biblicamente, “a religião pura e imaculada para com Deus, o Pai, é esta: Visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações, e guardar-se da corrupção do mundo” (Tiago 1.27). O proceder genuinamente cristão difere de todos os absurdos cuidadosamente citados por Dawkins.

Argumentos vulneráveis como este não se baseiam num bom critério científico, que os céticos tanto evocam. Ruem, por exemplo, quando avaliados sob a ótica do Racionalismo Crítico, o método de Karl R. Popper (1902-1994). Se por exemplo, tomarmos o argumento de que ‘a religião envenena tudo’ (argumento esse usado por Christopher Hitchens em seu livro), vemos que, pelo critério da falsabilidade, ele não subsiste:

Será que “a religião envenena tudo” é passível de prova em contrário? [...] Martin Luther King não envenenou tudo. Ah, diz Hitchens, mas ele não era religioso. – Qualquer estudioso de Popper reconhece a artimanha: trata-se

da hipótese “ad hoc”, criada para explicar fatos desconfortáveis que sirvam para refutar uma teoria. [...] Quanto a Stálin, Hitchens diz, basta observar “a busca permanente de heréticos e promotores de cismas; a mumificação de líderes mortos como ícones e relíquias”. Isso nos lembra algo? Hitchens afirma que Stálin compreendia as superstições religiosas de seu povo e as imitava. Assim, King não era religioso, mas Stálin era. Se essa forma de mesquinha intelectual e moral o agrada, o livro de Hitchens também o fará. (Skapinker 2007).

Pode-se alegar que, para combater os argumentos céticos, lancamos mão de métodos científicos; e quanto aos argumentos bíblicos, os mesmos são inválidos. Mas essa postura está correta: os argumentos considerados científicos devem ser julgados pelos métodos científicos, e os argumentos de fé, devem ser julgados pelos seus efeitos e resultados, e jamais pelos critérios da ciência.

## “DEUS, UM DELÍRIO”

A principal obra de divulgação ateuista de Dawkins é o livro lançado em 2006 cujo título é o mesmo dado a essa seção. Nele, são dissecados os vários aspectos da suposta incompatibilidade entre a fé religiosa e a visão darwiniana do mundo, além do endosso à ideia da maldade intrínseca às religiões. Ele inicia dizendo que se o livro funcionar do modo como pretende, “os leitores religiosos que o abrirem serão ateus quando o terminarem” (Dawkins 2006, p.23).

## QUEM CRIOU DEUS?

Apesar de ser uma pergunta infantil, é com ela que Dawkins rebate a crença em Deus. Endossa, aliás, que essa pergunta representa a mais eficiente argumentação contra a religião, que nenhuma resposta a ela até hoje fora dada, ou que nenhuma resposta dada fora satisfatória. Não é preciso indicar que ele sabe, bem como muitas pessoas, qual a resposta a essa questão, mas é preciso defender que a resposta legítima dada pelo cristianismo requer da divindade a

transcendência à matéria, ao espaço e ao tempo, ou seja, a plena espiritualidade e atemporalidade de Deus.

Para Dawkins, essa resposta não é satisfatória por não se enquadrar no sistema de seleção natural, aliás, sua insistência em aplicar a Deus as leis particularmente envolvidas em sua área do conhecimento, não chega a ser tão estranha se aludirmos ao fato de que, na verdade, ele cogita o funcionamento da seleção natural até mesmo para outras áreas do conhecimento, como para a cosmologia. Francamente, é indicativa a possibilidade de se tratar de um caso de envolvimento obsessivo com um princípio científico, onde é esquecido o fato de que mesmo a ciência é pródiga em variedades circunstanciais. O resultado não poderia ser outro: quase chega a sentenciar que só há ciência onde a seleção natural é aplicável.

#### A FE NA CONTRAMÃO DA LÓGICA

No livro “Deus, um delírio”, Dawkins combate contra o fundamentalismo religioso, evidenciando que os preconceitos fomentados pela religião são protegidos por uma espécie de respeito que não se justifica. Cita as consequências arrasadoras desarrochadas pela intolerância religiosa demonstrada no caso das caricaturas de Maomé feitas na Dinamarca, e alguns casos de conquistas na justiça americana, onde o direito de professar uma religião chega a confundir-se com o direito de agir preconceituosamente.

Alguns argumentos particulares citados no livro chamam a atenção, como o de um experimento estatístico onde o resultado de preces foi colocado em questão. Trata-se de uma tentativa de delimitar a ação sobrenatural dentro dum particular método científico; mas se até mesmo na física, que é uma ciência exata, o uso da estatística só é justificado e delineado por um considerável formalismo axiomático, como pretender que as estatísticas forneçam provas de uma ação sobrenatural cônica e irreduzível em relação à necessidade da fé? Noutras palavras: quem garante que a vontade de Deus se

reporta de maneira mecânica às experimentações humanas? Aliás, a experiência religiosa é algo tratado de modo bastante pobre no livro de Dawkins: ele as encerra em percepções de vozes, aparições misteriosas etc. Em nenhum momento a comunhão entre o homem e Deus é considerada, não se fala da experiência da convivência cotidiana, do contato contínuo, real e útil, mas somente de experiências ocasionais e inexplicáveis, às quais considera – como teria de ser – meras alucinações.

Outro curioso argumento é a proposta de um paradoxo entre a onisciência e a onipotência divina: se Deus é onisciente, então sabe de antemão quais intervenções fará na natureza, mas se as sabe de antemão, não as pode mudar, então não pode ser onipotente. Constitui-se, de fato, numa aceção pobre de onisciência: saber o futuro implica em não poder mudá-lo? Esse paradoxo, que por vezes aparece enunciado de outras formas, é falacioso porque de certo modo, nega o caráter pessoal de Deus: ser onipotente não implica necessariamente em reservar espaço para ações arbitrárias, ou pelo menos não é dessa forma que o Deus cristão se manifesta em sua revelação. Apesar de onipotente, em sua relação com o ser humano ele sofre, ama, se ira, se alegra, se entristece, enfim, se importa em revelar-se ao homem envolvido em afeto e emoções semelhantes às emoções humanas. Esse Deus, conforme manifestado pela revelação bíblica, é incompatível com suposições estritamente lógicas e calculistas, mas pode despojar-se mesmo de seus atributos eternos em favor do homem, como evidenciado em sua encarnação. A onipotência, um indiscutível atributo divino, chega ser segregada em favor da realização de sua particular vontade de reconciliar a si o ser humano. Somente tratando Deus como uma máquina sem sentimento ou desejo próprio, a aceitação desse paradoxo torna-se possível.

Um último exemplo de argumento traiçoeiro encontrado na obra de Dawkins, se bem que ele reconhece não ser exatamente um argumento sério, é o de que a maior glória possível a Deus seria sua

inexistência, já que qualquer outro ser cujos atributos fossem mais significantes para a construção do universo, teria menor glória que este em sua fantástica realização. Esse pensamento é do filósofo Douglas Gasking, e é mencionado numa confrontação ao também pífio argumento ontológico de Anselmo de Canterbury, de 1708.

Dawkins recheia seu livro de argumentos geralmente unilaterais. Em sua retórica, quando dá voz aos teístas, escolhe as mais extravagantes teses e arregimentações incoerentes. Menciona teólogos que prescrevem um deus absolutamente não interferente, ou que estão preocupados em demonstrar se Deus é ou não “complexamente irreduzível”. Argumenta que o número de religiosos devotos entre os que ocupam altas posições acadêmicas é mínimo, ou que o número de cristãos que receberam prêmio Nobel é menor que meia dúzia; e de sobra, confere ao Deus revelado pelo Antigo Testamento uma caprichada coleção de esquivo moral.

O problema do mal, para Dawkins, é um grande obstáculo para a teologia. É notável, entretanto, como ele oferece diversas teorias para solucionar esse problema:

Mas, para um crédulo em algum tipo de inteligência sobrenatural que seja mais sofisticado, é ridiculamente fácil superar o problema do mal. Basta postular um deus malvado – como aquele que recheia cada página do Antigo Testamento. Ou, se não gostar dessa hipótese, invente um outro deus malvado, dê a ele o nome de Satã e ponha na batalha cósmica dele contra o deus bom a culpa por todo o mal que há no mundo. Ou – uma solução mais sofisticada – postule um deus com tarefas mais grandiosas a fazer que se preocupar com o sofrimento humano. Ou um deus que não seja indiferente ao sofrimento, mas que o considere o preço justo a pagar pelo livre-arbítrio num cosmos ordenado. Podem-se encontrar teólogos comprando todas essas racionalizações (Dawkins 2006, p.121).

A última possibilidade mencionada, genuinamente cristã, é juntada aos deboches iniciais e descartada de maneira frívola.

## A NOCIVIDADE DA RELIGIÃO

Dawkins infere que toda espécie de fé religiosa conduz ao mal. Discorre sobre a maldade encontrada nos textos bíblicos como exemplo de fonte dos males que assolam o mundo. Sobre o Antigo Testamento, sua análise impressiona, e remete a um juízo assustadoramente negativo da moral bíblica. Sua avaliação da moral bíblica se resume numa releitura de Bertrand Russell, pensador cuja análise crítica à fé cristã já discutiremos. Sua conclusão é a de que independente da historicidade desses fatos, eles não servem de base moral:

A questão é que, verdade ou não, a Bíblia é mostrada a nós como a fonte de nossa moralidade. E a história bíblica da destruição de Jericó por Josué, e da invasão da Terra Prometida em geral, não se distingue em termos morais da invasão da Polônia por Hitler, ou dos massacres dos curdos e dos árabes dos pântanos do sul por Saddam Hussein. A Bíblia pode ser uma obra de ficção interessante e poética, mas não é o tipo de livro que deveria ser dado às crianças para formar seus princípios morais (Dawkins 2006, p.257).

De todos os fatos que seleciona na Bíblia para dar suporte aos seus argumentos, alguns são incoerentes com sua argumentação. Por exemplo: o fato de Ló (ou o ancião de Gibeá, em Juízes 19) entregar suas filhas (ou concubina) para serem abusadas não corresponde a uma recomendação divina, nem sequer ganha qualquer louvor nas escrituras sagradas, trata-se apenas duma narração. Comprometido em condenar a moral bíblica, Dawkins assegura que quando o texto sagrado fala em amar ao próximo, está a expressar a obrigação moral apenas aos companheiros de fé, e não a todos de modo imparcial. Nesse julgamento, ele ignora o ensinamento de Jesus, que combate de modo explícito essa errônea interpretação da lei mosaica, conforme podemos ler na parábola do bom samaritano, proferida exatamente com essa intenção pelo próprio Jesus (cf. Lucas 10.25-37). É evidente, nesse ponto, que o autor aborda a questão da moral bíblica

de forma deturpada para causar impressão em seus leitores.

Em relação a leis e ordenanças, entre as quais se incluíam mortes violentas, é preciso considerar adequadamente o contexto histórico, e dosar essas considerações com elementos teológicos relacionado com a história da salvação. Quanto aos textos do Antigo Testamento, é certo que sua leitura impressiona, excepcionalmente pelas inúmeras mortes ocorridas em função da lei dada por Deus. Contudo, não reflete a plena manifestação da glória de Deus – o que se dá na vida e ministério de Cristo. Tratava-se de um estado intermediário e temporal, mas onde os valores e crenças deveriam ser zelosamente cuidados, para que não se corrompessem ou não se aniquilassem pela mão dos povos inimigos. Vivia-se na época em questão um dilema: ou se matavam os inimigos, ou eram mortos por eles. Do ponto de vista das pessoas de nossos dias, isso pode parecer exagerado ou absurdo; mas devemos nos lembrar que vivemos numa época onde, graças a uma ampla disseminação dos valores cristãos por séculos, nossa ética é tão mais humanitária que, a olhar para o passado, a carnificina dos antigos nos causa completa repulsa.

Quanto ao Novo Testamento, Dawkins perfilha que em Jesus, o padrão moral é bastante superior ao que atribui a Jeová (ou em suas palavras, ao “ogro cruel do Antigo Testamento”). Considera inclusive que Jesus serve de modelo para sua tese de que o padrão moral não está na religião: ele teria rompido com muitos princípios nos quais fora educado. Prepondera haver certa excentricidade em Jesus nas suas atitudes familiares. Trata-se, como já dito, duma releitura de Russell, e como este, concentra-se em atribuir à doutrina da salvação um legado imoral. Nesse cometimento, ele atribui ao sacrifício vicário de Cristo um teor dramático:

Os estudiosos progressistas da ética hoje em dia já acham difícil defender qualquer tipo de teoria retributiva da punição, imagine então a teoria do bode expiatório – executar um inocente para pagar pelos pecados dos cul-

pados. De qualquer maneira (não dá para não questionar), quem é que Deus estava tentando impressionar? Presumivelmente ele mesmo – juiz e júri, além de vítima de execução (Dawkins 2006, p.263).

Não se trata, evidentemente de impressionar a ninguém. O grande trunfo do cristianismo frente a outras crenças religiosas está em conciliar suas premissas morais à sua própria divindade. Se o sacrifício de Cristo impressiona, é por contrastar a nossa imediata insignificância com o intenso valor que temos diante da perspectiva divina.

Apresentando seus argumentos contra a moral bíblica, ou contra a moral que encontramos na Bíblia, ele agora cuida em evidenciar que, mediante a doutrinação religiosa desde a infância, as pessoas se tornam susceptíveis a defender os exemplos encontrados na Bíblia, apesar de que a moral humana congênita, que para ele é absolutamente laica, não se mistura com os elementos da religião. Ele menciona um experimento realizado pelo psicólogo israelense George Tamarin, que consistiu em perguntar para crianças israelenses, após apresentá-las o relato bíblico da batalha de Jericó, se Josué e os israelitas agiram bem ou não naquela batalha. O resultado foi a aprovação da conquista de Josué por dois terços das crianças, e mesmo entre as que responderam negativamente, ou seja, que condenaram a ação de Josué, algumas assim decidiram por questões irrisórias, e não por condenar a matança dos moradores daquela cidade. O experimento envolveu outro teste, como podemos ler nas palavras de Dawkins, juntamente com sua conclusão:

Tamarin fez um grupo de controle fascinante em sua experiência. Um grupo diferente de 168 crianças israelenses recebeu o mesmo texto do livro de Josué, mas com o nome de Josué trocado por “general Lin” e “Israel” trocado por “um reino chinês há 3 mil anos”. Dessa vez o experimento teve resultados opostos. Apenas 7% aprovaram o comportamento do general Lin, e 75% o reprovaram. Em outras palavras, quando sua lealdade ao

judaísmo foi removida da equação, a maioria das crianças concordou com os juízos morais que a maioria dos seres humanos modernos teria. A atitude de Josué foi um feito de genocídio selvagem. Mas tudo fica diferente do ponto de vista religioso. E a diferença começa muito cedo na vida. Foi a religião que fez a diferença entre as crianças condenarem ou endossarem o genocídio (Dawkins 2006, p.267).

Assim, para ele, a moral congênita existe independente da educação religiosa, e é laica, mas por causa da doutrinação embasada na fé, as pessoas aprendem a admirar feitos e histórias que, doutra forma, condenariam resolutamente. A ideia do convencimento pela devoção e da diversidade de julgamento para a história envolvida no contexto religioso é inevitável. Porém, o contexto espiritual fora desconsiderado, de modo que a conclusão de “genocídio selvagem” na conquista de Jericó não necessariamente corresponde à verdade. A estratégia aqui é a de anular o contexto espiritual. Quando se coloca a história da conquista de Jericó em igualdade com uma outra história, mesmo que com acontecimentos semelhantes, ignora-se o fato de havia ali um contexto espiritual, que era o de juízo àquela nação, e do estabelecimento da nação judaica como mediadora do concerto entre Deus e a humanidade. A experiência descrita por Dawkins transfigura sorratamente os valores espirituais. Numa narrativa como a tomada de Jericó, esses valores são intensos, e não podem ser representados apenas pela inversão de opinião causada nos alunos quando a história os contém ou não. Quando avaliados por esse resultado, eles se reduzem a nada mais que um fator de blindagem da razão, como acusam os cétricos; mas se tomados em todo seu contexto, a diferença entre a narração bíblica e uma outra narração desprovida do arcabouço de valores espirituais é muito maior, e a mudança de opinião não pode ser creditada a uma mera lealdade cega a determinada religião: a diferença de julgamento aqui flagrante, remete a precedência do conceito de bem e mal em relação a definição de certo e errado, e isso passou total-

mente despercebido pelos pesquisadores mencionados. Em suma, as crianças percebem na história de Josué a prevalência do bem ao mal, o que minimiza o efeito do julgamento de certo e errado que lhes sobra, mas que torna-se crucial quando precisam avaliar uma história semelhante sem o mesmo contexto espiritual.

É impossível associar a crença em Deus e na Bíblia ao consentimento a guerras e mortes. Nenhum cristão está disposto, a menos que ilegitimamente, a invadir territórios alheios, ou a destruir pessoas em nome de sua fé. Aliás, está incluído nas premissas cristãs o fato de que o nosso inimigo não é a carne ou o sangue, ou seja, não devemos combater contra nosso próximo (cf. Efésios 6.12). Mas a intenção de associar a fé com as guerras e mortes narradas na Bíblia é infundada. Será que as igrejas estão fomentando o ódio e a irresponsabilidade social como Dawkins infere? Ou será que o cerne da mensagem evangélica ainda é o amor a Deus e ao próximo?

## CONCLUSÃO SOBRE DAWKINS

Dawkins é um egrégio divulgador da ciência. Foi classificado como o terceiro maior intelectual do mundo numa enquête realizada pela revista americana “Prospect” em 2005. Mas tão logo granjeou esse importante conceito, cuidou de explorar seu sucesso para disseminar o ateísmo. Segundo o teólogo norte irlandês Alister McGrath, acadêmico da Universidade de Oxford, as principais linhas de pensamento de Dawkins podem ser subdivididas em quatro considerações: a) a visão evolucionista do mundo abole a necessidade ou a possibilidade da fé religiosa; b) a fé representa o abandono à busca da verdade; c) a religião propõe uma visão de mundo pobre, enquanto a ciência fornece uma visão rica e exuberante da existência humana; e, finalmente, d) as religiões levam, necessariamente, ao mal. McGrath nos expõe que os ataques levantados contra a religião por Dawkins são supérfluos e flagrantemente medíocres.

Comparando sua retórica ateísta com os argumentos cétricos do biólogo evolucionista Stephen Jay Gould, McGrath identifica na argumentação dawkinsiana o uso da máscara da erudição:

Enquanto Gould pelo menos tenta ponderar as evidências, Dawkins apenas oferece o equivalente ateu da pregação astuta do fogo do inferno, substituindo o pensamento cuidadoso, baseado nas evidências, pela retórica turbinada e pela manipulação altamente seletiva dos fatos. Curiosa e surpreendentemente, verifica-se pouca análise científica em “Deus, um delírio”. Há muita especulação pseudocientífica associada a críticas culturais mais amplas sobre a religião, a maioria das vezes emprestada de antigos escritores ateus. [...] Como vários de meus amigos ateus, simplesmente não posso entender a surpreendente hostilidade que ele vem demonstrando pela religião. Ela está para Dawkins como o pano vermelho para o touro: não só desencadeia uma resposta agressiva, mas joga fora os padrões acadêmicos básicos de precisão e imparcialidade escrupulosas. Embora o amargo “Deus, um delírio” tenha sido escrito com paixão e força retórica, a estridência de suas afirmações apenas mascara os argumentos gastos, fracos e reciclados (McGrath 2007, p.16-17).

Ainda segundo McGrath, Dawkins é útil na correção teológica. Justificando sua obra “O deus de Dawkins”, escrita em 2007, ele nos diz:

Escrevo como um teólogo cristão que acredita ser essencial ouvir com seriedade e atenção a crítica à minha disciplina e respondê-la de maneira adequada. Um dos motivos para levar Dawkins tão a sério é descobrir o que se pode aprender com ele. Como qualquer honesto historiador do pensamento cristão sabe, o cristianismo se obriga a uma constante revisão de suas ideias à luz das Escrituras e da tradição, perguntando-se sempre se certa interpretação contemporânea de uma doutrina é adequada ou aceitável. Conforme veremos, Dawkins oferece, em minha opinião, uma poderosa e convincente contestação a um modo de pensar a doutrina da criação que influenciou tremendamente a Inglaterra no século XVIII e que ainda hoje encontra alguns abrigos. Ele é um crítico que precisa ser ouvido e levado a sério (McGrath 2008, p.21).

A utilidade ao pensamento teológico que Dawkins oferece pode ser considerada, em primeiro lugar, como uma justa contribuição na eliminação de dogmas inúteis, credices infundadas e posicionamentos religiosos anticientíficos. O que sobra dessa crítica não é apenas o ateísmo, mas também várias formulações religiosas. Se subtrairmos das críticas dawkinsianas as máscaras da erudição e da ciência, nem mesmo o posicionamento ateuista resiste. Em segundo lugar, ele sentencia responsabilmente a postura de alguns representantes da fé cristã que mais trabalham movidos pelo ódio e por interesses próprios que pelo bem comum. Um exemplo citado por Dawkins desse tipo de má conduta evangélica é o de um pastor americano que move manifestações contra homossexuais. Usando frases do tipo “Graças a Deus pela AIDS”, e mantendo em sua página na Internet uma contagem automática de quantos dias uma pessoa homossexual já morta, identificada pelo nome, está a queimar no inferno, ele demonstra não proceder conforme o ensino de Cristo. Sobre aberrações desse tipo, o livro de Dawkins pode soar como conscientização.

Para finalizar sobre Dawkins, seus argumentos não são novos, e de forma alguma chegam a ser exposições intelectualizadas do ateísmo. Constituem-se somente de investidas apaixonadas baseadas em vários argumentos selecionados, como os já versados neste trabalho. O argumento preferido dele é o da nocividade da fé: o Deus do Antigo Testamento é um ‘megalomaniaco’, e os religiosos em geral são dementes, enganados e enganadores, cuja capacidade intelectual é deturpada pelo vírus da fé. A mente verdadeiramente sadia percebe, segundo ele, nitidamente, que a hipótese de Deus é dispensável, já que as ciências naturais são suficientes para explicar a origem das espécies, da vida, e quiçá, do cosmo. Só não consegue perceber que, além de ser incoerente, explanar os paradigmas da fé com a ciência é uma apreensão debilitada. Seus argumentos evolucionistas serão avaliados na segunda parte deste trabalho.

## SECULO XXI: TENDENCIAS ATUAIS

Novos fatos e novas descobertas científicas têm tomado conta dos debates sobre religião. Os principais motivadores deste início de século são, na área política, os atentados e as ameaças terroristas dos extremistas muçulmanos; além da nova configuração política internacional, os conflitos entre as civilizações árabes e ocidentais e a persistência na questão palestina. Os atuais conflitos, tanto no oriente médio quanto na palestina, estão geralmente ligados a questões religiosas: no mundo atual a facilidade de se desencadear guerras usando o nome de Deus é notável. No campo científico, as mais importantes questões que envolvem a religião estão ligadas ao desenvolvimento das ciências biológicas; como o desenvolvimento de técnicas de clonagem, o uso de células tronco para terapias genéticas entre outros temas mais voltados à ética, como a aplicação da eutanásia ou a aprovação do aborto. A contestação da moral cristã tem permeado a sociedade que, de modo geral, a desvalorização do matrimônio cristão, e a obsessão doentia à vaidade pessoal têm sido encarados de maneira natural.

O ateísmo tem deixado os círculos filosóficos e tomado corpo em toda a sociedade, que arrostam o debate entre fé e razão de forma ostensiva, tornando a militância pró-ateísmo uma bandeira social. Toda mídia “séria” compromete-se em publicidade social onde algumas questões contrárias ao ensino cristão têm sido privilegiadas em restrição aos valores sacros. Além do mais, as próprias igrejas têm contribuído constantemente para o ceticismo, como no caso dos padres católicos que se envolvem em desvios na conduta sexual, ou no caso dos pastores evangélicos que se imergem constantemente em escândalos oriundos da má administração de recursos financeiros. De modo geral, as cúpulas das igrejas deste início de século

estão mais comprometidas com seus patrimônios financeiros que com qualquer outra preocupação espiritual. Não bastasse a intensa militância do ateísmo em atividade crescente, grande parte da Igreja acomoda-se aos caprichos do exibicionismo denominacional. O cristianismo, da forma geral com que se apresenta ao mundo, tem caminhado como ébrio, motivando ainda mais a revisão de valores por parte da sociedade.

Neste capítulo, vamos analisar as diversas frentes de atuação do ateísmo moderno, cujas principais proposições são: acusação de imoralidade aos líderes da Igreja; atribuição de contradições à Bíblia; e na mais audaciosa das pretensões, os ateus modernos pejorativamente esquecem-se de seu ateísmo enquanto negação da existência de Deus, a fim de lançar acusações grandiosas contra o próprio Altíssimo. Em suma, o ateísmo atual não cogita provar a inexistência de Deus; contrário a isso, seu principal direcionamento é incutir suspeitas aos desígnios da Igreja, certificar a falsidade da Revelação e afrontar o próprio Deus.

## ACUSACÕES CONTRA A IGREJA

O comportamento de dirigir-se contra a Igreja na argumentação do ateu hodierno expõe sua realidade: já é tão convicto de seu ateísmo que não se faz mais necessário discutir sobre Deus. Questionado sobre a religião, ele se volta contra a Igreja e seus líderes, reconhecendo assim que este assunto se limita aí, não sendo necessário discutir o sobrenatural, os milagres ou qualquer elemento místico da doutrina cristã: é o ápice do materialismo; em outras palavras, os objetos de crítica são apenas os essencialmente materiais: como os textos sagrados (não o conteúdo enquanto doutrina, apenas enquanto documento histórico), a história da Igreja e sua organização. Todas as diretrizes da Igreja são observadas sob o aspecto humano, sempre especulando razões materiais para quaisquer decisões.

*Charlatanice.* Diante da suposta negação racional do sobrenatural, lançando mão da doutrina empirista, os ateus atuais chegam facilmente à conclusão de haver fraudes em toda sorte de exposição sobrenatural, sejam em milagres, exorcismos ou mesmo nos diagnósticos espirituais dados às mais diversas situações.

Há grande número de testemunhas que afirmam terem sido treinadas para simularem curas ou exorcismos. Para um autêntico cristão, tais testemunhos registram a maneira superficial e deturpada com que os mentores dessas sagacidades encararam a fé. Mas nem por essa prática leviana se devem tomar conclusões, já que tamanha ingenuidade, como se pode presumir razoavelmente – em relação as pessoas que são enganadas, não encontraria espaço em tantas pessoas de todos os tempos, pessoas essas muitas vezes de nível cultural e social indubitáveis.

Estas são as conhecidas acusações de charlatanismo e curandeirismo, que também podem ser aplicadas ao caso do líder religioso que impede, em nome da fé, que um de seus fiéis se submeta aos cuidados da medicina, afirmando que a fé somente irá curá-lo. A doutrina cristã não procede impondo nada a ninguém, mas se existe esse tipo de prática, essa interpretação do evangelho está distorcida.

Independente das inúmeras discussões e dos profundos surtos de indignação que testemunhos dessa natureza podem trazer, a mensagem do evangelho em nada se prejudica; menos ainda a questão própria da existência de Deus. Alegar descrer em Deus devido aos falsos profetas é um julgamento completamente impreciso: não se deixa de acreditar na medicina porque determinado médico usou de má fé com seus pacientes.

*Corrupção financeira.* A mais popular denúncia contra a liderança da Igreja é a denúncia de corrupção. Teríamos um vasto número de testemunhas que corroborariam evidências de fraudes

financeiras entre os dirigentes das igrejas, especialmente em relação a algumas igrejas evangélicas neo pentecostais.

A Igreja ter riquezas não lhe imputa qualquer tipo de irregularidade, desde que seus bens sejam administrados corretamente. Tem sido comum ultimamente a mídia procurar expor o valor – ressaltando sua elevada quantia – das ofertas e contribuições arrecadadas nas igrejas. Sempre que há uma oportunidade, ainda que esteja totalmente isento de irregularidades, a exposição em si do dinheiro é já uma boa razão para o questionamento da honestidade dos líderes evangélicos. O uso correto dos bens de uma igreja é aquele que prioriza a assistência aos necessitados e a manutenção básica do seu próprio funcionamento. Apesar de algo extremamente óbvio, parece que muitos líderes religiosos têm se esquecido de que a suntuosidade do templo não deve ser desproporcional ao nível social dos membros de uma igreja, afinal, é incompatível ao evangelho que determinada igreja possua um templo com decoração banhada a ouro enquanto grande parte de seus fiéis passam necessidades.

O método de difusão do ateísmo hodierno é o da intimidação. Ao receptarem notícias de contrafação financeira dentro de uma igreja, geralmente as pessoas sem compromisso religioso são levadas a insinuarem que os cristãos são pessoas da mais baixa categoria possível, uns enganando e outros sendo facilmente enganados. Dessa forma, qualquer indeciso fica constrangido a conhecer melhor a Igreja, temendo estar sendo atraído por alguma espécie de engodo sutilmente disfarçado. Esse tipo de crítica ateísta, porém, é bastante fútil: nenhum pensador de alto nível intelectual, ainda que ateu, pensa seriamente na hipótese das religiões terem sido inventadas para atrair riquezas; afinal, quando se conhece mais a fundo a história, sabe-se que no princípio das principais religiões nenhum tipo de luxo era próprio aos líderes religiosos; ao contrário, os fundadores das religiões geralmente desprezavam os bens materiais. A menos que se queira cometer o grosseiro equívoco de que estes fundadores desprezaram

os bens para que os futuros líderes de suas respectivas religiões usufruíssem deles, não há qualquer lógica em atribuir a existência das religiões em geral às motivações financeiras. Com certeza esse é o tipo de “máscara de erudição” mais barata, usada intensamente para confundir os mais incautos.

Devemos ressaltar que nos casos abstrusos onde igrejas são conduzidas com interesses censuráveis, a atitude dos líderes usurpadores só é concebida mediante uma concepção legitimamente ateuísta; pois em caso contrário, crendo nas profecias e promessas de juízo contra os que usam do ofício divino em troca de benefícios materiais (cf. Ezequiel 34), jamais ousariam empreender esforços em enganar pessoas de boa fé.

*Pedofilia.* Outra forma de corrupção moral que é constantemente observada na Igreja da atualidade é a má conduta de alguns correligionários do celibato. Inúmeras acusações de pedofilia têm surgido contra padres católicos, o que faz com que muitos ateus lancem, de modo frívolo, a razão de sua incredulidade no erro alheio. Mas afinal, o evangelho não pode receber a mesma acusação, já que a pureza moral é sua bandeira. Ao contrário dos críticos, nossa posição deve ser a de corrigir o problema, e não apenas censurar toda a fé. Mas sabemos que é, afinal, mais fácil acusar de fora do que tentar corrigir o problema. Lutero não fez o mesmo: se o fizesse, talvez até hoje estaríamos pagando indulgências pela compra dos perdões dos pecados, ou queimando vivo os opositores de nossa fé.

Há desvarios dentro da Igreja? Sim. Mas o evangelho não veio chamar os sãos, e sim os doentes; é certo, porém, que os doentes moralmente falando sejam curados na Igreja, e não que permaneçam em seus rudimentos do mal. Tais sintomas de corrupção moral dentro da Igreja evidenciam que o evangelho por elas ensinado tem-se esvaído de conteúdo, tornando-se puramente de palavras, sem o assentimento divino. A correção, entretanto, não está em desacreditá-lo, mas em torná-lo novamente vivo. A própria Bíblia revela

um Deus perfeito, mas não um homem perfeito: erros na Igreja não isentam a essência cristã da verdade.

## INTOLERANCIA RELIGIOSA

*Preconceito social.* A acusação de preconceito social dirigida contra a Igreja fundamenta-se em suas objeções contra a maneira não ascética de viver. Um dos assuntos abordados com maior frequência nos debates nesse quesito refere-se à questão da homossexualidade, mas há também um grande alarde quanto a demonização, por parte dos cristãos, das divindades e objetos de culto de outras religiões, por exemplo, das religiões de origens africanas.

Existe na sociedade hodierna um subterfúgio vastamente usado por muitos defensores da cultura laica: trata-se da pré-conceituação do preconceito. Em última análise, dizem: “Quem não concorda conosco é preconceituoso”, sem se darem conta de que essa atitude é que realmente caracteriza um grande preconceito. Assim, aplicam o subterfúgio da pré-conceituação do preconceito contra a Igreja em relação a várias atividades do comportamento humano: seja em relação a homossexualidade, ou ao estilo de vida promíscuo em geral, enfim, a todo tipo de comportamento condenado nos ensinamentos bíblicos. O grande defeito dessa linha de raciocínio está no fato de incriminar a livre opinião, o que é contrário ao princípio da liberdade de pensamento tão defendida em nossos tempos. O preconceito de fato criminoso, não consiste de uma opinião particular ou de um ponto de vista definido; mas da concretização de uma condenação pessoal que proceda desta opinião, seja de origem religiosa ou não, isto é, quando um veredito é necessariamente sentenciado: seja a condenação a morte, como eram sentenciadas as mulheres consideradas bruxas nos tempos medievais; ou simplesmente uma indiferença ou tratamento desigual em nível de respeito a dignidade humana, conferido a alguém devido a sua sexualidade, crença ou orientação política. Atribuir preconceito a um parecer bíblico sobre a homossexualidade

de, por exemplo, é o mesmo que atribuir preconceito a um ateu, por ser radical contra as questões da fé. Atualmente, como se pode conferir neste trabalho, a própria fé religiosa tem sido considerada um mal em si mesma, mas ninguém atribui – e nem sequer deveria – preconceito a quem pensa dessa forma, já que se trata de um livre pensamento, seja ele passível de evidências ou não, ou passível de fundamento lógico ou não. Assim também, não configura um preconceito o fato de se considerar negativas certas práticas sexuais ou ritos religiosos, a não ser quando de tais considerações emergirem atitudes concretamente criminosas.

*Sectarismo.* As mesmas motivações que levam ateus a infringirem contra a Igreja acusações de preconceito social são também dispostas a atribuir mal à Igreja em sua unidade: o mal estar causado em seus dissidentes. No primeiro caso, os homossexuais que se sentem constrangidos pela doutrina cristã, procuram combatê-la; no presente caso, os adeptos de outras seitas e religiões diversas, vitimadas pelo mesmo mal estar, lançam contra a Igreja suas incriminações de preconceito. José Saramago, prêmio Nobel em Literatura, afirma:

Já foi dito que as religiões, todas elas, sem exceção, nunca serviram para aproximar e congregar os homens, que, pelo contrário, foram e continuam a ser causa de sofrimentos inenarráveis, de morticínios, de monstruosas violências físicas e espirituais que constituem um dos mais tenebrosos capítulos da miserável história humana. Ao menos em sinal de respeito pela vida, deveríamos ter a coragem de proclamar em todas as circunstâncias esta verdade evidente e demonstrável, mas a maioria dos crentes de qualquer religião não só fingem ignorá-lo, como se levantam iracundos e intolerantes contra aqueles para quem Deus não é mais que um nome, nada mais que um nome, o nome que, por medo de morrer, lhe pusemos um dia e que viria a travar-nos o passo para uma humanização real. Em troca prometeram-nos paraísos e ameaçaram-nos com infernos, tão falsos uns como outros; insultos descarados a uma inteligência e a um sentido comum que tanto trabalho nos deram a criar. Disse Nietzsche que tudo seria permitido

se Deus não existisse, e eu respondo que precisamente por causa e em nome de Deus é que se tem permitido e justificado tudo, principalmente o pior, principalmente o mais horrendo e cruel. (Saramago 2001).

Saramago assegura que nenhuma religião jamais promoveu a aproximação entre os homens, devido ao sectarismo religioso. O desejo de paz leva os homens a concordarem sobre o fim da intolerância religiosa, não somente em atos homicidas, mas em toda sorte de dissonância ideológica. Assim, todas as religiões deveriam rever seus conceitos, de modo que jamais qualquer uma delas pudesse condenar outra; sendo então todas mutuamente tolerantes. Mas isso só é possível quando de fato as religiões não são mais que um conjunto de crenças arbitrárias; mas tratando-se de uma verdade, como o evangelho se apresenta, é impossível abdicar seus conceitos em concessão ao bem estar de religiões e crenças diversas, que muitas vezes levam vidas à destruição.

De fato, não são as religiões que conçoam os homens, mas as necessidades; afinal, é também pela necessidade que o homem busca a Deus através das religiões. O fato ignorado é que guerras e mortes não se justificam pelas religiões em si, exceto se as religiões em questão ensinam seus adeptos a cultivarem ódio e impregnarem terror aos outros. Esse seguramente não é o caso do cristianismo. O cristianismo incentiva o amor ao próximo, e vai além: prega o amor aos inimigos. Cabe-nos perguntar: o ateísmo deu exemplo de paz? Não é o que lemos na história, que nos mostra as barbaridades cometidas na extinta União Soviética, em nome de um idealismo ateu. Logo, argumentar contra a intolerância religiosa, especialmente quanto ao cristianismo, é um ataque contra a forma inexorável de seus princípios: "... Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado". (Marcos 16. 16).

Se realmente os ateus e os seguidores de todas as outras religiões não creem no evangelho, não deveriam temer sua sentença;

mas se se incomodam com ela, logo fica evidente que há algo que não podem esconder em si, e esse algo é a consciência. Mesmo avaliando o fato de que os cristãos dão o aviso divino ao mundo (despertando-lhes a consciência amortecida), estes não infringem o mal a quem quer que seja; e se por acaso houver algum crente em Jesus usando os princípios bíblicos para o prejuízo de seu semelhante, deve ser considerado insurgente à própria Bíblia.

*Costumes ortodoxos.* O posicionamento da Igreja contra a banalização dos costumes ortodoxos faz muitos céticos interpretarem a Igreja e sua fé de forma preconceituosa. A condenação do uso de métodos anticoncepcionais para contenção de epidemias sexualmente transmissíveis, a oposição ao aborto, e outras resoluções que contrariam o crivo vulgar tornam a imagem da Igreja impopular. A forma de lidar com os diversos problemas atuais variam entre os diferentes segmentos da Igreja cristã, mas devemos considerar apenas como legítimo do cristianismo as disposições confirmadas explicitamente na Bíblia.

Quanto a referida condenação aos métodos contraceptivos, especialmente em relação à Igreja católica romana, existe hoje uma opinião popular de que tal deliberação torna a Igreja culpada pela proliferação de muitas doenças sexualmente transmissíveis. Mas essa opinião é, sem qualquer dúvida, completamente hipócrita, já que não apenas os anticoncepcionais são proibidos pela Igreja, mas também a libertinagem sexual. Tira-se a culpa sobre o adultério e a transfere à Igreja, que coíbe o uso do preservativo. A hipocrisia repousa em não considerar que, o indivíduo que é propenso ao adultério, ainda mais o é a desrespeitar quaisquer outras deliberações da Igreja. Noutras palavras, o uso do preservativo constitui uma transgressão muito menor, moralmente falando, que o adultério; de modo que é inaceitável a desculpa de um adúltero ter infectado seu cônjuge por procurar obedecer aos preceitos da Igreja.

Nenhuma deliberação da Igreja em qualquer assunto pode dar

sustentação a doutrina ateuista. Como já informamos antes, as acusações contra a Igreja não dão qualquer tipo de autoridade para que alguém se declare ateu. Ser ateu é professar-se sem Deus, e fundamentar essa decisão na observação quer seja nos erros da Igreja, quer seja nas particularidades de suas doutrinas, não faz qualquer sentido.

Destarte, concluímos que a intenção dessas acusações nada mais é do que desestabilizar a fé de alguns, e distanciar a possibilidade de outros se firmarem na fé. Trata-se mais de uma arma contra o cristianismo que um argumento ateuista propriamente. Podemos chamar tais manifestações de ateísmo emotivo; bastante diferente do ateísmo clássico, que reivindica sobre si toda a devoção racional.

## ACUSACÕES CONTRA A COERENCIA BÍBLIA

Diferentemente de outros livros considerados sagrados, a Bíblia contém mais do que uma coleção de conselhos morais e espirituais, é composta também de histórias, especialmente do povo judeu, em épocas diversas. De modo que, além do conteúdo espiritual, ela nos apresenta fatos que podem ser examinados à luz da ciência. Por exemplo, a veracidade das histórias de guerras, de reis, ou de elementos ligados a cultura de algum povo, podem ser confirmados ou condenados pelo exame científico da arqueologia ou da filologia.

A confrontação das evidências científicas relacionadas à história da cultura judaica antiga com as narrações bíblicas será abordada na parte “A Máscara da Ciência”, no capítulo sobre a historicidade dos relatos bíblicos. Aqui, nos ateremos às acusações contra a coerência lógica, ou a consistência da mensagem bíblica. Não é raro ouvirmos alguém dizer arbitrariamente que já encontraram mais de duas mil contradições na Bíblia, ou coisa semelhante. Mostraremos aqui, que tais contradições, enquanto se admitindo a contradição no

próprio conteúdo bíblico (sem a introdução de informações extras – o que fica reservado para a parte seguinte, como já dito), são sempre meras falácias.

As geralmente inúmeras supostas contradições bíblicas se resumem sempre aos mesmos erros, o que torna possível reduzir consideravelmente o número de disparidades observadas. Em cada argumento de defesa, enquadram-se centenas de acusações, de modo que analisaremos aqui apenas um pequeno grupo dessas incriminações, contudo, sem deixar de responder a um vasto conjunto de observações críticas à Bíblia. Toda suposta incoerência encontrada nos textos bíblicos, pode ser classificada como: interpretação textual desvirtuada; falta de exegese doutrinária; ou erro por paralaxe factual.

#### ARGUMENTOS DE INTERPRETAÇÃO TEXTUAL DESVIRTUADA

Os erros de interpretação textual são aqueles onde se insinua haver contradição quando na verdade, é a má interpretação de texto do leitor que traduz ali o suposto absurdo; ou seja, trata-se da análise laica, imprecisa, precipitada, distorcida por má intenção ou por falta de entendimento. São exemplos desse tipo de artifício:

*De cada animal limpo, entraram na arca de Noé sete casais ou dois casais?* “De todos os animais limpos levarás contigo sete e sete, o macho e a fêmea; mas dos animais que não são limpos, dois, o macho e sua fêmea” (Gênesis 7. 2). “Dos animais limpos, e dos animais que não são limpos, e das aves e de todo o réptil sobre a terra, entraram de dois em dois para Noé na arca, macho e fêmea, como Deus ordenara a Noé” (Gênesis 7. 8-9). Todos os animais entraram na arca aos pares, o que não significa que de cada espécie tenha entrado apenas dois. Sete pares de cada espécie de animais limpos entraram na arca, conforme a recomendação divina, mas cada par entrou por sua vez, portanto, todos entraram de dois em dois. A suposta contradição é, na verdade, um erro grosseiro de interpreta-

ção de textos.

*Quem foi o pai de José: Jacó ou Heli?* “Jacó gerou a José, marido de Maria, da qual nasceu Jesus, que se chama o Cristo” (Mateus 1. 16). “E o mesmo Jesus, quando começou o seu ministério, tinha cerca de trinta anos, filho, como se julgava, de José, o qual foi filho de Heli” (Lucas 3. 23). Na época de Cristo, era comum a pessoa ser chamada por seu nome, sobrenome ou apelido. Entre os personagens do Novo Testamento temos exemplos disso: Simão chamado Pedro; Tomé conhecido como Dídimo; José cognominado Barnabé; José chamado Barsabás e que tinha por sobrenome Justo; Judas chamado Barsabás; Silas (em Atos) chamado Silvano nas cartas de Paulo, entre outros, como o próprio Jesus, conhecido como Cristo, Nazareno ou Filho de Davi. Usar esse pretexto para ser ateu é como tentar esconder o sol com uma peneira. Quanto às demais divergências entre as genealogias dadas por Mateus e por Lucas; se aceita geralmente que Mateus assinalou os herdeiros legais do trono de Davi, enquanto Lucas relacionou a descendência biológica de José (Halley 1978). Embora a diferença entre essas duas abordagens tenha algum respaldo bíblico, são apenas conjecturas.

*Qual das narrações da criação é a verdadeira?* Um argumento usado contra a Bíblia inclusive por famosos filósofos da atualidade, é o argumento da incoerência entre as narrações da criação no livro de Gênesis, que remetem imediatamente a uma suposta problemática doutrinária na questão do pecado original, e na questão da salvação no contexto cristão. Marc Sautet, filósofo francês da atualidade, escreve em seu famoso livro “Um café para Sócrates”:

No primeiro relato, Deus separa as águas superiores das inferiores, faz emergirem os continentes na superfície da Terra, cria os astros para iluminá-la (o Sol e a Lua, assim como as estrelas), e faz proliferarem as espécies vegetais e animais, dentre elas o homem. Fica contente consigo mesmo e, no sétimo dia, para para descansar. Estranhamente, o texto prossegue então com um segundo relato, que retoma a história da Criação. Nesse segundo

relato, a Criação não se dá na mesma ordem. Dessa vez, o homem, Adão, aparece de imediato, antes de qualquer vegetação, antes de qualquer outra espécie, ao passo que, no relato de seis dias, era o último a surgir. Ainda mais estranho é ele ter que esperar pela criação de todas as outras espécies para que apareça a mulher, quando, no primeiro relato, ela é criada ao mesmo tempo em que o homem. E, dessa vez, as coisas correm mal. (Sautet 1997).

Considerando dessa forma, fica impossível conciliar a doutrina do pecado original. Na primeira narração da criação não existe proibição, de modo que não se pode haver então transgressão. Sautet autentica sua suspeita de invalidade do relato bíblico asseverando que na segunda narração, a concepção de Deus em seus atributos de onipotência e onisciência isenta o homem de qualquer culpa:

No segundo, verifica-se o contrário: se Ele é onipotente, Ele determina o curso das coisas. Se determina o curso das coisas, Ele é onisciente e, portanto, sabe que o homem irá desobedecer-lhe; nesse caso, é Ele o culpado. Onde está a culpa do homem? Dizem que ele foi criado para ser livre – portanto, o homem seria culpado, apesar de tudo, porque poderia não ter desobedecido; e será que sua punição deve fazê-lo compreender o preço de sua liberdade? Mas o que é ser livre se tudo está decidido de antemão? (Sautet 1997).

Buscando agravar ainda mais a situação, Sautet cogita: “... Aliás, o próprio Adão não sabia estar agindo mal ao desobedecer, já que ainda não havia comido o fruto da árvore que lhe abriria os olhos...” (Sautet 1997).

Todas essas alegações são desmoronadas se, deixando de lado a má intenção para com as escrituras, nos dedicarmos a examinar com cuidado os textos bíblicos acusados de incoerência. A primeira acusação que Sautet faz às narrações da criação é a de desacordo. É uma acusação barata e improcedente. A primeira narração, a narração dos seis dias, dá a sequência cronológica da criação geral dos

elementos da natureza, inclusive a localização da formação do ser humano nesse contexto. A segunda narração não se propõe a contemplar toda a criação: limita-se a fornecer os pormenores da formação do ser humano; detalhando o desígnio inicial do homem, suas primeiras atividades, e como a mulher fora criada. A grande diferença entre as duas narrações se resume no fato de que a primeira narração é geral, e a segunda, local. Uma leitura cautelosa no texto da segunda narração da criação mostra como é totalmente impropriedade a acusação de que nesta, o homem fora criado antes dos vegetais e dos demais animais: ali se expõe o fato de que o homem fora por Deus criado para lavrar a terra. A plantação do jardim do Éden após a criação do homem não implica que o homem tenha sido criado antes dos vegetais. Quanto aos animais, a Bíblia revela que Deus os trouxe a Adão para que este lhes desse nome, não inferindo em momento algum que foram criados após a formação do homem. Dizer que na primeira narração não havia proibições, e que o homem e a mulher foram criados juntos, em desacordo com os detalhes da segunda narração, são argumentos baratos. Quando se observa o mapa de uma cidade, na medida em que se varia a escala desse mapa, pode-se ver mais ou menos detalhadamente aquele local. Num mapa com escala de um por dez bilhões, não é possível ver os mesmos detalhes que em um mapa com escala de um por dez mil. Neste último, é possível localizar praças, logradouros, e até mesmo as casas, enquanto que no primeiro isso é totalmente impossível: distingue-se apenas a localização da cidade em nível continental. Como já dito, na primeira narração da criação, temos uma vasta exposição de todo o proceder do Criador em relação a todos os elementos existentes. Na segunda, toma-se por cenário o momento da criação do ser humano e ali se dissecam detalhes: a forma como o homem e a mulher foram criados, a ordem dada a ambos e, na sequência, a tentação e queda do homem. Todos sabem que um fato pode ser contado de forma resumida ou de forma detalhada: é estranho esperar que um

filósofo desconheça tal coisa. Justamente nesse ínterim repousa a parcialidade característica da máscara da erudição.

Quanto à afirmação de que Adão não sabia estar agindo mal, porque ainda não havia comido da árvore do conhecimento do bem e do mal; embora pareça ser racional, é insustentável: o conhecimento do bem e do mal não é a inocência conceitual do mal: a morte anunciada por Deus como consequência do comer do fruto proibido era algo concebível para Adão e sua mulher; o que passaram a conhecer, devido a desobediência, foi o preço da malícia: a perda imediata da comunhão reservada e irrestrita com Deus, a morte espiritual, o estado e a condição de ser pecador. Trazendo nova analogia, é como um jovem que pretende casar-se. Aconselhado por alguém experiente, ele costuma ouvir: “prepare-se, você ainda não sabe o que é um casamento”. A intenção do conselheiro não é inferir que o jovem não conheça o regimento legal da vida conjugal, ou que este desconheça o casamento em termos conceituais. Na verdade, tanto o conhece que o deseja, mas o que está se advertindo é o desconhecimento ao estado da vivência conjugal: suas dificuldades, seus entraves cotidianos, enfim, coisas que só a experiência própria pode revelar. Mais uma vez, cinicamente, uma pessoa de conhecimento relevante delibera ignorar uma verdade bem fundamentada por não conter uma exposição explícita ao seu gosto.

*Judas foi enforcado ou morto por Deus?* Em Mateus 27. 5, diz: “Então ele, atirando para o templo as moedas de prata, retirou-se e foi-se enforcar”; já em Atos 1. 18: “Ora, este [Judas Iscariotes] adquiriu um campo com a recompensa da iniquidade; e, precipitando-se, rompeu-se pelo meio, e todas as suas entranhas se derramaram”. O texto do livro de Atos não destoa da narração em Mateus. Pode dar a entender que, no enforcamento, o corpo de Judas precipitou-se, rompendo-se ao meio; ou pode levar a entender que, em Atos, o apóstolo alude à ruína de Judas de maneira simbólica. Somente por uma interpretação precária se pode encontrar nesses textos algu-

ma contradição.

*Onde aconteceu o sermão da montanha?* Em Mateus 5. 1 diz que Jesus subiu a um monte; mas Lucas 6. 17, afirma que eles desceram e pararam em um lugar plano, de onde ele os ensinou. Para terem descido, é evidente que subiram outrora, já que estavam em um monte. São apenas dois momentos distintos da mesma narração. É mais uma provocação do que um argumento propriamente.

Há outros exemplos de aparentes contradições dessa natureza, alguns ainda mais dotados de ignorância, como o caso de se considerar divergentes as qualidades das pessoas consideradas bem-aventuradas por Jesus no Sermão da Montanha, conforme a descrição de Mateus e de Lucas. No entanto, não passam de ignorância de seus genitores, que muitas das vezes nem compreendem o texto que se propõe a lerem. Ainda assim, pessoas desse nível de crítica se levantam contra os crentes fazendo alarde a suas aberrações, como se fossem dificuldades notáveis à reputação da Bíblia.

#### ARGUMENTOS SEM EXEGESE DOUTRINÁRIA

Os casos dos erros de exegese doutrinária, como o nome sugere, procedem da má formação do crítico em relação à doutrina cristã. No entanto, é inadmissível uma crítica a algum fundamento do cristianismo elaborado por quem está descontextualizado em relação a sua doutrina. É como redarguir ao cientista sem se conhecer os fundamentos de sua ciência; ou como o paciente leigo em medicina tentando contestar com o médico a receita para sua moléstia. Eis alguns exemplos:

*Deus tenta ao homem ou não?* “E aconteceu, depois dessas coisas, que tentou Deus a Abraão, e disse-lhe: Abraão! E ele disse: Eis-me aqui. E disse: Toma agora o teu filho, o teu único filho, Isaque, a quem amas, e vai-te à terra de Moriá, e oferece-o ali em holocausto...” (Gênesis 22. 1-2). “Ninguém, ao ser tentado, diga: Sou tentado por Deus. Pois Deus não pode ser tentado pelo mal, e Ele a

ninguém tenta” (Tiago 1. 13). O verbo tentar guarda duas importantes acepções: experimentar e apetecer. No caso relatado em Gênesis, Abraão foi experimentado por Deus, isto é, o Todo Poderoso experimentou, ou provou sua fidelidade e obediência. Já na exortação episcopal, a acepção de tentação ali inculcada é a de apetecer, conforme exposto na continuidade do texto. O erro está em se considerar a ordem divina uma tentação na acepção de atração ou engodo; enquanto é, na verdade, uma provação. Engana-se o crítico que alude tal contrassenso a estes textos em não perceber essa importante distinção.

*Deus nunca se arrepende do que faz, ou se arrepende?* Por um lado, a Bíblia diz: “Eu, o Senhor, não mudo” (Malaquias 3. 6); “Deus não é homem para que minta, nem filho do homem para que se arrependa” (Números 23. 19); “Aquele que é a Glória de Israel não mente nem se arrepende; pois não é homem para que se arrependa” (1 Samuel 15. 29); “Eu, o Senhor, o disse. Será assim, e o farei. Não tornarei atrás, não pouparei, nem me arrependerei” (Ezequiel 24. 14); “Toda boa dádiva e todo Dom perfeito é lá do alto, descendo do Pai das luzes, em quem não há mudança nem sombra de variação” (Tiago 1. 17). Mas por outro lado: “Então o Senhor se arrependeu do mal que dissera havia de fazer ao seu povo” (Êxodo 32. 14); “Então arrependeu-se o Senhor de haver feito o homem sobre a terra, e isso lhe pesou no coração [...] pois me arrependo de os haver feito” (Gênesis 6. 6-7); “Deus se arrependeu do mal que tinha dito lhes faria, e não o fez”. (Jonas 3. 10); “Ezequias adoeceu e o profeta Isaías disse: Assim diz o Senhor: Põe a tua casa em ordem, porque morrerás e não viverás. Ezequias orou ao Senhor e chorou muitíssimo. Então o Senhor fez Isaías voltar e falar para Ezequias que tinha ouvido as orações e o curou” (2 Reis 20. 1-7); “E o Senhor se arrependeu de haver posto a Saul rei sobre Israel” (1 Samuel 15. 35); “Se a tal nação, contra a qual falar, se converter da sua maldade, também eu me arrependerei do mal que pensava fazer-lhe [...] se ela

fizer o mal diante dos meus olhos, não dando ouvidos à minha voz, então me arrependerei do bem que tinha dito que faria” (Jeremias 18. 8-10).

Todas as referências que expõem a impossibilidade de arrependimento por parte de Deus, tratam essencialmente da fidelidade pertinente a sua palavra: não mudará o pacto, tampouco violará qualquer concerto. Quanto às referências onde Deus mostra-se arrependido, em todas elas, o Altíssimo muda de procedimento devido às vicissitudes humanas: no caso do dilúvio, o homem havia se corrompido demasiadamente, o que levou o Senhor a arrepender-se de ter-lhe criado. Mas nem mesmo com o dilúvio, Deus quebrou qualquer pacto efetuado. Outras referências que mostram Deus arrependido partem da premissa da mudança de atitude por parte do homem: se este viola a aliança com Deus, as promessas antes efetuadas são anuladas; mas se pelo contrário, o homem se arrepende e se volta a Deus, as ameaças antes desferidas são revogadas. Todavia, jamais Deus descumpre seu pacto com o homem enquanto este crer e esperar nele.

*Deus tem compaixão dos homens ou não?* “O Senhor é bom para todos; tem compaixão de todas as suas obras” (Salmo 145. 9). “Fá-los-ei em pedaços, atirando uns contra os outros, tanto os pais como os filhos, diz o Senhor. Não perdoarei nem pouparei, nem terei compaixão deles, para que não os destrua” (Jeremias 13. 14). Para todos os povos o Senhor dá oportunidades de arrependimento. Lembremo-nos do caso de Nínive, onde o profeta Jonas foi enviado com a mensagem de que um grande mal o Senhor Deus lançaria naquela cidade dentro de quarenta dias. A reação dos ninivitas foi de arrependimento, e o Senhor revogou o mal. Quando fala de forma rude a algum povo, o Senhor conhece a possibilidade que eles têm de se arrepender de seus pecados. Observemos, por exemplo, o texto de Jeremias 18. 11: “Ora, pois, fala agora aos homens de Judá, e aos moradores de Jerusalém, dizendo: Assim diz o Senhor: Eis que

estou forjando mal contra vós; e projeto um plano contra vós; convertei-vos, pois, agora cada um do seu mau caminho, e melhorai os vossos caminhos e as vossas ações”. O anseio de Deus em determinar um juízo é estimular o arrependimento, e ganhar o homem a si. Portanto, Deus é bom e justo para com todos.

*Deus criou o mal?* Está registrado na Bíblia: “Eu formo a luz, e crio as trevas; eu faço a paz, e crio o mal; eu, o Senhor, faço todas estas coisas” (Isaías 45. 7). Muitas vezes, sem o conhecimento de que este é um fato não encoberto pela Bíblia, o ateu imagina ter um argumento irrefragável contra a fé cristã. Geralmente se usa desse argumento sob a expectativa de surpreender o cristão com tal acusação. Mas não há nisso qualquer controvérsia ou qualquer dilema que constitua dificuldade à doutrina do evangelho. De fato, sendo Deus o criador de todas as coisas, e uma vez que a realidade do mal é inegável, decorre por lógica que o próprio Deus tenha provido sua existência. Estranha-nos que os ateus, quando se referindo ao ser humano, pretendem o posicionamento “além do bem e do mal”; mas quando se referindo a Deus, insinuam que este deva trilhar as regras estabelecidas ao homem: não só a ideia de colocar o homem no lugar de Deus encontra aqui lugar, mas também a de colocar Deus na limitação humana, em uma expressa inversão de papéis. Em relação a isso, a contradição está nessa pretenciosa apreensão, e não no posicionamento natural da ocupação de valores devidos ao Criador e à criatura. A tentativa de infringir o atributo divino da bondade e da justiça partindo do argumento da criação do mal será abordada no item “Acusações contra Deus”.

*As profecias falharam?* Um argumento bastante errôneo é o de tentar prever o tempo do fim a partir de métodos humanos. Mas há quem intente assim fazer; e nesse empreendimento equivocado, deduzem para o final dos tempos datas já passadas, traduzindo assim o não cumprimento das profecias. Usando para isso principalmente as profecias de Daniel e do Apocalipse, deduz-se a mercê

arbitrária o significado para os tempos ali descritos. Mas com relação a isso é propriamente bíblica a asseveração de que o tempo que Deus estabeleceu para todo seu propósito não está revelado: “E disse-lhes: não vos pertence saber os tempos ou as estações que o Pai estabeleceu pelo seu próprio poder” (Atos dos Apóstolos 1. 7).

#### ARGUMENTOS DE PARALAXE FACTUAL

Os erros de interpretação da Bíblia cuja natureza é chamada aqui de paralaxe factual, são aqueles apontados nos textos bíblicos onde ocorrem discordâncias entre pelo menos duas afirmações sobre um mesmo fato, seja em relação a um nome, um local, um momento, uma identidade, a ordem de acontecimentos, entre outros tipos de elementos de dão suporte à narração de fatos. Vejamos alguns exemplos desse tipo de desarmonia entre narrações.

*Quando Pedro negou a Jesus?* Mateus, Lucas e João afirmam unanimemente que, somente após Pedro ter negado ao mestre por três vezes, o galo cantou (Mateus 26. 69-75; Lucas 22. 54-62; João 18. 12-27); cumprindo-se à risca a previsão que Jesus havia feito. Mas no evangelho de Marcos, a versão é outra: “E estando Pedro embaixo, no átrio, chegou uma das criadas do sumo sacerdote; e, vendo a Pedro, que se estava aqueitando, olhou para ele, e disse: Tu também estavas com Jesus Nazareno. Mas ele negou-o dizendo: Não o conheço, nem sei o que dizes. E saiu fora do alpendre, e o galo cantou. [...] Mas ele negou outra vez. [...] E o galo cantou segunda vez. E Pedro lembrou-se da palavra que Jesus lhe tinha dito: Antes que o galo cante duas vezes, três vezes me negarás tu. E retirando-se dali, chorou” (Marcos 14. 66 e seguintes).

*A proposta do profeta a Davi foi de três ou sete anos de fome?* Em 2 Samuel 24. 13 está escrito: “Queres que sete anos de fome te venham à tua terra?”; já em 1 Crônicas 21. 11-12 temos: “Faze a tua escolha: ou três anos de fome...”.

*Quantos eram os estábulos de Salomão?* Em 1 Reis 4. 26

eram quarenta mil; mas em 2 Crônicas 9. 25, apenas quatro mil.

*Quem comprou o Campo de Sangue?* Atos 1. 16-19 afirma ter sido Judas; e em Mateus 27. 6-8 foram os príncipes dos sacerdotes.

Há outras diversas discrepâncias entre narrações na Bíblia, como detalhes relacionados com a ressurreição de Cristo, a citação da profecia do campo de sangue, que Mateus (27. 9) a atribui a Jeremias, mas essa profecia é encontrada somente em Zacarias (11. 12-13), entre outras. Nenhuma delas, entretanto, esbarra em qualquer princípio doutrinário do cristianismo, não sendo, portanto, suficientes para a evidência de contradição.

*O surgimento das discrepâncias entre as narrações:* Pequenas divergências em descrições de fatos, narrados por diferentes pessoas, atestam ainda mais a veracidade bíblica; pois se os evangelhos fossem escritos séculos depois do início da era cristã com intenções censuráveis, como querem os ateus, certamente seus inventores tratariam de não deixar uma só afirmação incongruente, para se evitar controvérsias a respeito do livro que concebiam com a pretensão de ser tido por sagrado. As disparidades, entretanto, lançam dúvidas em detalhes de fatos, mas não interferem na essência da mensagem.

Há quem acredite que a paralaxe se dá no momento da leitura dos textos sagrados, defendendo assim a exatidão dos textos bíblicos de forma mística: nossa limitação impede que a compreendamos corretamente; tais desencontros narrativos são mistérios sobre os quais não podemos contestar. Outros conjecturam a cada disparidade uma explicação possível e bastante particular (hipóteses ad hoc). Mas há outra forma de encarar essa questão, e essa é a forma mais plausível: apesar da essência da mensagem divina ser resguardada por uma providência sobrenatural, que a impede de ser degenerada, a documentação, a distribuição e a interpretação são destinados ao ser humano. Assim, elementos de imperfeição podem ser encontrados em todos estes processos. A escrita – sua técnica, seu estilo, a

reunião das informações, a composição das narrações, tudo isso está no bojo de atividades legadas ao mérito humano, embora sejam destinadas a transmitir a inviolável mensagem divina. Não importa se o interlocutor, por sua ignorância cultural, transmite a mensagem sem a decência do dialeto tomado a rigor; ou se quando escreve, erra a ortografia das palavras: a essência da mensagem é o que deve ser considerado. A paralaxe, neste caso, não está no texto – na letra; mas na maneira equivocada de reivindicar à revelação a forma que desejamos encará-la, não a aceitando da maneira necessária e suficiente como se apresenta. A perfeição da revelação não se identifica com o esmero das letras e palavras grafadas em cada capítulo do cânon bíblico, mas na essência da mensagem sacra, ainda que traduzida e transmitida pela imperfeição humana.

*A razão espiritual das dissonâncias entre narrações bíblicas:* Uma leitura ambígua nunca gera segurança ao leitor, pelo contrário, lhe enche de dúvidas. Mas é justamente onde a razão chega a seu limite que a fé começa seu empreendimento: essas pequenas desarmonias de detalhes entre narrações corroboram ainda mais a própria natureza da fé; na verdade, testificam por si mesmas que o conhecimento de Deus não está passivo às vicissitudes da razão humana, mas que o caminho da fé é único. Haverá um momento no porvir, em que essa névoa se desfará de nossas compreensões e somente aí poderemos conhecer a Deus em sua plena essência. Nas palavras do apóstolo Paulo: “Porque agora vemos por espelho em enigmas, mas então veremos face a face: agora conheço em parte, mas então conhecerei como também sou conhecido” (1 Coríntios 13. 12).

O que não poderia ser admitido, em hipótese alguma, são disparidades nos conceitos doutrinários da Bíblia, pois aí, não teríamos coerência em sua própria estrutura conceitual, e sem essa coerência, não haveria como fundamentar de modo coeso os elementos da fé; e assim o cristianismo ficaria versátil, sem uma sólida estrutura. Mas, se por um lado existem elementos de narrações colidentes entre si

na escritura sagrada, não existe qualquer elemento doutrinário colidente; de modo que a Palavra de Deus apresenta-se a nós inteiramente apta para nos ensinar o Caminho da fé.

Expostos os principais argumentos contra a Igreja e contra as Escrituras Sagradas, investigaremos agora os argumentos levantados contra o próprio Deus, que, como veremos, não são menos dotados de rispidez e desprovido de racionalidade.

## ACUSACõES CONTRA DEUS

O ser humano é propenso a criar. Sua habilidade e o prazer pelo novo lhe levam a imaginar estórias e construir ficções. Os filmes, livros de ficção e um vasto campo artístico nos comprovam essa tendência. Se por outro lado, ele acredita em si mesmo que Deus não existe, e que, portanto, não lhe deve qualquer reverência ou temor, usará invariavelmente o conceito ‘Deus’ em sua imaginação para conceber fatos e estórias tão absurdas quanto blasfemas. Dessas especulações sobre Deus e sobre o mundo espiritual surgem teorias conspiratórias, que colocam Deus como o grande mal intencionado para com o homem, ou como o grande irresponsável pelo homem entre outras ainda mais impensáveis. Blasfemar deliberadamente contra Deus é sintoma de uma dentre duas possibilidades: ateísmo ou satanismo. No caso de ateísmo, o blasfemo o faz por diversão: está, a seu ver, injuriando o nada, a ninguém; portanto, não há o que temer; mas no caso do satanismo, blasfema-se contra Deus mesmo consciente de sua existência, ignorando o juízo e a sentença a tais iniciativas.

Em nossos dias, vemos uma farta produção artística, principalmente se falando em livros e filmes, de ideias contra Deus, contra a Igreja e contra tudo o que é sagrado. Iremos analisar aqui, ainda que parcialmente, algumas dessas produções, ressaltando apenas seu caráter anticristão.

A literatura moderna é repleta de referências ao cristianismo de forma zombeteira. Há, na verdade, uma espécie de “Máscara de Ironia”, que se bem fundamentada, nos levaria a acrescentar mais um capítulo neste trabalho. Vulgarizam-se os valores sacros e se justificam em nome da arte. Em ficções, descaracterizam os atributos de Deus, como no caso do “Evangelho segundo Jesus Cristo”, de José Saramago, que narra Jesus ter ficado uma semana cerrada dentro de um casebre com Maria Madalena, encenando assim a ‘parte humana’ de Cristo. Outros textos, entretanto, ainda mais repletos de especulações destrutivas dos elementos sagrados, chegam a contestar as razões pela qual Deus criou o mundo; e naturalmente, acrescentar ficções terríveis a fim de desvirtuar mentalmente a mensagem da verdade. São meios de valer-se da arte a fim de que a mensagem contra Deus se infiltre nas mentes mais jovens, principalmente.

Um argumento recorrente contra Deus é a sua responsabilização pelas tragédias, tanto as naturais quanto as provocadas pelo homem, como as guerras. O grande número de mortes e sofrimentos causados ao longo de toda a existência humana é contabilizado em culpa a Deus. Geralmente, tais argumentos são ostentados com mais severidade quando alguém sofre uma grande perda. A profunda dor e tristeza causam indignação e fúria, o sentimento de revolta e o desejo de vingança fazem com que alguns ateus acabem até por esquecer seu ateísmo, lançando contra Deus sua indignação. Mas a postura de um cristão não é como a postura do cético: os sofrimentos são meios de aprimorar o contato com seu Criador, pois sabe que por eles, sua fé é ainda mais refinada, e sua maturidade espiritual consolidada. O rei Davi chorou a doença de seu filho recém nascido com jejuns e orações, mas ao saber de sua morte (porque Deus não atendeu sua oração), levantou-se e foi ao templo adorar a seu Deus. Somente a fé pode produzir tal reação, é-nos impossível descrevê-la

aos ateus: só a entenderão experimentando-a por si mesmos.

Uma apreensão mais elevada da fé cristã remete à autorrenúncia, o que desfigura qualquer argumento que relacione fatalidades com a ideia de inutilidade da fé. Um fiel cristão também está sujeito a fatalidades, mesmo as mais fortes e dolorosas, e nem por isso sua fé pode ser contestada; afinal, a verdadeira esperança do cristão está no porvir. O apóstolo Paulo, sendo avisado por profecia de que seria preso caso fosse a Jerusalém, não tomou o aviso como justificativa para fugir desse destino, mas salientou que não só para ser preso estava preparado, mas até para oferecer sua própria vida em favor do evangelho. Diante desse espírito, o homem nascido de novo não receia o mal, mas o supera. Se toda a sorte e todo o favor do destino fossem garantidos aos fiéis, estes estariam isentos de serem provados e, portanto, de alcançarem maior enriquecimento espiritual.

Mas não é só pelas fatalidades da história ou pelas tragédias cotidianas que os ateus se excitam contra a fé cristã: o princípio cristão da condenação eterna também lhes acomete raiva contra o Criador: é comum ouvirmos pessoas compararem a advertência bíblica à condenação eterna a uma ameaça chantagista. Essa concepção só é possível com respeito a pessoas que, de fato, não creem na verdade relacionada à condenação eterna. Ninguém atribui chantagem a alguém que avisa os pedestres a evitarem determinada avenida, por haverem ali certos perigos; mas o fariam se tal informante requeresse dinheiro pela informação. Como sabemos, Deus dispensa qualquer retribuição pelo seu conselho, de modo que fica desqualificada essa acusação.

O hábito de incitar-se contra Deus tem se tornado comum. Há até mesmo igrejas que ensinam seus fiéis a sublevar-se contra o Altíssimo, reivindicando-lhe benefícios materiais. Tais ensinamentos são essencialmente contrários à fé cristã, que elucida ao homem um caminho de resignação a favor de Deus e do próximo. Exigir, quei-

xar, revoltar, vingar, são ações contrárias ao caráter de Cristo. Queixe-se o homem de seus próprios pecados, e não de Deus, que lhe provê a salvação.

## O PROBLEMA DO MAL

Como já vimos, desde Epicuro, a existência do mal é encarada como uma mola propulsora de argumentos contrários a Deus. Por que Deus permite a existência dos males, dos sofrimentos, sendo ele todo poderoso e misericordioso? Afirmam os cétricos que o Deus cristão é conceitualmente incompatível com a existência do mal. Mas esse entendimento é supérfluo, e não trata a questão com o primor necessário.

Argumentar contra a existência de Deus partindo da existência do mal é uma fraude filosófica. Não há justificativa direta para esse posicionamento. Quem assim faz, usa da máscara da erudição e aproveita-se da ingenuidade de pessoas sem senso crítico.

Já vimos também a própria Bíblia afirmando que Deus cria o mal. Diz o oráculo divino: “Eu faço a luz e crio as trevas; eu faço a paz, e crio o mal; eu, o Senhor, faço todas estas coisas” (Isaías 45.7). Desse modo, fica certo que o cristianismo não nega o mal, nem sua concepção atribuída, em última instância, ao Criador; mas nega a culpa de Deus sobre a prática e a consequência dos males.

O mal, de forma contrária ao pensamento existencialista, é essência antes de existência. Ainda antes que fossem criados os seres vivos, celestiais e humanos, a essência do mal sempre existiu. Porém, antes do pecado original, o mal era apenas em essência, não em existência, isto é, a ideia do mal existia, mas ninguém jamais o tinha praticado. No texto acima, quando alude o Senhor à diversidade de suas obras, ele as traz aos pares antagônicos: luz e trevas, paz (o bem) e o mal. O caso da luz e das trevas ilustra com precisão o caso do bem e do mal: uma vez criada a luz, é imediato que as trevas venham se distinguir; mas antes de haver luz, o estado comum e

contínuo de trevas existe pela própria ausência de luz. De fato, o que é criado como existência é a luz, e sua existência gera, concomitantemente, as trevas em conceito. A luz é um elemento físico, observável, e as trevas, apenas sua ausência.

A existência de algo bom e útil traz, consigo mesma, a negativa existência conceitual de sua ausência. É o caso do mal: uma vez existindo o bem, a paz; o mal automaticamente passa a existir, ao menos conceitualmente: a ausência de paz, a ausência do bem. Deus é o ser existente a priori, é o princípio da existência, é aquele que é; dessa forma, havendo o 'ser', a ideia do 'não ser' passa a existir imediatamente. O bem designa tudo o que condiz à existência, à vida; e o mal designa tudo o que condiz à não existência, à morte, eis o princípio do bem e do mal. A partir daí, uma vez que o ser humano é dotado de livre arbítrio, quem optar por ideias ou ações que não condizem à existência escolhe imediatamente a morte, o mal. O livre arbítrio dá a possibilidade do ser criado escolher seu destino: a vida ou a morte. Satanás foi o primeiro a optar pelo mal, e trazer-lhe existência própria, isto é, trazê-lo do domínio meramente conceitual e tornar sua existência real. Dessa forma, a liberdade que Deus deu a seus seres, entre escolher sua existência, numa extrema deliberação de justiça, custou o preço da possibilidade e realidade do mal; coisa que não diminui ou desvaloriza a ação divina, mas acentua sua importância.

O problema do mal, como é conhecido o dilema teológico a respeito da existência e permissão divina quanto ao mal, existe mais por uma questão egoísta do ser humano. Gostaríamos que o mal não existisse; e por isso questionamos a Deus, uma vez que esse nosso desejo não é correspondido. Esquecemo-nos, porém, que a existência do mal está ligada a liberdade de escolha dada por Deus à sua criatura. Não fosse esse o caso, estaríamos a prestar nossa vida a Deus, sem mesmo cogitar a possibilidade de negar-se a tal. Mas a perfeição da justiça divina nos permite prestar nossa vida a Deus

conscientes da possibilidade de lha negar, o que torna essa decisão muito mais valorizada. O valor do ouro está mais em sua raridade do que em sua forma; o valor do trabalhador está mais em sua utilidade do que em seu vigor físico, e o valor do homem, para Deus, está muito mais em sua espontaneidade ao bem do que em quaisquer outras qualidades que possa apresentar. Pelo que, concedendo ao homem o viver num mundo mal, mas com a possibilidade da escolha do bem, o Senhor dá ao homem a oportunidade de angariar um valor de grande apreciação espiritual. Não se resolve o problema da pobreza de um país fabricando mais cédulas de dinheiro e distribuindo aos pobres.

Alguém pode ousar-se a dizer: ‘não me importa a origem conceitual do mal, tampouco o quanto a questão do livre arbítrio tenha ligação com isso; o que me incomoda é o sofrimento dos males a que, uma vez vivos, estamos sujeitos. Não pedi para nascer e ainda tenho de amargar os males. Essa é a injustiça’. Quem assim argumenta ignora as três verdades seguintes: a) O ser humano é mau. b) Existe uma esperança de salvação do mal. c) Deus fez-se homem, e experimentou toda sorte de maldade, até a morte, sem ser mau.

Dessa forma, o indivíduo que argumenta contra Deus pela existência do mal se mostra covarde e resignado ao bem. Seria mais útil lutar contra o mal: encará-lo, defrontá-lo e vencê-lo, ao invés de contestar a luta. Nenhum campeão conquistou um título contestando a competição, mas vencendo-a. Esse é o mais fundamental valor exigido por Deus àqueles que pretendem alcançar a bem-aventurança e a vida: a opção pela vida traduzida em esforço, peleja e vitória.

## AS ASAS DIFUSORAS DO ATEÍSMO

Os meios de divulgação do pensamento contra Deus e anti-cristão são os mais populares, embora sempre maquiados da inocência artística. São adotadas formas subliminares de envio dessas men-

sagens em filmes ou desenhos animados.

Recentemente, o número de filmes envolvendo questões teológicas multiplicou-se, e a abordagem do assunto religião produziu mais que qualquer outro assunto. Isso levando em consideração que mesmo nos filmes onde o assunto central não está relacionado com a religião, há cenas específicas que transmitem mensagens de cunho anticristão.

Um meio de propagação extremamente popular atualmente são os filmes, minisséries, novelas e desenhos animados. Como não poderia ser diferente; os ateus buscam nessa fonte inculcar seus preceitos e mensagens, a fim de obter resultados eficientes na disseminação de seus ideais. Filmes como “Stigmata” (EUA, 1999) ou “A ilha” (EUA, 2005), entre muitos outros, revelam que a filosofia ateuísta está viva e crescente em todo o mundo. “Stigmata” supõe que os textos sagrados verdadeiramente escritos no primeiro século da era cristã foram escondidos pela Igreja católica romana, e substituídos por outros que suprimiam todas as afirmações que comprometessem a doutrina dessa Igreja. Dessa forma, legitima textos apócrifos e desconfia dos textos canônicos. Já no filme “A ilha”, pessoas vivem aprisionadas na esperança de serem sorteadas a irem a uma ilha paradisíaca, onde viverão eternamente bem. Descobrem depois que tudo não passa de uma farsa. A mensagem do filme é clara: viver sob regimentos mediante a expectativa de um paraíso futuro pode ser um engano.

Mas nem sempre as ficções dotadas de pensamentos ateus são veiculadas como meros produtos da imaginação humana: usa-se muitas vezes sobre tais produções a máscara da ciência, levando a crer que tais considerações têm sustentação científica. O sucesso do livro “O Código da Vinci” de Dan Brown, de repercussão internacional, já foi transformado em filme. O livro é uma obra de ficção, mas seu teor de suspeita contra a Igreja e, principalmente, contra a autoridade bíblica, o faz ser considerado como verdadeiro por quem

precisava (em última análise) de uma desculpa para rejeitar a fé cristã.

Outro exemplo notável da divulgação do pensamento ateu na mídia popular é a insistência na abordagem da religião como assunto de capa de uma importante revista de divulgação científica entre os jovens. Apenas para exemplificar, das trinta e seis edições publicadas entre julho de 2002 e junho de 2005 da revista “Superinteressante”, dezoito delas (metade) tem a matéria de capa relacionada diretamente à religião, e em todas elas, a essência é dotada de argumentos favoráveis ao ateísmo. Dessas dezoito revistas com matérias de capa sobre assuntos religiosos, onze delas trazem assuntos diretamente relacionados ao cristianismo.

Além da divulgação aberta do pensamento anticristão, uma forma astuta e sutil de afastar as pessoas das verdades cristãs é censurar a exposição do cristianismo. Existem exemplos gritantes dessa postura parcial e sistemática de se impor contra a fé cristã.

O Brasil é um país tolerante em relação à liberdade de expressão, mas por estranho que pareça, um livro cristão sobre as religiões afro-brasileiras anda perseguido pelo poder público, trata-se do livro “Orixás, caboclos e guias; deuses ou demônios?”, de Edir Macedo, cuja comercialização fora proibida pela justiça. Por certo, livros como “O Anticristo”, de Nietzsche (analisado anteriormente), jamais sofreram qualquer tipo de recriminação por ofenderem a fé cristã, mas ainda que alguém mova uma ação contra um livro como este, por considerá-lo ofensivo ao cristianismo, logo toda a imprensa destaca esta ação como uma repudiável censura, por procurar inibir o direito de livre expressão e pensamento.

Leis que coíbem a manifestação pública da fé sempre são direcionadas à Igreja cristã, e jamais às demais religiões; e esse débito é justificado pela promoção da cultura nacional ou regional. Construção de templos, promoção de eventos públicos e outras iniciativas evangélicas são sempre esbarradas por um encargo burocrático

excedente que não se justifica a não ser por um silencioso esforço espúrio em conter a propagação da fé.

Enquanto o ofício de um ministro de Cristo, ou o empreendimento de uma Igreja, ainda que trazendo para a sociedade benefícios materiais consideráveis (não considerando as ações espirituais), como na implementação de serviços sociais, no resgate de jovens da marginalidade, e na inclusão social, são geralmente ignorados pela imprensa, o desserviço de alguns indivíduos imorais, que atraem audiência aos meios de comunicação, é exibido em posição de destaque na mídia. E não apenas serve como fonte de depravação moral na sociedade, mas seus promotores são ainda respeitados e elevados às condições de profissionais dignos de honra. É o caso da prostituição velada de “modelos” que ganham a vida vendendo sua nudez para revistas, filmes, publicidades entre outros meios de divulgação, ou ainda de humoristas que divertem as pessoas com piadas ofensivas à moral e carregadas de futilidades muitas vezes usando o nome de Deus. Tais profissionais, que em nada contribuem para beneficiar o ser humano, são, além de muito bem pagos pela sociedade, amplamente louvados e dignificados, enquanto que os obreiros da vontade de Deus têm sido encarados como nocivos ao desenvolvimento cultural da sociedade.

Essa transformação de valores nada mais é do que a permeação dos conceitos ateístas na sociedade; tais conceitos que são introduzidos sutilmente, sob uma aparência boa, e chega a convencer até mesmo os religiosos em geral, tornando-os contrários aos próprios ensinamentos de suas religiões. Por essa razão existem hoje inúmeros cristãos que sequer conhecem a Bíblia integralmente, sequer sabem a razão de ser da fé cristã, e geralmente quando indagados sobre questões polêmicas da sociedade moderna, tomam como solução as alternativas do partido mundano, ressaltando assim sua assimilação aos preceitos contrários a Deus incutidos na sociedade desprovida de senso crítico.

Estas são apenas pequenas ilustrações da disseminação do ateísmo na mídia. Nas escolas, onde o ateísmo também é difundido sem qualquer restrição, o incentivo a ser contrário a Deus é notável. Basta acessar na Internet alguns sítios e grupos de debates para se ver o quanto o ateu atual está mais propenso para se posicionar contra Deus de que apenas não acreditar em sua existência. Essa tendência mostra que a falta de fé tem convergido de descreer a desconfiar, fazendo encolher o raio de ceticismo, quando os ateus desistem da ideia da inexistência de Deus e adotam a ideia de que este possa ser mal intencionado ou irresponsável por sua própria criação. Quando os adeptos do ateísmo se derem conta de que seus inúmeros argumentos não são suficientes para cominar tais acusações contra Deus, seu raio de ceticismo novamente se encolherá, e teremos os indivíduos autenticamente anticristãos, que não discordam da existência de Deus, e tampouco duvidam de suas palavras, mas deliberadamente o rejeitam, seduzidos pela leviandade do pecado. Eis as três grandes fases do pensamento ateu: no primeiro momento, o ateísmo racionalista (que procura incutir a ideia da impossibilidade da existência de Deus e da assimilação da fé); a seguir, o ateísmo moralista (que ensina a inutilidade de Deus e da fé); e por último, o anticristianismo (que endossa a nocividade da fé em Deus).

## CONCLUSÃO: A MÁSCARA DA ERUDICÃO

A análise efetuada a respeito do pensamento erudito, desde o século XVIII até a atualidade, especificamente em relação ao ateísmo, nos leva a algumas considerações sobre a assimilação da moral em cada época. O valor dado às normas de conduta humana variou drasticamente nesses períodos. E em grande parte, tais variações foram motorizadas pela produção científica. Na renascença e em períodos subsequentes, a precisa descrição científica de fenômenos naturais, levou o homem a crer que todos os acontecimentos decorriam necessariamente de causas previamente estabelecidas, de modo que nenhum acontecimento poderia fugir a esta regra: nem mesmo as decisões humanas. Dessa forma, a doutrina determinista estava fundamentada. David Hume ainda se valia de alguns valores religiosos para evidenciar o determinismo, alegando que a doutrina do livre arbítrio carecia deste para se consolidar. Mas a doutrina empirista de Hume levantou uma questão fatal, pelo fato de asseverar que a crença religiosa seria inconcebível à mente humana: como então, pessoas de níveis diversos de conhecimento – por exemplo, Isaac Newton –, assimilaram a fé? O tempo passou e já na época de Nietzsche, o determinismo reinava em absoluto. Justamente por isso, a moral agonizava, em sua maior depreciação. O ateísmo blasfemo e imoral de Nietzsche testifica a certeza que este concedia ao determinismo. Levando o empirismo a uma posição secundária, Nietzsche atesta sua aversão direta aos preceitos religiosos, sobretudo aos preceitos cristãos. Logo, a questão chave não era mais o fato de a religião ser antitética à experiência, mas a limitação que esta impõe à conduta humana, restringindo-a de seus apetites e paixões mundanos. Mas a esse ideal materialista logo surge um grande problema: as grandes guerras do século XX testificaram para o mundo a neces-

cidade de uma ordem moral.

Da decadência da moral, desde a época do pensamento medieval até o início do século XX, pela primeira vez, surge uma reação. Curiosamente, o outro elemento que dava suporte ao abandono à moral, e que esteve em franca ascensão por todo esse tempo, também no início do século XX viu suas bases se desmoronarem: o determinismo. Mais uma vez a ciência intervém no curso da filosofia e derruba esse conceito, que até então estava bem estabelecido. À física quântica coube esse importante papel. Com a realidade das guerras e com a física moderna, o determinismo caiu e a necessidade da moral se fortaleceu. Bertrand Russell ainda não acreditava no fim do determinismo, e ainda apoiado nele, procurava manter alguns argumentos contrários à fé. Sua apreciação pragmática, entretanto, se apoia numa concepção lógica e profundamente moral, quando condena equivocadamente a Igreja, as Escrituras e o próprio Cristo. Somente o existencialismo procura estabelecer uma teoria geral da moral laica, ou seja, de uma moral que não parte de uma revelação supranatural. Da necessidade da moral e da certeza da queda do determinismo Sartre não destoa, mas constrói, numa grande abordagem heurística, a doutrina existencialista. Agora teríamos todas as respostas: não há Deus, mas temos a moral secular, construída pelo próprio homem. Nos dias atuais essa percepção é comum, além do mais, o fortalecimento da padronização da conduta humana está tão estabelecido que, o arquétipo exigido pela sociedade moderna chega a atribuir imoralidade à própria moral religiosa.

No vaivém dos caprichos humanos, tudo indica que atualmente a ética está na moda, e apesar de toda a flagrante imoralidade frente aos padrões bíblicos, nossa sociedade vive um surto ‘moralista’. Trata-se, evidentemente, de uma moral paralela à moral teológica, onde uma distinção formal existe mesmo em sua conceituação: não se trata de uma nova moral, mas da ética, numa espécie de uniformização dos padrões morais das diversas culturas e religiões.

Assim, em certo sentido, a moral bíblica é julgada pela ética humana. Teremos ainda outras reformulações críticas aos padrões de conduta da humanidade? Não sabemos, mas o que sabemos é que, mediante a todas as mudanças propostas pelo homem, a Igreja de Cristo continua em seu Caminho, ora sendo considerada moralista e ora sendo considerada imoral.

## A ÚLTIMA MÁSCARA DA ERUDICÃO

Apesar da máscara, reconhece-se atualmente que “Deus” jamais deixou de intrigar aos filósofos. Desde os primórdios da filosofia, o Ser Supremo tem seu lugar na vasta produção do pensamento erudito. Alude-se atualmente que filósofos como Nietzsche e Sartre – nomes mais proeminentes do ateísmo; limitaram-se a constatar a ausência de um ser sagrado no pensamento metafísico de seu tempo. Em recomendação a uma obra recente sobre a divindade no século XX, diz-nos os acadêmicos da Universidade de São Paulo:

Os artigos sobre Nietzsche e Sartre publicados em “Deus na filosofia do século XX” deixam claro que a questão de Deus está intimamente relacionada com a filosofia contemporânea. Mesmo pensadores tidos como adversários da fé expõem sua preocupação com um poder sobrenatural superior às meras convenções humanas – como faz Nietzsche – e uma incômoda intuição a respeito da existência de um Criador, como demonstra Sartre. Essa íntima relação entre filosofia e teologia, porém, parece ter sido conhecida já pelo apóstolo João, no primeiro século da Era Cristã, que em seu Evangelho se refere a Jesus Cristo com uma palavra cara aos filósofos: “No princípio era o Logos, e o Logos estava para Deus, e o Logos era Deus”. (Castro 1998a).

Além de considerarem que, de fato, Deus não está abolido das considerações filosóficas, alguns filósofos estão, gradativamente, rendendo-se a realidade interior, e declarando o que chamam de medo da religião: que é exatamente a confissão de que é ateu por opção, mas que teme ter optado de forma equivocada. Thomas Na-

gel, professor de filosofia e direito em Nova Iorque, escreve em seu livro “The Last Word” (“A última palavra”):

Estou falando de algo muito mais profundo – ou seja, o medo da própria religião. Falo por experiência própria, pois eu mesmo estou altamente sujeito a esse medo: quero que o ateísmo seja verdade e fico incomodado com o fato de que algumas das pessoas mais inteligentes e bem informadas sejam crentes religiosos. Não significa simplesmente que eu não acredite em Deus – e, naturalmente, espero que esteja certo em minha crença. Significa que eu espero que não haja Deus! Não quero que exista um Deus; não quero que o universo seja assim. (Nagel 1997, p.130).

Essa concepção moderna, ou mais precisamente pós-moderna, dá lugar a uma nova busca do homem por Deus, numa apreensão da realidade tanto oportuna para a reafirmação do cristianismo, quanto ideal para a adesão do novo macro estágio do ateísmo: o anticristianismo. O empreendimento intelectual para essa transformação já está bem estruturado: consentindo na existência de Deus, ab-rogando sua nulidade outrora proclamada, o homem circunscreve seu deus: modelando-o conforme seu próprio querer, exige dele os caracteres que lhe satisfazem; mas quando se der em conta de que o deus esculpido em sua faltosa ética não pode se revelar como o verdadeiro Deus, acometerá a própria vida contra o único Deus, numa posição partidária a Satanás. Esse novo empreendimento intelectual constituirá, por certo, a última faceta da máscara de erudição a ser posta por terra, e então – como vaticina o credo cristão – manifestar-se-á da glória do Deus verdadeiro.

#### CETICISMO E CONHECIMENTO

É difícil divisar até onde os ateus têm convicção de seu ateísmo. Certos do alto nível de raciocínio e da profundidade com que os filósofos que aqui analisamos tratavam seus pensamentos; é custoso acreditar que nossos argumentos não lhes tenham ocorrido: o que

nos dá a impressão de que trataram com cínica parcialidade e preconceito a questão da fé.

A confusão entre pesquisa e ceticismo faz com que as pessoas que amam o conhecimento se sintam constrangidas a abandonarem a fé assim que decidem seguir determinada carreira acadêmica, como se a fé lhe fosse um obstáculo.

O chamado “Espírito Científico” em nada se associa ao ceticismo, mas à pesquisa, que é a faculdade de buscar explicações aos fenômenos naturais ou humanos. O ceticismo, por sua vez, desconfia do conhecimento adquirido, e sua utilidade à pesquisa consiste em ser a marcha ré da ciência, necessária quando se desconfia que determinado conceito esteja errado ou incompleto. Dessa forma, o ceticismo nada mais é que o caminho da ignorância, enquanto a pesquisa e a fé, o caminho da ciência. Não foi à toa que Sócrates teria declarado: “Só sei que nada sei”. Hume endossou esse pensamento, quando afirmava que a tristeza do filósofo era descobrir sua própria ignorância.

De fato, o ceticismo é a contramão da fé, que biblicamente é o caminho do conhecimento de Deus: “Ora, a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que se não veem” (Hebreus 11. 1). Portanto, há uma via do conhecimento, em cujos extremos, em total oposição, se encontram o conhecimento e a ignorância. O ceticismo leva, reconhecidamente por quem o trilhou, à ignorância; e a fé leva, reconhecidamente por quem a trilhou, ao conhecimento, embora tradicionalmente, a imagem de um cético é sempre relacionada à imagem da ciência, talvez por uma espécie de parasitismo intelectual: infiltrando-se na escuridão da ignorância, ele sente em si uma necessidade nata da luz do conhecimento, da mesma forma como o organismo sente a necessidade natural dos alimentos; e como aderir à ciência requer menos concessão do ceticismo do que acreditar em Deus (a ciência prova seus postulados e leis pela experiência, já Deus não se manifesta antes do exercício da

mais sublime fé), agarra-se à ciência como a indesejada parasita se agarra ao conformado hóspede.

Um ponto que não podemos deixar passar despercebido é o fato de que toda pessoa possui algum elemento para o qual é cético, e algum elemento para o qual é crente. O ateu comum é aquele que acredita na ciência, mas é cético à fé religiosa; o religioso, porém, não é necessariamente cético à ciência, apenas acredita em Deus e nas premissas de alguma religião, mas é cético, necessariamente, a tudo o que configurar uma negação de sua fé religiosa. Dessa forma, todos lançam mão a algum tipo de fé, e exercem, ainda que parcialmente, algum ceticismo. Podemos ilustrar o fato de que um pesquisador necessita de fé para a obtenção de suas conclusões científicas com um trecho da “Origem das Espécies” de Charles Darwin, onde discorrendo sobre o processo de seleção natural, ele escreve:

Seja qual for a causa determinante das leves diferenças que se produzem entre o descendente e o ascendente, causa que deve existir em cada caso, temos razão para crer que a acumulação constante das diferenças vantajosas determinou todas as modificações mais importantes da organização relativamente aos hábitos de cada espécie. (Darwin 2003, p.183).

Darwin considera ter “razão para crer” que o acúmulo das variações determinou as modificações mais relevantes nos hábitos das espécies. Este é um passo comum na ciência, trata-se da formulação de uma teoria. Havendo indícios suficientes, uma teoria é elaborada baseada na crença de que esta venha descrever, em uma linguagem apropriada, determinado fenômeno. Temos aqui um flagrante exemplo de que a ciência é erigida essencialmente sobre a fé e não sobre o ceticismo. Todas as teorias, uma vez elaboradas, podem ser confirmadas ou rejeitadas pela experiência.

A fé na ciência envolve a abordagem epistemológica adotada, ou como dizia Paul Feyerabend (1924-1994), filósofo da ciência

austriaco, não há um só método científico racional que delimite toda a ciência. Mais do que isso, ele infere a necessidade de um anarquismo epistemológico; e nesse cometimento, emparelha a ciência com as cosmovisões não científicas de mundo:

Há mitos, há dogmas de teologia, há metafísica e há muitas outras maneiras de elaborar uma cosmovisão. Faz-se claro que uma conveniente interação entre a ciência e essas cosmovisões “não científicas” necessitará do anarquismo ainda mais que a própria ciência. E, assim, o anarquismo não é apenas possível, porém, necessário, tanto para o progresso interno da ciência, quanto para o desenvolvimento de nossa cultura como um todo (Feyerabend 1977, p.279).

O físico judeu Eugene Wigner, prêmio Nobel de física em 1963, afirmando a não razoável eficácia da matemática em suas aplicações na física, dá três exemplos de como a matemática fornecera resultados inesperadamente corretos para a física moderna, e refere-se a essa desarrazoada efetividade como lei empírica da epistemologia, além de consentir que essa possa ser considerada um artigo de fé:

O Dr. R.G. Sachs, com quem discuti a lei empírica da epistemologia, chamou-a de um artigo de fé do físico teórico, e ela certamente o é. Todavia, o que ele chamou de nosso artigo de fé pode ser bem sustentado por exemplos concretos – há muitos exemplos além dos três que foram mencionados (Wigner 1960, p.223).

A questão da fé envolvida na ciência pode ser resumida com duas considerações importantes: trata-se de reconhecer, primeiramente, que a associação entre ciência e fatos é indireta, e depois, reconhecer que a construção da ciência se dá por uma invenção da mente humana. Quanto à primeira consideração, Henri Poincaré, filósofo e matemático francês, diz: “... fazemos ciência com os fatos

assim como uma casa é feita com tijolos; mas uma acumulação de fatos não é ciência assim como um conjunto de tijolos não é uma casa...” (Poincaré 1984, p. 22). E quanto à segunda, escreveu Einstein:

A física constitui um sistema lógico de pensamento que está em estado de evolução, e cuja base não pode ser obtida através da destilação por nenhum método indutivo a partir de experiências comprovadas, mas que somente pode ser alcançada pela invenção livre. A justificação (conteúdo de verdade) do sistema repousa na prova da utilidade dos teoremas resultantes na base das experiências sensoriais, onde as relações dessas últimas com os primeiros só podem ser compreendidas intuitivamente (Einstein 1983, p.87).

Quanto ao ceticismo exercido pelo devoto religioso, não corresponde necessariamente a uma negação à ciência. Particularmente, o cristão não necessita negar a ciência para afirmar sua fé, e tornar isso evidente é o objetivo da segunda parte desse trabalho.

## A MÁSCARA DE CIENCIA

Os argumentos mais usados na disseminação ateísta, consistem de expor uma suposta oposição entre a ciência e as doutrinas religiosas. Nesse embate, ateus alegam estar a ciência unicamente ao seu lado, e muitos religiosos, em atitudes infelizes, aceitam a sugestão ateísta de que a ciência é, em relação a sua confissão religiosa, uma inimiga. A ciência, entretanto, progride independente da filosofia adotada pelos seus intérpretes; muitas vezes contradizendo o que alguns gostariam que ela certificasse, quer em nome de Deus ou em nome do ateísmo.

Os desacordos entre a ciência e a religião, especificamente a cristã, são apontados em quase todas as áreas do conhecimento, e quanto mais fundamental é a área de estudo, mais se avolumam as acusações de disparidades. Um exemplo disso aconteceu em relação às ciências naturais, quando a Igreja dogmatizou que a Terra estava no centro do universo, condenando cientistas que ousaram discordar de tal tese. O mesmo ocorre ainda hoje em relação à teoria da evolução das espécies, onde posicionamentos totalmente antitéticos surgem movidos apenas pelo ceticismo: ceticismo em relação à ciência por parte de religiosos, e ceticismo em relação à religião por parte de ateus. Mas o que diz a ciência neutra, isenta de convicções preconcebidas? Endossam as ideias ateístas, ou as condenam, absolvendo o pensamento religioso? Examinaremos os principais pontos de divergência entre ateus e cristãos originários dessas ciências, a

fim de obtermos uma resposta para essas questões.

Mas não são apenas as ciências astronômicas e biológicas que fornecem argumentos para os críticos da fé; os argumentos contrários a doutrina religiosa também frutificaram no terreno das ciências humanas. Enquanto a crítica à religião embasada nas ciências exatas consiste basicamente em confrontar informações do cânon sagrado com informações científicas, as ciências humanas abordam a própria origem e desenvolvimento das religiões, expondo o ponto de vista estritamente materialista do fenômeno religioso, baseado em evidências históricas, teorias sociais e argumentos psicologistas. De modo geral, trata-se de argumentos muito mais enfáticos que a simples comparação entre a descrição científica e a descrição religiosa de um fenômeno, como o surgimento do cosmo ou a evolução das espécies. Entretanto, como veremos, tais ciências também carecem de uma interpretação específica para legitimarem o posicionamento ateu.

Os conflitos marcantes e incisivos entre a religião e a ciência se entravaram a partir da renascença, e foram movidos em grande parte pela intransigência religiosa, mas também pela intolerância dos céticos às doutrinas religiosas. Em termos gerais, o que chamamos de “máscara da ciência” não consiste na ocultação ou deturpação de verdades científicas, mas na injusta apreensão de que a ciência é naturalmente contra a fé, quando na verdade é laica, ou seja, não se reporta a dogmas, quer sejam religiosos ou ateus.

## O ANTAGONISMO ENTRE A FILOSOFIA NATURAL E A FE

Nessa seção, cuidaremos em abordar os dilemas das teorias cosmológicas, partindo dos conflitos entre as concepções religiosas com o sistema solar de Galileu, avançando até as teorias modernas do surgimento e expansão do universo. Além disso, trataremos do impacto filosófico das teorias modernas da relatividade e da física quântica em relação ao ateísmo.

Serão abordadas ainda, discussões recorrentes referentes a supostas incongruências entre as Escrituras Sagradas e a ciência, onde buscaremos desfazer de afirmações desprovidas de compromisso com autênticos conceitos teológicos. Ademais, as disparidades entre conceitos físicos e conceitos bíblicos são, como constataremos, geralmente frutos de más interpretações de textos bíblicos.

### DE GALILEU A FÍSICA MODERNA

A Igreja romana defendia que o planeta Terra era o centro do universo, baseada em interpretações forçadas de textos bíblicos. Em nenhum momento há na Bíblia alusão direta ao funcionamento do sistema solar. Quando Galileu afirmou em seu livro “Sobre os Sistemas do Mundo” que a Terra gira em torno do Sol, a Igreja sofreu um profundo golpe em sua leitura pretenciosamente científica da Bíblia. Hoje, a Igreja aceita com naturalidade essa teoria, demonstrando até indignação com a postura adotada naquela época.

O sistema geocêntrico, onde a Terra ocupa a posição central no sistema planetário local, e não somente neste, mas em todo o universo – defendido pela Igreja, acabara por ser descartado: as observações empíricas deram lugar ao sistema heliocêntrico, ou seja, o sol ocupa a posição central do sistema planetário local; de modo que

o nome desse sistema passou a ser sistema solar. Não apenas as observações levaram os cientistas a concluírem tal coisa, mas as leis de Newton, posteriormente, vieram estabelecer o entendimento do mundo a partir dessa concepção: por estas leis, é possível prever o movimento dos corpos celestes com precisão admirável, o que levou a humanidade a descartar unanimemente o geocentrismo.

Não se podia conceber, para os teólogos da época, que o planeta Terra ocupasse uma posição secundária no sistema solar, aliás, é nesse planeta onde se vivem as criaturas de Deus, excepcionalmente o homem. Mas esse argumento é totalmente singelo e mostra a fragilidade da fé na indisposição em aceitar o contrário: a insignificância da vida humana frente à enormidade do cosmos não diminui o valor da ação de Deus, mas salienta ainda mais sua virtude.

Galileu era cientista, e apesar de ser pessoalmente um cristão mais autêntico e coerente em suas convicções que muitos teólogos de sua época, não abriu mão da ciência em favor da interpretação errônea e tendenciosa da Bíblia. No livro “A filha de Galileu”, a escritora Dava Sobel, baseada nas cartas que a filha de Galileu enviava a seu pai, mostra como era a fé de Galileu: ele estava muito acima de dogmas que o catolicismo defendia com intrepidez. Atribuiu-se a ele a famosa frase: “A Bíblia nos mostra como se vai ao céu, e não como vão os céus”, atestando sua capacidade de distinção entre a ciência e os ditames bíblicos (Sobel 2002). Usualmente se afirma nos círculos ateus que Galileu ‘desmascarou’ a Bíblia, ou ‘corrigiu’ a Bíblia, o que não é verdadeiro: ele mesmo sabia que sua ciência em nada se desarmonizava da Bíblia, exceto pela maneira forçada e dogmática de interpretá-la.

## A RELATIVIDADE GERAL E O BIG-BANG

Depois de Galileu, as divergências entre os cientistas e os religiosos foram raras nas ciências exatas por muito tempo. Apenas no século XX, com o advento da teoria da Relatividade, de Albert

Einstein (1879-1955), aliada a concepção quântica da matéria, nas teorias da origem e desenvolvimento do universo, vieram à tona novamente os disparates entre os cientistas e os religiosos. O relato bíblico da criação, avaliado sob a ótica cética parecia ruir mediante as novas concepções científicas dos primórdios do universo. A famosa teoria do Big-Bang, isto é, a grande explosão donde se originou o universo, aterrorizou os crentes por longas décadas. Na verdade, hoje a noção do princípio do universo agrava mais a quem duvida da existência de Deus, de modo que já rejeitam o Big-Bang da forma como se propôs inicialmente. A razão para tal é simples: a forma descrita pela ciência, dada com detalhes quantificados, parece soar em desacordo com a Bíblia, mas se analisado com cuidado, atesta-se a veracidade desta, quando descreve os elementos criados em rigorosa exatidão na sequência em que narra a Bíblia: primeiro a luz, depois os elementos pesados: águas, separação da porção seca, unidade continental inicial no planeta, surgimento de ervas, animais marinhos, aves, animais terrestres em geral e o homem. A física, a geologia e a biologia dão conta da avaliação das etapas da criação descritas na Bíblia, e em todas elas, atesta-se precisão e coerência na ordem em que são versadas.

O geólogo e professor Miguel A. S. Basei, da Universidade de São Paulo, defende essa concordância entre a ciência e o processo da criação descrito pela Bíblia:

... Para Basei, as técnicas de datação são muito seguras e confiáveis. Há rochas com até 4 bilhões de anos. Portanto, é improvável que o universo inteiro tenha sido criado há apenas 6 mil anos, como pregam algumas religiões. Nesse aspecto, ciência e religião são inconciliáveis. No entanto – continua Basei –, se não se considerar a questão de datas, existe uma intrigante concordância entre os dados coletados pela geologia e aquilo que diz a Bíblia. As etapas de formação do universo descritas poeticamente no Gênesis – em que primeiro se faz a luz, depois o firmamento, a terra, o mar, a vegetação, os animais e, finalmente, o homem – são confirmadas pelos

achados científicos. “Acho que se a ciência e a religião não forem tão rígidas em suas posturas, elas podem chegar a um entendimento”. (Castro 1998b).

Faltava aos religiosos critérios para assimilar a teoria científica e perceber que nada nessa teoria se confronta com a revelação bíblica, exceto se insistirmos na aplicação da interpretação forçosa (e inclusive contrária a verdades propriamente bíblicas) que os dias da criação se compõem literalmente por intervalos de tempo de 24 horas, tal como hoje contamos os dias. Tanto que essa concepção está equivocada que, apenas no relato do quarto dia da criação é que Deus forma o Sol, a Lua e as estrelas no firmamento, e os designa para marcar as estações e os tempos; assim, os tempos denotados já antes dessa designação não devem necessariamente ser os mesmos adotados somente após o surgimento de tais referenciais para os padrões de dias atuais. “Dia” e “Noite” no primeiro capítulo de Gênesis, são os nomes que Deus deu a luz e às trevas, respectivamente (cf. Gênesis 1. 5). Dessa forma, a redução da idade de formação do universo a seis mil anos é fruto de uma interpretação equívoca e sobranceira da Bíblia.

Hoje, certos desses princípios, são os ateus quem rejeitam a teoria da origem do universo da forma como se concebeu por tanto tempo; não porque tenham novas evidências, mas porque entendem que este modelo os leva precisamente a concordarem com a Bíblia. Desse modo, esforçam-se para gerarem novas interpretações que se distanciam das revelações bíblicas.

Uma dessas novas suposições é a de que o universo sempre tenha existido. Dessa forma, não houve criação definitivamente, e somente assim eles conseguem se livrar da mais intrigante pergunta que o mais simples cristão lhes pode fazer, e lhes desarmar por mais sofisticada que sua teoria seja: ‘Se tudo surgiu do Big-Bang, o quê deu início ao Big-Bang?’ Nem mesmo o recorrente argumento da

suposta inexistência do tempo antes do Big-Bang pode resolver de maneira definitiva essa singela mas imperiosa interrogação.

## O RELATIVO E O ABSOLUTO

A teoria da relatividade também causou um impacto indireto na concepção ateísta, quando infere o fator relativístico a um fenômeno físico: determinado evento pode ser descrito de maneiras diversas, dependendo do estado pelo qual é observado. Assim, conferindo um paralelismo entre elementos concretos e elementos abstratos, a noção de relativismo moral permeou a sociedade: ‘se até mesmo fenômenos físicos são descritos de modo relativo ao ponto de observação, mais relativismo podemos outorgar aos elementos de natureza imaterial’. Logo, a sensação de libertação dos valores absolutos acometeu a todos que desejavam apropriar-se de um padrão alternativo de conduta. A famosa sentença “Tudo é relativo” representa o cerne dessa postura. Mas essa apreensão é equivocada, pois ainda que por relação indireta, a própria teoria da relatividade não infere o relativismo a todos os objetos: o postulado principal dessa teoria concerne ao caráter absoluto da velocidade da luz no vácuo, o que desfigura qualquer insinuação de que esse novo entendimento físico tenha abolido quaisquer padrões absolutos. De fato, a teoria da relatividade atribui incondicionalidade a um padrão de movimento para que os demais objetos sejam, em seus movimentos, avaliados relativamente a este. Portanto, para quem gostaria de objetar um sentido figurado entre essa teoria científica e o relativismo entre os valores humanos, manietando a inexistência de padrões absolutos; fica desqualificada tal pretensão. E ainda mais: recorrendo a metáforas, o padrão absoluto postulado é um atributo da luz, exatamente o mesmo elemento com o qual o próprio Cristo figuradamente se identificou. Assim, para uma proposta de se lançar ao sentido abstrato dessa teoria, de forma contrária ao que um imenso grupo de

peçoas afirma, a conclusão obtida confere maior legitimidade aos conceitos cristãos.

## A FÍSICA QUANTICA E O PRINCÍPIO DA INCERTEZA

Outro elemento que trouxe ampla discussão filosófica no meio científico moderno foi a concepção do “Princípio da Incerteza”, de Werner Heisenberg (1901-1976). Segundo este princípio, é impossível medir, por exemplo, a posição e a velocidade de uma partícula simultaneamente com precisão absoluta. Em outras palavras, se for possível conhecer com alta precisão a posição de uma partícula, menos precisão se terá sobre sua velocidade, e vice-versa. Aparentemente um princípio estritamente físico, suas implicações são relevantes na concepção filosófica da realidade: o próprio Einstein discordava de que esse princípio fosse uma lei natural, mas como muitos, acreditava ser apenas uma limitação teórica. Muitas interpretações surgiram para a famosa relação de incerteza de Heisenberg; hoje, essa relação não é encarada apenas como uma limitação teórica, mas como elemento intrínseco à natureza. Em termos matemáticos, se as incertezas fossem uma limitação teórica, se enquadrariam em um problema do tipo de “variável oculta”; mas recentemente já se verificou que as incertezas quânticas não são dessa natureza, são, portanto, inalienáveis à matéria. As incertezas em questão são assaz pequenas para se aplicar a medições cotidianas, mas quando os objetos de estudo são partículas elementares e suas reações, e os processos físicos em escala atômica, elas devem ser levadas em consideração. Em termos de implicação filosófica, essa lei da mecânica quântica introduz uma nova corrente: a filosofia anterior ao princípio da incerteza, muito bem assimilada por Pierre S. Laplace (1749-1827), se moldava a um padrão altamente determinista: seguindo os preceitos da mecânica newtoniana, tudo era absolutamente previsível uma vez que fossem conhecidas as condições iniciais de um sistema. Mas agora, na nova vertente do pensamento, delibera-se que

mesmo conhecendo de antemão quais as condições iniciais de um sistema, por causa do princípio da incerteza, a evolução desse sistema poderá se dar de maneira diversa, e o que a física se restringe nesse caso, é afirmar quais serão suas reações espontâneas mais prováveis, e não mais qual o resultado exato. Quando Nietzsche afirmava que a vontade não era uma fonte de decisões livres do ser humano, sua filosofia respaldava-se nos princípios deterministas da mecânica clássica: se tudo reagia de maneira absolutamente previsível, então nossos desejos nada mais eram que um conjunto de reações físicas, químicas e biológicas que decorriam de causas externas. Sendo assim, era impossível atribuir culpa a quem quer que seja por qualquer ato praticado, pois ninguém poderia agir de modo diferente ao modo preestabelecido pela natureza. Logo, ensinar sobre a gravidade do pecado, sua punição e exortar a evitá-lo era um terrível equívoco. Essa concepção determinista também se proliferou no seio cristão: quem fosse salvo, não perderia de maneira alguma sua salvação; e quem fosse perdido, ainda que alguém se esforçasse por lhe ensinar o evangelho, jamais alcançaria a salvação. Com o fim da concepção determinista, os conceitos de vontade e livre-arbítrio ganharam novamente vida no entendimento filosófico, e, por conseguinte, as premissas cristãs mais uma vez se mostraram invulneráveis.

Mas o princípio da incerteza não gerou apenas maior crédito aos ditames bíblicos: pelo contrário, de forma ignorante ele foi – e tem sido – usado como suposta evidência da inexistência de Deus. Através das chamadas flutuações quânticas, é possível esboçar a descrição do surgimento do universo sem a admissão de qualquer ação sobrenatural. Em termos conceituais isso não foi qualquer novidade, mas a diferença é que agora, partindo do princípio da incerteza e construindo uma investigação científica com a poderosa ferramenta da mecânica quântica, esses conceitos ganham corpo e medida, ou seja, materializam-se em teorias, equações e números. Na

verdade, a explicação dos fenômenos relativos ao surgimento físico do universo, bem como ao seu desenvolvimento, em nada implicam a respeito da existência de Deus: nunca haverá uma resposta satisfatória para a questão: como procede que do nada tenha surgido a matéria, o espaço, o tempo e as leis físicas, sob as quais tudo se submete com perfeição? O que provavelmente induziu a ideia de que os fenômenos físicos, quando compreendidos sob a ótica não determinista, gerassem dificuldade em relação à fé foi a famosa sentença de Einstein: “Deus não joga dados”, onde ele assevera seu repúdio ao não determinismo. Apesar de genial em suas descobertas, ao que tudo indica Einstein estava errado em relação à natureza íntima da matéria. Rendendo-se ao não determinismo, é comum ouvirmos cétricos afirmarem que “nem mesmo Deus pode saber simultaneamente a posição e a velocidade exata de uma partícula”, mas isso não passa de uma provocação, já que os atributos divinos são incomensuráveis.

## OUTRAS SUPOSTAS DISSONANCIAS

Há quem publique em grande alarde algumas afirmações exageradas contra os textos bíblicos. Pela breve leitura dessas publicações, fica a impressão de que a Bíblia é um livro medíocre, totalmente indigno de confiança. Mas essa impressão só é aparente, na verdade, o que a causa nada mais é do que a tenacidade com que os supostos erros bíblicos são apresentados. Geralmente quem toma tal partido pouco conhece a respeito do que discorre: são calouros do ateísmo, que se surpreendem com coisas que sequer lhes são esclarecidas corretamente. Há muitos casos de pessoas que o choque causado pelos primeiros contatos com a concepção ateísta lhe torna bastante obstinados à fé; quando então exibem esse sentimento com bastante ímpeto e indignação, na verdade buscando quem os esclareça, e nem sempre agindo assim por convicção do que dizem. A

seguir, faremos menção de algumas dessas “bárbaras” inconsistências bíblicas diante da ciência.

#### TERRA QUADRADA E PLANA

Invariavelmente, essa percepção medieval volta aos círculos do debate entre fé e ciência. Não há uma letra sequer em toda a Bíblia que assegure tal afirmação. Os textos usados para indicar essa interpretação não são observados em seu devido contexto. Alguns citam o capítulo da criação, onde diz que Deus fez surgir dentre as águas uma porção seca que chamou Terra; sugerindo que a terra então fosse um disco sólido flutuante sobre as águas. Apesar de usarem este texto entre outros, não há como reivindicar essa suposição a não ser por uma interpretação indireta da Bíblia. Outro texto usado para defender tal coisa é o capítulo da tentação de Jesus pelo diabo: Satanás levou Jesus a um monte alto e lhe mostrou todos os reinos do mundo e a glória deles (Mateus 4. 8 e Lucas 4. 5), portanto – concluem os críticos, está implícita a concepção de que a terra era chata, pois a partir de uma esfera não é possível observar todos os reinos do mundo de um monte, por mais alto que este seja. Novamente, é bastante frívola a pretensão do inquiridor da Bíblia em fazer tal afirmação: os reinos mostrados pelo diabo iam tão além do que se supõe, que nem mesmo a barreira do tempo os delimitava: naquele instante, num “momento de tempo”, todos os reinos presentes à época, bem como os futuros foram apresentados como oferta a Jesus. Credo assim, sabemos que o monte sobre o qual essa apresentação fora feita não é um monte no sentido material, mas espiritual. Quando esse verdadeiro sentido é elucidado, a reação própria de quem não dispõe desejo de crer é a de denunciar o escape para o plano espiritual como subterfúgio ao veredicto da ciência, trazendo o sentido figurado aos elementos que ficam impróprios ao crivo racional; mas essa denúncia não incomoda quem por fé entende que todo o contexto daquele episódio era completamente espiritual, ade-

mais, o próprio personagem com quem Jesus lidava naquele momento era um ser espiritual.

Além de chata e plana, acusam a Bíblia de considerar a terra quadrada. Para isso citam os textos que falam dos “quatro cantos da terra”, ignorando que o sistema de coordenadas terrestres, marítimos ou aéreos que sempre fora usado é o sistema cartesiano; que atribui a qualquer localização na superfície do globo terrestre um par de coordenadas. Nesse sistema, ficam caracterizados os distanciamentos a norte, sul, leste e oeste – quatro orientações, de qualquer ponto de referência dado. Forçar o sentido de “os quatro cantos da terra” traduzindo daí uma imagem quadrada da terra, é um empreendimento um tanto hipócrita inclusive, pelo fato de negar as concepções extremamente usuais.

Além disso, há um texto bíblico que evidencia a posição contrária a concepção da terra quadrada: “Ele é o que está assentado sobre o globo da terra, cujos moradores são para ele como gafanhotos; ele é o que estende os céus como cortina e os desenrola como tenda para neles habitar...” (Isaías 40. 22). Neste trecho fica claro que o uso do termo “globo” elimina qualquer controvérsia a esse respeito: não se pode conceber um globo (ou círculo, conforme a tradução) a partir de uma figura quadrada plana. Felizmente, a citação é do livro do profeta Isaías, livro esse cuja cópia fora encontrada inteira numa caverna entre os milenares “Pergaminhos do Mar Morto”; de modo que qualquer insinuação a alguma adulteração recente a fim de amoldá-lo aos novos conhecimentos fica infundado, já que tais pergaminhos são datados de épocas bem anteriores ao desenvolvimento científico que reivindicaria tais “correções”.

## ÁGUAS SOBRE O FIRMAMENTO

Em relação a tais águas, consideradas como o extremo do absurdo pelos algozes da Bíblia, pouco se sabe. É notável expor que se a Bíblia fosse uma coleção de mitos e lendas, ajustadas para man-

ter pessoas dominadas ao bel prazer de sacerdotes e pretensos representantes de Deus, certamente estes trechos que sustentam afirmações aparentemente contrárias a ciência teriam sido abortadas dela há muito tempo. Mas não é o que acontece, pois independente da ciência, as afirmações bíblicas mantêm-se invioláveis. A ciência nega qualquer tipo de águas superiores, mencionadas na Bíblia tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, mas o que os céticos ignoram (ou querem ignorar) é que a localização dessas águas está além do domínio científico. Por certo, não existem águas envolvendo os planetas no sistema solar, nem inundando os espaços intergalácticos, tampouco o espaço extragaláctico. De fato, a Bíblia fala dessas águas como que estando além de todo o universo conhecido. Vejamos no próprio texto da criação, para evitarmos o comentário de que tal argumento fora criado por livre interpretação:

E disse Deus: Haja uma expansão no meio das águas, e haja separação entre águas e águas. E fez Deus a expansão, e fez separação entre as águas que estavam debaixo da expansão e as águas que estavam sobre a expansão; e assim foi. E chamou Deus à expansão Céus [...] E disse Deus: Haja luminares na expansão dos céus, para haver separação entre o dia e a noite; e sejam eles para sinais e para tempos determinados e para dias e anos. (Gênesis 1. 6 e seguintes).

Está totalmente claro que na expansão criada no meio das águas, dividindo-as entre águas superiores e águas inferiores, foi onde Deus criou os corpos celestes. Dessa forma, as águas superiores estão além do universo físico observável, aonde a ciência não vai. Somente observando além do firmamento, do universo em que vivemos, será possível encontrar as tais “águas”. A princípio pode parecer então inatingível tal constatação; porém, surpreendentemente, o físico que atualmente tem maior prestígio em todo o mundo, Stephen Hawking, assegura que o universo compara-se a uma bolha de vapor na água fervente:

... A criação quântica de uma brana se assemelharia à formação de bolhas de vapor na água fervente [...] O princípio da incerteza permitiria que mundos-branas aparecessem do nada como bolhas, com a brana formando a superfície da bolha e o interior sendo o espaço multidimensional [...] Pessoas (como nós) vivendo sobre a brana, a superfície da bolha, achariam que o universo estaria se expandindo. (Hawking 2001).

A teoria das branas, a que se refere Hawking neste excerto, é uma ramificação moderna da teoria quântica da matéria, que conforme o próprio Hawking, são teorias especulativas, mas podem ser testadas por observação.

Pode haver inclusive outros universos paralelos ao nosso, segundo sua concepção. Essa analogia, sem dúvida uma forma de comparação a elementos fisicamente muito mais complexos, envolveriam todo o universo delimitando suas fronteiras. É impressionante notar como esta teoria parece coincidir com o relato bíblico, se considerarmos este a narração figurada de algo que, em tempos primitivos, não seria passivo de compreensão se descrito em linguagem literal. Independente de essa narração ser ridicularizada pelos aspirantes à ciência, ela se manteve inalterada por todos esses séculos.

#### “ESTRELAS CAIRÃO DO CEU”

É fisicamente impossível uma estrela cair sobre a terra. Se isso vier ocorrer, todo o planeta se extinguiria imediatamente. Ainda antes de haver qualquer colisão, tudo seria consumido, o planeta desaparecia completamente, seria tragado pela estrela, numa grande catástrofe cósmica. Entendemos que a referência bíblica (cf. Mateus 24. 29; Marcos 13. 25) não trata de estrelas tal como a ciência designa, pode tratar-se de meteoritos. Na Judeia, na época de Jesus, não havia ainda a conceituação científica das estrelas como hoje, além do mais, para seus espectadores na época (e em todas as épocas), quedas de meteoritos se identificam em imagem com queda de estrelas, donde procede de os meteoritos serem conhecidos vulgar-

mente como “estrelas cadentes”. Quem observa uma chuva de meteoros, tem a impressão de estarem as estrelas caindo sobre a terra, como confere a doutora Alfredina Costa do Campo, astrônoma do Laboratório Astronômico de Lisboa:

Os riscos luminosos, uns mais brilhantes e duradouros que outros eram tantos, tantos, e tão rápidos, que parecia que todas as estrelas do céu se deslocavam das suas posições e que iriam cair sobre a Terra... A palavra chuva de estrelas era perfeitamente adaptada ao fenômeno a que assistíamos. (Campo 1933 apud Portal 2007).

No relato acima, a doutora não pretende justificar qualquer texto bíblico, apenas descreve o acontecimento que presenciou – uma chuva de meteoros. Atenemos bem para sua observação de que “chuva de estrelas” designava com perfeição o fenômeno, quando ela deixa de lado o parecer estritamente científico e expressa seu entendimento que em palavras, tal fenômeno pode assim ser traduzido sem qualquer prejuízo.

Segundo a ciência, milhares de meteoritos cruzam a atmosfera todos os dias, mas todos eles são pequenos, cujo tamanho varia de décimos de milímetros a alguns centímetros apenas. É possível que o cumprimento dessa profecia, em sentido literal, seja a queda de muitos meteoritos de maior tamanho, trazendo destruição na terra (coisa cientificamente passível de ocorrer), mas isso também é uma forma particular de interpretar esse texto. O que de fato é improcedente é afirmar que tal cumprimento é impossível, apenas pela falta de bom-senso.

#### “O SOL PAROU”

Sinal indiscutivelmente miraculoso (cf. Josué 10. 12-14), o que entra em discussão aqui não é exatamente a crença no fato de que o Sol e a Lua tenham parado em seus cursos, mas a forma da

narração. Mais por acinte, os incrédulos escarnecem da narração alegando ser propriamente contrária à ciência; pois ainda que aceitando o milagre por cortesia, sua descrição é disparatada: quem percorre o espaço é a Terra, não o Sol; de modo que o correto seria dizer que a Terra parou. Ocorre que os insistentes inquiridores da Bíblia que apontam o suposto lapso, ou desconhecem ou procuram deliberadamente ignorar o fator relativístico: a descrição de um movimento é relativa a quem o observa; e no caso em questão, o observador é o homem; portanto, é rigorosamente científica a narração de que o Sol e a Lua tenham parado, ainda que para quem pudesse observar de fora do sistema solar, tal interferência fosse descrita de modo diferente. Logo, percebemos que para criticar os céticos se apresam, mas para fundamentar sua crítica de forma conceitual, a morosidade é incrível.

Além dessas considerações, não há nada mais no arcabouço do conhecimento físico da natureza que seja considerado contrário aos princípios da fé cristã. Os mais proeminentes físicos da atualidade, quando ateus, lançam mão de doutrinas filosóficas para justificarem seus ateísmos, e quando não, tornam-se agnósticos. Isso ocorre porque nada há, de fato, na física, ou na química, ou na matemática, seja em qualquer ramificação destas ciências, que contradiga efetivamente algum princípio bíblico. Como já analisamos, quase tudo o que aconteceu de desacordos nessas áreas do conhecimento não passava de má interpretação dos textos sagrados.

## DARWIN E A EVOLUÇÃO DAS ESPÉCIES

Sobre as ciências biológicas, consideraremos com pormenores a teoria da Evolução das Espécies de Charles Darwin (1809-1882), geralmente considerada a mais impetuosa evidência científica contra a autoridade bíblica. A narrativa bíblica, no livro do Gênesis, afirma que Deus tudo criou em seis dias, e ao sétimo descansou. A criação dos vegetais acontece no terceiro dia, no mesmo dia em que Deus separou a porção seca na Terra. Nesse texto registra-se que Deus criou as árvores e as ervas verdes, cada uma conforme a sua espécie. Na narração do sexto dia da criação, Deus faz os animais selvagens, os domésticos e os répteis, cada um “conforme a sua espécie”. Finalmente, ainda neste dia, Deus cria o homem. A súmula da teoria da evolução das espécies de Charles Darwin, conforme o filósofo da biologia Michael Ruse, é a

[...] ideia de que a pressão da população conduz a uma luta pela sobrevivência; a ideia de que os organismos diferem entre si de modo aleatório em resultado de erros no material hereditário (a ideia de que há “mutações” nos “genes”); a ideia de que a luta e a variação conduzem a uma forma natural de seleção, sobrevivendo e reproduzindo-se alguns, ao passo que outros se extinguem; e a ideia de que a consequência final de tudo isto é a evolução, em direção a organismos bem adaptados (Ruse 2003).

A teoria de Darwin também nos remete a ideia de que “todos os organismos vivos e mortos são os produtos finais de um processo natural de evolução a partir de umas poucas formas, e talvez em última análise a partir de materiais inorgânicos” (Ruse 2003). Contrastando as versões resumidas apresentadas da descrição bíblica sobre a criação com a descrição darwiniana, temos uma óbvia incompatibilidade: na bíblia, os animais surgem num mesmo dia, criados conforme as suas espécies, em Darwin, tanto os animais como

o ser humano são frutos de um desenvolvimento gradativo e lento, envolvendo milhões de anos. Nesse impasse, os ateus encontram uma afortunada oportunidade de combate à fé cristã.

Cabe-nos expor de antemão, que o nosso posicionamento em relação a essa teoria, apesar de estarmos engajados em defender a fé, não consiste em contrariar as evidências científicas; tampouco defender teses criacionistas que se auto proclamam científicas mas não tem verdadeiros fundamentos científicos. Vamos expor aqui, de forma breve, a evolução da própria teoria evolucionista, desde Lamarck até a genética moderna; e vamos também abordar as concepções do pensamento criacionista, desde o fundamentalismo da interpretação literal em sua oposição à ciência, até o criacionismo evolucionista.

## EVOLUCIONISMO CLÁSSICO

Fazendo um brevíssimo histórico da teoria da evolução das espécies, notamos que a palavra da ciência sobre o assunto não é definitiva, bem como nas mais diversas áreas de atuação da ciência. O volume de indagações a serem esclarecidas ainda é extenso, apesar de ser essa uma teoria bastante coerente e evidente do ponto de vista fenomenológico.

### LAMARCK E A TEORIA DOS CARACTERES ADQUIRIDOS

A teoria da evolução nasceu, como se considera usualmente, com a publicação da obra “Filosofia Zoológica” em 1809, pelo naturalista francês Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829). A teoria de Lamarck, conhecida como Teoria dos Caracteres Adquiridos, reza que as espécies se modificam pelo uso e desuso de suas características, além do fato de os filhos herdarem as características adquiridas pelos pais através de um impulso vital, ou seja, pelo hábito. O clássico exemplo de sua teoria é o comprimento dos pescoços das gira-

fas. Segundo ele, as girafas tinham pescoços pequenos, como os cavalos ou as zebras, e que, alimentando-se sempre de folhagens de árvores altas, precisavam esticar os pescoços para comer. Desse hábito, seus pescoços se fortaleciam e esticavam, e suas crias nasciam com os pescoços também alterados e ao longo de muitas gerações, cada vez mais compridos. Essa teoria ruiu com a experiência de August Weismann (1834-1914), onde as caudas de ratos foram cortadas por sucessivas gerações, e mesmo assim os novos filhotes nasceram sem qualquer alteração nos rabos, contrariando a teoria de Lamarck. Apesar do fracasso de sua teoria, Lamarck é considerado um importante mentor da teoria evolucionista, sendo mencionado com encômio pelo próprio Charles Darwin.

#### DARWIN E A TEORIA DA SELECÃO NATURAL

Mas é o livro “A Origem das Espécies”, de Charles Darwin, lançado em 1859 que se torna a obra prima da teoria da evolução. A ciência de Darwin difere da concepção de Lamarck sobre os caracteres adquiridos pelo fato de que não atribui as mudanças ao vitalismo (exercício, prática, simples uso, hábito), mas por meio da teoria da pangênese (noção fisiológica da aquisição dos caracteres). O agente evolutivo principal passar a ser a seleção natural, isto é, havendo em um grupo de girafas uma em especial que tenha nascido avantajada no comprimento do seu pescoço, esta terá maior facilidade de se alimentar, já que os mais nutritivos alimentos para tal espécie se encontram nas copas das árvores, ou maior facilidade de se defender de algum tipo específico de ameaça. Assim, as filhas dessa girafa, que nascem preservando os caracteres dos pais, terão melhores condições de sobrevivência que as demais. Ao longo de gerações, as girafas de pescoço longo prevalecerão na luta pela preservação da espécie, donde conclui que estas apenas, com o passar de muito tempo, sobreviverão.

A teoria da seleção natural baseia-se na noção de que a exis-

tência dos organismos vivos é regida pela necessidade de preservação: as variações das espécies que melhor se adaptam ao meio onde vivem, sejam por ter melhor forma de defesa às ameaças naturais, ou por ter melhor nutrição, são as variedades que sobrevivem, já que levam vantagens contra as demais. Essa ideia, porém, conduz a um problema: o que fez com que, por exemplo, uma girafa em especial (ou algumas) nascesse com pescoço diferente das demais? Ou seja, qual a causa das variações entre as espécies? Em relação a isso, escreveu Darwin:

A nossa ignorância com respeito às leis da variação é muito profunda. Não podemos, uma vez por certo, pretender indicar as causas de uma variação qualquer. Contudo, todas as vezes que podemos reunir os termos de uma comparação, notamos que as mesmas leis parecem ter atuado para produzir tanto as pequenas diferenças que existem entre as variedades de uma mesma espécie, como as grandes diferenças que existem entre as espécies do mesmo gênero. A mudança das condições não produz geralmente senão uma variedade flutuante, mas algumas vezes também efeitos diversos e definidos; ora, estes efeitos podem, com o tempo, tornar-se muito pronunciados, posto que nada possamos afirmar, por falta de provas suficientes. (Darwin 2003, p.181).

Mas não é só o desconhecimento em relação às causas das variações entre as espécies que Darwin reconhecia como problema para sua teoria. Há outros problemas ainda mais difíceis, como ele mesmo admitia. Os principais são: se as espécies evoluíram gradativamente, por que hoje encontramos apenas espécies bem definidas, e não inúmeras formas em transição? Como explicar o surgimento de órgãos insignificantes, como o rabo da girafa, pela teoria da seleção natural, que suprimiu o desnecessário em lugar do estritamente necessário e mais viável para a preservação? Os instintos se aprimoram pela seleção natural? Como explicar a capacidade das abelhas em construir células com precisão geométrica patente e de funcionalidade ímpar, admirando aos matemáticos mais célebres? Final-

mente, uma grande dificuldade para Darwin era conciliar o fato de que espécies diferentes, quando possível o cruzamento, geram crias estéreis; enquanto que variedades de uma mesma espécie cruzam gerando filhotes férteis. Se as espécies nada mais são que o aprimoramento das variedades, não lhe parecia trivial conceber a causa dessa diferença. Essas quatro dificuldades foram mencionadas por Darwin, a partir do sexto capítulo de “A Origem das Espécies”. No trecho de recapitulação de sua obra, ele anota:

É, sem dúvida, difícilimo conjecturar mesmo por que graus sucessivos têm passado muitos das conformações para se aperfeiçoarem, sobretudo nos grupos de seres organizados que, tendo sofrido enormes extinções, estão atualmente rompidos e apresentam grandes lacunas; mas notamos na natureza gradações tão estranhas, que devemos ser muito circunspetos antes de afirmar que um órgão, ou um instinto, ou mesmo a conformação inteira, não pode ter atingido o seu estado atual percorrendo um grande número de fases intermediárias. Há, deve reconhecer-se, casos particularmente difíceis que parecem contrários à teoria da seleção natural; um dos mais curiosos é, sem contradita, a existência, no mesmo formigueiro, de duas ou três castas definidas de obreiras ou fêmeas estéreis. (Darwin 2003, p.523).

Mas a todas essas questões Darwin levantou conjecturas e possibilidades. Uma das objeções que Darwin considerou das mais graves contra sua teoria é o fato de que o tempo decorrido na consolidação geológica de nosso planeta é insuficiente para todas as transmutações exigidas pela seleção natural; mas para essa objeção, ele considerou a falha dos documentos geológicos como provável saída.

Os argumentos favoráveis à teoria da evolução, em contra partida à teoria das criações independentes, são também discorridos. Darwin lança uma série de questionamentos aos defensores das criações independentes, que defendiam, geralmente guiados por preceitos religiosos, o surgimento de todas as espécies existentes de forma independente. Discorre ele:

Demais, as espécies dos grandes gêneros, que fornecem o maior número destas espécies nascentes ou destas variedades, conservam num certo grau o caráter de variedades, porque diferem menos umas das outras do que diferem as espécies dos gêneros menores. As espécies estreitamente ligadas dos grandes gêneros parecem também ter uma distribuição restrita, e, pelas suas afinidades, reúne-se em pequenos grupos em torno de outras espécies; debaixo destas duas relações, assemelha-se às variedades. Estas relações, muito estranhas na hipótese da criação independente de cada espécie, tornam-se compreensíveis se se admitir que todas as espécies existiram no estado de variedades. (Darwin 2003, p.534).

Uma vez que espécies diferentes podem ser reunidas de forma sistemática em grandes gêneros, e sob essa classificação, distinguidas ainda em grupos conforme suas características, a teoria da evolução, que defende o surgimento das espécies a partir do distanciamento gradativo de variedades, apresenta uma natural coerência com essa constatação, em contraposição a teoria das criações independentes, que só explicaria esse fenômeno admitindo um escusado teleologismo. Darwin continua:

Vemos ainda como, em toda a natureza, o mesmo fim geral é atingido por uma variedade quase infinita de meios; porque toda a particularidade, uma vez adquirida, é por muito tempo hereditária, e conformações diversificadas por muitos modos diferentes têm que se adaptar ao mesmo fim geral. Vemos, numa palavra, porque a natureza é pródiga em variedades, sendo muito avara em inovações. Ora, porque razão existiria esta lei se cada espécie fosse independentemente criada? É o que ninguém saberia explicar. (Darwin 2003, p.535).

Darwin constata que a hipótese do surgimento de todas espécies de forma independente contraria o que chamou de lei natural, que é a tendência típica da natureza de produzir pequenas variedades em detrimento de vertiginosas inovações. Como no argumento anterior, e em muitos outros aqui não mencionados, ele se vale do fato de que os testemunhos da natureza sugerem que sua hipótese

esteja correta, uma vez que a grande riqueza de detalhes verificados na classificação dos seres vivos são concordantes com as premissas da sua teoria evolucionista.

Afirma-se que na primeira edição de “A Origem das Espécies”, havia um parágrafo onde Darwin confessava acreditar que Deus semeara os primeiros germes de vida na terra, frase que teria sido omitida a partir da segunda edição dessa obra. Sendo verdade ou não, na obra verificada, encontramos o seguinte comentário desse célebre pesquisador:

Não vejo razão alguma para que as opiniões desenvolvidas neste volume firam o sentimento religioso de quem quer que seja. Basta, além disso, para mostrar quanto estas espécies de impressões são passageiras, lembrar que a maior descoberta que o homem tem feito, a lei da atração universal, foi também atacada por Leibnitz, ‘como subversiva da religião natural, e, nestas condições, da religião revelada’. Um eclesiástico célebre escrevia-me um dia, ‘que tinha acabado por compreender que acreditar na criação de algumas formas capazes de se desenvolver por si mesmas noutras formas necessárias, é ter uma concepção bem mais elevada de Deus, do que acreditar que houvesse necessidade de novos atos de criação para preencher as lacunas causadas pela ação das leis estabelecidas’. (Darwin 2003, p.545).

Podemos notar nitidamente que Darwin combatia contra uma corrente de interpretação um tanto exagerado da Bíblia: os exegetas da época não apenas negavam a teoria da evolução em todas as suas possíveis conclusões, mas recusavam qualquer teoria que contrariasse a interpretação em curso da Bíblia.

## NEODARWINISMO

Também chamado de Moderna Teoria Sintética, o neodarwinismo (“novo darwinismo”) se propõe a sanar graves dificuldades enfrentadas pela teoria de Darwin. O conceito da mutação ganhou importância, e senão, proeminência nos processos evolutivos. As

teorias de Gregor Mendel (1822-1884), considerado o “pai da genética”, também contribuíram para a construção desse novo darwinismo. Apesar disso, todo o desenvolvimento do neodarwinismo se deu antes do conhecimento da estrutura do ADN (ácido desoxirribonucleico), que só aconteceu em 1953, e que é a molécula responsável pela hereditariedade. Assim, mesmo a teoria sintética ainda teria muita coisa a ser reconsiderada.

Gregor Mendel, o “pai da genética”, era um monge agostiniano; e é de se observar que geralmente a imagem da Igreja (especialmente a Igreja romana) é associada à aversão ao conhecimento científico, sobretudo em questões relacionadas com a hereditariedade. Evolucionistas modernos devem muito de seus conhecimentos atuais a esse monge; pelo que deveriam acautelarem-se de afirmar, como muitos arbitrariamente o fazem, que a Igreja busca impedir a ciência.

## EVOLUCIONISMO MODERNO

A compreensão moderna da origem e do desenvolvimento da vida fundamenta-se em três importantes processos naturais, que são: biogênese, replicação genética e evolução. A biogênese, ou seja, o surgimento primordial da vida na Terra, não é um pressuposto ou uma conclusão da teoria de Darwin, já que essa teoria limita-se a explicar os processos ligados ao desenvolvimento dos seres vivos, e jamais sua origem. O processo de replicação genética, que na época de Darwin era pouco compreendido, é hoje bem explicado a partir da moderna bioquímica molecular; e o processo de evolução, que é o coração da teoria darwiniana e é suficientemente evidenciado, trata das mudanças de características hereditárias de uma população entre gerações. Vamos detalhar um pouco mais de cada um desses processos à luz da compreensão majoritariamente aceita pela comunidade científica.

As primeiras especulações científicas sobre o surgimento da vida remonta à filosofia grega, sendo Aristóteles um dos mais importantes defensores do que é conhecido como teoria da geração espontânea, que pregava existir um princípio ativo responsável pela geração da vida a partir da matéria bruta. Para os defensores dessa teoria, seres vivos (mesmo os completamente formados) podiam surgir da matéria bruta por meio desse princípio ativo. As experiências que davam sustentação a tais conclusões, eram as rotineiras observações do “surgimento” de pequenos vermes e até grandes camundongos nos lixos, ou em materiais orgânicos em estado de putrefação. Evidentemente, tais experiências não primavam pelo rigor científico requerido.

Ainda no século XVII, o médico italiano Francesco Redi (1626-1697) começou a refutar a ideia da geração espontânea, também conhecida como abiogênese. Para isso, ele realizou um experimento bastante simples: colocou carne em vasilhas de vidro, metade delas tampadas e outra metade destampadas. Observando que só surgiam larvas nas vasilhas destampadas, ele mostrou que o surgimento dessas larvas estava ligado ao acesso das moscas, que só colocavam seus ovos sobre o material orgânico alocado nas vasilhas destampadas. Diante dos resultados de suas experiências, Redi escreveu:

Embora me sinta feliz em ser corrigido por alguém mais sábio do que eu caso faça afirmações errôneas, devo expressar minha convicção de que a Terra, depois de ter produzido as primeiras plantas e animais, por ordem do Supremo e Onipotente Criador, nunca mais produziu nenhum tipo de planta ou animal, quer perfeito ou imperfeito (Redi 1688, p. 26).

A conclusão de Redi é mais do que um mero resultado experimental entre muitos, é um resultado que desencadeou o início uma

intensa mudança de paradigmas: a ideia de que os animais surgiram apenas uma vez e, depois disso, só podem “surgir” por meio do processo de reprodução, além de bastante desafiadora para a época, marcava o início de uma verdadeira revolução na biologia: começava a ruir a teoria da abiogênese para dar lugar a teoria da biogênese, ou seja, todo e qualquer ser vivo é proveniente de um outro ser vivo preexistente.

Com a invenção do microscópio, a teoria da biogênese de Redi foi mais uma vez ameaçada, uma vez que através desse aparelho podia-se ver agora a presença de micro-organismos mesmo em material orgânico isolado de insetos. Foi somente em 1862 que o químico e microbiologista francês Louis Pasteur (1822-1895) conseguiu refutar totalmente a ideia da abiogênese. Pasteur usou recipientes com gargalo do tipo pescoço de cisne, no qual colocava material orgânico e, devido ao isolamento contra insetos e também contra micro-organismos, o material pôde permanecer livre de micróbios por cerca de um ano. Estava definitivamente comprovado que nenhum tipo de animal, microscópico ou macroscópico, podia surgir da matéria bruta.

Comprovando-se, porém, a impossibilidade do surgimento de seres vivos a partir da matéria bruta, restou duas possibilidades para se explicar a existência dos seres vivos: ou eles sempre existiram, ou seu surgimento se deu a alguma causa ainda desconhecida. Como a hipótese da eterna existência dos seres vivos se mostrou absurda (ao menos no conceito materialista), os pesquisadores passaram a buscar pela causa até então desconhecida do surgimento primordial da vida no planeta; e dessa busca nasceu a teoria da origem química da vida.

Um princípio fundamental na teoria da origem química da vida, também conhecida como quimiossíntese, é o fato da indistinção, em termos de elementos constituintes, entre os seres vivos e a matéria bruta. Isto é, os seres vivos são, todos eles, formados dos

mesmos elementos químicos que a matéria bruta. Por exemplo, os elementos predominantes nos seres vivos são: carbono, oxigênio, hidrogênio e nitrogênio, e esses elementos também são encontrados na natureza em matéria não viva. Assim sendo, o que difere a matéria viva da não viva é a forma como os elementos químicos estão neles organizados. Diante desse princípio, surgiram teorias como a da “sopa primordial” do bioquímico russo Aleksandr I. Oparin (1894-1980) e do biólogo britânico John B. S. Haldane (1892-1964). Essas teorias surgiram entre 1920 e 1930, e descrevem o surgimento da vida como resumido a seguir.

Num ambiente aquoso, numa atmosfera primordial, reações químicas ocorriam cada vez mais intensamente, donde surgiram agregados coloides que, em grande número e constante interação com moléculas do meio, passaram a se replicarem, originando assim uma forma primordial de vida. Tal descrição é parcialmente comprovada, especialmente no experimento de Stanley Miller e Harold Urey, realizado em 1953, onde se produziu aminoácidos a partir de elementos químicos, em condições supostamente semelhantes as condições primordiais, em laboratório. Em 1977, o bioquímico estadunidense Sidney W. Fox (1912-1998) levou os resultados de Urey e Miller adiante: a partir da suspensão do material resultado da desidratação de aminoácidos em água, ele obteve membranas de peptídios em forma esférica, que foram chamadas de microesferas. Essas microesferas agregavam a si moléculas contidas no meio (ou conforme interpretação posterior, se “nutriam” dessas moléculas), e do crescimento resultante, saliências em suas superfícies surgiam, que posteriormente se dividia da microesfera original, formando assim uma nova microesfera, que se envolvia no mesmo processo de crescimento e “reprodução”. Todo esse decurso, lembra o ciclo básico que define um ser vivo: alimentação e reprodução. Com a equiparação do comportamento dessas proteínas térmicas ao comportamento de seres vivos, Sidney Fox ganhou notoriedade, mas atualmente,

a ideia de considerar as microesferas com formas primitivas de vida tem sido extensamente discutida e contestada, inclusive pelo fato de que a semelhança indicada para tal, limita-se a uma forma mecânica de replicação, absurdamente distante da realidade de um ser vivo, por mais simples que seja, onde autonomia (como por exemplo, na ativação de mecanismos de defesa) é sempre observada. De fato, diante das muitas teorias e hipóteses levantadas, a grande questão ainda não solucionada de forma satisfatória é a determinação do passo em que a matéria bruta passou a apresentar alguma forma de missão e autonomia para garantir sua própria perpetuação.

Muito se tem pesquisado em relação ao processo da biogênese, apesar da escassez de grandiosos resultados. Mas a ciência progride, ainda que lentamente, no sentido de explicar o surgimento da vida como um fenômeno natural, sem a interferência do sobrenatural ou de um criador, sendo que em lugar deste, cumpre um papel cada vez mais importante o fator da aleatoriedade, essencial na construção de um cenário primordial contendo moléculas certas em lugares certos e em condições exatas, para haver uma combinação tal que por si, gerasse uma matéria auto replicadora e auto preservadora, a matéria viva.

## O PROCESSO DE REPLICACÃO GENÉTICA

Richard Dawkins (1941), o “Rottweiler de Darwin”, citado anteriormente por sua intensa campanha de propagação ateuista, é um dos grandes divulgadores do evolucionismo moderno ao público leigo. Suas obras podem ser consideradas de extrema importância e atualidade, dada a sua saliente posição acadêmica, em nível de reconhecimento internacional. No livro “O Rio que Saía do Éden”, Dawkins destaca com grande primor o princípio da ancestralidade única do “rio digital”, isto é, do rio genético da vida:

O estudo da biologia molecular mostrou que os grandes grupos de animais

estão muito mais próximos uns dos outros do que costumávamos pensar. [...] Todas as coisas vivas terrestres são certamente descendentes de um único ancestral. [...] Você terá de ir até as bactérias para encontrar nossos primos distantes, e mesmo assim o código genético em si mesmo é idêntico ao nosso. (Dawkins 1996, p.11).

Dawkins descreve de forma brilhante os processos evolutivos. Em primeiro lugar, ele trata de desfazer um grande e comum equívoco referente ao aperfeiçoamento genético de uma espécie:

É tentador pensar que, considerando que os ancestrais realizaram coisas bem-sucedidas, os genes que eles transmitiram para os seus filhos eram, consequentemente, aperfeiçoados em relação aos genes que receberam de seus pais. Alguma parte de seu sucesso ficou em seus genes, e esta é a razão por que seus descendentes são tão bons em voar, nadar e cortejar. Errado, completamente errado! Os genes não melhoram com o uso, eles são apenas transmitidos, imutáveis, exceto por erros aleatórios muito raros. (Dawkins 1996, p.6).

Dawkins assegura que o rio usado em sua comparação, é o rio do código genético, portanto, um rio de informação genética; informação essa que, “passa pelos corpos e os afeta, mas não é afetada por eles em sua passagem” (Dawkins 1996, p.7). Ele garante que as informações genéticas são bem decifradas, aliás exatas, pelo fato de serem informações digitais. Os dígitos genéticos, que são apenas quatro, a saber, as bases nitrogenadas adenina, timina, citosina e guanina, convencionalmente denotadas A, T, C e G; constituem a base de toda informação veiculada gerações após gerações por cada espécie. As muitas gerações de uma espécie preservam, portanto, seu genoma dígito por dígito.

Segundo a teoria da evolução, não são os genes que evoluem, no sentido de que estes venham melhorar a cada geração; mas a evolução biológica se dá, principalmente, por dois fatores: pelo processo de seleção natural e pela chamada deriva genética. Em relação

à seleção natural, a forma como o genótipo é herdado durante a reprodução de um indivíduo exerce um importante papel; como também as condições ambientais favoráveis ou não à reprodução de determinada espécie (fatores geográficos). Quanto a deriva genética, espécies podem sofrer alterações devido a flutuações genéticas não oriundas de pressão seletiva (variações nas frequências dos genes não originárias de fatores hereditários). Outros fatores que influenciam o fenótipo do indivíduo são as mutações no ADN, sobretudo se combinadas no organismo pela fusão de células de sexo diferente (no caso da reprodução sexual dos eucariotas) ou pela transferência de material para dentro de uma célula intacta. Alterando-se, de qualquer forma, a frequência dos genes, altera-se imediatamente o genótipo de determinada população. Assim, gradativamente, após milhões e milhões de pequenas modificações, estes processos acabam por promover a cisão de uma espécie inicial em duas ou mais, o chamado processo de especiação.

Uma comparação adequada para esse modelo evolucionista é a realização sucessiva de cópias do conteúdo de um CD de áudio: do CD original, é feita uma primeira cópia, e deste novo CD, é feita uma nova cópia, e da nova cópia, uma outra, sendo esse processo repetido uma infinidade de vezes. O que esperar do centésimo milonésimo CD copiado? Se fossem todos copiados do mesmo CD original, dificilmente admitiríamos extravio da informação digital; mas em nosso caso, tratando-se de cópias feitas de cópias em sucessivas replicações, é racional admitirmos que, mesmo sendo o gravador de CD de boa qualidade, algumas informações poderão se perder: talvez, um dos CDs usado nesse processo tenha ficado exposto ao calor ou tenha sido levemente riscado. Tais incidentes acarretarão, inequivocamente, alterações no conteúdo de todos os CDs deste que fora acidentado em diante. Mas como resultado dessa possível adulteração da informação, a música gravada no último CD deverá ficar repleta de ruídos, ou talvez uma parte inteira da música fique inau-

dível.

Podemos pensar no caso de um CD original que contivesse a gravação de uma sinfonia completa, e depois de milhares de replicações sucessivas, o último CD (devido aos descuidos e intempéries que os muitos CDs da sequência de réplicas viessem a sofrer), preservasse, por exemplo, apenas o primeiro movimento da sinfonia. Outra sequência de replicação paralela a esta primeira, feita de modo totalmente independente (exceto pela primeira cópia, que também seria extraída do CD original), devido às intempéries que as muitas réplicas desta série de CDs viessem a sofrer (intempéries essas distintas daquelas que a outra sequência sofrera), talvez chegasse ao final das replicações com apenas o segundo movimento da sinfonia legível. Assim, ao ouvir os dois CDs frutos das sucessivas replicações independentes, alguém que não conhece a sinfonia inteira jamais se aperceberia tratar-se de uma mesma obra; assim como quem olha hoje para duas espécies distintas de animais, como para um pelicano e para um crocodilo, e dificilmente percebe que ambos foram frutos de sucessivas replicações de um mesmo ancestral.

Nesse exemplo, o CD original tinha todos os movimentos da sinfonia, ou seja, a sinfonia completa, mas cabe-nos salientar que a comparação feita com as cópias de CDs pode ser, apesar de instrutiva, tendenciosa, pois ilustra o processo evolutivo comparando-o diretamente com um processo de deterioração. Uma comparação alternativa que elimina essa infeliz associação é a de um imenso painel artístico feito de pequenas peças coloridas. Modificações feitas no painel, onde se desloca uma peça por vez trocando-a de lugar com alguma peça vizinha, podem se acumular transformando o painel inicial em outro completamente distinto, ao passo que muitos painéis originalmente iguais, sendo modificados de forma independente, produzirão uma coleção de painéis absolutamente distintos que partiram de um mesmo formato inicial, mas sofreram alterações aleatoriamente diferentes. Neste caso, em maior coerência com a

teoria, não temos a conotação de um processo de deterioração, mas a ideia de uma constante transformação.

## OS MECANISMOS DA EVOLUÇÃO

Não é difícil compreender que, mesmo sob a ótica evolucionista, a hipótese das diversas espécies terem surgido independentemente encontra fundamento lógico: se uma espécie primordial pôde ter surgido de elementos brutos, porque não aceitar que, em vários momentos e locais distintos esse surgimento da vida tenha ocorrido, e, portanto, derivaram vários rios independentes desde o princípio? A biologia molecular traz grande empecilho a essa hipótese, principalmente pelo fato de o código genético ser universal. Vamos expor com mais detalhes o que isso significa.

O código genético é a relação entre as sequências de bases hidrogenadas no ADN e as sequências de aminoácidos sintetizados numa proteína. Ele funciona como um sistema de interpretação do ADN: no processo de síntese de proteínas, cada grupo de três nucleotídeos da sequência do ADN é associado a um aminoácido específico. O que é surpreendente, é que o sistema de codificação é o mesmo em todas as espécies: se na leitura do ADN aparecer a sequência de nucleotídeos UAA, sabe-se (o organismo interpreta) que se trata de um códon de finalização, ou seja, o processo de síntese daquela proteína termina ali. Se por outro lado, aparece a sequência GUA, sabe-se que o próximo aminoácido a ser inserido na formação da proteína que está sendo sintetizada é a valina. Existem 20 tipos de aminoácidos que podem ser inseridos na formação de uma proteína, e para cada um deles existem tripletos específicos de nucleotídeos no ADN que lhes fazem correspondência. Além dos 20 tipos de aminoácidos, temos também os códigos de inicialização e de finalização, ou seja, o código genético é como um idioma de 21 palavras, todas elas formadas por três letras, num alfabeto composto de quatro tipos de letras. O mais surpreendente, porém, é que a leitura e

interpretação desse idioma é idêntico em todas as espécies de animais, ou seja, é como se milhares de civilizações nativas e independentes usassem o mesmo idioma. A probabilidade de apenas duas espécies possuírem o mesmo código genético a partir do acaso é ínfima. Nas palavras de Dawkins:

As chances de obter o mesmo mapeamento 64:21 por acaso duas vezes são menores do que um em 1 milhão de milhão de milhão de milhões. Ainda assim o código genético é de fato literalmente idêntico em todos os animais, plantas e bactérias observados. (Dawkins 1996, p.11).

Assim sendo, é razoável admitir que todas as espécies não têm o mesmo código genético por acidente (algo absolutamente inverossímil), mas porque todas elas descendem de um mesmo ancestral e, portanto, herdaram esse sistema de codificação do ADN.

Porém, ao admitir a hipótese do ancestral comum, é necessário explicar com precisão o funcionamento do processo pelo qual uma espécie se divide em duas ou mais, o chamado de processo de especiação. Os mecanismos pelos quais a evolução das espécies se desencadeia são: a seleção natural, a deriva genética e o fluxo gênico. Através do processo de seleção natural, a população de uma determinada espécie se adapta a seu habitat, quando características mais favoráveis à reprodução se tornam cada vez mais comuns, ao passo que características desfavoráveis à reprodução gradualmente se rarefazem, até sua completa extinção. Tal processo se dá porque a cada geração, os indivíduos que tem características mais desfavoráveis à reprodução terão um número médio de descendentes menor do que os que tem características mais favoráveis à reprodução.

A deriva genética consiste na variação aleatória da frequência de alelos (formas alternativas de um mesmo gene) que acontece entre gerações. Quanto maior for a população potencialmente reprodutiva de uma espécie, mais tempo será necessário para que os ale-

los sejam totalmente fixados (por se extinguiem ou por substituírem todas as possíveis variações do mesmo gene que ele representa). Uma vez que alelos sejam fixados em uma determinada população, o estado desses alelos não mais se modificará, e o conjunto de todos os alelos fixos é chamado de reservatório genético daquela população. Assim, se uma determinada população se divide em duas por barreiras à reprodução, como por fragmentação do habitat ou por migração, essas populações, originalmente com frequências iguais de alelos, evoluirão divergindo-se para grupos com reservatórios genéticos diferentes, que podem se tornar definitivamente espécies diferentes, caso as modificações genéticas ocorrida entre os dois grupos impossibilite a reprodução entre seus indivíduos. O processo de fluxo gênico consiste da alteração das frequências dos alelos por meio da troca de genes entre populações distintas de uma mesma espécie, alterando o reservatório genético original das populações.

Um curioso exemplo do processo de especiação, é o da toutinegra esverdeada, uma ave que passa por um processo de especiação, ou seja, um processo de cisão entre duas espécies por distanciamento geográfico. As espécies *P. t. viridanus* e *P. t. plumbeitarsus* dessa ave coexistem na Sibéria central sem cruzamento, podendo ser consideradas espécies distintas; mas no planalto tibetano, elas formam o que tem sido chamado de “espécie em anel”, ou seja, ao longo de uma região estreita e longa, de aproximadamente nove mil quilômetros, a *P. t. viridanus*, que habita no extremo oeste do planalto, tem cruzamento fértil com a espécie vizinha *ludlowi*, que por sua vez cruza com a próxima vizinha *trochiloides*, que também tem cruzamento com a vizinha seguinte, a *obscuratus*, que finalmente cruza com a *plumbeitarsus*, sua vizinha habitante do extremo leste do mesmo planalto (Irwin 2005). Trata-se de um processo de especiação em curso, onde aves que podem ser consideradas já de espécies totalmente distintas em outras regiões, são encontradas em fla-

grante ligação na região tibetana. Existem outras evidências de especiação em curso, como no caso de borboletas na amazônia ou de peixes em lagos africanos, evidências essas que não deixam dúvidas da veracidade e validade das ideias evolucionistas, em especial, do surgimento das espécies.

## ARGUMENTAÇÃO CRIACIONISTA

Para falarmos de criacionismo, é necessário destacar o fato de que existe uma grande diversidade de doutrinas criacionistas. A definição de criacionismo mais abrangente, e a mais vaga, é a doutrina que prega que o universo foi posto a existência por um criador. O criacionismo cristão infere, além da definição mínima dada anteriormente, que o criador do universo é o Deus bíblico, manifestado ao mundo na pessoa de Jesus Cristo, cuja história, propósitos e vontades estão revelados na Bíblia Sagrada. Consoantes a essa definição, que é por si passiva de interpretação no que diz respeito a história, propósitos e vontades divinas mencionados, existem inúmeras formas de abordagens criacionistas, entre as quais, os mais politicamente ativos e conhecidos são os criacionistas fundamentalistas, cuja definição é dada com clareza pelo filósofo inglês Michael Ruse:

[...] entende-se por criacionismo a atitude que consiste em tomar a Bíblia, sobretudo os primeiros capítulos do Gênesis, como guias literalmente verdadeiros no que respeita à história do universo e à história da vida, incluindo a dos seres humanos, na terra (Ruse 2003).

Esse particular tipo de criacionismo, que é frequentemente abordado nos debates envolvendo os conflitos entre ciência e religião, tem sido uma rica fonte de controvérsias e falácias em nome da ciência, onde argumentos sem sustentação, ou baseados em visões equivocadas do evolucionismo são formulados, fomentando a ideia de que a fé seja realmente incompatível com a ciência. Nesse

cenário ganham os ateus, onde fica fácil mostrar que a palavra dos que falam pela fé não passa de tentativas frustradas de mitigar o impacto dos fatos cientificamente comprovados, na tentativa desesperada de salvar a narrativa bíblica.

#### DESENVOLVIMENTO DO CRIACIONISMO FUNDAMENTALISTA

Essa forma de criacionismo é, entretanto, recente e bastante particular no contexto da história da Igreja. Os chamados Pais da Igreja, até Santo Agostinho, todos adotaram uma visão metafórica de muitos textos bíblicos, incluindo os escritos da criação nos primeiros capítulos do Gênesis. Nas palavras de Ruse:

A Bíblia desempenha um papel importante na vida de qualquer cristão, mas a literalidade da Bíblia não desempenhou exclusivamente o papel central na teologia ou nas vidas dos cristãos. [...] Em particular, os católicos, desde Santo Agostinho no século V d.C., e mesmo pensadores mais antigos como Orígenes, sempre reconheceram que a Bíblia deve ser interpretada alegórica ou metaforicamente em algumas das suas passagens. Santo Agostinho era particularmente sensível a esta posição, pois na sua juventude aderira ao maniqueísmo, e como tal renegara a autenticidade e a relevância do Antigo Testamento enquanto meio para a salvação. Como Cristão, desde cedo tomou plena consciência dos problemas levantados pelo Gênesis e de imediato ansiou por esclarecer os seus semelhantes contra os perigos de uma leitura ciosa e literalista (Ruse 2003).

Mesmo na reforma protestante, onde a autoridade da escritura foi categoricamente reivindicada, a literalidade dos textos não era parte do ideal, e pode-se encontrar objeções a esse tipo de abordagem em Calvino, Lutero e Zwingli (Ruse 2003).

Foi apenas após o surgimento dos grandes movimentos protestantes do séc. XVIII e XIX (surgimento do metodismo e do restauracionismo) que a leitura literalista das escrituras bíblicas ganharam popularidade. E num processo gradual, o protestantismo sulista norte-americano desenvolveu um grande senso fundamentalista, onde

a leitura literal do Gênesis (e de toda a Bíblia) se tornou parte inalienável do escopo das crenças básicas que todo cristão inserido naquele contexto devia adotar como regra de fé. Especificamente quanto aos sete dias da criação, a exigência de que tais dias fossem traduzidos por dias de vinte e quatro horas foi impulsionado pelas seitas adventistas, que relacionam sua observância ao sétimo dia com os dias da criação. Além disso, o contexto histórico das primeiras décadas do séc. XX contava com um ingrediente extra: a crescente ideologia política conhecida por evolucionismo social, essencialmente adversa ao espírito capitalista dos protestantes americanos, foi identificada como a versão da teoria da evolução em nível social. Com todos esses fatos em crescente propagação mundial, aliados com a imediata contradição entre os textos bíblicos e a descrição da origem das espécies proposta pela teoria evolutiva, não restou outra opção a não ser a completa recusa da teoria em defesa da fé. Guerras nos tribunais surgiram, e alguns casos ganharam notoriedade, como o caso do professor no estado americano do Tennessee que fora processado por ensinar a teoria da evolução.

Assim, para levar adiante a guerra travada em favor das suas doutrinas criacionistas, os adeptos da integral literalidade bíblica tiveram de recorrer à ciência, no sentido de buscar legitimidade para as suas suposições, ou no sentido de encontrar falhas no evolucionismo. Os argumentos logo apareceram, e os abordaremos a seguir, brevemente.

## CIENTISMO CRIACIONISTA

O desenvolvimento da argumentação científica dos criacionistas foi marcado pela publicação do livro intitulado “Dilúvio do Gênesis: o registro bíblico e as implicações científicas”, de John Whitcomb e Henry Morris. Apesar do livro referir-se ao dilúvio bíblico, os métodos e a ideia de buscar legitimidade científica para as narrações bíblicas deu um novo impulso e revigorou o fôlego dos

criacionistas, estimulando-os a defender-se em nome da ciência. Os argumentos criacionistas em contraposição a teoria da evolução são diversos, mas sempre repetidos, e de certa forma, fecham-se num pequeno número de observações independentes entre si. Eis a seguir os seus principais argumentos.

Um antigo e recorrente argumento é o de que a “evolução é apenas uma teoria”. Com essa frase, pretende-se cominar a teoria da evolução, desacreditando-a. Sendo apenas uma teoria, então não tem ainda o status de lei natural, ou de conhecimento estabelecido. Mas esse argumento não passa de uma falácia, pois há inúmeras evidências em favor da evolução, e o nome “teoria da evolução” não designa um mero conjunto de hipóteses, como se pode inferir da palavra “teoria”, mas representa um conjunto evidenciado de leis naturais. Semelhante a esse argumento, de cunho epistemológico, existem outros, como o da tautologia das afirmações evolucionistas. Os criacionistas que assim criticam a teoria da evolução alegam que, inquirindo um evolucionista a respeito de quais são os seres vivos que sobrevivem no processo de evolução, ele responde: “os mais capazes”, mas inquirindo-o novamente sobre quem são os mais capazes, ele devolve: “os que sobrevivem”; formando assim um truísmo que nada representa concretamente. O truísmo seria verdadeiro se as respostas fossem legitimamente evolucionistas, o que não é verdade. No caso, a resposta correta para quem são os mais capazes é: os mais bem adaptados ao ambiente, que possuem melhores mecanismos de defesa e maior eficiência na reprodução. Ainda que seja considerada incompleta ou inexata, nessa simples mas melhor elaborada resposta, a tautologia sugerida está desfeita.

Além de argumentos epistemológicos, os criacionistas fundamentalistas apelaram também à argumentação lógica, e a mais conhecida questão nesse sentido é a de que mutações aleatórias jamais podem produzir um organismo complexo e desenvolvido. Não se trata aqui do surgimento da vida (biogênese), mas do seu próprio

desenvolvimento. Ignora, porém, quem assim argumenta que o desenvolvimento dos organismos vivos é constituído de etapas sucessivas e progressivas, ou seja, uma vez conquistado um desenvolvimento, as mutações aleatórias não agem em sentido retroativo, pois mesmo havendo variedades com qualidades retroativas a determinado desenvolvimento, elas não terão sucesso na disputa pela sobrevivência. Assim, por surpreendente que pareça, pequenas mutações aleatórias atuando numa ampla população em longas gerações, guiados pelo filtro seletor da sobrevivência, podem produzir seres complexos e desenvolvidos, como inclusive já verificado em simulações de computador.

Dentre os argumentos antievolucionistas científicos de fato, temos em primeiro plano a exposição das falhas do registro fóssil. Os fósseis são vestígios animais deixados, por milhões de anos, principalmente em rochas. A teoria da evolução das espécies indica a existência, há milhões de anos, de espécies diversas às atuais, ou seja, das espécies em transição, de modo que é de se esperar que o registro fóssil venha evidenciar a existência desses espécimes, comprovando a transição entre um ancestral antigo até uma espécie atual; mas não é isso o que de fato acontece. Segundo a paleontologia, de forma surpreendente, na época conhecida por Período Cambriano (entre aproximadamente 490 a 580 milhões de anos atrás), houve uma explosão de espécies, ou seja, num curto período de tempo, todas as espécies hoje existentes surgiram. Essa falha no registro fóssil, conhecida como a “explosão cambriana”, tem sido usada como a insígnia científica do criacionismo, apesar de não ser diretamente uma evidência contrária à teoria da evolução, mas apenas a constatação da escassez de evidências diretas. Tal fato testemunha apenas nossa ignorância, seja ela com respeito a totalidade dos processos evolutivos, ou com respeito a história dos fatos geológicos, biológicos e afins que ocorreram entre os tempos remotos e a atualidade. Existem teorias que procuram explicar o surgimento repentino das

espécies no Cambriano, e uma delas é a hipótese da Macro Mutação, que é a mutação em genes críticos: as mutações em geral levam milhares de anos, mas quando o ponto de mutação é um determinado gene crítico, as mudanças são assaz impetuosas. Daí os súbitos saltos na modificação das espécies, como no caso do Cambriano. Essa ideia, conhecida como teoria do equilíbrio pontuado, foi proposta em 1972 por Stephen Jay Gould (1941-2002), mas ainda é considerada controversa.

Um outro argumento criacionista bastante popular é o da complexidade irreduzível. Entende-se por sistema complexamente irreduzível um sistema composto por várias partes complexas que funcionam em conjunto. Um ser vivo, para os defensores dessa ideia, é complexamente irreduzível, ou seja, é composto por partes independentes e complexas, que funcionam de modo interdependente: a ausência de uma delas compromete a vida do indivíduo como um todo. Assim sendo, é impossível conceber a evolução gradual destes seres, isto é, sistemas complexamente irreduzíveis não podem ter evoluído de sistemas menos complexos, pois sem o funcionamento conjunto das partes não haveria vida, e a teoria da evolução não se aplica a matéria morta. Dessa tese, surgiu a teoria do projeto inteligente, ou do desígnio inteligente, onde a vida é considerada o fruto de um projeto inteligente, em contraposição ao evolucionismo, que considera a vida o fruto de um conjunto de processos naturais.

A obra mais citada pelos adeptos dessa teoria é “A caixa preta de Darwin”, de Michael Behe (1952). Em uma entrevista, Behe falou sobre a essência do assunto de seu polêmico livro:

Em ciência, uma caixa preta é uma máquina, dispositivo, ou sistema que faz algo, mas você não sabe como funciona; é completamente misterioso... Para Darwin e para seus contemporâneos do século XIX a célula era uma caixa preta. A célula que agora nós sabemos ser a base da vida era simplesmente muito pequena, e a ciência daquela época não tinha nenhuma ferramenta para investigá-la; os microscópios daquele tempo ainda eram bem

grosseiros e as pessoas podiam ver só o contorno de uma célula. Assim, muitos cientistas pensaram que a célula era bastante simples, como uma gota de geleia microscópica... No meu livro eu examino várias destas máquinas e argumento que a seleção natural Darwiniana não pode tê-las produzido porque elas têm uma propriedade chamada de complexidade irreduzível; quer dizer, elas consistem de várias partes, todas as quais devem estar presentes para a máquina funcionar. (Behe 2007).

Acreditam os adeptos dessa teoria que existe uma insuficiência na teoria da biogênese e evolução, insuficiência essa que se sustenta no princípio da complexidade irreduzível: os organismos vivos, por menores e mais simples que possam se apresentar; necessitam de várias partes independentes para funcionar, e todas essas partes são constituídas de um complexo bioquímico que, por si, carecem ter evoluído para adquirirem a disposição atual. Assim, a evolução prévia de sistemas complexos de alta especificidade, denuncia a ação de um projetista intervindo no curso da natureza.

Existem respostas evolucionistas para as muitas indagações criacionistas formuladas no contexto do desígnio inteligente, sobretudo no que se refere a complexidade e especificidade irreduzível. Um exemplo comum aqui é o do arco de pedras. Um arco de pedras pode ser considerado um sistema complexamente irreduzível, uma vez que qualquer pedra removida desmorona o arco. Mas se houver um molde prévio, as pedras podem ser colocadas uma a uma na confecção do arco, que depois de pronto, não mais precisa do molde, que é removido. Assim também, na natureza, o processo de evolução desenvolve caminhos peculiares, onde moldes são descartados por se tornarem obsoletos, dando a impressão que a estrutura restante é obra de um designer. O contra-argumento criacionista é axiomático: uma vez sendo possível imaginar a construção casual de um arco de pedras, ele não mais pode ser considerado complexamente irreduzível.

Por parte dos evolucionistas, há uma infinidade de críticas à

teoria do desígnio inteligente, que sequer é considerada ciência; e de fato, se analisarmos com critério, os princípios envolvidos nessa teoria pressupõe uma ação de certa forma supranatural, o que a descaracteriza como ciência, pelo menos em termos dos critérios científicos estabelecidos.

Existe também o argumento criacionista que se baseia na propiciação à vida que a natureza oferece, é o chamado argumento antrópico; que resumidamente, afirma que as condições propícias à vida na Terra evidenciam a existência de um projeto inteligente. Dawkins procura responder tais alegações recorrendo ao princípio antrópico em dois níveis: o nível planetário e o nível cosmológico. No nível planetário, sugere: como existe bilhões e bilhões de planetas no universo, e sendo a probabilidade de um deles ter as condições de vida na proporção de um para um bilhão, teremos a formação da vida em cerca de bilhões de planetas, dentre os quais, o nosso. Em nível cosmológico, ele reconhece que a física não possui ainda uma boa explicação para o fato de que, modificando-se sutilmente algumas das suas constantes fundamentais, o universo seria ainda viável em existência bruta, mas não seria propício à vida.

Outros argumentos ditos científicos foram levantados, como o da violação da lei da entropia ou da evolução do espírito humano, mas sequer foram levados a sério, uma vez que são argumentos inválidos em suas próprias proposições. Com respeito a violação da entropia, por exemplo, alega-se que a organização de um ser cada vez mais complexo e organizado ao acaso viola o princípio físico da lei da entropia, mas esse princípio só é válido em sistemas isolados, o que não é o caso dos seres vivos em seu desenvolvimento, que se mantêm em constante interação com fontes externas de energia, como os alimentos e o calor.

Existem milhares de observações naturais consideradas evidências criacionistas. Em vários sítios da Internet, por exemplo, pode-se encontrar inúmeras dessas ditas evidências, que são sempre to-

madras como tal por contrariar uma suposição evolucionista de caráter genérico, ou por se apresentar como algo desafiador para uma explicação via evolução. Porém, a cada dia mais, as evidências em favor da teoria da evolução crescem, e na medida em que estão hoje, é possível afirmar que a teoria da evolução descreve corretamente o processo de desenvolvimento das espécies, e mesmo que no futuro alguma correção lhe seja aplicada, tal correção não lhe acarretará em retrocesso ou na negação dos seus princípios fundamentais.

Como dito no início deste tópico, o pensamento criacionista é assaz abrangente e diversificado, e os argumentos aqui expostos correspondem a manifestações do chamado criacionismo bíblico fundamentalista.

## ATEÍSMO E EVOLUCIONISMO

Se por um lado a teoria da evolução tem funcionado bem em sua missão de explicar o desenvolvimento da vida, e por outro lado os criacionistas fundamentalistas criam formulações pseudo científicas de seus dogmas bíblicos, temos de admitir que aqui, a máscara da ciência está sendo usada pelos religiosos. E o estrago feito em denegrir a fé tem sido incomparavelmente maior que o causado pelo uso da máscara por ateus em outros casos. Nesse jogo, os ateus ficam tranquilos, sentados sobre a ciência apenas vendo o tempo passar e as novas evidências massacrarem as absurdas ideias ditas científicas levantadas em nome de Deus. Usando uma expressão de Nietzsche, tal circunstância faz irromper uma imortal gargalhada dos deuses do Olimpo.

## CIENCIA E CIENTIFICISMO

A despeito da validade da teoria da evolução ou de qualquer outra teoria científica, existem pontos cruciais nos debates envolvendo ciência e religião, pontos esses que seriam mais corretamente

abordados no domínio da filosofia. Trata-se de flagrantes cientifismos tratados como ciência. Eles ocorrem frequentemente, mas quase sempre introduzidos no debate entre evolucionismo e criacionismo. Para falar disso com mais detalhe, vamos antes expor a visão cristã não fundamentalista do surgimento e desenvolvimento da vida, que são pontos de excepcional concentração de preceitos religiosos.

O primeiro preceito importante a todo cristão, fundamentalista ou não, é a existência do Criador. Assim, todo cristão é criacionista, o que não significa que não seja evolucionista. Esse jogo de contraposições do tipo evolucionismo versus criacionismo faz estabelecer uma equivocada ideia de que todo criacionista é antievolucionista. Michael Ruse, o filósofo da evolução já citado anteriormente, mesmo reconhecendo a diversidade de doutrinas criacionistas, cede a esse equívoco quando afirma que “Todos os criacionistas se opõem firmemente às crenças evolucionistas, em particular as que resultam das ideias de Charles Darwin, tal como estas são apresentadas no seu livro ‘A Origem das Espécies’” (Ruse 2003). O segundo preceito, é o de que o Criador fez o mundo e todos os seres vivos de forma previamente planejada, logo, todo cristão crê no designer inteligente, o que não implica, novamente, em defender a teoria do designer inteligente, teoria essa que propõe uma espécie de oposição à teoria de Darwin. O que chamamos a atenção aqui, é o fato de que a propaganda científica usada pelos fundamentalistas usa de termos genéricos, ao ponto de causar a impressão de que todo religioso seja partidário de suas proposições. O terceiro preceito importante, é melhor traduzido na resposta à seguinte pergunta: como é possível um cristão ser evolucionista? Ou ainda mais radicalmente: como é possível um religioso ser cientista? Há quem pense que um religioso não pode, ao mesmo tempo ser um cientista. Se tomarmos o termo cientista significando um colaborador da ciência, está mais que provado que um religioso pode sim ser cientista, basta olharmos o testemunho da história e da atualidade, que está repleto de cientistas religi-

osos. Mas se, por outro lado, tomarmos o termo cientista significando um adepto do cientismo, concordamos totalmente que um religioso não pode ser cientista, ou para distinguir da aceção anterior do termo, chamemos este de científicista.

Uma grande diferença entre um cristão e um ateu está na atitude perante a busca por respostas. O ateu defende que apenas a ciência pode lhe conduzir à respostas, ou seja, é um irremediável adepto do científicismo, e não há como ser ateu negando essa doutrina. O cristão, por outro lado, é um opositor irremediável do científicismo, pois não há como ser cristão sendo ao mesmo tempo científicista (ou cientista, enquanto sinônimo de adepto do cientismo), uma vez que ele crê em intervenções do além, além desse que transcende o domínio da ciência. Ruse é incisivo em assegurar que não pode haver acomodação entre o criacionismo e a evolução:

Hoje, o naturalismo metodológico e a evolução estão num mesmo pacote. Aceite-se um, e teremos de aceitar o outro. Rejeite-se um, e teremos de rejeitar o outro. É evidente, então, que o leitor tem um conflito, se o seu teísmo é do tipo que extrai o conhecimento das ações e propósitos de Deus de uma leitura literal da Bíblia. Não se pode aceitar o Gênesis literalmente e, ao mesmo tempo, aceitar a evolução. Isto é um facto. Por outras palavras, não pode haver acomodação entre o criacionismo e a evolução. Mas, e se o leitor pensar que, em termos teológicos, há boas razões a favor de um suave tom de cinza? E se o leitor pensar que muito do que está na Bíblia, ainda que verdadeiro, deve ser interpretado em sentido metafórico? E se o leitor pensar que pode ser um evolucionista, e ainda assim defender o “coração essencial” da Bíblia? Qual seria o preço da consistência e do naturalismo metodológico? A resposta depende do que o leitor supõe que é o “coração essencial” da Bíblia (Ruse 2003, p. 8).

Perceba que há uma grande lacuna entre uma afirmação e outra, quando ele diz que não se pode aceitar o Gênesis literalmente e a evolução, e depois, insinuando refazer a frase de modo equivalente, que não há acomodação entre o criacionismo e a evolução. Aqui ele

equipara o criacionismo com a leitura literal do Gênesis, mas a leitura literal a que se refere é a que exige a criação em seis dias de vinte e quatro horas e as criações das espécies de modo independente. Ao aceitar a proposta de uma leitura metafórica de textos bíblicos, mantendo o que chama de “coração” da Bíblia, ele assinala que o primeiro problema a ser discutido é o da aceitação dos milagres. Mas percebe aqui que o assunto já está longe do debate original, o assunto agora já se desdobra em aceitar ou recusar a realidade dos milagres bíblicos, entretanto, não há qualquer implicação direta entre aceitar ou não os milagres com a possibilidade concreta de um cristão aceitar ou não a ciência. É evidente que o verdadeiro centro do debate, que ora gira em torno do evolucionismo, ora em torno de milagres, é o posicionamento doutrinário e filosófico sobre a adesão ou não ao cientismo.

A diferença entre ser ou não adepto do cientismo faz com que seja perfeitamente possível a existência do criacionismo evolucionista, ou preferindo, do evolucionismo criacionista (o que contraria Ruse), que se traduz por uma doutrina na qual o Criador não está abolido, mas onde o desenvolvimento dos seres vivos se dá pelos processos descritos pela teoria evolutiva. Se os cristãos fundamentalistas usam a máscara da ciência na tentativa de legitimar seus argumentos; os ateus fundamentalistas, isto é, os cientificistas, também usam a máscara da ciência na tentativa de impor que o cientismo é um requisito científico. Entender e aceitar que o domínio da ciência é relativamente pequeno frente ao universo não cientificista, é difícil e indócil para um ateu, que só pode aceitar tal fato mediante uma renúncia profunda a respeito de suas convicções. Por isso, a preferência por manter a máscara é recorrente.

Temos vários flagrantes desse tipo de máscara da ciência usada em argumentos ditos evolucionistas, que na verdade são ateístas. Por exemplo, sobre a universalidade do código genético, a conclusão advinda dessa admirável identidade envolvendo a todos os seres

vivos é instrutiva: a afirmação de que esta é uma prova concreta da hipótese do ancestral comum é uma consequência imediata do cientismo, pois para os adeptos dessa doutrina, a mera suposição de uma ação sobrenatural é por si já inadmissível. Os criacionistas fundamentalistas veem nessa identidade singular a manifestação a evidência de que o arquiteto que projetou os seres vivos usou uma só codificação, ainda que os tenha criado de forma independente. Se por um lado, o fundamentalismo religioso busca legitimar de forma imprecisa e precipitada a hipótese das criações independentes, por outro, o cientismo busca eliminar toda e qualquer alternativa que dê um mínimo suporte a alguma ideia teológica. Assim, um debate que parte desses argumentos é ilegítimo, pois trata-se da discussão de um assunto científico ancorado em dogmas incertos e vulneráveis. Por parte dos ateus, o dogma é o cientismo: só aceitar explicações materiais para todos os fatos não é mais que um tabu a ser rompido; já por parte dos cristãos, falta visão autocrítica e idoneidade exegética para abandonar interpretações particulares do texto bíblico e lançar-se à contemplação e admiração das exuberantes possibilidades e da magnificência das maravilhas da natureza tal como elas são.

#### PROVOCACÕES E FRAUDES

A presença de assuntos religiosos no meio acadêmico, salvo quando estes fazem parte do programa de pesquisa, é motivo de sarcasmo. Provocações e anedotas são propostas a fim de ridicularizar a crença religiosa, e isso pode ser observado em diversos materiais de divulgação científica. Um franco exemplo do uso desse artifício são os livros de Dawkins. Ele descreve os processos genéticos cuidadosamente, mas quando o assunto é sobre o criador, mascara explicitamente seu argumento em favor do ateísmo, como podemos comprovar a partir deste excerto:

[...] É como se as chitas tivessem sido planejadas por uma divindade e os antílopes por uma divindade rival. De modo alternativo, se há apenas um Criador que fez o tigre e o cordeiro, a chita e a gazela, aonde Ele quer chegar? Será Ele um sádico que se deleita em ser um espectador de esportes sangrentos? Estará Ele tentando evitar uma superpopulação entre os mamíferos da África? Estará Ele manobrando para maximizar os índices televisivos de David Attenborough? Todas estas seriam funções de utilidade que poderiam mostrar-se verdadeiras. Na verdade, naturalmente, elas estão todas completamente erradas. Nós agora entendemos a única função de utilidade da vida com grande detalhe e ela não se parece com nenhuma destas. (Dawkins 1996, p.57).

Tratando de modo zombeteiro o propósito da criação em relação à existência de predadores e presas, ele busca ridicularizar gratuitamente a crença num criador. Não lhe ocorreu em nenhum momento indicar que sua resposta sobre a função de utilidade dos predadores e presas pode ser também a resposta à sua sarcástica indagação sobre o objetivo do criador, ao criar chitas e antílopes. Atendendo bem para essa resposta, é evidente sua desqualificação frente a uma concepção sumamente materialista: soa estranho atribuir ao acaso essa incumbência de preservar informações genéticas. Notadamente, temos aqui uma flagrante extrapolação do cientificismo.

Outro exemplo de deboche à cultura religiosa que Dawkins investe é o seu argumento propriamente ateuísta. Mesmo outros ateus reconhecem isso, como o faz o físico brasileiro Marcelo Gleiser, que em uma matéria escrita para uma revista de divulgação científica, assinala que o argumento ateuísta de Dawkins é inválido. Deus está, como se revela, além de qualquer lei da natureza, mas Dawkins alega, conforme observa Gleiser, levianamente, que pelo fato da evolução projetar os seres mais desenvolvidos ao futuro, então existir contradição em afirmar que Deus tenha sido o progenitor dos seres vivos (Gleiser 2007). Evidentemente, não é um argumento ao nível intelectual de Dawkins, trata-se de um esnobe acinte. Em outro texto, Dawkins alega que o criacionismo não explica nada por-

que introduz outro problema: como explicar a evolução, a partir do nada, do ser que projetou o universo? Com essa indagação, ele mostra que não consegue distinguir a natureza da realidade espiritual, julgando ser esta também passiva dos princípios científicos, ou seja, sua visão limita-se, mesmo aceitando lidar com objetos de realidade espiritual, ao naturalismo.

Mas não são só de provocações à fé religiosa que os ateus podem ser acusados, existem também as fraudes científicas que, ao longo da história, foram produzidas na tentativa de evidenciar teorias que, ao que tudo indicava, fariam ruir a religião, se bem que é impossível assegurar que alguma teoria científica fará algum dia ruir o sentimento religioso da humanidade. Segue um breve relato das mais famosas fraudes científicas.

Um episódio notável na história da ciência foi o chamado “Homem de Piltdown”. No ano de 1911 em Piltdown, no Reino Unido, Charles Dawson (não confundir com Charles Darwin, principal mentor da teoria da Evolução das Espécies), achou o crânio de um suposto ancestral humano que seria o “elo perdido”, isto é, uma espécie intermediária entre um macaco e um ser humano. Tal achado foi considerado, por cerca de quatro décadas, uma evidência absoluta da teoria evolucionista. Mas em 1953 a fraude foi descoberta: o “Homem de Piltdown”, a quem os paleoantropólogos já haviam até determinado uma idade – 500 mil anos, nada mais era que uma montagem composta de um crânio humano com maxilar de orangotango, cuja arcada dentária fora cuidadosamente alterada e produtos químicos foram aplicados para fossilizar o achado. No mesmo sítio pré-histórico onde ocorreu essa descoberta, outros vestígios também foram encontrados, mas também eram trapças, como se verificou mais tarde.

Outro lamentável episódio ocorreu no estado de Nebraska, nos Estados Unidos: no ano de 1922, o diretor do Museu Americano de História Natural, Henry F. Osborn, recebeu um dente encontrado

por um pesquisador. Convicto de que a peça continha características de homem e de macaco, Osborn proclamou ter achado um vestígio do ancestral comum do homem e do macaco: estava descoberto o “Homem de Nebraska”. O fato ganhou importância internacional, e levou acadêmicos europeus a visitarem os Estados Unidos, a fim de apreciarem a descoberta. Um desenho do homem de Nebraska com sua mulher foi criado a partir da reconstituição detalhada desde hominídeo pelos evolucionistas. Quatro anos e meio depois, em 1927, descobriram as outras partes daquele achado, e, de fato, aquele dente pertencia a uma espécie extinta de porco. Outros hominídeos foram descobertos, como o caso do *Ramapithecus*, que, a partir de restos de mandíbulas e arcada dentária, propôs-se ser um ancestral humano de 14 milhões de anos; quando na verdade, as particularidades daquela arcada dentária não eram diferentes de espécies atuais, como alguns babuínos da Etiópia. O chamado “Homem de Cro-Magnon”, outrora fora considerado um hominídeo; mas hoje, suas partes encontradas são reconhecidas como sendo da própria espécie humana. Dentre os hominídeos estudados na atualidade, o mais dotado de registros fósseis, e, portanto, o mais bem conhecido é o chamado “homem de Neandertal”. Por muito tempo, especulou-se que esse hominídeo seria uma espécie antecessora ao ser humano, mas recentemente, estudos com o ADN mitocondrial de seus resquícios, evidenciou que os tais não são ancestrais humanos.

## DESAFIOS AO NATURALISMO

Cientismo e naturalismo são doutrinas que satisfazem os ideais ateus, pois presumem que ciência e natureza encerram todas as questões e toda a realidade existente. Mas a inquietante pergunta agora é: essas doutrinas são realmente verdadeiras? Numa pequena comparação, a mecânica de Newton reinou absoluta por séculos, como uma teoria robusta e muito coerente, isto é, explicava bem todos os fenômenos a que se propunha, sem se resvalar em qualquer contra-

dição. Apesar de toda essa base sólida, com o desenvolvimento da física moderna, ela se mostrou falha, e ruiu quando testada em limites antes não explorados. Assim também, as doutrinas materialistas são extremamente coerentes e sólidas, mas nem por isso devem ser vistas como absolutas; elas funcionam perfeitamente bem dentro de certos limites, mas falham na busca por respostas que fogem a esses limites. Normalmente, quando suposições que fogem aos limites do cientismo ou do naturalismo são formuladas, os adeptos dessas doutrinas se esquivam, alegando serem tais suposições descabidas ou absurdas. O exemplo flagrante é a hipótese de um criador: é uma suposição recusada por admitir elementos que estão fora dos limites do naturalismo. Podemos abordar essa questão de um outro ponto de vista: realmente, a hipótese de um criador está fora dos limites de validade do naturalismo, mas por que devemos assumir o naturalismo como uma verdade absoluta?

Essa questão pode soar por demais abstrata e sem qualquer aplicação concreta, mas a inferência de que a própria vida, em todas as suas formas, seja a manifestação de uma realidade espiritual, ou seja, uma realidade que excede os limites da matéria, é comum a todas doutrinas espiritualistas. Se aceitarmos tais inferências, teremos de rejeitar, por exemplo, um dos princípios básicos da quimiosíntese, o princípio da composição exclusiva e totalmente material dos seres vivos. Algumas doutrinas espiritualistas, em especial a doutrina cristã, vai ainda além: não só atribui um ingrediente espiritual a todos os seres vivos (o que no caso da religião cristã se identifica como o “fôlego de vida”), mas atribui ainda ao ser humano um ingrediente espiritual extra, ingrediente esse que o torna distinto dos demais seres vivos, que o eleva ao grau de primaz da criação, ou seja, o identifica como a imagem e semelhança de Deus.

Aqui chegamos a um ponto onde um ateu consideraria de pura fantasia religiosa, mas devemos lembrar que a decisão entre aceitar a ciência e a natureza como representantes únicos da realidade obje-

tiva é uma escolha baseada apenas na crença pessoal. A constatação de algum vínculo espiritual nos seres vivos não é, aliás, uma superstição gratuita ou uma simples manifestação obscurantista: a própria constatação da consciência, do desejo, da autonomia de decisão individual é algo intuitivamente irreduzível à inepta matéria. E se a redução de um ser vivo, com toda sua autonomia de pensamento, a uma afortunada combinação de matéria é uma suposição que só pode ser aceita por força de um ideal, o mesmo ocorre em relação a uma teoria que prevê processos puramente materiais que envolve de alguma forma algum tipo de consciência. É o que acontece com muitas respostas dadas por naturalistas, que atribuem à natureza, e em especial ao ‘evolucionismo’, uma inteligência e um grande poder: afirmações como ‘a evolução desejou isso’, ‘a evolução escolheu aquilo’ e daí por diante, nos leva a concluir que a ‘evolução’ está sendo tratada como uma pessoa. Essa observação está longe de ser absurda, já que nas muitas exposições sobre o evolucionismo, deparamo-nos com uma concepção onde autonomia, vontade e até consciência (no sentido de que certas decisões foram escolhidas por razões posteriores) sempre estão presentes. Por exemplo: alega-se (frivolamente) que os anfíbios se alimentam de insetos por uma ação providencial da natureza, afim de evitar uma explosão demográfica destes artrópodes. Assim sendo, decorre que a natureza agiu de antemão, antes da formação dessas espécies, prevendo um problema no futuro e lhe fornecendo uma solução. Está patentemente atribuído, nesse caso, uma inteligência preventiva a um processo baseado em elementos brutos e casuais, o que é absolutamente incoerente à razão; tal como a missão da função de utilidade da vida que Dawkins vislumbra, que é a da preservação dos genes.

Pode-se alegar que na necessidade de uma espécie se perpetuar não há qualquer espaço para espiritualismo, pois tal “missão” seria como uma lei natural, tão assimilável quando a lei da gravitação ou como as leis da termodinâmica. Porém, em comparar as leis

da física com a suposta lei da vida de preservar genes há um verdadeiro abismo conceitual, abismo esse que os cientificistas e naturalistas não veem ou tentam minimizar, um abismo colossal e semelhante a comparação entre o ser humano e os demais animais, em termos de suas capacidades e realizações: o ser humano, como animal racional, se sobressai aos demais animais, os considerados irracionais, em muitos aspectos. Há alguns entusiastas da ciência que se propõem a minimizarem essas diferenças, mas essa proposta só se sustenta em âmbito físico, isto é, na análise objetiva da fisiologia comparada. E essa igualdade biológica acentua ainda mais a diferença humana, como já observou o grande filósofo cristão Gilbert Chesterton:

Se você parar de olhar para livros sobre os animais e os homens e começar a olhar diretamente para os animais e os homens (com um senso mínimo de imaginação ou humor, um senso do desvairado ou do ridículo), você observará que o que assusta não é quanto o homem se assemelha aos animais, mas quanto ele difere deles. É a monstruosa escala de sua divergência que exige explicação. Que o homem e os animais são iguais é, num certo sentido, um truísmo; mas que, sendo tão iguais, eles sejam tão disparatadamente desiguais, esse é o choque e o enigma (Chesterton 1908, p.236).

Avaliando de forma isenta, a hipótese das criações independentes sequer chega ser reivindicada pela Bíblia. Deus ordenou à natureza produzir os seres vivos, e o processo utilizado pela mesma não está relatado. O centro de discussão entre o criacionismo bíblico e o evolucionismo não deve se concentrar, portanto, na disputa entre a validade ou não da evolução, mas na validade ou não do cientificismo e do naturalismo.

Diante de toda exposição aqui efetuada sobre a teoria da evolução das espécies, asseguramos que o cristianismo isento de interpretações particulares não reprova a ciência, mas infere a manifestação da existência espiritual na própria vida. Os céticos rejeitam a

admissão de Deus e suas manifestações mesmo como hipótese, mas isso difere muito em alegar que a Bíblia nega a ciência: são os cétricos quem se negam à fé.

## A PSICOLOGIA E OS SEGREDOS DA MENTE HUMANA

Quando um cristão é interpelado acerca de sua fé por um ateu, é possível que a discussão venha convergir para a parte experimental: assegura o devoto que a experiência religiosa é o fundamento de sua convicção. Um usual contra-argumento ateu é o de que a psicologia explica os efeitos mentais da religião, de modo que a experiência religiosa não passaria de um conjunto de sintomas psíquicos que são comuns ao ser humano. Não só a experiência religiosa individual pode ser analisada pela psicologia, como também o fenômeno da religiosidade humana como um todo. De fato, a psicologia, a ciência da mente humana, tem conquistado importantes avanços; mas jamais se pode por ela negar a existência de Deus. Nesse capítulo, vamos abordar os conceitos ateístas de Sigmund Freud; considerado o pai da psicanálise, e sua abordagem da religião como fenômeno do processo civilizatório da humanidade. Em seguida, analisaremos o ponto de vista do psiquiatra Carl G. Jung sobre as relações entre a experiência religiosa individual e a psique humana. Jung sequer pode ser citado como defensor ou professor do ateísmo, mas suas teorias sobre a psique são amplamente sopesadas pelos céticos, na pretensão de se justificar a experiência religiosa pessoal sem a necessidade de se admitir a existência de quaisquer elementos espirituais. Com tais abordagens, pretendemos averiguar a invalidade de argumentos psicologistas contra a fé, tão comuns na atualidade.

### FREUD E A PSICANÁLISE

Sigmund Freud (1856-1939), considerado o pai da psicanálise, tem forte participação no pensamento ateu. Sua doutrina psicanalista, na verdade, em nada versa diretamente sobre o assunto,

mas ele fez analogias diretas entre essa doutrina e o comportamento religioso humano, donde se infere constantemente o testemunho ateu da psicanálise.

Uma obra de Freud que discorre diretamente sobre a associação de seus pensamentos a respeito da religião é “O Futuro de uma Ilusão”, escrito em 1927. Trata-se de um ensaio, considerado dos maiores dele, ao lado de “O Mal Estar na Civilização” e “Moisés e o Monoteísmo”. Vamos empreender uma análise do conteúdo deste texto a fim de conhecermos a fundo até onde a ciência da psicanálise – para alguns pesquisadores modernos, a psicanálise sequer merece o título de ciência – influi no pensamento ateu deste importante e renomado pesquisador. “O Futuro de Uma Ilusão”, é um pequeno ensaio, mas de importância considerável, principalmente no esboço da formulação do ateísmo freudiano. A maior constatação da leitura deste livro é o fato de que a teoria da psicanálise não se defronta com a fé, há apenas analogias entre sua ciência e o comportamento religioso, mas nenhuma inferência conclusiva direta. O livro é composto de dez capítulos sem títulos, e o seu objetivo é dissecar o efeito da religião na civilização.

## OS PROBLEMAS DA CIVILIZAÇÃO

Para Freud, a civilização se destaca nos seguintes aspectos: no aspecto do conhecimento adquirido e compartilhado entre seus integrantes na empreitada da obtenção de recursos e riquezas naturais, e nas formas de organização dessa coletividade, a fim de que as riquezas sociais sejam adquiridas de forma justa. Um aspecto é independente do outro porque as relações humanas são influenciadas pela satisfação que as riquezas lhes dão, além do fato de que um homem pode vir a ser considerado como uma riqueza, pelo trabalho que possa produzir para outro. Por fim, salienta que todo indivíduo é opositor da civilização, que é a grande impostora de restrições de ordem social e moral.

Freud questiona se seria possível construir uma civilização com o mínimo de restrições à ordem moral ou social sem lhe causar prejuízos; e em caso afirmativo, até que ponto isso pode ocorrer. A fim de obter respostas, ele atesta alguns fatos: as massas precisam de liderança, pois mostram aversão ao trabalho, além de que argumentos não diminuem as paixões humanas. Assaca Freud o fato de que nem por se ensinar desde a infância os bons valores, os homens abandonam seus vícios comportamentais. Apesar disso, tem esperança de que se possa diminuir a coerção da civilização ao indivíduo:

Pode-se perguntar se, e em que grau seria possível a um ambiente cultural diferente passar sem as duas características das massas humanas que tornam tão difícil a orientação dos assuntos humanos. A experiência ainda não foi feita. Provavelmente uma certa percentagem da humanidade (devido a uma disposição patológica ou a um excesso de força instintual) permanecerá sempre associal; se, porém, fosse viável simplesmente reduzir a uma minoria a maioria que hoje é hostil à civilização, já muito teria sido realizado – talvez tudo o que pode ser realizado. (Freud 1927, p.3).

Freud busca conhecer a origem das coerções impostas pela sociedade, e para tanto se remete aos tempos mais remotos; segundo ele, antes do surgimento de qualquer tipo consolidado de religião. Como se tratasse de uma espécie de evolução da mentalidade humana, Freud nota dificuldade apercebendo-se de que, mesmo as restrições muito antigas, como o canibalismo, a ânsia de matar, ou o incesto, permanecem vivas em indivíduos nos dias atuais, como se tornassem a reviver ao nascimento de cada pessoa. Na verdade, há coerções em diferentes patamares de aceitação pela civilidade: quanto ao canibalismo, por exemplo, é indubitável sua aversão; já quanto ao incesto, há grupos sociais que ignoram esse tipo de restrição. Prediz Freud:

É possível que ainda tenhamos pela frente desenvolvimentos culturais em que a satisfação de outros desejos, inteiramente permissíveis hoje, parecerá tão inaceitável quanto, atualmente, o canibalismo. (Freud 1927, p.4).

Esse raciocínio se deduz, como explica, pela assimilação gradativa das coerções da civilização pelo superego do indivíduo.

Nesse preâmbulo do assunto, Freud vê ainda outro detalhe a se considerar: há indivíduos que só se submetem a restrições quando há o que temer em descumpri-las, isto é, quando se aplica sanções contra quem as desobedece. Caso contrário, não podem refrear seus instintos.

Na estrutura da civilização, vemos ainda classes privilegiadas que detém sobre si direitos exclusivos, causando contrariedade aos demais às ordens que, tal grupo, de modo privilegiado, não se submete. Consoante às teorias sociais de Karl Marx, a avaliação de Freud é a insurreição futura das classes em desvantagem.

Mas os preceitos morais não constituem a única forma de valorização de um povo: este detém ainda consigo outros valores, como a criação artística e os ideais. Os ideais, quanto mais primordiais e antigos, mais valorizados são. A satisfação na busca por um ideal nasce de um sentimento narcísico, quando remontamos a uma realização anterior bem sucedida e desejamos sua repetição. Quando um povo toma conhecimento dos valores ideais de outro povo, geralmente surgem conflitos, pois um povo se esforça para erigir seus valores como que sendo superiores aos valores alheios. Nesse tipo de disputa, até mesmo os indivíduos desfavorecidos se unem aos privilegiados de uma mesma sociedade, pois avistam um inimigo comum: os ideais alheios. Essa união idealista fortalece os laços da civilização, que mesmo sendo injusta, consegue permanecer com seus padrões por muito tempo.

Encerrada essa discussão preliminar, Freud se lança a análise dos valores mais proeminentes de um povo: os valores religiosos,

que para ele, são os mais importantes inventários psíquicos de uma civilização.

## A NATUREZA DOS VALORES RELIGIOSOS

As restrições da civilização foram concebidas para organizar a sociedade, trazendo segurança à população sobre os indivíduos sociais, neuróticos. Mas contra as intempéries e calamidades naturais o homem não encontra refúgio na civilização: terremotos, furacões, tempestades, pestes, e finalmente, a morte, são males contra os quais o ser humano não tem remédio em seus próprios recursos. Tudo o que o homem precisa é de consolo.

Segundo Freud, no processo que o homem criou para sua defesa, o primeiro passo é a humanização das forças naturais: ou seja, uma substituição do caminho das ciências naturais pelas psíquicas. Esse caminho é escolhido porque não é desconhecido do homem. Assegura que essa decisão em confrontar as forças naturais como indivíduos, ou como personagens, é a realização da busca do indivíduo por uma espécie de intermediação contra as calamidades; remonta do estado infantil, onde conhecendo o pai, a criança o teme, mas sabe de sua função protetora. Assim, associar uma figura protetora às forças naturais, e posteriormente a uma figura externa à natureza, mas que a comanda, e que, contudo deve ser temida, nada mais é que a reivindicação de um pai frente à consciência da situação de abandono que o ser humano se flagra:

Porque essa situação não é nova. Possui um protótipo infantil, de que, na realidade, é somente a continuação. Já uma vez antes, nos encontramos em semelhante estado de desamparo: como crianças de tenra idade, em relação a nossos pais. Tínhamos razões para temê-los, especialmente nosso pai; contudo, estávamos certos de sua proteção contra os perigos que conhecíamos. Assim, foi natural assemelhar as duas situações... Do mesmo modo, um homem transforma as forças da natureza não simplesmente em pessoas com quem pode associar-se como com seus iguais – pois isso não faria justiça à impressão esmagadora que essas forças causam nele – mas

lhes concede o caráter de um pai. Transforma-as em deuses, seguindo nisso, como já tentei demonstrar, não apenas um protótipo infantil, mas um protótipo filogenético. (Freud 1927, p.8).

Assim, o homem concebe e aperfeiçoa seu conceito de divindade, que tem, segundo Freud, a tríplice missão: exorcizar os terrores naturais, reconciliar os homens com seus destinos cruéis e compensá-los por seus sofrimentos.

Mas o tempo e a experiência causaram um deslocamento do foco dessas missões: já que a natureza corre por si, a divindade não mais é a natureza, mas a criou e tudo fez para que esta funcionasse naturalmente sem interrupções, exceto nos milagres. Quanto a conciliar o destino dos homens, notou-se que estes falhavam quando seus mais dedicados devotos também estavam sujeitos a sofrerem de qualquer mal, e finalmente, a missão da divindade foi forçada a concentrar-se em seu último propósito: compensar os bons e os maus conforme seu julgamento. Logo, a religião dotaria a civilização de restrições além daquelas ordinárias já existentes e necessárias para a sua própria preservação.

Essa concepção freudiana da existência das religiões, em nada lança mão de qualquer abordagem científica, tudo se dá no campo das especulações filosóficas, exceto pela analogia que faz do desamparo da criança que recorre ao pai com a situação do homem frente às ameaças naturais. Mas essa correspondência é totalmente consoante ao cristianismo, uma vez que o próprio Jesus foi quem legou a noção de Deus como um Pai Celeste. A concepção de valores morais antecessores à religião é arbitrária: trata-se mais de uma forma convincente de separar as restrições morais fundamentais, necessárias ao homem, pelo testemunho da própria história, das restrições morais de âmbito religioso, aquelas que os homens não estão dispostos a renunciar, o pecado. Esse dilema foi também observado (mais tarde) por Sartre, quando tratou de vaticinar que sua doutrina

existencialista era também humanista, como já analisamos.

O que Freud pretende analisar é: porque a sociedade dá um valor super estimado às doutrinas religiosas, e não as equipara aos valores sociais?

## A DIDÁTICA RELIGIOSA

Justificando sua forma de dizer que a civilização cria os valores religiosos, Freud comenta:

Ademais, é especialmente apropriado dizer que a civilização fornece ao indivíduo essas ideias, porque ele já as encontra lá; são-lhe apresentadas já prontas, e ele não seria capaz de descobri-las por si mesmo. Aquilo em que ele está ingressando constitui a herança de muitas gerações, e ele a assume tal como faz com a tabuada de multiplicar, e outras coisas semelhantes. (Freud 1927, p.11).

Essa questão de que o homem não pode, por si só, descobrir os valores ou ideias religiosas não impõe restrição à religião, excepcionalmente quanto ao cristianismo. Afinal, é próprio da doutrina cristã que Deus não julgará o homem pelo tempo de ignorância em relação ao conhecimento de suas verdades (cf. Atos dos Apóstolos 17. 30-31). Assim sendo, o homem só é considerado pela sua iniciativa em relação ao evangelho a partir do momento em que recebe esse legado da fé.

Freud define a religião como um conjunto de afirmações sobre a realidade que não podemos obter por nós mesmos, mas ainda assim nos reivindicamos a crença. São valorizadas porque fornecem informações importantes para a vida, conforme se julga.

O que lhe parece atestar contra a evidência da fé é, na verdade, sua confirmação: se as afirmações religiosas pudessem ser obtidas por nós mesmos, por isso mesmo as descartaríamos como objeto de super valoração: valorizaríamos estas tanto quanto são valorizados os objetos da ciência. Em outras palavras, o que confere valor

distinto aos elementos da fé é justamente o fato de não podermos apreendê-los por nós mesmos, mas somente pela revelação.

As justificativas da autenticidade da religião considerada por Freud em sua obra são desprezíveis. Leiamos em suas próprias palavras:

Quando indagamos em que se funda sua reivindicação a ser acreditada, deparamo-nos com três respostas, que se harmonizam de modo excepcionalmente mau umas com as outras. Em primeiro lugar, os ensinamentos merecem serem acreditados porque já o eram por nossos primitivos antepassados; em segundo, possuímos provas que nos foram transmitidas desde esses mesmos tempos primevos; em terceiro, é totalmente proibido levantar a questão de sua autenticidade. (Freud 1927, p.14).

Quem assim professa demonstra já ter caído da fé. Jamais se apropriam do cristianismo tais considerações, a menos que ilegítimamente. O verdadeiro fundamento da fé cristã não consiste de argumentos evasivos ou dotados de limitação racional. A fé cristã sustenta-se na revelação espiritual, numa ação direta do Espírito Santo. Além do mais, temos todo o direito de investigar os princípios de nossa confissão religiosa: jamais se apropria do legítimo cristianismo a ideia de proibição ao questionamento da autenticidade dessa doutrina. Alegar crer porque os antepassados criam evidencia uma fé morta, desprovida de experiência pessoal, apesar de caracterizar o caminho inicial quase sempre adotado por alguém antes de uma auto apreensão religiosa. Quanto ao autenticar a fé baseado em provas que foram transmitidas pelos antepassados, trata-se de uma aceitação equívoca: se os elementos da fé são adotados por provas, então não existe mais a característica vital da crença: a fé naquilo que está provado nem mesmo é fé. Assim, tais argumentos foram com certeza escolhidos de modo a maximizar os efeitos dos ataques disparados. Mas essa abordagem é frívola, pois expõe por si mesma a des-

qualificação da avaliação que é aqui efetuada sobre a fé. Evidentemente, contra essas justificativas baratas mencionadas, Freud lança as mais agudas acusações de suspeita e má fé.

O mesmo despreparo ao falar por quem defende a fé fica manifesto mais uma vez quando Freud discorre da razão pela qual a religião é acreditada, mesmo que (segundo ele) não possui garantia para tal. Um argumento evasivo aplicado aqui é: devemos nos comportar na base da filosofia do “como se”. Isto é, sabemos que a religião não possui certificados de autenticidade, e sabemos ainda que ela seja mesmo improvável, mas tratamo-la ‘como se’ fosse autêntica, para não causar danos sociais em seu descrédito. Trata-se na verdade não de uma defesa da fé, mas do parecer de alguém que já sucumbiu na fé, e que procura razões secundárias para manter sua postura religiosa. Essa não é, em hipótese alguma, a postura legitimamente cristã.

Freud se preocupa agora em avaliar a origem da força interior que vitaliza as ideias religiosas, e por que as ideias religiosas têm tamanha eficiência no engajamento humano dos valores morais.

## ILUSÕES HUMANAS

A identificação dos valores e doutrinas religiosas como ilusões é próprio do ateísmo freudiano. Isso não implica necessariamente em valores errôneos, mas em concepções provenientes de desejos. Para ele, esses valores se aproximam dos delírios, cuja diferença é apenas o fato de que este último é irrealizável, conforme o próprio ditame da consciência que o gera. Freud assevera que considera as ideias religiosas como ilusórias pelo fato de que estas são oriundas da busca pela satisfação de um desejo. Sendo assim, pode-se desprezar sua constatação com a realidade, assinala. Algumas afirmações importantes são feitas nesse ponto da obra:

Ninguém pode ser compelido a achá-las verdadeiras, a acreditar nelas. Al-

gumas são tão improváveis, tão incompatíveis com tudo que laboriosamente descobrimos sobre a realidade do mundo, que podemos compará-las – se consideramos de forma apropriada às diferenças psicológicas – a delírios. Do valor de realidade da maioria delas não podemos ajuizar; assim como não podem ser provadas, também não podem ser refutadas. (Freud 1927, p.17).

A afirmação de que ninguém pode ser compelido a acreditar nas doutrinas religiosas é uma conclusão que merece um ponto de atenção: no caso do cristianismo, a aceitação da fé nas verdades bíblicas é um ingrediente fundamental para a salvação. Desse modo, é próprio da doutrina cristã que os ateus, agnósticos e tantos outros que rejeitam sua essência têm o destino condenável determinado. Mas o que segue: que os cristãos obrigam, ainda que por imposição psicológica, aos homens a aceitarem sua fé, fazendo-os viver sob um remorso constante quando rejeitam seus apelos? Alguns inimigos da fé afirmam que essa assertiva é real, sobretudo por tentarem incriminar o cristianismo de exercer pressão psicológica. Na realidade, aquele que sente compungido por algum preceito doutrinário cristão, especialmente por não estar enquadrado em suas ordenanças, é porque mesmo distante de seguir uma vida devota, demonstra ter fé. De outra forma jamais se sentiria ameaçado pelas prerrogativas bíblicas. Afinal, está no bojo cristão a verdade de que a fé é também revelada por Deus àqueles a quem ele mesmo escolhe.

A outra afirmação de Freud citada anteriormente que merece atenção, é a de que em relação ao valor de realidade das ideias religiosas não se pode ajuizar: nem provar, nem tampouco refutar. Esse é o reconhecimento áureo que traz à tona a questão fundamental da fé: a decisão de crer ou não crer independe do conhecimento secular. Em outras palavras, Freud reconhece que a ciência não tem qualquer poder de decisão contra as doutrinas religiosas. A conclusão que Freud chega, diante de tais considerações é a de que ninguém pode ser também impelido a não crer.

Mas mediante a igualdade de posições, entre os argumentos de quem crê e de quem não crê, Freud dispara suas convicções contra a assimilação da fé:

Se algum dia já houve um exemplo de desculpa esfarrapada, temo-lo aqui. Ignorância é ignorância; nenhum direito a acreditar em algo pode ser derivado dela. Em outros assuntos, nenhuma pessoa sensata se comportaria tão irresponsavelmente ou se contentaria com fundamentos tão débeis para suas opiniões e para a posição que assume. É apenas nas coisas mais elevadas e sagradas que se permite fazê-lo. Na realidade, trata-se apenas de tentativas de fingir para nós mesmos ou para outras pessoas que ainda nos achamos firmemente ligados à religião, quando há muito tempo já nos apartamos dela. (Freud 1927, p.17).

Estranha-nos a convicção que Freud tinha em afirmar que a crença é uma tentativa de fingir para nós mesmos que estamos ligados à religião, quando na verdade estamos longe dela. Talvez esse seja seu autodiagnóstico de alguma tentativa de se expor à religiosidade, que precipitadamente generalizou como sentença única da experiência religiosa. Se não for este o caso, ele certamente cometeu erro ainda maior, de atribuir levemente má fé aos crentes adeptos de religiões. Nesse ponto parece tornar visível a crítica hodierna contra ele, de que traduziu gratuitamente suas experiências pessoais como ciência, construindo assim todo seu legado científico (Spiegel 1998). Sem entrar no mérito desse questionamento, apenas sublinhamos aqui uma indicação de que tal acusação possa ser verdadeira; pelo menos quanto à experiência religiosa, suas próprias palavras levam a crer dessa forma. Há ainda mais um fator que endossa esse pensamento: Freud assume que gostaria que tais valores lhe fossem reais:

Dir-nos-emos que seria muito bom se existisse um Deus que tivesse criado o mundo, uma Providência benevolente, uma ordem moral no universo e uma vida posterior; constitui, porém, fato bastante notável que tudo isso

seja exatamente como estamos fadados a desejar que seja. E seria ainda mais notável se nossos lamentáveis, ignorantes e espezinhadados ancestrais tivessem conseguido solucionar todos esses difíceis enigmas do universo. (Freud 1927, p.18).

Outro ponto admirável é quando Freud assegura que a psicanálise nada infere nas doutrinas religiosas. Esse é o ponto alto de nossa análise. Aliás, sequer precisamos explorar os fundamentos dessa ciência para obtermos tal conclusão: a obtemos do seu próprio mentor, e podemos admitir que um grande favor ele nos faz em afirmá-lo:

Se a aplicação do método psicanalítico torna possível encontrar um novo argumento contra as verdades da religião, tanto pior para a religião, mas os defensores desta, com o mesmo direito, poderão fazer uso da psicanálise para dar valor integral à significação emocional das doutrinas religiosas. (Freud 1927, p.20).

Temos então o testemunho de quem melhor entende da psicanálise, seu próprio autor enquanto teoria, afirmando que qualquer argumento contrário à religião partindo dessa ciência não encontra qualquer sustentação, pois essa mesma ciência poderá dar suporte para a equivalente defesa da fé. Esse testemunho nos isenta de avaliar a essência da psicanálise para concluir tal coisa. Os ataques de Freud contra a fé se intensificam, mas sempre baseados em suas considerações filosóficas, sem qualquer respaldo de critério científico. Chega a afirmar que o pecado agrada a Deus, já que é por meio dele que o homem precisa adotar o sacrifício para o perdão. Esquece-se, entretanto que, biblicamente, a obediência sobrepuja em valor ao sacrifício (cf. 1 Samuel 15. 22).

#### ANALOGIA AO COMPORTAMENTO INFANTIL

Como é de se esperar, um objeto na análise de Freud é invari-

avelmente remetido ao padrão de comportamento humano na sua infância. Assim também ele o faz com a religião. Freud assinala que a origem das religiões é análoga às neuroses obsessivas ocorridas na infância do indivíduo, que surgem para domar suas exigências instintivas que a razão não combate. Essas neuroses, segundo ele, na idade madura se desfiguram. Assim, a religião é a neurose obsessiva da humanidade. Ele garante que, por essa razão, os indivíduos mais devotos são resguardados de neuroses, pois a religião cumpre já esse papel:

E harmoniza-se bem com isso o fato de os crentes devotos serem em alto grau salvaguardados do risco de certas enfermidades neuróticas; sua aceitação da neurose universal poupa-lhes o trabalho de elaborar uma neurose pessoal. (Freud 1927, p.24).

Afirma ainda o ‘pai da psicanálise’ que o estado da humanidade é semelhante ao estado psicológico de uma criança que já desconfia da estória contada por seus pais de que bebês são trazidos pela cegonha. Na verdade, a estória da cegonha, conforme ele reconhece, tem um significado que fica velado à criança pela restrição ao conhecimento que seus pais lhe impõem. Da mesma forma, o homem começa a desconfiar que os signos religiosos nada são a não ser formas de moralização e busca por refúgio realizadas na infância da humanidade.

Apesar de fantasiosa, a análise de Freud é coerente. Só lhe resta reconhecer a existência desse Pai Celeste, pelo qual os filhos buscam nas adversidades, e que a religião nada mais é que a busca pelo seu aconchego. Assim como a criança teme ao pai e tem ciência de que este lhe protege, o ser humano, desde os primórdios, buscou temer a Deus e reconhece ser ele o protetor de sua existência. Quanto à analogia agora sugerida, de que a religião é como uma espécie de neurose obsessiva, que na maturidade se desfigura, o mesmo ocorre

com os elementos da revelação divina que, no passado eram tomadas literalmente, e que, conforme amadurecemos nosso conhecimento em relação ao mundo em que vivemos, deparamo-nos com o sentido figurado de suas muitas afirmações. Não é o caso de tais afirmações perderem o significado, mas preservam seu teor doutrinário imune a tais descobertas; além de que nessa transição, magistralmente, as verdades reveladas jamais vêm a falhar. Assim, quando a Bíblia diz que em seis dias criou Deus todo o universo material, inicialmente se considerava serem estes seis dias literais, tal como o são hoje, com duração de 24 horas. Com a maturidade intelectual, reconheceu-se que não são dias literais, afinal, o sol, a lua e as estrelas que comandam os tempos como são contados por nós foram criados apenas no dia quarto; são, portanto, dias em outros termos. A própria Bíblia é quem decifra que um dia para Deus é como mil anos para nós, avaliando a diferença entre o homem e Deus. Mas a verdade de fundo continua válida, tanto para os crentes da antiguidade como os atuais: quem criou todas as coisas foi Deus, e ele as criou em intervalos cuja sequência está relatada ali.

O erro de Freud em seu ateísmo está no fato de que em todo momento ele considerou ter o homem inventado esse Pai Protetor Onipotente. Mesmo identificando no homem todas as reações psíquicas naturais do relacionamento entre filho e pai (o que poderia tê-lo levado a concluir exatamente a existência desse Ser), ele toma o rumo contrário: infere que essas sensações são apenas ilusórias e que devemos abandonar tais ilusões.

## CONCLUSÕES

Humilde em suas palavras, Freud assegura a diferença entre as considerações suas e as de um religioso:

Aferro-me, porém, a uma distinção. À parte o fato de castigo algum ser imposto a quem não as partilha, minhas ilusões não são, como as religio-

sas, incapazes de correção. Não possuem o caráter de um delírio. Se a experiência demonstrar – não a mim, mas a outros depois de mim, que pensem como eu – que estávamos enganados, abandonaremos nossas expectativas. (Freud 1927, p.29).

Freud aposta na educação isenta de valores religiosos. Em sua época, isso era difícil, mas hoje, as grades curriculares do ensino público e privado (desde que não seja uma escola de educação cristã), abandonaram já os preceitos religiosos de suas aulas.

A conclusão final de sua obra é ilustre entre ateus, e particularmente, uma das afirmações mais precipitadas e errôneas de todo seu legado: “Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar pode conseguir em outro lugar” (Freud 1927, p.31).

A afirmação é precipitada e errônea porque mesmo fora do contexto religioso já encontra problemas. De fato, podemos conseguir muitas coisas importantíssimas fora do domínio científico. As artes são um exemplo. Mas Freud termina lamentavelmente condenando todos os valores alheios à ciência apenas para tentar atingir a fé.

Podemos concluir, finalmente, que nada há de científica a abordagem que Freud faz da religião. Há apenas analogias a alguns elementos de sua psicanálise, mas são analogias que podem ser observadas como indicações que evidenciam a existência de Deus, como inferimos. A psicanálise em si, independente de suas premissas serem aceitas ou não, em nada acusa ou apoia a fé. Justificar o ateísmo com essa ciência é, portanto, ilegítimo: caracteriza o uso da máscara da ciência. A máscara da ciência não é a acusação que a ciência faz contra a religião, mas a acusação que alguém faz contra a religião em nome da ciência, sem, contudo, que a ciência de fato sustente tal acusação.

## JUNG E A ANÁLISE DA PSIQUE

Carl Gustav Jung (1875-1961), psiquiatra suíço filho de pastor protestante, dedicou-se ao estudo dos meios pelos quais o inconsciente se expressa. Juntamente com Freud, desenvolveram elementos da Psicologia Analítica, e apesar da apreciação mútua inicial, ao longo do desenvolvimento de seus estudos eles divergiram em opinião. Jung não concordava, por exemplo, com a posição de Freud em prognosticar qualquer elemento de natureza religiosa como fruto de uma ilusão; em oposição a isso, confere à experiência religiosa utilidade vital, tratando-a (quase que misticamente) como um elemento cuja análise é necessária para o autoconhecimento humano. Os fatores religiosos, para ele, estão diretamente ligados ao inconsciente.

Para analisarmos a avaliação que Jung faz da religião, recorreremos a uma de suas obras, escrita em 1940 e intitulada “Psicologia e Religião”. Neste trabalho, ele introduz o problema da psicologia prática e suas relações com a religião; procura evidenciar a existência de uma função religiosa no inconsciente; e por fim, discorre sobre o simbolismo religioso dos processos inconscientes.

### A RELIGIÃO E O ‘NUMINOUS’

Jung serve-se do conceito de numinoso (numinous – termo criado pelo teólogo alemão Rudolf Otto, que designa a experiência religiosa individual, a percepção do sagrado) em sua análise. A fim de garantir que sua análise não é supersticiosa, procura separar a validade de uma ideia – o que presume, do seu conteúdo:

Quando a Psicologia se refere, por exemplo, ao tema da concepção virginal, só se ocupa da existência de tal ideia, não cuidando de saber se ela é verdadeira ou falsa, em qualquer sentido. A ideia é psicologicamente verdadeira, na medida em que existe (Jung 1978, p.8).

Dessa forma, consentindo à ideia do numinoso, Jung não está a consentir imediatamente na existência ou não do sobrenatural, está apenas abordando a validade dessa ideia como existente. Seu conceito de religião fica mais evidente nas palavras seguintes:

[...] com o termo ‘religião’, não me refiro a uma determinada profissão de fé religiosa. A verdade, porém, é que toda confissão religiosa, por um lado, se funda originalmente na experiência do numinoso e, por outro, na pístis, na fidelidade (lealdade), na fé e na confiança em relação a uma determinada experiência de caráter numinoso e na mudança de consciência que daí resulta (Jung 1978, p.10).

#### A AUTONOMIA DO INCONSCIENTE

Para Jung, o inconsciente possui autonomia frente ao estado de consciência do indivíduo. Comentando sobre o sonho que um paciente seu teve, onde uma voz imperativa surge e lhe faz importantes considerações, escreve:

Como o paciente não constitui, de modo algum, o único caso por mim observado em que se dá o fenômeno da voz em sonhos e em outros estados especiais da consciência, devo admitir que o inconsciente revele as vezes uma inteligência e intencionalidade superiores à compreensão consciente de que somos capazes no momento (Jung 1978, p.43).

Reconhecendo a importância desde fato na autonomia do inconsciente, ele prossegue: “[...] não sei sequer onde se origina a voz. Não apenas sou incapaz de produzir voluntariamente o fenômeno, como também é impossível conhecer antecipadamente o conteúdo da mensagem” (Jung 1978, p.44).

Assim, afirma que a consciência é parte de uma totalidade humana, ou seja, ela representa apenas parcialmente o indivíduo. No inconsciente do indivíduo ficam os elementos que completam a

totalidade humana, elementos esses reprimidos na consciência. Jung salienta que os elementos reprimidos por força da moral social, das tradições, presentes no inconsciente, não são em geral elementos maléficis, mas primitivos e instintivos. A totalidade humana é, portanto, o ideal psicológico. Dessa abordagem, extrai os conceitos de anima e animus, sendo o primeiro a figura feminina presente na psicologia masculina, e o segundo a figura masculina presente na psicologia feminina. Aferra assim que cada homem tem um componente psicológico feminino em seu interior, e vice-versa. Jung compara o inconsciente como o oceano que cerca a ilhota do consciente. Daí o inconsciente manifestar-se, por vezes, de maneira autônoma.

#### ‘HOMO HOMINI LUPOS’

A análise de Jung se concentra em buscar na psique as razões das manifestações religiosas. Para isso, se lança à análise do inconsciente, onde esses conceitos são difundidos, através do exame onírico (avaliação psíquica de sonhos).

Afirma que o conhecimento da psique substituiu a superstição pelo diagnóstico clínico, ou seja, o que antes se considerava o resultado de um despacho ou de uma possessão demoníaca, hoje pode ser avaliado como um estado psicológico oriundo da influência do inconsciente. Assim, os estados mentais que agridem a sanidade do homem são causados pelo seu próprio ser interior. Em suas palavras: “*Homo homini lupos* [o homem é o lobo do homem] é uma máxima triste, mas de validade eterna” (Jung 1978).

Assim, todas as vozes do inconsciente, inclusive o numinoso, são manifestações próprias da psique humana. Toda revelação supranatural que alguém possa experimentar será agora avaliada como frutos da exteriorização do inconsciente. Este é o ponto de partida de Jung, que apesar de detectar a autonomia do inconsciente, que pode trazer à consciência elementos até mesmo desconhecidos por esta, prefere aderir a ideia de que o inconsciente seja naturalmente

propenso à religiosidade.

A ótica cristã sobre essa decisão diverge aqui: não em negar a existência e os efeitos do inconsciente, mas em abarcá-lo como a direção da qual o mundo espiritual contata o ser humano. À borda de uma caverna inexplorada, não se pode afirmar o que há lá dentro ou não, somente após a exploração isso será possível. Quanto ao inconsciente se dá o mesmo, porém, a exploração é ainda mais impossível, uma vez que tudo o que se tem são ecos do que vem do interior. Acreditar que entre esse conteúdo interior existam vozes do além ou não é exercício de fé. Jung se nega a uma avaliação desse parecer, ainda que o mesmo seja facilmente compreensível e até mesmo, nesse caso, sugestivo.

#### A CONSTRUÇÃO DO DOGMA

Jung discorre que a experiência religiosa, ou o numinoso, vai se sacralizando e dogmatizando no processo de institucionalização de uma religião:

“Um dogma é sempre o resultado e o fruto do labor de muitos espíritos e de muitos séculos. Acha-se purificado de tudo o que há de extravagante, insuficiente e perturbador na experiência individual” (Jung 1978, p.55).

Quanto mais livre de um compromisso religioso, mais exposto está o homem à possibilidade do numinoso, isto é, de uma experiência religiosa imediata. Por outro lado, quanto mais o homem se devota a uma religião institucionalizada, que preserva e controla minuciosamente seus dogmas e sacramentos, tanto mais seus reclames do inconsciente estarão sendo atendidos e, em certo sentido ou até certo ponto, satisfeitos.

O que geralmente se chama de “religião” constitui um sucedâneo em grau tão espantoso que me pergunto seriamente se esse tipo de religião – que

prefiro chamar de “confissão” – não desempenha uma importante função na sociedade humana. Ela tem a finalidade evidente de substituir a experiência imediata por um grupo adequado de símbolos envoltos num dogma e num ritual fortemente organizado (Jung 1978, p.48).

O rompimento do protestantismo em relação aos dogmas e sacramentos católicos é, para ele, surpreendente. Afirma que o protestantismo tira do homem os bloqueios que os dogmas católicos oferecem contra as experiências psicológicas:

O protestantismo foi e continua a ser um grande risco e, ao mesmo tempo, uma grande possibilidade. Se continuar o processo de sua desintegração enquanto Igreja, o homem ver-se-á despojado de todos os dispositivos de segurança e meios de defesa espirituais, que o protegem contra a experiência imediata das forças enraizadas no inconsciente, e que esperam sua libertação (Jung 1978, p.53).

Mas por outro lado, considera o protestantismo como possibilidade única da tomada de consciência do pecado, e de uma crítica mais elevada:

O protestante está entregue só a Deus. Para ele, não há confissões, absolvição ou qualquer possibilidade de cumprir uma obra de divina expiação. Tem de digerir sozinho seus pecados, sem a certeza da graça divina, que por falta de ritual adequado tornou-se-lhe inacessível. [...] Mas por isto mesmo o protestante tem a oportunidade única de tomar consciência do próprio pecado, em grau dificilmente acessível à mentalidade católica. O católico tem sempre a seu dispor a confissão e a absolvição para equilibrar um excesso de tensão; o protestante, ao contrário, se acha entregue à tensão interior que pode continuar aguçando sua consciência. A consciência, e muito especialmente a má consciência, pode ser um dom de Deus, uma verdadeira graça, quando aproveitada para uma autocrítica mais elevada (Jung 1978, p.54).

Mas Jung vislumbra um sentido muito mais amplo na refor-

mulação do pensamento religioso da renascença. Assinala que a formulação religiosa da antiguidade, bem como do homem medieval e moderno, contém traços comuns. Fazendo longas consultas a literatura medieval, sobretudo referente aos símbolos da alquimia, e ainda antes, do gnosticismo, procura inferir que a busca por uma identidade quaternária (chama-a de quaternidade) sempre esteve presente no sentimento religioso humano. Dessa investigação, Jung deduz um arquétipo que, segundo avalia, é consoante aos homens da atualidade: a simbologia do número quatro, que alude a algo de si ou algo em si próprio.

Aguçando o sentimento místico de milhões, chega propor que a totalidade da ortodoxia cristã ocorre com a justaposição entre a Trindade e um quarto elemento, que cogita ser o demônio ou a Mãe de Deus, para consolidar a quaternidade.

Da experiência com seus pacientes, conclui que o inconsciente humano lhe comunica símbolos religiosos com a singular ausência de uma divindade:

Já vi muitos mandalas de pacientes, que não sofreram qualquer influência externa, e quase sempre deparo com um fato idêntico: a ausência de uma divindade no centro. Via de regra, o centro é acentuado. Mas o que nele se encontra é um símbolo de significado muito diverso (Jung 1978, p.85).

## DEUS E AS PROJEÇÕES RELIGIOSAS

Mas não se deve deduzir que as teorias de Jung sejam dotadas de elementos sobranceiros à análise científica, apesar das especulações propostas. Ele mesmo insiste que suas teorias não provam a existência de Deus:

Incorreria em erro lamentável quem considerasse minhas observações como uma espécie de demonstração da existência de Deus. Elas demonstram somente a existência de uma imagem arquetípica de Deus e, em minha

opinião, isso é tudo o que se pode dizer, psicologicamente, acerca de Deus (Jung 1978, p.64).

E ainda descarta gratuitamente a veracidade duma experiência religiosa, conforme se verifica no próximo excerto. Para ele, o numinoso é apenas resultado da psique:

É pena que vivamos em condições modernas num momento em que todas as coisas derradeiras são postas em dúvida, e em que se conta com uma pré-história consideravelmente longa, tendo as pessoas a plena consciência de que se existe alguma experiência numinosa, é a experiência da psique. Já não podemos imaginar um Emyreum girando em redor do trono de Deus e nem nos sonhos iríamos procurar Deus nalgum lugar além da via Láctea (Jung 1978, p.67).

Jung conclui que há um fator psicológico que ocupa o lugar de Deus: “O fator psicológico que dentro do homem, possui um poder supremo, age como ‘Deus’, porque é sempre ao valor psíquico avassalador que se dá o nome de Deus” (Jung 1978, p.85).

Dessa forma, numa representação religiosa do inconsciente do homem moderno, a totalidade do homem, ocupa o papel do divino. Ele arrisca ainda um palpite sobre o desenvolvimento da compreensão do divino pela humanidade:

O desenvolvimento psicológico moderno leva-nos a uma compreensão melhor daquilo de que o homem realmente se compõe. Primeiro, os deuses de poder e beleza sobrenaturais viviam nos cumes nevados dos montes ou nas profundezas das cavernas, dos bosques e dos mares. Mais tarde, fundiram-se num só Deus, que logo se fez homem. Mas em nossa época parece que até o próprio Deus-Homem desce de seu trono, para se diluir no homem comum (Jung 1978, p.88).

Dessa conclusão, julga ser importante ao homem incorporar o conceito do divino a si, ou seja, à sua totalidade (consciência e

inconsciência). Considera que Nietzsche enunciou mais que um parecer meramente ateu, mas evidenciou uma verdade psicológica de nível universal: a morte de Deus. Essa ideia, para ele, deve remeter a uma nova busca, e não a um abandono:

Aí talvez pudéssemos dizer com Nietzsche: “Deus está morto”. Todavia, mais acertado seria afirmar: “Ele abandonou a imagem que havíamos formado a seu respeito e nós, onde iremos encontrá-lo de novo?” (Jung 1978, p.92).

Para Jung, todos os arquétipos antigos fornecidos pelo inconsciente têm sua validade. A própria história da ressurreição de Cristo expõe, em seu parecer, essa mensagem do inconsciente. Escreve ele: “Assim, antecipa-se também nesse arquétipo, de modo perfeito, a questão da morte de Deus que aqui nos ocupa. O próprio Cristo representa o tipo do Deus que morre e se transforma” (Jung 1978, p.94).

Jung não adere ao materialismo, no sentido de afirmar a inexistência de Deus. Pelo contrário, ele consente à ideia de Deus, mas infere que esta deva ser fruto dos processos psicológicos do ser humano, e ainda mais, sugere quase sorrateiramente que Deus é o homem. Por esta razão, chega considerar um erro o ateísmo, bem como a classificação – que lhe é bastante pertinente – das ideias religiosas como ilusões:

Em primeiro lugar, parece que o erro materialista foi inevitável. Como não se pôde descobrir o trono de Deus entre as galáxias, concluiu-se simplesmente que Deus não existe. O segundo erro inevitável é o psicologismo; se afinal de contas Deus é alguma coisa, deverá ser uma ilusão motivada entre outras coisas pela vontade de poder e pela sexualidade recalcada (Jung 1978, p.90).

Apesar de evidentemente discordante do ateísmo, Jung con-

tribuiu em muito para uma acomodação dos fenômenos religiosos no seio materialista. Com suas pesquisas sobre o inconsciente, a experiência religiosa deixou de ser objeto de contradição ou descrédito aberto aos céticos, passando a ser mais um simples elemento de natureza psicológica. Tais experiências são agora ‘explicadas’ sem serem simplesmente ignoradas como antes. Serve aos incrédulos como fonte de argumentos ditos científicos contra quaisquer evidências religiosas.

A análise onírica de Jung constitui-se de uma abordagem heurística da pertinência dos fenômenos religiosos na natureza humana. Mas cabe-nos ressaltar, repetindo o que já foi dito, que as especulações de Jung não consideram a possibilidade da existência sobrenatural: elas simplesmente estão abortadas de suas conjecturas. O inconsciente autônomo, que acertadamente detecta, não pode, em sua análise, corresponder a uma voz do mundo espiritual, seja a voz de Deus ou a voz de um demônio. É apenas a voz do inconsciente, a voz da totalidade humana, que estranhamente lhe exige, desde séculos, cultos e rituais de adoração. A máscara do ateísmo aqui flagrada cabe perfeitamente numa refutação a uma experiência religiosa imediata, e tão boa é sua camuflagem, que nem mesmo como ateu se classifica seu mentor: Jung poderia ser considerado o “descobridor de Deus”; mas com toda certeza, não o é em relação ao Deus Criador da natureza. É, entretanto, dum deus interior ao homem que cria rituais e dogmas para protegê-lo de si mesmo.

## A CULTURA CRISTÃ E AS CIÊNCIAS SOCIAIS

Se existe alguma forma de julgar a autenticidade das doutrinas bíblicas, a mais pragmática delas consiste em avaliar seus resultados em termos sociais e culturais. Nessa avaliação, presume-se que, se os ensinamentos bíblicos são de origem divina e primam pelo bem da humanidade, então, ao serem assimilados por algum povo, este desenvolverá relações de paz e justiça. Sabendo que as injustiças sociais estão presentes em todas as partes, sem a utópica exceção das culturas cristãs (ou de qualquer outra religião), os argumentos ateus tendem a frutificar.

Além da análise da cultura religiosa na sociedade, os ateus têm lançado mão de uma outra ferramenta para desfigurar a fé: trata-se do que chamam de desconstrução das religiões, ou seja, da exposição científica e laica, baseada em argumentos antropológicos, do surgimento das religiões. O nome de destaque nessa área de pesquisa é o de Edward Burnett Tylor, que desenvolveu uma teoria na qual as religiões surgiram a partir do animismo, ou seja, da personificação de objetos e ideias em culturas primitivas.

Abordaremos da teoria animista de Tylor com alguns detalhes, e em seguida, para analisarmos os argumentos ligados a cultura da fé e seus reflexos na sociedade, vamos recorrer a dois nomes fundamentais da sociologia: Karl Marx e Max Weber. O primeiro denuncia a injustiça no sistema capitalista, e não poupa críticas à religião, para o qual, cumpre o papel de entorpecente social. O segundo delineia uma relação entre o protestantismo europeu e o capitalismo moderno. Apesar de suas teorias e observações, esses intelectuais não pretendiam formular ou sequer defender argumentos ateus, mas baseado nas conclusões deles, pode-se por em dúvida a eficácia dos ensinamentos bíblicos, já que além da Igreja cristã histórica-

mente ter feito pouco em compelir o mal das injustiças sociais, teria agido de modo ainda pior, colaborando para o surgimento de um sistema que, para muitos, é o principal fomentador da ambição e da indiferença social.

## EDWARD TYLOR E A CULTURA PRIMITIVA

Edward Burnett Tylor (1832-1917), antropólogo britânico, é um ilustre representante do evolucionismo cultural (vertente que atribui ao desenvolvimento cultural e religioso de um povo princípios similares ao evolucionismo darwiniano). Considerado um dos pais do conceito moderno de cultura, sua principal obra é “Cultura Primitiva”, publicada em 1871, onde ele delinea suas teorias sobre o desenvolvimento da sociedade e da religião, teorias essas que aspiram a universalidade. Vamos analisar de forma breve sua teoria, onde temos a abordagem das origens da religião sob um ponto de vista materialista.

### ORIGEM E DESENVOLVIMENTO DA CULTURA

Em sua “Cultura Primitiva”, Edward Tylor se lança a uma abordagem evolutiva da cultura, propondo assim uma teoria geral do desenvolvimento cultural e religioso do ser humano. Ele inicia sua obra tratando da ciência da cultura, e sua definição de cultura é clássica e de grande importância histórica na antropologia:

Cultura ou civilização, tomada em amplo sentido etnográfico, é todo o complexo que inclui conhecimentos, crenças, artes, moral, lei, costumes e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto um membro da sociedade. O estado da cultura entre as diversas sociedades da humanidade, na medida em que é capaz de ser investigada sobre princípios gerais, é um assunto adequado para o estudo das leis do pensamento e da ação humana. (Tylor 1920a, p. 1).

Sobre o desenvolvimento e a sobrevivência da cultura, Tylor nos remete aos tempos remotos, evidenciando que seu desenvolvimento moral corresponde em grande medida a transição do meio selvagem à vida civilizada. As principais linhas de transmissão que trouxeram reflexos da cultura da antiguidade aos dias da atualidade, reflexos esses que tomam parte na construção da cultura atual, seriam as superstições, ditados e provérbios tradicionais, ritos religiosos e busca de contato ou aproximação com o sobrenatural. Exemplificando sua tese, ele cita a antiga superstição zulu sobre o espírito, e sua adaptação a transformações culturais:

Então, diz-se que os espíritos entre os homens negros lhes dá força, por lembrar que Itongo entrou neles e permanece com eles. Os adivinhos ou feiticeiros zulus são muito aptos a espirrar, o que eles consideram como uma indicação da presença dos espíritos, a quem eles adoram, dizendo: “Makosi!” (ou seja, senhores ou mestres). Como exemplo sugestivo da transição de costumes como estes de uma religião para outra, o Amakosa que costumava chamar de seu divino antepassado Utixo quando espirrava, desde sua conversão ao cristianismo passa a dizer: “Protetor, olhai para mim!” ou, “Criador do céu e da terra!” (Tylor 1920a, p. 98).

Na sequência, Tylor trata do desenvolvimento da comunicação e da arte da contagem, onde sua abordagem, baseada em inúmeras referências a aspectos culturais de diversos povos, é como sempre fundamentada no princípio evolutivo da cultura. A partir do capítulo 8, ele passa a analisar a origem e desenvolvimento dos mitos, e depois, se reserva ao estudo do animismo, que é uma teoria sobre o surgimento da crença em seres espirituais.

## MITOLOGIA E ANIMISMO

Tylor discorre sobre os mitos, suas origens, credibilidade e diversidade. Sobre a pretensão de seus argumentos frente ao rigor das evidências coletadas, ele escreveu:

O argumento não visa um debate geral da mitologia do mundo, o número de importantes tópicos que estão sendo deixados intocados deveriam ser considerados em um tratado geral. Os tópicos são escolhidos principalmente, tais como estão montados, pelo rigor das provas e argumentos que se lhes aplicam, para fazer uma base sólida para o tratamento do mito comportando o geral problema etnológico do desenvolvimento da civilização. (Tylor 1920a, p. 283).

Sua opinião sobre a origem dos mitos é a de que surgiram em períodos antropológicamente selvagens, quando o homem buscava compreender e conviver com os elementos naturais através da personificação dos mesmos. Tylor vê nesse processo um paralelo ao comportamento infantil, de atribuir personalidade a árvores, rios, rochas, chuvas, sol, lua entre outros. Surgido nestes tempos primitivos, os mitos atravessaram gerações e resistiram ao desenvolvimento da civilização, segundo ele, pela força das tradições e pelo incutimento dos princípios que as conceberam:

A tese geral mantida é que os mitos surgiram em condições selvagens prevalentes das eras remotas a toda raça humana, que seus resíduos relativamente inalterados entre as rudes tribos modernas que tem partido ao menos destas primitivas condições, mesmo quando em graus maiores e posteriores de civilização, em parte por reter seus atuais princípios, e em parte por carregar sobre suas heranças resultados na forma de tradição ancestral, tem continuado não meramente em tolerância, mas em honra. (Tylor 1920a, p. 284).

Mas o grande argumento ateu em potencial proveniente dos estudos de Tylor, está relacionado com a sua teoria animista. Decorre dessa teoria, como veremos, que as formas primitivas de religião são sempre politeístas, e quanto mais primitivas, mais as divindades ou os seres espirituais se mostram frutos da construção humana; de modo que podemos afirmar que Tylor propõe uma explicação para o nascimento e desenvolvimento das religiões em geral, explicação

essa, que descarta a existência e interferência do sobrenatural em todo o processo:

Proponho aqui, sob o nome de animismo, para investigar as camadas profundas da doutrina dos Seres Espirituais, que encarna a própria essência do espiritualismo, em oposição à filosofia materialista. O animismo não é um termo técnico novo, embora agora pouco utilizado. (...) Animismo é, na verdade, a base da Filosofia da Religião, dos selvagens aos homens civilizados. (Tylor 1920a, p. 425-426).

No intuito de se avaliar a cultura do que chama de raças inferiores (no sentido do desenvolvimento social), Tylor procura definir a religião de maneira mínima, buscando com isso abarcar todas as manifestações culturais ligadas ao sobrenatural, já que uma definição dotada de detalhes como a crença numa divindade soberana, num juízo futuro, ou na imortalidade da alma, acarretam ao conceito de religião requisitos que nem sempre são encontrados nas mais diversas culturas primitivas. Assim, a definição mínima de religião que ele usa, é a crença em seres espirituais.

A ideia do animismo é a personificação de elementos naturais, segundo Tylor, típica a todos os povos primitivos, e a primeira criação animista teria sido a da própria alma humana:

Em primeiro lugar, o que faz a diferença entre um corpo [humano] vivo e um morto? O que o faz despertar, causa sono, transe, doenças, morte? Em segundo lugar, quais são as formas humanas que aparecem em sonhos e visões? Olhando a estes dois grupos de fenômenos, os antigos filósofos selvagens provavelmente deram seus primeiros passos pela óbvia inferência que cada homem tem duas coisas que lhe pertence, a saber, a vida e um fantasma. Estes dois estão, evidentemente, em conexão fechada com o corpo: a vida, que lhe permite sentir, pensar e agir, e o fantasma, como sendo sua imagem ou seu segundo ser. Ambos, também, são percebidos como coisas separadas do corpo, a vida como capaz de ir embora e deixá-lo insensível ou morto, e o fantasma que aparece para pessoa a distância. (...) Como ambos pertencem ao corpo, porque também eles não deveriam per-

tencer um ao outro? E serem manifestações de uma mesma alma? (Tylor 1920a, p. 428).

Na sequência, aos demais elementos naturais os homens teriam atribuído também uma alma, ou seja, uma personalidade própria. Uma vez dotados de alguma espécie de vida, elementos naturais que causavam espanto e despertavam a curiosidade humana começaram a serem temidos e reverenciados, como entidades superiores à espécie humana. Trovões, tempestades, os corpos celestes, montanhas, mar e rios não deixaram de serem contemplados nesse aspecto. Exemplificando com o significado transcendental dado ao arco-íris, Tylor inclui também a tradição judaica em sua relação de testemunhas etnográficas:

Para os gregos antigos, o arco-íris parecia esticado para baixo por Júpiter desde o céu, um sinal roxo da guerra e da tempestade, ou era Iris pessoalmente, o mensageiro entre deuses e homens. Para os povos das ilhas do pacífico ocidental, era a escada do céu, onde os heróis antigos subiam e desciam; para o escandinavo era Bifrost, a ponte agitada, de madeira de três cores e esticada do céu à terra, enquanto que no folclore alemão, ele é a ponte onde as almas dos justos são dirigidos por seus anjos da guarda através do paraíso. Como o israelita chamou-lhe o arco do Senhor nas nuvens, ele é para o hindu o arco de Rama, e para o finlandês a curva de Tiermes Tonante, que mata com ele os feiticeiros que caçam a vida dos homens; ele é imaginado, além disso, como um lenço bordado a ouro, um cocar de penas, coroa de St. Bernard, ou a foice de uma divindade estoniana. E ainda por todas essas variedades infinitas de concepção mítica, corre um princípio fundamental, a evidente sugestão e analogia da natureza. (Tylor 1920a, p. 428).

A tradição judaica é mencionada também na personificação das pragas, em referência a décima praga no Egito, que foi encarnada por um anjo destruidor. Após o surgimento ou animação da alma humana, a religião, no sentido mínimo tomado, está configurada, mas o surgimento de uma divindade se dá num segundo momento:

Parece que a concepção de uma alma humana, depois de atingida pelo homem, serviu como um tipo ou modelo no qual ele estruturou não apenas suas ideias de outras almas de grau inferior, mas também suas ideias de seres espirituais em geral, do menor duende que passeia no gramado até o celeste Criador e Governante do mundo, o Grande Espírito. (Tylor 1920b, p. 110).

A noção de eternidade da alma, bem como os destinos após a morte, foram provenientes de sugestões da própria origem do conceito de alma: tomemos como exemplo a sugestão dos sonhos. No sonho, o indivíduo (ou sua alma, na interpretação primitiva), pode estar em lugares diversos, enquanto o corpo dorme. Por outro lado, a imagem de uma pessoa morta, preparada para o funeral, em muito lembra alguém repousando, o que pode ter sugerido a ideia de que, na morte, a alma segue passeando, tal como nos sonhos, porém não mais tendo seu destino interrompido quando a pessoa desperta, uma vez que não se acordará mais da morte. A realidade dos sonhos, entretanto, é por demais paradisíaca: perigos, ferimentos, percas e mesmo a morte, são apenas ilusórios. Logo, a pessoa morta estaria permanentemente em lugares onde a própria morte não mais lhe alcançará, tampouco, de forma definitiva, as doenças ou quaisquer problemas da vida. E como os pesadelos surgem aos que dormem com a consciência pesada por algum ilícito cometido, segue que o destino dos maus é o eterno pesadelo. Tal interpretação livre da semente de Tylor sobre o início do conceito de alma é natural, e mostra com clareza como tal raciocínio flui sem grandes obstáculos.

#### ESPIRITISMO, POLITEÍSMO E MONOTEÍSMO

Uma vez estabelecida, através do animismo, a crença em seres espirituais, ainda sem uma noção devidamente estruturada de divindade, o sistema religioso primitivo se consolidou, conforme Tylor, numa forma primitiva de espiritismo: a crença na imortalidade da alma, a atribuição de alma aos elementos naturais, tais como o

fogo, a água, o sol, a montanha etc. Desse sistema religioso, seguiu-se um processo evolutivo cultural tal que, nas sociedades onde se desenvolveram estratificação de classes, por exemplo, o domínio de aristocratas sobre camponeses, a crença nos seres espirituais também começou a refletir a mesma realidade: passaram a haver os espíritos dominadores e os espíritos dominados, ou seja, os deuses e seus súditos:

As divindades superiores do Politeísmo têm o seu lugar no sistema geral animista da humanidade. Entre nação após nação, está ainda claro o quanto o homem, sendo o tipo da deidade, da sociedade humana e do governo, tornou-se o modelo sobre o qual a sociedade e governos divinos estão moldados. Como os chefes e os reis estão sobre os homens, assim estão os grandes deuses entre os espíritos inferiores. (Tylor 1920b, p. 248).

A seleção natural e cultural continuou e, nas sociedades onde se desenvolveu o sistema de monarquia, o pensamento religioso também sofreu seu reflexo: a divindade que ocupou o posto de rei, sendo agora maioral entre todos, tornou-se o Deus único e verdadeiro. Assim, Tylor vislumbra uma sequência evolutiva na concepção da ideia religiosa, que vai de um espiritismo primitivo, passando pelo politeísmo e chegando ao monoteísmo, nas sociedades que experimentaram a estratificação social e a monarquia.

A escolha dada ao passo final do politeísmo em direção ao monoteísmo, marca, para Tylor, um sinal de avanço e desenvolvimento social: o apego a um deus do bem, em detrimento a deuses do mal, seria fruto de “movimentos na educação da humanidade, resultado da feliz experiência de vida, e de pontos de vista mais amplo e feliz do sistema do universo” (Tylor 1920b, p. 330).

Assim, a teoria animista de Tylor prevê a antecedência do politeísmo ao monoteísmo, e a antecedência dos seres espirituais inferiores aos deuses principais do sistema politeísta. Ou seja, as religiões monoteístas, tais como as conhecemos hoje, são o resulta-

do de fortes modificações ao longo de muitos séculos. No que concerne as escrituras bíblicas, que mostram a revelação de um Deus único desde o princípio, constituem, se aceitarmos seu testemunho, de uma exceção a essa teoria, e evidentemente, do ponto de vista materialista, estes testemunhos bíblicos necessitam de uma compreensão sobre sua origem, no caso, ocorrida necessariamente quando o monoteísmo já se aflorara. Teorias foram elaboradas para explicar o surgimento do cânon veterotestamentário, das quais a mais aceita e difundida é a teoria multi documentária de Julius Wellhausen.

#### EVIDENCIAS SUBSEQUENTES

O grande problema, entretanto, na teoria de Tylor está nos fatos: 41 anos após a publicação dessa obra, que é composta de dois largos volumes, um outro antropólogo e etnologista, Wilhelm Schmidt (1868-1954), iniciou a publicação de um conjunto de 12 volumes, intitulado “Der Ursprung der Gottesidee” (“A Origem da Ideia de Deus”). Este trabalho, inicialmente rejeitado pela comunidade científica, contém uma vastíssima coletânea de evidências de crenças primitivas num único Deus criador (conhecido de modo geral como “deus do céu”) o que contraria vertiginosamente a teoria de Tylor, pois tais evidências se referem a culturas as quais jamais teriam provado do sistema da monarquia ou equivalente. Schmidt terminou sua obra em 1954 (ano de sua morte) e na ocasião, as evidências por ele coletadas já haviam tornado a teoria de Tylor definitivamente desacreditada. Mas apesar disso, a inspiração proveniente da teoria animista já havia se difundido tal como o odor de um animal morto em estado de putrefação.

Os dois principais segmentos que deram continuidade ao pensamento animista de Tylor, apesar de seu fracasso frente a evidências científicas, foram a teologia liberal e o comunismo. E os prejuízos para a causa religiosa que esses dois segmentos geraram foram devastadores. A seguir, veremos o tratamento de Marx sobre a reli-

gião. Marx não poderia ter tomado conhecimento das evidências contrárias a teoria animista, pois faleceu antes de sua publicação. Basicamente, ele trata a crença religiosa em geral como um agente conformador, que faz com que os homens se acomodem ao sistema político e social imposto. Esse pensamento deve ser visto como herança das ideias de Tylor, uma vez que o politeísmo e o monoteísmo, por exemplo, seriam reflexos culturais da estratificação de classes; e uma vez que o comunismo propõe o fim dessa estratificação, sua reação à religião será, naturalmente, incisiva em pregar a sua extinção. Quanto a teologia liberal, ela incorreu no equívoco de aceitar a teoria multi documentária de Wellhausen – um fruto da teoria animista – como uma teoria de estrutura própria, e consentir assim, que a Bíblia judaica foi composta da costura de antigas fontes politeístas, satisfazendo portanto as predições de Tylor. A teoria de Wellhausen será abordada adiante em maior detalhe.

## KARL MARX E O SOCIALISMO CIENTÍFICO

Karl H. Marx (1818-1883), nasceu em Trêves (sul da Prússia), filho de judeus que se converteram ao protestantismo. Estudou direito e posteriormente filosofia em Berlim. Recebeu grande influência do pensamento de Georg W. F. Hegel (1770-1831). Associou-se com jovens hegelianos, que se intitulavam “espíritos livres”. Foi redator do jornal “Gazeta Renana”, que foi fechado pelo governo devido ao seu teor radical. Na revolução de 1848, Marx foi preso e expulso da Alemanha, quando passou a morar em Londres, em pobreza. Seu amigo Friedrich Engels (1820-1895), coautor de várias de suas obras, o ajudava financeiramente; e juntos, publicavam diversas literaturas onde divulgavam seus pensamentos. Sua principal obra, escrita em 1867, é “O Capital”. Marx diferenciou-se dos demais filósofos principalmente pela característica militante e ativa de suas doutrinas. Disse que o trabalho dos filósofos até então, havia

sido de analisar o mundo, mas agora, tratava-se de transformá-lo. A doutrina de Marx chega ser religiosamente seguida e professada pelos seus adeptos mais fervorosos. Não obstante a isso, o ateísmo de Marx está implícito em sua teoria: a religião, bem como a família, as leis entre outras formas sociais, foram construídas em nome da dominação e das disputas entre as classes:

O modo de produção da vida material condiciona o caráter geral dos processos sociais, políticos e espirituais [...] Ao considerar tais transformações, é preciso distinguir entre a transformação material das condições econômicas da produção, que podem ser determinadas com a precisão das ciências naturais, e as formas legais, políticas, religiosas, estéticas ou filosóficas – numa palavra: ideológicas – nas quais os homens se tornam conscientes desse conflito e o resolvem pela luta. (Marx 1859 apud Brown 1968).

No excerto anterior, fica clara a identificação entre ideias anímistas, examinadas no capítulo anterior, com o pensamento marxista, quando ele declara que os processos espirituais são condicionados pelos modos de produção.

## MARX E A RELIGIÃO

Marx é contra a religião. Considera que seu fim é parte do caminho necessário à liberdade humana. Na introdução à sua “Crítica da filosofia do direito de Hegel”, expõe suas principais considerações sobre a religião, particularmente sobre o protestantismo alemão de sua época. Eis os principais pontos desse texto escrito em 1843:

A religião não faz o homem, mas, ao contrário, o homem faz a religião: este é o fundamento da crítica irreligiosa. A religião é a autoconsciência e o auto sentimento do homem que ainda não se encontrou ou que já se perdeu. Mas o homem não é um ser abstrato, isolado do mundo. O homem é o mundo dos homens, o Estado, a sociedade. Este Estado, esta sociedade,

engendra a religião, criam uma consciência invertida do mundo, porque eles são um mundo invertido. A religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica popular, sua dignidade espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento solene, sua razão geral de consolo e de justificação. É a realização fantástica da essência humana por que a essência humana carece de realidade concreta. Por conseguinte, a luta contra a religião é, indiretamente, a luta contra aquele mundo que tem na religião seu aroma espiritual. (Marx 1843, p.1).

Quanto à afirmação de que a religião é a autoconsciência do homem que não se encontrou ou já se perdeu; a fé cristã contém algo similar mas essencialmente distinto: Cristo convida ao homem para uma nova vida, e, portanto, propõe a perda desta vida material em troca da espiritual. Assim, se por um lado Marx considera a religião a autoconsciência de alguém perdido, Cristo propõe sua religião, ou mais amplamente, a reconciliação do homem com Deus, como uma decisão de perder a vida secular de forma deliberada e consciente. Enquadra-se, portanto, num posto onde escapou a Marx, que considerou o homem em duas circunstâncias apenas: ou aquele consciente de sua situação e conjuntura social, ou aquele a quem classifica como perdido, que não tem conhecimento e não toma partido em favor de sua classe social; no caso do cristão, tal como um legítimo atendente ao apelo de Jesus, pode estar consciente ou não de sua condição social, mas rejeita, deliberadamente, engajar-se na luta pela sua própria causa para militar pela causa divina.

Na sucessão de definições dadas à religião, Marx expõe a visão humana a respeito do espiritual, destacando a primazia outorgada a este quanto ao material. Finaliza exaurindo a essência humana de realidade concreta, e alegando estar a religião, numa fantasiosa realização humana, em seu lugar. Devemos admitir que toda essa conceituação é procedente, exceto no juízo preconcebido da nulidade religiosa que Marx infere: porque considerar a religião uma realização fantástica, e não uma realização concreta da essência huma-

na? Por desacreditá-la arbitrariamente, ficando aqui mais uma vez marcado um reflexo animista em seu pensamento. Em seguida, Marx diz:

A miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra ela. A religião é o soluço da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, o espírito de uma situação carente de espírito. É o ópio do povo. (Marx 1843, p.1).

Marx vê na religião uma expressão de agonia social. A famosa identificação da religião como ‘ópio do povo’ requer atenção: ele compara a religião a uma substância usada como narcótico, ilustrando sua concepção da religião como espécie de refúgio humano às suas súplicas interiores. Para ele, a construção das religiões expõe o próprio homem: Deus, como ser infinito, expõe a insignificante posição humana diante daquilo que este considera perfeito: olhando para a religião, o homem se vê idealizado, e prepondera a si mesmo sua debilidade. A distância entre a perfeição figurada em Deus e o homem, figura a distância entre o homem e seus ideais. Quanto mais uma religião mostra a insuficiência humana diante de sua irremediável situação de pecador, mais intensamente essa religião se apresenta como a projeção da debilidade do povo. Acredita Marx que a felicidade humana só é possível com a libertação da religião:

A verdadeira felicidade do povo implica que a religião seja suprimida, enquanto felicidade ilusória do povo. A exigência de abandonar as ilusões sobre sua condição é a exigência de abandonar uma condição que necessita de ilusões. Por conseguinte, a crítica da religião é o germe da crítica do vale de lágrimas que a religião envolve numa auréola de santidade. (Marx 1843, p.1).

A auréola de santidade corresponde à moralização dos padrões de subordinação social, que a religião (excepcionalmente o

cristianismo) faz jus. Estes padrões, para ele, remetem ao ‘vale de lágrimas’, ou seja, a inúmeras injustiças sociais. Marx denota a religião como felicidade ilusória do povo, mas afinal, o que se pode entender por felicidade ilusória, senão aquela que prejudica? Marx compreende por ‘verdadeira felicidade’ o estado de plena justiça social; mas este não pode eliminar do homem sua ansiedade e aflição frente aos sofrimentos da vida – já que estes não se limitam a injustiças sociais.

A crítica da religião desengana o homem para que este pense, aja e organize sua realidade como um homem desenganado que recobrou a razão a fim de girar em torno de si mesmo e, portanto, de seu verdadeiro sol. A religião é apenas um sol fictício que se desloca em torno do homem enquanto este não se move em torno de si mesmo. (Marx 1843, p.2).

A noção de que a religião engana o homem procede unicamente da incredulidade à mesma. Ignora Marx que a fé cristã presume o ideal humano: o abandono a vida secular no sentido cristão, nada mais é que o atendimento ao requisito divino para o engajamento na comissão de Cristo, e não uma resignação irracional ao bem. Analisando a fundo, o homem não deixa de mover em torno de si por ser cristão, mas passa a reconhecer que, além de si mesmo, Deus e o próximo também devem ser alvos de sua atenção e agrado.

Sobre a reforma protestante, Marx escreveu:

Lutero venceu efetivamente a servidão pela devoção porque a substituiu pela servidão da convicção. Acabou com a fé na autoridade porque restaurou a autoridade da fé. Converteu sacerdotes em leigos porque tinha convertido leigos em sacerdotes. Libertou o homem da religiosidade externa porque erigiu a religiosidade no interior do homem. Emancipou o corpo das cadeias porque sujeitou de cadeias o coração. (Marx 1843, p.7).

Apesar dessa relevante compreensão, ele alega que o protes-

tantismo não solucionou o problema, mas o colocou de uma forma verdadeira: a luta do leigo com o sacerdote exterior foi substituída pela luta do leigo com o sacerdote que existe dentro dele, ou seja, a luta do homem com sua consciência moral. Salientamos que não é o chamado catolicismo romano, tampouco o protestantismo, que salvará o homem em suas próprias batalhas, mas apenas o novo nascimento, engendrado pela comunhão com Deus. O evangelho estabelece aos homens crer em Deus e amá-lo, bem como a seu próximo. Este é o princípio elementar da justiça social; qualquer outra doutrina que busque a justiça social será equivocada ou hipócrita se não partir deste princípio.

Marx sugere uma nova transformação, agora uma emancipação interior, que ele denomina transformação filosófica. Para melhor compreendê-la, vamos analisar, de maneira breve, alguns aspectos da doutrina comunista.

## O IDEALISMO COMUNISTA

O que torna a doutrina de Karl Marx – o marxismo – popular, é sua acirrada luta pela igualdade social, fundamentada na teoria de que a evolução social do homem é muitas vezes conquistada mediante a luta. A repressão imposta pela classe dominante à classe proletária, segundo Marx, agrava-se a tal ponto que uma revolução por partes destes últimos vem devolver a igualdade outrora perdida. O sistema capitalista é então uma das mais terríveis formas de dominação imposta às classes operárias: a dominação se dá por meio político, social, religioso, ético entre outros. A revolução proletária deve, assim, romper com todas as formas de dominação para chegar a seu objetivo.

Marx idealizou uma sociedade, que chamou de comunista. Esta seria a forma última da sociedade livre: sem diferenças entre classes sociais, sem propriedade privada – que considera o grande mal social, e ainda sem a presença do Estado; que após se apropriar

de todos os meios de produção, se extinguiria gradativamente.

Segundo o teólogo Richard Sturz, o marxismo tem em seu caráter muita similaridade com o cristianismo, ele considera que o marxismo “não passa de uma heresia do cristianismo. Ao invés de abolir a religião, o marxismo torna-se uma religião secular. Seus ensinamentos são apresentados como substitutos para a doutrina cristã”. (Sturz 1968). Na mesma obra citada, Sturz expõe alguns pontos de similaridade entre a doutrina cristã e o comunismo: no lugar de Deus, está o materialismo; no lugar do povo eleito, está o proletariado; no lugar do pecado, do mal, está a propriedade privada; em lugar da redenção pela morte de Cristo, está a redenção através da revolução, através do sofrimento do proletariado. A militância em prol da pregação do evangelho fica substituída pela militância pró-comunismo; as escrituras passam a ser os escritos de Marx e Lênin; a segunda vinda de Cristo passa a ser a mudança das estruturas, a vitória dos operários; e o reino milenar de Cristo passa a ser o estado final da sociedade sem classes sociais.

Apesar de apresentar estas similaridades, não é possível haver aliança entre as bases fundamentais do marxismo e do cristianismo: ambos possuem uma proposta de redenção para os problemas humanos, uma por via espiritual e outra por via material. O marxismo é uma teoria materialista, e enquanto materialista, não admite causas espirituais, o que a torna incompatível ao cristianismo.

A militância ateuista, apesar de dogmática, se posiciona como porta-voz da ciência. O discurso e palestras de seus intelectuais, apresentam o ateísmo como um critério científico, baseados, como já dito, na obra de Edward Tylor. O antropólogo Don Richardson denuncia um flagrante desse tipo de propaganda desvirtuada:

Meu amigo, o dr. Wayne Dye, da associação Wycliffe para tradução da Bíblia foi convidado para falar em um simpósio científico na cidade de Papua, na Nova Guiné há alguns anos. Vários antropólogos, procedentes

de países comunistas também foram convidados. O que os comunistas ensinaram aos jovens alunos da Universidade de Papua que se achavam presentes? A validade da teoria da origem da religião inventada por Tylor! Pareceu estranho ao dr. Dye ouvir eruditos ainda fazendo propaganda de tais conceitos em pleno séc. XX. Durante os intervalos, o dr. Dye perguntou aos antropólogos comunistas como eles reconciliavam seu ensino com o fato de teorias como a de Tylor terem sido refutadas nas primeiras décadas desse século. Para sua grande surpresa, eles pareceram desconhecer que tivesse ocorrido tal rejeição! (Richardson 2008, p. 161).

## O COMUNISMO FRENTE AO CRISTIANISMO

O veneno do marxismo está em incluir em seu bojo o ateísmo, desfazendo as premissas bíblicas do mundo espiritual e levando os homens a buscarem apenas os bens materiais. No mesmo momento em que esta doutrina se apresenta como uma visão por onde se projeta desfazer as diferenças sociais da humanidade, o marxismo mostra ser a mais materialista e ambiciosa das concepções, um produto da indignação inexorável em ser desfavorecido socialmente frente a outros. No fundo, prega o desmoronamento das diferenças sociais baseando-se na indigesta ambição humana. O cristianismo também traz consigo uma solução para os problemas sociais da humanidade: Cristo ensinou aos homens o desapego aos bens materiais. Propôs uma forma de vida baseada na caridade. Enquanto Marx incentiva a reparação das injustiças sociais através da luta, Cristo prega a prática da justiça através do amor. A crucial diferença está no fato de que Cristo condiciona ao homem cumprir apenas sua parte, provendo-se do que lhe é necessário e ajudando aos necessitados. Quanto aos que não se importam com as necessidades alheias, só cabe ao cristão procurar lhe ensinar o evangelho. Marx, por sua vez, engaja o homem num cuidado que vai além daquilo que, pela moral cristã, está ao seu direito: propõe a revolução social, a luta pela igualdade entre as classes sociais. Assim, a busca pela justiça social no

âmbito do cristianismo, se dá por meio pacífico, onde a conquista consiste no convencimento gradativo e sempre sujeito às indisposições daqueles que manipulam o poder ao seu próprio favor. É, de fato, um caminho assaz longo e difícil, mas promissor. Apesar de o marxismo aparentar maior facilidade na conquista da justiça social, sofre de um defeito que talvez tenha passado despercebido enquanto essa doutrina era apenas teoria: a ambição humana pelo poder invalida o resultado da luta entre as classes. Ou seja, mesmo havendo a vitória do proletariado, este agora, de posse do poder, tratará de manipular sua condição de dominante ao seu próprio favor. É o que a experiência tem mostrado: na antiga União Soviética, em lugar de justiça, atrocidades foram cometidas; e em outros lugares, a inclinação do partido revolucionário em perpetuar-se no poder, tornando-se tão vil quanto o seus antecessores, é flagrante. A sede humana pelo poder faz com que o comunismo marxista sofra exatamente do mesmo malefício de outras formas de governo. Finalmente, podemos inferir que somente abortando do ser humano esse apetite pecaminoso, a justiça e a igualdade poderão vigorar. E esse é o árduo caminho indicado por Jesus. O modelo de distribuição de bens entre os fiéis da Igreja primitiva mostra um pequeno exemplo do comunismo cristão (cf. Atos dos Apóstolos 2. 44-45).

Atualmente, o marxismo domina a mente dos jovens, especialmente universitários. Veem nele a única doutrina realmente comprometida com a transformação social, mas ignoram a proeminência dos valores espirituais sobre a sociedade: não adianta pregar a igualdade social e não abortar dos corações o ódio, a maldade: onde houver qualquer raiz de maldade nos corações, é impossível que haja justiça social, mesmo estando todos os requisitos marxistas para uma sociedade justa sendo temporalmente atendidos com precisão. Somente com a extinção do pecado, e com a adoção da vontade de Deus, a justiça pode reinar.

Destacamos nesse breve comentário sobre a doutrina marxis-

ta o fato de que sem o fundamental ingrediente do amor ao próximo, ela torna-se inviável. Por outro lado, quando um relacionamento social é fundamentado no amor, mesmo o antigo sistema de escravidão torna-se muito mais adequado que outros. Assim, o amor ao próximo exigido pelo evangelho é o único modelo que transforma também o interior do homem, e essa transformação é necessária para a consolidação de um sistema justo de governo. O comunismo marxista não é um sistema inválido, mas como todos os outros, necessita do “maior dos mandamentos” para se estabelecer adequadamente. Como dito no início do capítulo, nossa intenção não é a de desqualificar a obra desse celebre intelectual, mas sim de desqualificar argumentos em potencial pró-atéismo. No caso, o principal argumento ateu aqui desvencilhado da teoria marxista é a acusação de ser a fé religiosa um refúgio onde se perpetuam injustiças sociais. O testemunho fornecido pela história da Igreja pode não nos prover de uma boa defesa da fé, mas os alicerces da fé cristã nos indicam o caminho no qual um cristão autêntico é um indivíduo socialmente mais bem engajado que muitos militantes autenticamente marxistas, excepcionalmente por incluir em suas ações, como atitude exigida e necessária, a prática do amor não fingido, já que só assim o mundo poderá ser definitivamente livre das injustiças sociais.

## MAX WEBER E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO

Max Weber (1864-1920), nasceu na Alemanha e é considerado um dos fundadores da sociologia. Seu trabalho de maior importância, “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, escrito entre 1904 e 1905, chegou a ser considerado por alguns como a mais importante obra produzida no século XX. Nele, Weber trata de correlacionar o desenvolvimento do capitalismo ocidental com o pensamento protestante, especialmente com o calvinismo. Não se trata de um trabalho de cunho ateu, tampouco de crítica a qualquer

religião, mas de uma obra monumental sobre a qual alguém pode erigir, de forma arbitrária, ideias negativas em relação a religião cristã, especialmente sobre as doutrinas protestantes, no sentido de lhes atribuir uma parcela de culpa nas muitas injustiças sociais decorrentes da selvageria típica do capitalismo contemporâneo, inclusive pela flagrante propensão de muitos líderes evangélicos atuais às benesses.

Examinaremos com algum detalhe os conceitos e ideias contidas nessa obra a fim de garantirmos a inexistência de uma relação de causalidade entre o exercício da fé cristã e a cultura própria do capitalismo, uma vez que esse certamente seria o principal argumento ateu em potencial a se originar dessa leitura.

A leitura da obra citada é obrigatória a qualquer que pretenda avançar no estudo da sociologia. Weber tem uma contribuição ampla nas ciências sociais, e o cerne de seu trabalho como um todo não está relacionado com religião, mas com a compreensão dos fenômenos históricos e sociais, bem como a reflexão acerca do método investido nessas ciências. Sobre política, por exemplo, Max Weber definiu o Estado como o monopólio coercivo da sociedade, e legou que o estadista não pode, no exercício do poder, submeter-se a ética cristã, dando a outra face a quem o ferir; pois tal atitude só beatificaria ao próprio indivíduo. A ética adequada a um político, portanto, seria a ética que privilegie e proteja os fins últimos preconcebidos para o Estado.

## ESTRATIFICAÇÃO SOCIAL

Escrevendo entre 1904 e 1905, na Alemanha, Weber assegura a tendência de os protestantes estarem em posições economicamente privilegiadas frente aos católicos, garantindo que esta constatação não é fruto de uma observação isolada, mas recorrente a todos os países de religião mista. Ele indica que essa diferença social está atrelada às próprias raízes religiosas dos indivíduos. Como indicati-

vo disso, expõe o fato de que estudantes católicos têm maior interesse por disciplinas das áreas das ciências humanas, enquanto que estudantes protestantes, demonstram maior interesse por posições administrativas e por ofícios próprios das fábricas e do comércio. O trabalho de Weber será demonstrar que essas diferenças culturais nasceram e se desenvolveram a partir dos fundamentos doutrinários religiosos de cada povo; em especial, segundo avalia, os protestantes de linhagem calvinista estarão muito mais propensos a exploração da sua vocação profissional que os católicos, ou seja, o desenvolvimento do espírito do capitalismo está, por força da influência da doutrina calvinista, fortemente ligado a povos de cultura protestante. Para justificar essa conclusão, ele se põe a esclarecer o significado exato do que chama de “espírito do capitalismo”.

## O ESPÍRITO DO CAPITALISMO

Elucidando o que chama de espírito do capitalismo, Weber explica que uma pessoa dotada do espírito capitalista não é, como se pode pensar, alguém obcecado por lucro, ou algum acerbo capitalista cujo lucro é construído a partir da exploração da miséria e necessidade de outros. Pelo contrário, uma sociedade impregnada pelo espírito capitalista é caracterizada por indivíduos que priorizam o trabalho como uma virtude em si. Tal situação constitui uma inversão de relações trabalhistas mais tradicionais, onde a aquisição de bens através do trabalho é encarada como uma atividade que existe em função do ser humano; contrário e em completa inversão a essa perspectiva, o homem de espírito capitalista vive em função da aquisição de bens conquistada pela exploração de suas vocações trabalhistas. A conquista de crédito e granjeamento de bens são considerados como virtudes.

De fato, o *summum bonum* dessa ética, o ganhar mais e mais dinheiro, combinado com o afastamento estrito de todo prazer espontâneo de viver

é, acima de tudo, completamente isento de qualquer mistura eudemonista, para não dizer hedonista; é pensado tão puramente como um fim em si mesmo, que do ponto de vista da felicidade ou da utilidade para o indivíduo parece algo transcendental e completamente irracional. O homem é dominado pela geração de dinheiro, pela aquisição como propósito final da vida. A aquisição econômica não mais está subordinada ao homem como um meio para a satisfação de suas necessidades materiais. Essa inversão daquilo que chamamos de relação natural, tão irracional de um ponto de vista ingênuo, é evidentemente um princípio guia do capitalismo, tanto quanto soa estranha para todas as pessoas que não estão sob a influência capitalista. Ela expressa ao mesmo tempo um tipo de sentimento que está intimamente ligado com certas ideias religiosas. Se pois formularmos a pergunta por que devemos fazer dinheiro às custas dos homens, o próprio Benjamin Franklin, embora não fosse um deísta convicto, responde em sua autobiografia com uma citação da Bíblia que lhe fora inculcada pelo pai, rígido calvinista, em sua juventude: “Vês um homem diligente em seus afazeres? Ele estará acima dos reis”. (Weber 1905, p.21).

Essa isenção de qualquer mistura eudemonista, ou hedonista, como comenta Weber, é um fator fundamental para se compreender sua teoria sobre o desenvolvimento do capitalismo. Os indivíduos em questão não são aqueles que perseguem o lucro visando alcançar uma independência financeira e livrar-se do batente diário, tampouco aqueles que sonham em angariar fortunas para desfrutar a vida com todo o conforto que o dinheiro pode trazer. O homem de que se fala aqui é aquele que vive em função do trabalho, sua glória e finalidade última é ser reconhecido por sua excelência profissional, tal como uma máquina projetada para o trabalho. Ainda que acumule fortunas, não abandona jamais sua vocação trabalhista, pois trabalhar é, para ele, um fim e uma virtude em si mesmo.

Para ilustrar esse tipo de comportamento, Weber compara a reação de um típico capitalista com a reação de um trabalhador destituído desse espírito, o qual denomina “trabalhador tradicional”, que está envolvido num sistema econômico que intitula de “economia de necessidades”. Se um trabalhador tradicional recebesse a ofer-

ta de aumento de salário por produção, sua reação natural seria a de calcular o quanto menos teria de trabalhar para continuar recebendo o mesmo salário anterior, tomando sua vantagem no tempo poupado do trabalho para estar com a família. Já o trabalhador envolvido no espírito capitalista, terá nesse aumento de salário uma motivação extra para trabalhar por ainda mais tempo, a fim de ver seu salário aumentar, ainda que comprometendo seu tempo livre, tão necessário para o desfrute dos benefícios desse salário sobressalente.

Weber notou que esse espírito capitalista é apercebido hoje como algo contrário a ética religiosa. Pessoas ativamente capitalistas tendem a serem hostis à igreja, e sentenciam a religião como meio de afastar as pessoas do trabalho; mas essa dissociação entre ética protestante e espírito capitalista chegou a esse ponto, segundo avalia, porque esse sistema econômico expandiu-se a ponto de exceder suas forças originárias, que, ainda segundo Weber, estão enraizadas em princípios doutrinários do protestantismo.

## O CAPITALISMO E O CRISTIANISMO

A elucidação do fato de que a religião cristã em suas origens, bem como na ideologia dos reformadores protestantes, não propõe nem incentiva a construção do sistema capitalista, muito menos o desenvolvimento do espírito capitalista no indivíduo e na sociedade, é um ponto importante na explanação de Weber, conforme verificamos neste excerto:

O Velho Testamento em particular, nas profecias originais não mostrava nenhum sinal de tendência para exaltar a moralidade secular, embora em uns poucos lugares apresente apenas sugestões isoladas e rudimentares, continha uma ideia religiosa similar, inteiramente em sentido tradicionalista. Cada um deve sustentar a própria vida e deixar os ateus correrem atrás do lucro. Este é o sentido de todas as colocações que opinam diretamente sobre as atividades seculares. E mesmo o Talmud, embora não fundamentalmente, apresenta atitude semelhante. A atitude pessoal de Jesus é caracte-

terizada com clássica clareza pela oração típica da antiguidade oriental: “Dai nos hoje o nosso pão de cada dia”. (...) Lutero leu a Bíblia do ângulo de sua tendência geral, e no tempo e no curso de seu desenvolvimento, entre 1528 e 1530 não só permaneceu tradicionalista, como acentuou esta sua postura. (Weber 1905, p.36).

Temos aqui o ponto preponderante em nosso argumento: o desenvolvimento do sistema capitalista não é decorrência da cristianização da Europa ou da expansão do protestantismo, apesar de a vertente calvinista ter participado desse desenvolvimento, como Weber mostra mais adiante. Sendo bom ou mal, o sistema capitalista surgiu dos regimentos humanos, e jamais pode ser considerado fruto ou consequência do evangelho.

Mas essa questão pode ser vista de uma outra forma, por sinal, mais perigosa: ainda que o espírito capitalista não seja um ensino característico do evangelho de Cristo ou das doutrinas dos reformadores, não seria ele uma consequência inevitável da prática desses ensinamentos, como um desagradável efeito colateral não premeditado? Dessa forma, poderíamos apontar algum desvirtuamento na doutrina cristã, um desvirtuamento de natureza psíquica, já que leva seus adeptos, de forma majoritária e inevitável, a um comportamento padronizado, sistemático e condenável pelo próprio cânon sagrado, como naquelas palavras de Jesus onde ele repudia a preocupação excessiva com o dia de amanhã em relação ao suprimento das necessidades: “Não vos inquieteis, pois, pelo dia de amanhã; porque o dia de amanhã cuidará de si mesmo. Basta a cada dia o seu mal” (Mateus 6.33-34).

Para mostrar que de fato não é esse o caso, vamos seguir as conclusões de Weber sobre a origem do sistema capitalista moderno e sobre o quanto o protestantismo tem de participação nessa construção humana. Quanto a participação da reforma protestante na formação do capitalismo, o próprio Weber afirma:

Por outro lado, contudo, não temos qualquer intenção de sustentar uma tese tola e doutrinária, pela qual o espírito do capitalismo (no sentido provisório do termo acima citado) possa ter surgido apenas como resultado de certos efeitos da Reforma, ou mesmo que o capitalismo, como sistema econômico, seja efeito da Reforma. O fato de que certas formas importantes de organização capitalista dos negócios são sabidamente mais antigas que a Reforma bastaria, por si só, para refutar tal afirmação. Ao contrário, queremos apenas nos certificar se, e em que medida, as forças religiosas tomaram parte na formação qualitativa e na expansão quantitativa desse espírito pelo mundo (Weber 1905, p.39).

## O PROTESTANTISMO E SUAS DOCTRINAS ASCETICAS

Weber aborda de forma suficiente a doutrina de algumas das principais ramificações protestantes, a saber: o calvinismo, o pietismo, o metodismo, e os batistas. Sobre o calvinismo, salienta que a doutrina da predestinação é sua característica principal, pelo menos em termos de comparações entre doutrinas cristãs diversas. Afirma ele que Lutero confessou que sua iluminação ocorreu unicamente por força da graça divina, e não por qualquer mérito seu, mas com o passar do tempo, esse reformador teria afastado-se gradativamente desse dogma, por forças das circunstâncias. Já com Calvino o desenvolvimento do pensamento foi diferente: não houve uma revelação extraordinária, mas a busca por uma coerência lógica, donde extrai a conclusão prática de que sendo Deus soberano, é inadmissível que os homens possam interferirem em seus projetos. Weber sente na teologia calvinista uma frieza para com o ser humano, conforme fica exposto nestas palavras:

O Pai do Céu do Novo Testamento, tão humano e compreensivo que se regozija com o arrependimento de um pecador, como uma mulher com a moeda de prata perdida e reencontrada, desapareceu. Seu lugar foi ocupado por um ser transcendental, além do alcance da compreensão humana, que com Seus decretos incompreensíveis decidiu o destino de cada indivíduo e regulou os mínimos detalhes do universo para a eternidade. E uma

vez que Seus decretos são imutáveis, a Graça seria tão impossível de ser perdida para aqueles a quem a concedeu como impossível de ser obtida para aqueles a quem a negou. Esta doutrina, em sua extrema desumanidade, deve ter tido, acima de tudo, uma consequência para a geração que se rendeu à sua magnífica consistência: um sentimento de incrível solidão interior do indivíduo (Weber 1905, p.45).

A doutrina da predestinação calvinista, para ele, aboliu gradativamente a necessidade de intermediação da Igreja no processo de salvação do indivíduo. A confissão, por exemplo, já não seria mais necessária, uma vez que os eleitos jamais perderiam a salvação, mesmo incorrendo em pecados capitais, e no caso dos perdidos, não há Igreja nem Deus que os possa levar a eleição. Por consequência, sem confissão, a necessidade de descarregar a consciência do pecado também se esmaeceu.

Weber flagra algumas ambiguidades dessas doutrinas protestantes em sua leitura de “O Peregrino”, clássico protestante de João Bunyan, escrito em 1678. Segundo indica, o personagem protagonista da obra abandona a família e segue viagem rumo as mansões celestiais, mas só chegando lá, se dá conta da importância de ter a sua volta seus familiares. Em paralelo a essa observação, ele salienta que a cultura protestante teria a força de incutir na mente do indivíduo uma obrigação tal com os compromissos profissionais, que o faria deixar sua própria vida familiar ou social em segundo plano. Nesse sentido, o amor fraternal cristão deixou de ser uma prática espontânea para ser o cumprimento de um mandamento, que objetivava a glorificação divina. Em poucas palavras, Weber considera que o calvinismo leva o sujeito a amar porque precisa agradar a um Deus distante e indiferente aos homens, e não pelos benefícios humanos produzidos por esse sentimento.

Essa necessidade de agradar a Deus não se dá pela busca da salvação, como se poderia afirmar em outras doutrinas cristãs, como no catolicismo romano. No calvinismo, a necessidade de agradar a

Deus se dá pela concomitante necessidade de expor ao mundo a vocação e eleição do indivíduo. Weber sustenta que a autoafirmação calvinista se dá quando se consegue manter a fé em sua salvação acima de qualquer dúvida. Essa necessidade de autoafirmação da condição de salvo pela graça produziu indivíduos autoconfiantes, como os mercadores puritanos, em contraste aos pecadores desesperados a quem Cristo oferecia consolo. Nas suas palavras:

Por um lado, era mantido como absoluto dever considerar a si mesmo como escolhido e combater qualquer dúvida e tentação do diabo, pois que a perda da autoconfiança era resultado de fé insuficiente, e portanto de graça imperfeita. A exortação do apóstolo para estimular a própria vocação é aqui interpretada como um dever para obter a certeza da própria predestinação e justificativa na luta diária pela vida. No lugar dos humildes pecadores a quem Lutero prometia a Graça, se eles se entregassem confiantes a Deus numa fé penitente, foram produzidos estes santos autoconfiantes, a quem podemos redescobrir nos rígidos mercantes puritanos dos tempos heroicos do capitalismo e, em exemplos isolados, também na atualidade (Weber 1905, p.49).

Dessa forma, se estabelece uma diferença colossal entre o estilo de vida católico e calvinista: o católico vive em ciclos de pecado, arrependimento, penitência e perdão, e o calvinista vive num estado contínuo de graça, um estado rígido e metódico, onde a menor dúvida pode configurar a evidência da não eleição, ou seja, da condenação eterna e irrevogável. Se no catolicismo romano o indivíduo precisa do sacerdote para conduzi-lo no processo de confissão e penitência; no protestantismo calvinista, cada fiel é em si um sacerdote que deve extirpar o pecado de si mesmo.

Para Weber, o dogma da eleição incondicional e irrevogável criou um terrível efeito colateral: a indiferença pelo pecador miserável e moribundo. Enquanto que no cristianismo bíblico estes constituem o alvo principal do evangelho, no calvinismo decorrente, não são mais pecadores necessitados da graça, mas desgraçados irreme-

diáveis inimigos de Deus, cuja miséria só vem expor sua condição de não eleitos. No lugar do amor, nasceu então o ódio:

Esta consciência da graça divina dos santos e eleitos era acompanhada por uma atitude diante dos pecados do próximo, não de simpática compreensão baseada na consciência das próprias fraquezas, mas de ódio e desprezo por ele como um inimigo de Deus, carregando os sinais da condenação eterna. Este tipo de sentimento atingiu tamanha intensidade que, por vezes, resultou na formação de seitas. Foi este o caso quando, como no movimento Independente do século XVII, a doutrina calvinista genuína segundo a qual a glória de Deus exigia uma Igreja que mantivesse os condenados sob a lei, foi sobrepujada pela convicção de que seria um insulto a Deus se uma alma irredenta pudesse ser admitida em Sua casa e participasse dos sacramentos ou, como ministro, os administrasse (Weber 1905, p.54).

Essa escorregada ao donatismo que o autor testemunha, evidencia a forma de compreensão típica sobre a relação entre Deus e o pecador nessa época, que é assemelhada com a relação entre o lojista e o seu freguês.

As doutrinas protestantes, sobretudo a doutrina da predestinação (principal distintivo calvinista), redundaram em comportamentos incoerentes à própria Escritura, se aceitarmos as conclusões de Max Weber. Mas seriam mesmo essas doutrinas as responsáveis por tais deslizes? Haveriam formas de viver essas doutrinas sem se incorrer nesses erros, ou elas conduzem inevitavelmente a esses fins? Essas são as perguntas importantes em nossa abordagem; aliás, se há algum argumento ateu originário desse texto, só pode ser a associação de causalidade entre a prática da fé cristã com os desvirtuamentos aqui indicados.

## AÉTICA CRISTÃ E AÉTICA SECULAR

As conclusões de Weber não são críticas ao protestantismo, tampouco recomendações sobre religião ou ética. Ele apenas constata fatos e os apresenta, como um especialista que identifica a cau-

sa de um determinado acontecimento, sem contudo se preocupar em avaliar se tal acontecimento é bom ou ruim.

Entretanto, é um consenso geral na atualidade que o capitalismo tem sido vil e nocivo à sociedade, principalmente por sua contribuição para a desumanização do indivíduo, que em sua treloucada busca pelo lucro e pela vantagem financeira sobre seus concorrentes ignora os limites da ética social, gerando um cenário onde os poderosos criam leis que lhes favorecem e governam, direta ou indiretamente, de acordo com seus próprios interesses. Nessas circunstâncias, a identificação de um “causador” desse mal é por si uma grande condenação ao tal “causador”. Weber endossou que não pretendia indicar o protestantismo como causador do capitalismo, como já observamos, mas o conteúdo da obra pode incitar essa conclusão.

É, portanto, importante destacar que nem o evangelho em sua origem, nem os ideais dos reformadores previam ou pretendiam tais resultados. Os erros cometidos pela Igreja, em qualquer de suas seitas, não justificam argumentos contrários a fé cristã. Outrossim, é de excepcional importância salientar que os questionamentos que são naturalmente levantados contra o chamado espírito capitalista – o engajamento desenfreado ao trabalho, o descaso com as questões humanas, a indiferença e o preconceito aos espiritualmente necessitados – não são mais que atitudes propriamente contrárias aos princípios e valores cristãos. Aliás, esses mesmos questionamentos podem ser levantados a partir das bases de valores puramente cristãos.

Como já observado anteriormente, um argumento possível e ainda mais incisivo seria: a fé protestante não endossa tais absurdos, mas eles são sua consequência inevitável. Essa suposição não é verdadeira, haja vista haverem igrejas e culturas protestantes que não incorreram nesses mesmos erros. O fato verdadeiro e pouco apercebido é o que podemos chamar de “paralaxe da história”, e se resume no que segue: os fatos que entram para a história da Igreja com algum destaque são produzidos invariavelmente por pessoas envolvi-

das com o poder. Observemos: as guerras e cisões foram produzidas por intensa disputa de poder; mesmo as revoltas populares são movidas por indivíduos politizados. Em outras palavras, o cristão simples que cultiva sua fé mantendo a originalidade bíblica não aspira o poder, senão contrariaria o próprio ensino bíblico; e assim sendo, não se envolve em grandes controvérsias ou em juízo alheio. Calvinista ou não, o cristão honesto em seu cristianismo se comporta de forma bem diferente daqueles que, mesmo envolvidos religiosamente com a fé cristã, não abandonaram seu próprio egoísmo, e de forma recorrente, acabam usurpando o poder eclesiástico, uma vez que o domínio de multidões por força da fé é uma boa oportunidade de negócio aos obcecados pelo poder.

Em nossos dias, testificamos uma rápida transformação da Igreja evangélica no Brasil, transformação encabeçada principalmente pelas denominações chamadas neo pentecostais. A mensagem que essas denominações transmitem nos grandes meios de comunicação, nada mais é do que a adaptação da cultura consumista e materialista (típica da nossa cultura secular), a uma religiosidade cristã. Presenciando tal fato, compreendemos que apesar de possuírem uma importância marcante – daqui a cinquenta anos nossa atual cultura evangélica será avaliada pelos ensinamentos destes pseudo evangelistas – , eles não representam o evangelho de Cristo. Essas deturpações do evangelho ocorrem sempre que por alguma razão determinada cultura é invadida por conceitos e ideias cristãs, seja como fruto de uma forte investida evangelística, ou por alguma forma de imposição, como na época de Constantino, em que o cristianismo foi aplicado ao império romano por força de decreto; ou como no exemplo do Brasil da atualidade, onde a cultura evangélica tornou-se rapidamente popular pela deflagração de uma ampla diversidade de movimentos evangélicos, sobretudo pela súbita exposição intensiva nos meios de comunicação desses movimentos. Mas em todos esses momentos, o crescimento vertiginoso vem acompanhado de uma

também crescente distorção da essência da mensagem, e por estranho que seja, o conteúdo que faz história é o conteúdo deturpado, embora a essência legítima tenha também frutificado naquela época.

## A HISTORICIDADE DOS RELATOS BÍBLICOS

Em termos de conhecimento humano, não há autoridade maior que as ciências que investigam a história da humanidade para atestar ou condenar a narração bíblica. E diante do vasto campo de análise das ciências da história, a arqueologia e a geologia se impõe com maior precisão em relação a esse julgamento. Junto a elas, a filologia, o estudo da linguagem e dos documentos históricos escritos, exerce também um papel fundamental para a compreensão do passado.

Em presença desse poder de decidir sobre a veracidade das narrações bíblicas, muitos ateus têm lançado mão de mascarar as conclusões dessas ciências para beneficiarem suas convicções de contrariedade à fé. Um exemplo desse tipo de procedimento pode ser verificado na publicação de uma matéria em uma revista de divulgação científica, que condenava várias descrições bíblicas usando para tal a arqueologia e a filologia (Romanini 2002).

Os argumentos arqueológicos sobre a origem dos textos bíblicos encontram-se pautados no livro originalmente intitulado “The Bible Unearthed” (“A Bíblia Desenterrada”), que no Brasil ganhou o título “E a Bíblia não tinha razão”, dos arqueólogos israelenses Israel Finkelstein e Neil Asher Silberman. O livro explora os relatos bíblicos com afirmações geográficas e os confronta com os achados da arqueologia moderna. Veremos que os autores são seletivos em suas abordagens, buscando sempre salientar os fatos que corroboram suas interpretações e atenuar a importância dos fatos que as contradizem.

Não pretendemos julgar ou questionar quaisquer evidências arqueológicas, apenas discutiremos as interpretações dadas a elas, que, aliás, são bastante tendenciosas.

## DESENTERRANDO A BÍBLIA

Finkelstein e Silberman interpretam os livros do Pentateuco e os livros históricos da Bíblia a luz da teoria multi documentária (que examinaremos mais adiante), segundo a qual esses livros são a combinação de quatro fontes básicas distintas, escritas em épocas e contextos diferentes. Um dos principais momentos dessa compilação, segundo essa teoria, foi a reforma religiosa de Josias, rei de Judá, quando a intenção de unir o então cativo Israel a seu domínio o levou – juntamente com seus sábios escribas – a elaborar estórias e explorar do folclore regional na construção das escrituras sagradas. Apesar de tratar-se de uma abordagem de consistência questionável, os arqueólogos modernos lançam mão dessa teoria para fundamentar suas interpretações sobre os achados.

Assim sendo, a chamada arqueologia moderna – no contexto da arqueologia das terras bíblicas – compreende o estudo arqueológico que desconsidera a Bíblia como fundamento ou guia de investigação. De fato, não é preciso fundamentar uma investigação arqueológica nas narrações bíblicas para conferir a legitimidade de suas histórias.

### OS PATRIARCAS HEBREUS

Finkelstein e Silberman definem a história dos patriarcas hebreus como um vigoroso legado literário. Disparam suas artilharias testificando alguns importantes anacronismos encontrados nessas narrações: o uso de camelos como transporte de cargas na época atribuída aos patriarcas, a menção a filisteus e a cidade de Gerar, que segundo eles, só ocorreu no séc. XX a.C. entre outros. Além de depor que tais informações seriam encaradas com naturalidade no séc. VII a.C. (época do rei Josias), os autores afirmam que tais anacronismos furtam a autenticidade do que poderia ser considerado histórico nas narrações do Gênesis: o que sobra, segundo eles, é

apenas fábula:

Por conseguinte, a mistura de camelos, produtos árabes, filisteus e cidades como Gerar – bem como outras nações e locais mencionados no Gênesis sobre as histórias dos patriarcas – é muito significativo. Todos os pontos-chave apontam para uma data da composição posterior, em muitos séculos, à época em que, segundo a Bíblia, viveram os patriarcas. Estes e outros anacronismos sugerem um período intenso de elaboração da crônica patriarcal nos séculos VII e VIII a. C. (Finkelstein 2001, p.54)

A justificativa que os autores dão ao detalhamento das histórias dos patriarcas na narração bíblica constitui-se de uma peripécia curiosa: segundo eles, os desacordos entre Jacó e Labão levavam a uma metáfora entre as relações de Israel e Arã-Damasco; as brigas entre Jacó e Esaú figuravam a rivalidade histórica entre Israel e Edom; Ismael tipificava os povos árabes e a pretensiosa proeminência de Israel frente a eles; e a narração com requinte de comicidade das origens de Moabe e Amom (o caso do incesto envolvendo Ló e suas filhas) aludia a esses povos de maneira frívola. Tudo isso foi forjado, segundo inferem, sob a intenção política de Josias: unificar os reinos de Judá e Israel ao seu comando. Alegam que Abraão constituía uma espécie de elo de unificação, e sua relevância nas narrações tem a intenção de destacar a Judá (reino de Josias), que, aliás, nas bênçãos patriarcais, aufere privilégios incontestáveis.

Evidentemente, tais conclusões não estão baseadas em achados arqueológicos, mas na hipótese da inverdade bíblica tomada “a priori”. Os achados arqueológicos, alheios a interpretações particulares, não oferecem evidências diretas a essas conclusões. Finkelstein e Silberman discorrem os insucessos de algumas teorias sobre a historicidade dos patriarcas, mas sua argumentação se mostra surpreendentemente debilitada quando contesta a localização da época dos patriarcas no Bronze Médio, na segunda metade do segundo milênio antes de Cristo: o tipo de vida dos patriarcas bíblicos – nô-

mades que habitavam em tendas nas circunvizinhanças de alguns centros urbanos importantes na época – é corroborado pelos achados arqueológicos; os nomes dos patriarcas e personagens bíblicos são consoantes à nomenclatura da época, e ainda mais: existe forte semelhança entre práticas sociais e legais da época com eventos descritos nas narrações bíblicas: tabletes cuneiformes do povo Hurrita, em Nuzi, (povo semítico fundador do Estado de Mitani, ao norte da Mesopotâmia, a meados do séc. XX a.C.), confirmam a recorrência histórica de práticas encontradas na Bíblia: em Nuzi, se exigia que mulheres estéreis providenciassem suas escravas para dar filhos a seu marido (como o caso de Sara, mulher de Abraão, ou das mulheres de Jacó); pessoas sem filhos adotavam escravos (como o caso de Abraão, que havia adotado Eliezer como herdeiro antes do nascimento de Isaque); e mulheres eram desposadas em matrimônio como prêmio ou paga por algum trabalho (como o contrato entre Jacó e Labão, para seu casamento com Raquel e Lia). Diante dessas evidências, que são apresentadas num apêndice ao final do livro, e entre duas outras teorias fracassadas sobre os patriarcas, eles respondem:

O Bronze Médio foi um período de vida urbana avançada. Canaã foi dominada por um grupo de poderosas cidades-estados governados a partir de capitais como Hazor e Megido. Essas cidades foram solidamente fortificadas por enormes muros de terra equipados com enormes portas. Elas tinham grandes palácios e templos impressionantes. Mas, no texto bíblico, não achamos nada sobre elas. É verdade que algumas cidades estão mencionadas, mas não necessariamente as mais importantes. Não aparece Siquém (como cidade), nem Betel ou Jerusalém – as três eram sólidas fortalezas no Bronze Médio. E na planície, devíamos ter ouvido falar de Hazor, Megido e Gezer, mas não de Gerar. Obviamente, a história dos patriarcas bíblicos não é a do Canaã do Bronze Médio. E o fenômeno dos nômades que viviam ao lado dos habitantes das cidades não foi algo exclusivo dessa época. E quanto aos nomes dos patriarcas, também foram encontrados mais tarde, em períodos posteriores, na última fase da Idade do Bronze e Idade do

Ferro. O nome de Jacó, por exemplo, que na realidade é comum no Médio Bronze, é também do Bronze Recente, no séc. V a.C. e em datas mais tardias. E quanto aos textos nuzi, estudos realizados posteriormente tem demonstrado que as práticas sociais e legais que apresentam semelhanças com as narrações bíblicas não se podem limitar a um único período, mas que foram comuns no antigo Oriente Próximo durante o primeiro e segundo milênio antes de Cristo. (Finkelstein 2001, p.278)

É flagrantemente fútil a argumentação de que a Canaã narrada na Bíblia não pode ser a Canaã do Bronze Médio: a conclusão está baseada apenas na ausência de menção a cidades que seriam importantes na época. O mais admirável aqui não é só a fragilidade do argumento, mas a sagacidade na apresentação dos assuntos: além de estar num apêndice, encontra-se entre duas outras teorias sobre os patriarcas, dando a entender que, uma vez derrubada essa hipótese, teriam os estudiosos da Bíblia partido para novas teorias.

Quanto à menção que a Bíblia faz de povos, como os filisteus, ou de cidades, como Gerar, na época dos patriarcas, é certo que o escritor dos textos sagrados as conhecia, e os inseriu em seu texto, do mesmo modo que alguém menciona a atual Bósnia referindo-se ao extinto Reino da Iugoslávia. Trata-se, no máximo, de uma imprecisão textual, e não de uma evidência científica contra a historicidade das narrações.

Mas existem outros fatores que, inequivocamente, depõe a favor da veracidade das Escrituras Sagradas. Um ponto é o peculiar (do ponto de vista da alta crítica) capítulo 14 do livro do Gênesis: a narração da invasão de uma coalizão de reis da Mesopotâmia à baixa Canaã é dotada de detalhes que fazem com que lho considere à parte do Hexateuco; ou ao menos uma exceção à teoria multi documental: a precisa e detalhada listagem de lugares explicada por nomes mais contemporâneos fazem deste texto um documento assaz impressionante. A consonância entre os nomes dos reis ali registrados e os nomes comuns aos locais e épocas, e as condições políti-

cas para a consolidação daquela coalizão, atestam não só a historicidade como também a antiguidade da narração. O arqueólogo estadunidense Randall Price, professor de arqueologia na Universidade do Texas e doutor em estudos do Oriente Médio, em sua “Arqueologia Bíblica” nos mostra que há ainda outro importante ponto de atenção em relação a esse capítulo bíblico:

O uso de um termo hebraico para “criados”, no versículo 14, que é atestado fora dessa passagem apenas no séc. XIX a.C. Um texto egípcio e uma carta do séc. XV a.C. de Ta’anak e a descrição de Melquisedeque, que acuradamente descreve o ambiente do segundo milênio. Estes detalhes em Gênesis 14, atestados em documentos extrabíblicos de tempo, podiam não ter sido inventados e corretamente atribuídos às suas respectivas nações e ambientes geográficos por um escritor hebreu vivendo num período posterior (Price 2006, p.91)

Estes fatores sequer são mencionados por Finkelstein e Silberman, o que configura a seletividade na escolha das evidências que dão sustentação a seus argumentos.

#### A ESTADIA DOS HEBREUS NO EGITO E O ÊXODO

Finkelstein e Silberman alegam serem inexistentes as evidências da estadia do povo judeu no Egito, e apontam algumas evidências contrárias a essa história, como a menção bíblica às cidades de Ramesés (Êxodo 1.11), já que o primeiro faraó chamado Ramsés só teria ocupado o trono cerca de um século depois da data tradicionalmente atribuída a essa estadia.

Outro ponto fundamental nas suas argumentações é a inexistência de provas de acampamentos no deserto, por onde os judeus teriam peregrinado rumo a Canaã. Os autores apontam que existem evidências de peregrinações no deserto apenas referente ao terceiro milênio antes de Cristo, ao período helenístico e ao período bizantino:

Apesar de o número de israelitas fugitivos (seiscentos mil, de acordo com o texto) ser um exagero fabuloso, pode ser entendido como a representação de grupos humanos mais reduzidos, o texto descreve, no entanto, a sobrevivência de um grande número de pessoas nas mais difíceis condições. Deveria haver aparecido alguns vestígios arqueológicos das suas andanças no Sinai, no decurso de uma geração. No entanto, além dos fortes egípcios situados ao longo da costa norte, nunca foi identificado no Sinai um só lugar de acampamento ou sinal de ocupação na época de Ramsés II e seus predecessores imediatos e sucessores. E não foi por falta de tentativas. [...] Na verdade, o registro arqueológico da península do Sinai apresenta o testemunho de uma atividade pastoral no decurso do terceiro milênio antes de Cristo e nos períodos helenístico e bizantino. No suposto momento do êxodo, séc. XIII a.C., não existe, sinceramente, esse tipo de prova. (Finkelstein 2001, p.74-75).

Existe, entretanto, uma evidência arqueológica que autentica a existência de Israel como nação já em Canaã, do final do séc. XIII a.C.: é a Estela de Merneptá, um registro em pedra do faraó Merneptá (filho de Ramsés II) sobre sua campanha militar em Canaã, que faz menção a Israel, indicando uma vitória egípcia sobre o povo judeu. Finkelstein destaca que esta é a primeira menção a Israel em um texto antigo conservado.

Além da falta de provas arqueológicas da peregrinação dos israelitas pelo deserto, é exposta também a ausência de quaisquer evidências sobre os acampamentos em Cades-Barnéia, cidade onde os judeus teriam ficado acampados por 38 anos dos 40 em que peregrinaram. Nomes e locais envolvidos na narração bíblica também são confrontados com as evidências arqueológicas, e a conclusão geral que os autores chegam é a de que o contexto geográfico da narrativa do êxodo é compatível com o contexto histórico do séc. VII a.C., ou seja, a época de Josias:

Todos esses indícios sugerem que a narrativa do êxodo ganhou sua versão definitiva durante a XXVI Dinastia, entre a segunda metade do séc. VII e a primeira do séc. VI a.C. Suas numerosas referências a locais específicos e

eventos deste período mostram muito claramente que o seu autor ou autores incorporaram na história muitos detalhes contemporâneos (da mesma forma que os iluminados manuscritos europeus a partir da Idade Média pintavam Jerusalém como uma cidade da Europa, com torreões e ameias, para acentuar a impressão direta que causavam nos leitores contemporâneos) (Finkelstein 2001, p.79-80).

Para conferir maior legitimidade a seus argumentos (que se sustentam apenas na escassez de evidências), os autores recorrem à capacidade técnica da arqueologia moderna em encontrar mesmo os mais escassos vestígios:

Poder-se-ia argumentar que não é de esperar que uma parte relativamente pequena de israelitas errantes deixasse para trás de si restos materiais. No entanto, as técnicas arqueológicas modernas são bastante capazes de encontrar ao redor do mundo até mesmo os poucos vestígios de restos deixados pelos caçadores, apanhadoras e pecuaristas (Finkelstein 2001, p.79-80).

Entretanto, é de se ressaltar que, mesmo com a aplicação das mais modernas técnicas arqueológicas, muitos enigmas ainda existem, e mesmo que essas técnicas sejam assaz poderosas, ainda não resolveram questões que continuam em aberto, exatamente pela falta de achados que venham resolvê-las. Um exemplo é a origem até então desconhecida dos “povos do mar”, que invadiram Canaã entre 1230 e 1130 a.C. Se a origem desses povos até então continua desconhecida, então as técnicas arqueológicas ainda não são capazes o suficiente para captar todo e qualquer vestígio deixado por algum povo de época remota. Sendo assim, como requerer que os vestígios dos israelitas em épocas remotas tivessem sido obrigatoriamente encontrados?

Finkelstein e Silberman atribuem à composição da narração do êxodo uma motivação proveniente das intenções políticas de Josias: segundo eles, os interesses políticos de Judá iam de encontro

aos interesses políticos do Egito no séc. VII a.C.; de modo que Josias e seus escribas tomaram algumas tradições antigas como munição no desígnio de conquistar para si o povo de Judá e de Israel. A admissão de que uma saída histórica do Egito constituía uma tradição ou um memorial comum entre os habitantes de Judá e Israel não é gratuita: estão inferidos para explicar a menção ao êxodo nos oráculos dos profetas Amós e Oseias, que reconhecidamente viveram antes de Josias. A explicação que os autores dão é bastante significativa: segundo eles, a expulsão dos hicsos do Egito (povo cananeu que dominou o Egito na época da XV Dinastia), que teria ocorrido antes de qualquer nação em Canaã se sobressair, havia se enraizado na memória do povo como uma fuga triunfal.

#### A CONQUISTA DE CANAÃ

Os argumentos dos arqueólogos se multiplicam contra a narração bíblica da conquista de Canaã. O primeiro deles, bastante desafiador, é o da impossibilidade de um grupo de viajantes de décadas, com mulheres e crianças, enfrentar exércitos inimigos profissionais de guerra; mas na sequência do texto, em franca incoerência, eles alegam que, segundo cartas enviadas por reis cananeus ao Egito, importantes cidades de Canaã do Bronze Recente poderiam ser controladas com um exército de apenas cinquenta homens.

Mas o assunto não se encerra por aí: a investigação arqueológica segue expondo anacronismos e imprecisões nas narrações bíblicas.

Os autores reconhecem que a arqueologia do séc. XX ofereceu grandes evidências às narrações bíblicas, mas que esses achados, ao final, foram colocados em dúvida. Segundo eles, Jericó na época evocada à conquista não era fortificada; alegam também não existirem vestígios de Ai e Gibeom no Bronze Recente, e quanto a outras cidades, afirmam existirem evidências de que não foram destruídas pelos judeus:

Segundo a história bíblica, os reis dessas quatro cidades – Hazor, Afeca, Laquis e Megido – foram derrotados pelos israelitas liderados por Josué. Mas a evidência arqueológica mostra que a sua destruição ocorreu durante um período de mais de um século. Entre as possíveis causas estão uma invasão, uma crise social e lutas civis (Finkelstein 2001, p.98).

Apesar dessas inferências, os autores admitem a existência, entre os habitantes da Judeia da época, daquilo que classificam como ‘lendas’ sobre a conquista de Canaã. Alegam, por exemplo, que Betel se formou sobre as ruínas de uma grande cidade mais antiga, de modo bastante propício ao imaginário popular na invenção de fábulas com heróis lendários, como as epopeias bíblicas sobre Gideão, Sansão, Jefté entre outros.

É interessante observar que, basicamente, os argumentos se resumem ao fato de que as cidades de Canaã que, segundo a Bíblia, foram dominadas pelos judeus, não apresentam sinais de destruição repentina, exceto nos casos de Jericó, Ai e Hazor. Na verdade, a ocupação de Canaã pelos judeus deve ter produzido – se considerada como a Bíblia a descreve – poucas evidências. Isso porque os judeus não destruíram as cidades, mas as ocuparam eliminando paulatinamente o poder dos seus antigos moradores. Exceção a isso ocorre nas tomadas de Jericó, Ai e Hazor, que bíblicamente foram destruídas e incendiadas. Graças ao arqueólogo Price, sabemos que escavações em Bem-Tor revelaram ruínas de uma cidade completamente destruída e queimada. Além disso, tabletes contendo o próprio nome ‘Hazor’ também foram encontrados:

No último ano, esta equipe desterrou vários tabletes cuneiformes acadianos de um palmo de tamanho que sugerem que um arquivo cananita pode ter estado no sítio (um dos textos menciona uma escola para escribas que se reunia em Hazor). Estes tabletes também tinham tabelas de multiplicação e uma lista de itens enviados de Hazor a Mari. Esta descoberta posterior foi importante porque o nome Hazor aparecia no texto, confirmando a identificação bíblica (Price 2006, p.132)

Quanto a Jericó, evidências obtidas em incursões científicas em 1950 apontaram para a destruição dessa cidade em tempos anteriores ao sugerido à conquista narrada na Bíblia; mas recentes descobertas sugerem que o tempo da destruição dessa cidade seja por volta de 1400 a.C. Uma análise de radiocarbono de um pedaço de carvão da camada de destruição resultou na data de 1410 a.C., com 40 anos de incerteza para mais ou para menos. Além desta forte evidência, outras também contestam a primeira sentença que destoa da narração bíblica. Evidências de que Jericó fora destruída repentinamente e queimada, que seus muros caíram no mesmo tempo de sua conquista também são indicados por Price em sua obra. Evidentemente, Finkelstein e Silberman simplesmente procuram ignorar esses fatos.

Na busca pela ‘verdadeira’ origem dos israelitas, os autores teorizam que a nação de Israel surgiu do colapso de Canaã, numa revolução no estilo de vida. Explicam que levadas de povos nômades aconteceram em Canaã ao longo da história: a primeira delas teria ocorrido a cerca de três milênios antes de Cristo; a segunda, donde se originaram as cidades que nas épocas mais primordiais de Israel eram fortes, como Hebrom, Jerusalém, Betel e Siló, teria ocorrido a cerca de dois milênios antes de Cristo; e a terceira, donde surgiram os israelitas, ocorrera a cerca de 1200 a.C. Assim, os judeus haviam sido nômades que se adequaram em Canaã, numa conflagração social. O que levou os arqueólogos a identificarem os judeus não foram materiais específicos, mas a ausência de ossos de suínos entre seus restos: a prática de não comer suínos é conhecida dos judeus desde os tempos antigos; na verdade, consta em sua lei como ordenança divina. Reconhecem os autores não saberem a causa dessa antiga tradição, mas a justificam de maneira duvidosa:

A proibição de carne de suíno não pode ser explicada exclusivamente por razões ambientais ou econômicas. Na verdade, ela poderia ser a única cha-

ve que dispomos para descobrir uma identidade específica partilhada entre os habitantes das aldeias das terras altas ao oeste do Jordão. Talvez, os proto israelitas pararam de comer carne de porco simplesmente porque os povos vizinhos – seus adversários – os comiam e eles haviam começado a considerarem-se distintos. As práticas culinárias e hábitos alimentares diferenciados são dois modos de formação de fronteiras étnicas. O monoteísmo e as tradições do êxodo e da Aliança chegaram, pelo que parece, muito mais tarde. Quinhentos anos antes da composição do texto bíblico, com suas detalhadas leis e regulamentos dietéticos, os israelitas – por razões que não estão claras – decidiram não comer suínos. (Finkelstein 2001, p.122).

Alegar que os israelitas deixaram de comer carne de porco porque buscavam uma identidade própria é um argumento problemático: é assaz improvável que um povo desenvolva um hábito de abstenção por razões políticas: temos aqui uma forte evidência de que a lei de Moisés já era conhecida dos judeus nessa época, cerca de meio milênio antes de Josias.

## A MONARQUIA UNIDA

Finkelstein e Silberman afirmam não existirem evidências dos reinados de Saul, Davi e Salomão. Tanto em escritos mesopotâmios e egípcios da época quanto nas escavações em Jerusalém, nenhum vestígio desses reinados foi encontrado, ou pelo menos, nenhum vestígio que considerem significativo. De fato, há um único achado, uma inscrição encontrada em 1993 no sítio de Tel Dã, ao norte de Israel, contendo uma menção a “Casa de Davi”. A inscrição trata da invasão de Israel por um rei de Damasco em torno de 850 a.C., quando tanto Israel como Judá, que na época eram reinos distintos, foram derrotados.

Em Jerusalém têm sido realizadas contínuas escavações [...]. Surpreendentemente, segundo relatado por David Ussishkin, arqueólogo da Universidade de Tel Aviv, o trabalho de campo realizado ali e em outras partes da

Jerusalém bíblica não tem proporcionado provas significativas de haver sido ocupada no séc. X [a.C.]. Não só falta qualquer sinal de arquitetura monumental, mas faltam inclusive simples fragmentos de cerâmica. [...] Alguns estudiosos têm sustentado que as atividades construtivas posteriores empreendidas em Jerusalém têm manchado qualquer sinal da cidade primitiva. No entanto, escavações realizadas na cidade de Davi nos têm dado a conhecer achados impressionantes do Bronze Médio e dos últimos séculos da Idade do Ferro, porém não do séc. X a.C. Segundo a avaliação mais otimista deste testemunho negativo, a Jerusalém do séc. X era de extensão bastante reduzida, não maior, quiçá, que a um povo das comarcas serranas (Finkelstein 2001, p.134).

Assim, impedidos de outorgar às narrativas bíblicas o caráter puramente lendário (por causa da inscrição de Tel Dã), os autores sustentam que Davi e Salomão foram pequenos líderes tribais. Mas a continuidade da investigação arqueológica levou a mudar esse conceito: recentemente, foram descobertos escombros do palácio do rei Davi, e este reino – negado até então de forma precipitada pela ciência, veio a ser confirmado. A descoberta foi feita em 2005 pela arqueóloga israelense Eilat Mazar, em Jerusalém Oriental, e a sua divulgação constituiu-se dum exemplo notável da máscara do ceticismo: no jornal americano “The New York Times”, por exemplo, a notícia veio recheada de suspeitas e justificativas políticas para o achado: logo no parágrafo de abertura da matéria, o palácio é classificado como lendário, ou ‘fabuloso’. A preocupação em informar que o projeto foi financiado por um instituto israelita conservador, e a inclusão de opiniões contrárias antes das palavras da pesquisadora responsável pelo achado, são detalhes flagrantemente tendenciosos. Porém, a importância do achado não pôde ser reduzida:

Outros estudiosos estão céticos de que a fundação das paredes descobertas pela arqueóloga, Eilat Mazar, é do palácio de Davi. Mas eles reconhecem que aquilo que ela tem descoberto é raro e importante: um grande edifício público ao redor do décimo século antes de Cristo, a cerâmica remonta a data da época de Davi e Salomão, e de um governo de um selo oficial

mencionado no livro de Jeremias (“King Davi’s...” 2005).

Além dos vestígios do palácio, Mazar encontrou também um sinete, de data posterior, com uma inscrição em hebraico antigo, de um funcionário do palácio, identificado como Jeucal (ou Jucal), filho de Selemias. Esse funcionário é mencionado duas vezes no livro do profeta Jeremias (Jeremias 37.3 e 38.1), de modo a reforçar a confirmação de que o edifício é realmente o palácio de Davi.

Finkelstein contestou a descoberta num artigo intitulado “O palácio do rei Davi foi encontrado?”, escrito em 2007 em conjunto com outros três pesquisadores. Eles defendem que as paredes do achado de Mazar não são de um único edifício, e que algumas partes dessas antigas edificações, as paredes mais elaboradas, estariam associadas com elementos descobertos por outros pesquisadores na década de 1920, datados do período helenístico.

Com respeito ao rei Salomão, filho de Davi, a principal menção de importância arqueológica que a Bíblia nos faz, sem dúvida, é a construção do templo em Jerusalém. Com respeito a esse templo, os autores afirmam que não há qualquer evidência, apesar das escavações ao redor do monte do Templo realizadas no final do séc. XIX e início do séc. XX. Mas Finkelstein revela, numa entrevista posterior, que o monte do Templo em Jerusalém jamais fora escavado: “Note que o trabalho dos arqueólogos em Jerusalém é livre, com exceção apenas do Monte do Templo. Lá nunca houve pesquisa arqueológica” (Finkelstein in: “Descobertas...” 2005).

Mas informa-nos também a Bíblia sobre as atividades construtivas de Salomão em Megido, Hazor e Gezer (1 Reis 9.15). Finkelstein e Silberman relatam que em uma expedição da Universidade de Chicago entre 1920-30, alguns achados importantes em Megido da idade do Ferro foram atribuídos a Salomão. Tratava-se de um conjunto de grandes edifícios públicos, compostos por câmaras unidas em fileiras. Tais construções foram identificadas como estábulos da

época de Salomão.

Outras escavações realizadas em 1950 em Hazor, comandada por Yigael Yadin, revelaram que aquela cidade, na Idade do Ferro, tinha uma grande porta de seis câmaras, similar em tamanho e desenho a outra porta encontrada, vinte anos antes, em Megido. Como o vínculo arquitetônico entre Hazor e Megido correspondia com a narração bíblica, Yadin decidiu explorar Gezer, a outra cidade que, segundo a Bíblia, fora construída por Salomão:

Yadin marchou, pois, a desenterrar a Gezer, a terceira cidade mencionada em 1 Reis 9:15, onde se diz que foi reconstruída por Salomão – mas não a desenterrou no campo, senão na biblioteca. Gezer tinha sido escavada no início do século pelo arqueólogo britânico R. A. S. MacAlister. Ao navegar nos relatórios de MacAlister, Yadin ficou espantado. O plano de uma construção identificada por MacAlister como um “castelo macabeu” tinha a estrutura de uma porta do tipo exatamente igual ao encontrado por ele em Megido e Hazor. Yadin não duvidou mais e assegurou que um arquiteto real de Jerusalém tinha traçado um plano geral para as portas das cidades salomônicas, plano que foi então enviado para as províncias (Finkelstein 2001, p.138).

Segundo os autores, a teoria de Yadin sobre as cidades salomônicas ruiu mediante a análise mais precisa da datação dos achados: os estilos arquitetônicos e as formas de cerâmica dos famosos ‘níveis’ de Salomão remontam ao início do séc. IX a.C., “várias décadas depois da morte de Salomão!” (Finkelstein 2001, p.141). Devemos questionar se essa diferença entre a datação dos achados em Megido, Hazor e Gezer e a época estimada do reino de Salomão representa, de fato, um obstáculo definitivo para a interpretação de Yadin, já que a diferença de décadas talvez possa ser assimilada pela propagação de incertezas envolvendo datas em todos esses processos. Em Megido, foi realizada a datação por exame de radiocarbono em amostras de madeira tomadas do sítio arqueológico, e a destruição atribuída às conquistas de Davi foi apontada para anos avança-

dos do séc. X, época posterior ao período desse rei. Como os palácios daquele lugar foram construídos sobre os escombros das antigas cidades, teriam sido edificadas em décadas posteriores aos anos em que se supõe ter vivido Salomão. Sabemos que as incertezas associadas aos exames de carbono 14 são da ordem característica de três a quatro décadas para mais ou para menos do resultado nominal, de modo que a diferença de décadas na vinculação de eventos não pode ser um argumento tão sólido quanto os autores pretendem inferir.

#### O POSICIONAMENTO SISTEMÁTICO CONTRA AS ESCRITURAS

Em vários instantes, a interpretação que Finkelstein e Silberman dão à história de Israel fundamenta-se na incredulidade irreduzível para com a narração bíblica e na escassez de evidências contundentes. Alegam, por exemplo, a inexistência do monte Sinai, onde Moisés recebera as tábuas com os mandamentos. O argumento chega a ser patético: o Sinai não existiu porque ninguém sabe onde ele se localiza. Para camuflar a pobreza do argumento, os autores engenhosamente discorrem sobre a escolha arbitrária de um monte da região (da península ‘do Sinai’) pelos cristãos bizantinos, onde por volta do séc. IV construíram uma igreja e em peregrinações veneravam o relato bíblico.

Numa descoberta recente, os arqueólogos Ronny e Eli Shukron, trouxeram à luz o “poço de Siloé”, descrito na Bíblia como o lugar para onde Jesus mandou o homem cego lavar os olhos, após lhe aplicar barro misturado com sua saliva (João 9. 1-7). O poço também é citado no Antigo Testamento, e segundo estudiosos, ele fora reconstruído na época de Neemias, quando os judeus retornavam do cativeiro babilônico. O poço foi encontrado na mesma situação em que funcionava na época de Cristo. Algumas moedas encontradas em seus escombros, eram de Alexander Jannaeus (103-76 a.C.) um rei que fora sucedido em 37 a.C. por Herodes, o grande.

... Nos últimos séculos, os arqueólogos encontraram o remanescente dessa igreja, sobre o que se assenta hoje um bosque... Até o ano passado, era este poço que as pessoas se referiam quando falaram do ‘poço de Siloé’. Nós temos encontrado agora um poço mais adiantado, o poço como existiu no tempo de Jesus – e este, no caso, é muito mais importante. (Shanks 2005).

Um detalhe importante sobre essa descoberta é o fato de que, quando cristãos de Bizâncio retornaram ao local, séculos após o início do cristianismo, construíram uma igreja e um poço, e lhe chamaram de “Tanque de Siloé”, para reverenciarem ali, em peregrinações e preces, a cura narrada na Bíblia. Mas agora existem as evidências materiais da existência do verdadeiro poço ou tanque de Siloé, confirmando mais uma vez a veracidade da narração bíblica dos evangelhos.

Independente da replicação, o poço verdadeiro foi encontrado. Mas em relação ao monte Sinai, porque deveríamos esperar que ele fosse encontrado, uma vez que não dispomos de qualquer informação relevante para distingui-lo dos demais montes que se encontram na região?

Emanhar escassez de evidências, escolhas e teorias equivocadas, e minimizar ou ignorar fatos que comprometem a particular interpretação dos autores, constitui-se duma perfeita receita para distrair a mente dos leitores sem danificar a impressão causada de rigor científico. Mas uma leitura cuidadosa capta todos os pormenores que mostram o posicionamento sistemático contra as escrituras sagradas. Não se menciona, por exemplo, nada sobre o dilúvio; decide-se que a Canaã bíblica dos patriarcas não corresponde a Canaã do Bronze Médio por não se mencionar algumas cidades que seriam importantes na época; adita-se que jamais ocorreu uma estadia dos hebreus no Egito porque não foram encontradas evidências diretas dessa estadia e do êxodo; pelo contrário, todos os detalhes narrados são incrivelmente compatíveis com o séc. VII a.C., desde a época

patriarcal até a monarquia unida. Até mesmo os registros legais e sociais de Nuzi – da mesopotâmia do séc. XX a.C.– acabaram sendo considerados compatíveis com a sociedade judaica dos dias de Josias. As identidades arquitetônicas das cidades que bíblicamente foram edificadas por Salomão não constituem qualquer evidência, já que um esquema obscuro de considerações sobre datas leva a algumas décadas de diferença entre as construções e a ‘precisa data’ do reinado supostamente inexistente: noutros casos (quaisquer que fossem – excetuando-se narrações bíblicas), o período do reinado teria sido reconsiderado de modo a ajustar-se com as últimas evidências.

Existe um grave esquivo epistemológico de se considerar a inevidência de um evento como evidência do não evento. Em relação a isso, diz o arqueólogo David Merling:

Por não encontrar algo, os arqueólogos consideram que provaram alguma coisa. A não evidência não é o mesmo que evidência. Outras conquistas, cujas histórias nunca foram questionadas, têm sido investigadas em busca de evidências de destruição. A falta de evidências entre aqueles sítios devia fazer todos os arqueólogos questionarem o uso da não evidência (Merling apud Price 2001, p.137).

Devemos considerar as evidências, as não evidências, e as contra evidências. As evidências são factuais, remontam a elementos existentes e que não dependem de interpretações indiretas. Por exemplo: a Estela de Tel Dã com a inscrição “Casa de Davi”. A interpretação dessa inscrição é algo indireto, mas é factual a existência dessa relíquia e a inscrição em si. As não evidências correspondem aos fatos não corroborados por evidências. Por exemplo, a historicidade de Moisés é algo não evidente do ponto de vista arqueológico: não existem evidências diretas, com datas remotas, mas também não há contra evidências, ou seja, não há nada que, corroborado por evidências concretas, contrarie a narração bíblica sobre a vida de Moisés. Seria esse o caso se fosse encontrada com evidências,

por exemplo, provas de que o êxodo não aconteceu, ou que o mesmo tenha ocorrido de maneira distinta daquela escrita na Bíblia. Nesse ponto, convém salientar que todas as narrações bíblicas estão enquadradas no escopo das histórias evidenciadas ou das não evidenciadas; nenhuma, entretanto, está no âmbito das histórias contra evidentes. E isso é suficiente para aludirmos a coerência entre as Escrituras e a investigação histórica de suas narrações.

## OUTRAS IMPORTANTES EVIDENCIAS

Apesar da centralização dos argumentos ateístas na obra de Finkelstein e Silberman na pretensão de extinguir a historicidade dos textos bíblicos, existem outras evidências que não poderiam passar despercebidas neste trabalho. Vamos abordar aqui duas importantes conquistas da ciência que conferem – observando do ponto de vista cético – maior crédito aos escritos sagrados. São eles: as evidências do dilúvio bíblico e o achado dos pergaminhos do Mar Morto.

### EVIDENCIAS DO DILÚVIO

A Mesopotâmia, região onde se localiza o cenário de várias histórias bíblicas, tem sido examinada desde o século XIX pela arqueologia. Gradativamente, relatos bíblicos antes ignorados, ou julgados como lendários, na medida em que as descobertas aconteceram, tiveram de ser reconsiderados.

O dilúvio é uma história bíblica que abre maior espaço para a averiguação geológica. Isso porque se trata de um evento de proporções extremas: conforme descrito na Bíblia, foi uma inundação capaz de cobrir todos os montes, e, portanto, necessariamente deve ter deixado vestígios geológicos e arqueológicos incontestáveis. Caso estes vestígios não existissem, o fato narrado ficaria muito comprometido, porque diferentemente de um templo, ou de uma cidade,

que enquanto não se tem comprovação arqueológica, está sempre passiva de ser encontrada; um evento como o dilúvio, devido a sua extensão, requer um exame em qualquer parte da Mesopotâmia para se atestar ou não seu acontecimento.

Na verdade, ninguém estava disposto a escavar para se procurar provas de algo que era considerado uma lenda. Mas houve descobertas que levaram as pesquisas a encontrarem o chamado ‘sedimento diluviano’, sem que este fosse buscado a princípio. Tudo começou com o importante achado do palácio de Assurnasirpal II pelo arqueólogo inglês Henry Layard, em 1840. Naquele local foi encontrada uma vasta coleção de tabuinha de barro, todas repletas de escritos cuneiformes; material de uma riqueza inestimável, que viera trazer à luz os elementos de uma civilização há muito já esquecido. Um entre esses elementos foi a “Epopéia de Gilgamesh”, que descreve o dilúvio segundo a tradição assíria. A euforia causada pelo achado não foi pequena. O romancista C. W. Ceran, em seu livro “Deuses, Túmulos e Sábios”, expõe os principais pontos de questionamento levantados na época:

O texto cuneiforme da epopeia de Gilgamesh levantou essa questão perturbadora para a época de George Smith: a verdade da Bíblia teria deixado de ser a mais antiga verdade? De novo, a escavação arqueológica permitira dar um tremendo salto através do passado. Desta vez, porém, abriram-se novas perspectivas: a história de Ut-napisti seria apenas a confirmação da lenda bíblica por outra lenda ainda mais antiga? Não fora tomado por lenda quase tudo o que a Bíblia contava sobre aquela riquíssima terra entre os rios? E não se havia demonstrado finalmente que todas aquelas lendas tinham um fundo de verdade? Talvez a história do grande dilúvio fosse algo mais do que pura lenda! (Ceran 1970).

Na citação anterior, George Smith foi o arqueólogo que encontrou as tabuinhas de barro e decifrou a epopeia de Gilgamesh, e Ut-napisti é o nome do personagem da epopeia que corresponde a

Noé na narração bíblica.

Novas evidências arqueológicas e principalmente a análise da escrita dos povos babilônicos e assírios levaram a ciência a concluir sobre a existência de um suposto povo de civilização anterior a estas: o povo sumeriano. Escavações em Nippur e Fara trouxeram novas descobertas sobre esse desconhecido povo. Entre elas, inscrições que traziam a lista dos seus reis, com a anotação relevante em certo ponto de que “então veio a enchente...”. O arqueólogo inglês Leonard Wolley, em suas escavações em Ur – a terra de Abraão segundo a Bíblia – surpreendeu-se com um importante achado. Leia-mos nas palavras romanceadas de Ceran:

Quando começou a escavar sistematicamente a maior profundidade, encontrou abaixo dos túmulos, cerca de doze metros abaixo da superfície, uma camada de argila. Essa camada era completamente desprovida de fragmentos e entulhos e não tinha menos de dois metros e meio de espessura. Para a existência daquela camada aluvial, evidentemente natural, só podia haver uma explicação, que os geólogos poderiam dar com maior segurança que os arqueólogos. Uma tremenda e catastrófica enchente devia ter inundado, em alguma época, a terra de Sumer, uma enchente que, para deixar uma camada de vasa de dois metros e meio, só podia ter vindo do mar ou de todas as comportas do céu. [...] Quando se lembrou da concordância da história bíblica com a epopeia muito mais antiga de Gigalmés, quando consultou a lista de reis sumerianos... Não pode mais duvidar que a grande inundação, cujos vestígios insofismáveis tinha encontrado ali, era do dilúvio. (Ceran 1970).

Os vestígios do dilúvio encontrados são incontestáveis. Nenhum arqueólogo atualmente contesta essa inundação como fato, mas discordam quanto a sua extensão. Para o minimizarem, e o fazerem diferir da narração bíblica, apontam teorias diversas. Uma delas, bastante atual, é a de que ao final da era glacial, cerca de 7600 anos atrás, o mar Mediterrâneo atingiu seu nível mais alto, e finalmente inundara a região da Turquia, causando uma tremenda catás-

trofe em termos de inundação. Segundo essa teoria, o mar Negro – que antes dessa inundação era um lago de água doce de dimensões muito menores que a ocupada atualmente – surgiu desse acontecimento. No ano 2000, Robert Ballard, famoso caçador de objetos submersos, encontrou no fundo do mar Negro restos de construções primitivas e indícios de que ali já foi um lago de água doce. O achado corrobora a teoria proposta para a grande inundação, mas não necessariamente confirma a todas suas premissas: se de fato houve um evento de natureza geológica que inundou todo o planeta, o achado no mar Negro não o pode refutar, mas o endossa da mesma maneira. Ademais, a coincidência entre o final da era glacial e a época estimada do acontecimento do dilúvio, por si mesma, testifica fortemente em favor de que este acontecimento tenha tido abrangência generalizada.

Referências à ideia de um dilúvio existem nos vestígios de quase todas as antigas civilizações. Há registros de histórias semelhantes no lendário dos ancestrais babil nios (epopeia de Gilgamesh), assírios, persas, egípcios, gregos, povos do Mediterrâneo, Golfo Pérsico, Índia, China, nas civilizações maias, incas e astecas, e entre os indígenas norte e sul americanos. No Brasil, os tupis têm sua versão do dilúvio na lenda de Tamandaré, que sobreviveu com sua família a uma grande inundação para a partir de sua descendência povoar o mundo.   de se considerar como uma grande coincidência todos esses povos primitivos discorrerem de uma história semelhante por mero acaso ou por fruto de sua imaginação.

Uma opinião evasiva que tem sido levantada contra o dilúvio, e arbitrariamente considerada como “argumento científico”, é a ideia de que a quantidade de água necessária para cobrir todos os montes (como informa a Bíblia) não se pode sustentar na atmosfera. Mas quem assim raciocina, esquece-se que neste evento, conforme a Bíblia, não foram apenas as “portas dos céus” abertas, mas também rompidas “todas as fontes do abismo”. Logo, nem toda água do di-

lúvio estava suspensa em nuvens, antes dessa grande chuva. Ao que a Bíblia chama “abismo”, possivelmente refere-se mares e oceanos, como ocorre em outros textos. É provável que num momento de total instabilidade climática, tenham ocorrido inúmeras inundações, procedentes de elevações de níveis em mares e oceanos, pois biblicamente, o dilúvio foi o maior cataclismo já ocorrido. O que de fato deve ser levado em consideração como argumento científico, são as evidências históricas, que são abundantes. Quanto ao livro de Finkelstein e Silberman, não há qualquer menção ao assunto.

## OS ROLOS DO MAR MORTO

Descobertos em 1948, os chamados “Rolos do mar Morto” constituem-se dum montante de mais de mil documentos intactos e mais de cem mil fragmentos, escritos em pergaminhos, papiros e um dos documentos, em cobre. Foram achados em cavernas no planalto de Qumran, na orla ocidental do mar Morto. Esse imenso tesouro arqueológico foi guardado por judeus que, na época pós-exílica escolheram, por motivos religiosos, viver naquela região, isso entre 300 a.C. e 68 d.C.

Entre o conteúdo dos rolos temos cópias de livros do Antigo Testamento (com exceção apenas ao livro de Ester), o que torna a distância entre os manuscritos mais antigos e os autógrafos destes reduzidas em cerca de mil anos! Por isso, os rolos do mar Morto foram importantes na constatação da fidelidade do texto hebraico da Bíblia anteriormente utilizado, o Códice Alepo, que data do séc. X d.C. Além dos textos bíblicos, existem nos rolos comentários bíblicos, obras apócrifas, documentos referentes à seita judaica da comunidade local, e até a indicação de lugares secretos onde tesouros estariam escondidos.

A cultura do povo que guardou os manuscritos nas cavernas de Qumran ainda não está totalmente decifrada, mas a existência dos pergaminhos bíblicos do Antigo Testamento de cerca de dois

mil anos com conteúdo fiel ao cânon já conhecido, faz silenciar todos quanto imaginavam ser a composição bíblica da atualidade um resultado de inúmeras porfias e adequações.

## WELLHAUSEN E A TEORIA MULTI-DOCUMENTÁRIA

O interesse de mascarar a ciência a fim de desacreditar a Bíblia usando a análise filológica é antigo. Mas seu grande estopim aconteceu em 1878, quando Julius Wellhausen, lançando mão de um método usado por Friedrich August Wolf há quase um século antes, publicou um livro intitulado “Prolegômenos à História de Israel Antiga”, onde ele afirma ser os livros do chamado Hexateuco – o Pentateuco e o livro de Josué – uma combinação de quatro fontes distintas, escritas em épocas diferentes com interesses diversos. Estes quatro documentos são chamados de “J” (jeovista), “E” (eloísta), “D” (deuteronômico) e “P” (sacerdotal – priestly, em inglês). Essa conclusão se baseia nos estilos narrativos encontrados no Hexateuco. Segundo essa teoria, conhecida como “teoria multi-documentária”, os documentos “J” e “E” foram os primeiros a surgir, muito depois da época que narra seu conteúdo; e o último fora o documento “P”, que surge somente séculos mais tarde, e através do qual são feitos os acréscimos finais ao texto bíblico.

O livro de Wellhausen não foi o primeiro trabalho a lançar suspeitas sobre a autenticidade do Antigo Testamento: a ideia de atribuir a autoria do Pentateuco à época de Josias, rei de Judá, já era corrente entre os críticos, e como já exposto, remete a adequação do texto bíblico judaico a teoria animista de Edward Tylor, que afirma ter sido o monoteísmo precedido pelo politeísmo, que por sua vez, fora precedido por formas religiosas tipicamente espíritas. Localizando a origem da composição do texto bíblico na época do rei Josias (séc. VII a.C.), época em que Judá e Israel constituíam-se de monarquias, a adequação torna-se precisamente ajustada ao modelo

de Tylor, que prevê o monoteísmo como decorrente da experiência da cultura monarquista.

Sua teoria fundamenta-se, basicamente, na confrontação entre os escritos pré-exílicos e pós-exílicos. Ele analisa principalmente os textos dos profetas dessas duas épocas, expondo grandes divergências teológicas. Nos profetas anteriores ao exílio, evidencia a distância entre seus oráculos e o exercício do cerimonial levítico, quando os profetas chegam, supostamente, a condenar o rito mosaico, como se pode conferir a seguir:

No discurso de Isaías, a conhecida passagem do primeiro capítulo diz respeito a isso: “De que me serve a multidão de vossos sacrifícios, diz o Senhor? Já estou farto dos holocaustos de carneiros, e da gordura de animais cevados; nem me agrado de sangue de bezeros, nem de cordeiros, nem de bodes. Quando vindes para comparecer perante mim, quem requereu isto de vossas mãos? que viésseis a pisar os meus átrios!” Esta expressão foi uma fonte de problemas durante muito tempo, e certamente o profeta não a teria proferido se a adoração por sacrifícios, por qualquer tradição que fosse, tivesse sido passada sendo especificamente mosaica. (...) Por último, Miqueias dá resposta à pergunta do povo, como o retorno de um Deus aborrecido a ser fixada: “Com que me apresentarei ao Senhor? Apresentar-me-ei diante dele com holocaustos, com bezeros de um ano? Agradar-se-á o Senhor de milhares de carneiros, ou de dez mil ribeiros de azeite? Darei o meu primogênito pela minha transgressão, o fruto do meu ventre pelo pecado da minha alma? Não te foi dito, ó homem, o que é bom; e que é o que Jeová pede de ti, senão que pratiques a justiça, e ames a misericórdia e andes humildemente com o teu Deus”. Embora a declaração atenuando o contraste entre o culto e a religião é peculiarmente profética, Miqueias ainda pode ser observado em cima deste “Não te foi dito, ó homem, o que exige Jeová”. Não é uma questão nova, mas uma coisa bem conhecida, que os sacrifícios não são o que contém o Torá do Senhor (Wellhausen 1885, p.57-58).

No excerto, alguns textos proféticos são tomados na intenção de se expor que, para aqueles profetas, o código sacerdotal era pelo menos estranho às suas tradições religiosas. São argumentos dúbios

e literalistas. É fácil entender que, ao instituir o sacrifício, cuja necessidade concerne às transgressões cometidas, o cerne da vontade de Deus não está centrado nos rituais, mas no refinamento do caráter moral da nação. O texto de Isaías reforça muito mais o tradicionalismo do sacrifício e o nefasto uso que o povo fazia dele, tornando-o vulgar; que uma suposta falta de autenticidade de sua instituição. O mesmo se dá quanto ao texto de Miqueias, e vale ressaltar que nada contraria o fato de que as ordenanças de natureza moral sejam tão ou mais antigas que as tradições culturais no judaísmo. A máscara da ciência está aqui bem casada com a máscara da erudição: diante de um procedimento científico rigoroso e intrincado, como é a abordagem filológica de um texto como o Antigo Testamento, algumas premissas são flagrantemente superficiais e excessivamente suscetíveis.

Já nos escritos posteriores ao cativo babilônico, Wellhausen centra-se em mostrar a decadência da atividade profética. Para isso, menciona Amós, quando responde a seu opositor negando ser profeta por ofício (cf. Amós 7. 14); Zacarias, quando vaticina a extinção do ministério profético, salientando ser aquele um ministério de mentiras (cf. Zacarias 13. 1-6) entre outros. Conclui assim que a instituição da teocracia surgiu da experiência do exílio: ainda nos rumores de sua ameaça, na reforma de Josias, onde a Palavra de Deus ganhou a posição de lei em Judá; e após a expatriação, quando essa Palavra passou ao grau de cânon religioso. Dessa distinção, ele extrai o código deuteronômico e o sacerdotal (em Josias e em Esdras, respectivamente). Essa distinção foi crucial, uma vez que a crítica corrente encontrava dificuldades em remeter integralmente a Torá à época da reforma de Josias, uma vez que essa reforma – se quisermos tomar o partido da alta crítica – incluía fundamentalmente a oficialização do templo de Jerusalém como lugar de sacrifícios e adoração. Se admitirmos a intenção política do movimento, esse seria, sem dúvida, um ponto de total concentração de esforços. Mas

conciliar essa intenção com os textos sagrados é algo difícil. Wellhausen reconheceu as inconsistências desse intento, como podemos ler em seu próprio texto:

Quando, após a batalha de Micmás, os povos, cansados e com fome, recaem sobre o gado que tinham tomado, e começam a comer a carne com o sangue (isto é, sem derramar o sangue no altar), Saul fez com que uma grande pedra fosse erigida, e requisitou que cada homem abatesse ali seu boi ou seus carneiros. Este foi o primeiro altar que Saul erigiu a Jeová, acrescenta o narrador, certamente não como uma reprimenda, nem sequer para sinalizar sua conduta como surpreendente ou excepcional. O exemplo é instrutivo porque mostra a proibição de comer a carne sem oferecer o sangue a Deus numa época em que as pessoas não viviam aglomeradas em áreas bastante limitadas, o que pressupunha necessariamente a liberdade de sacrificar em qualquer lugar – ou abater em qualquer lugar; originalmente as duas palavras são sinônimas (Wellhausen 1885, p.18).

Assim, no texto bíblico do livro de Samuel, onde está a referência mencionada, Saul é recriminado por uma ordenança herdada originalmente do Pentateuco, ao passo que nenhuma exigência sobre o lugar do sacrifício é encontrada. A ideia, portanto, de atribuir a composição integral do Pentateuco à época de Josias, ligada à censura ao sacrifício em locais diversos, fica inconsistente. Dentro do Hexateuco – segundo ele – podemos encontrar fragmentos de tradições antigas misturadas com ideias posteriores, e nessas ideias posteriores, temos elementos introduzidos na reforma de Josias (fonte D) e elementos introduzidos após o cativo (fonte P). Observe sua argumentação quanto a essa conclusão:

Assim, como é evidente que o código deuteronomico se tornou conhecido no ano 621, e que era desconhecido até essa data, assim também está evidente que o restante do Torá – para não haver dúvidas de que a lei de Esdras era o Pentateuco inteiro – ficou conhecida no ano 444 e era desconhecida até então. Isso nos mostra em primeiro lugar, e fora de dúvidas, que o código deuteronomico é o primeiro, e o Torá sacerdotal o segundo, a

fase de legislação. Em segundo lugar, como estamos acostumados a datar a composição do Deuteronômio a partir de sua publicação e introdução por Josias, temos que inferir a datação de composição do código sacerdotal a partir de sua publicação e introdução por Esdras e Neemias (Wellhausen 1885, p. 408).

Evidentemente, os códigos deuteronômico e sacerdotal não foram introduzidos nus ao povo, mas envoltos por um conjunto de tradições das raízes judaicas: são as narrações que se estendem desde o princípio até aos patriarcas. Essa parte poderia fechar a composição da Torá, sendo considerada uma terceira fonte, a fonte J (chamada Jeovista). Porém, como já era antiga a constatação de supostas divergências literárias dentro desse conteúdo, como por exemplo, a dupla descrição da criação (uma no capítulo primeiro de Gênesis, e outra no capítulo seguinte), Wellhausen se viu obrigado a subdividir mais uma vez a composição original do Torá: entre o material mais antigo, que serviu de suporte para as reformas e acréscimos D e P, existem ainda duas fontes: a fonte J e a fonte E (chamada Eloísta), que diferem entre si na forma de narrativa e conteúdo.

#### A LETARGIA DA ALTA CRÍTICA

Como já dito, Wellhausen utilizou-se do chamado método wolfiano, e é imprescindível salientar que Friedrich Wolf já havia realizado, através de seu próprio método, esse tipo de análise em relação à *Ilíada* e à *Odisseia* de Homero, e concluía que estas obras nasceram de uma colcha de retalhos de várias obras menores da época – conclusão essa que hoje em dia é totalmente descartada. Conforme nos mostra o teólogo presbiteriano Allan A. Mac Rae, renomados mestres de grandes universidades acabaram por descartar o método wolfiano:

O em que os autores desses livros falharam foi em perceber que, no estudo literário não bíblico, esses métodos da Alta Crítica estão sendo atualmente

abandonados, quase que por completo. Assim, na introdução à sua tradução da Odisseia, que foi publicada primeiramente em 1946 e foi reimpressa muitas vezes, desde aquela data, E.V. Rieu diz: “A Ilíada e a Odisseia de Homero tem proporcionado, de vez em quando, um campo de batalha de primeira classe para os eruditos. No século dezenove especialmente, críticos alemães chegaram ao extremo de demonstrar não somente que as duas obras não são só o produto de uma inteligência única, senão que cada uma é uma peça de remendo intrincada e muito mal costurada. Nesse processo, Homero desapareceu. Ele já foi firmemente restabelecido sobre o seu trono e seus leitores podem sentir-se seguros de que estão nas mãos de um só homem...”. [...] É difícil ver como alguém poderia sentir-se, de modo muito diferente, a respeito do livro de Gênesis. (Rae 2006).

Segundo Rae, recentemente, eruditos da Universidade de Londres rebateram de forma vigorosa as teorias divisíveis. Entre eles, o professor R. W. Chambers, que criticou a aplicação do método ao épico anglo-saxão Beowulf, escrito entre 700 e 1000 d.C. Segundo Rae, o professor Chambers expressa sua posição alegando que “meia dúzia de bicicletas não podem ser combinadas para fabricar um Rolls-Royce” (Rae 2006).

Mas não só a técnica utilizada por Wellhausen foi desacreditada, mas também, e principalmente, as fontes etnográficas que dão suporte ao seu trabalho. Trata-se dos fundamentos da teoria animista de Tylor, que como já discorrido, algumas décadas depois de publicadas, foram falseadas por novas e abundantes evidências, sumarizadas por Wilhelm Schmidt entre 1912 e 1954. A flagrante máscara do ateísmo usada nesta abordagem é a persistência em preservar o resultado em relação à Bíblia, obtido por um método e por evidências cuja consistência e veracidade já foram descartadas na comunidade científica. Ou seja, o tipo de análise que perdeu o valor científico em relação a qualquer obra continua sendo usado em relação à Bíblia. Além desse ditoso testemunho sobre a inaplicabilidade do método wolfiano, acrescenta Rae:

... Temos centenas de cópias manuscritas dos primeiros cinco livros da Bíblia, e todas elas os apresentam na forma em que os temos hoje. Nem mesmo uma cópia antiga de “J”, “E”, “D” ou “P”, como uma unidade separada e contínua, jamais foi achada. Nenhum documento que nos veio dos tempos antigos contém qualquer menção desses documentos como tendo jamais existido. Não existe referência antiga a registro de qualquer documento semelhante ou a tal processo de combiná-los como a teoria o pretende. Não há evidência de que qualquer processo semelhante realmente tenha ocorrido. (Rae 2006).

A letargia da alta crítica em rever seus métodos quando o assunto é a análise de textos bíblicos é anormal. Aproveitando-se dela ficam os ateus, que insistentemente afirmam ser a Bíblia um livro composto por lendas e fatos mitológicos, já que suas histórias (como dizem) são produtos de compilações indiretas e certamente corrompidas.

## CONCLUSÃO: A MÁSCARA DA CIENCIA

A conexão usualmente estabelecida na mente humana, imposta pela intensa propaganda ateísta, é a de que ciência e ateísmo são aliados, e antitéticos ao cristianismo, ou à religião em geral. Mas isso não passa de um grande lapso. A relação entre a ciência e o ateísmo não é direta, bem como não é direta também a relação entre ciência e fé. A relação mais sólida se dá entre o ateísmo e a fé, já que temos aí uma relação de negação e aversão mútua.

O termo agnosticismo, introduzido pelo biólogo inglês Thomas H. Huxley (1825-1895), austero defensor da teoria da evolução das espécies de Charles Darwin, explica a concepção de quem não se importa com elementos sobrenaturais: desconhece-os, e tampouco os busca conhecer. A ciência, enquanto tradução dos fenômenos naturais – agnóstica, é o conhecimento construído sobre os pilares das evidências lógicas e passivas de provas, e não se compatibiliza com a fé por ser insubmissa aos critérios científicos. Ou seja, lógica e fé estão no mesmo patamar, sem qualquer proeminência de uma frente à outra.

### FE, CETICISMO E AGNOSTICISMO

Cabe-nos discutir brevemente: qual a distinção entre a lógica e a fé? A lógica supõe as implicações conforme apreendemos no dia a dia. Como discorria David Hume, o entendimento humano se dá pelas associações de ideias; e a lógica é intrinsecamente uma associação de ideias de natureza causa-efeito. A fé não se constitui de uma associação de ideias de natureza causa-efeito; de fato, Hume não considerou haver ainda esta outra forma de apreensão de ideias: constituiu-se de uma associação de ideias de natureza “intuitiva”. A diferença está no exato instante da apreensão da ideia gerada pela fé, para exemplificarmos pela mais preliminar delas, a da existência de

Deus. A partir do momento em que um homem lê um texto sagrado, ou ouve palavras dessa fonte, enfim, toma o primeiro contato com o Sagrado, ele se vê em um dilema: a lógica, movida pela associação de ideias de natureza causa-efeito, não enxerga uma conexão direta entre causa e efeito – a existência de Deus como causa à existência do universo – pelo que recorre a duas alternativas: abandona a geração dessa ideia ou a adota incondicionalmente. Isso se dá pelo fato de que, não havendo uma conexão lógica direta entre causa e efeito, o juiz da consciência humana delibera conforme a disposição da alma do indivíduo: se a alma é cética, destituída de fé, esse juiz considera a conexão invisível como inexistente; e nesse caso a suposta causa (Deus) não implica nos efeitos (universo), pelo que a causa pode ser descartada. Quando, porém, a alma tem disposição a crer, a consciência delibera a favor dos sinais existentes, não atribuindo a estes sinais a prova da existência de Deus, mas admitindo-os como sugestões sutis dessa conexão desconhecida entre efeito e causa. Os sinais estimularão a fé, e essa fé se firma como a prova da existência do que se não pode perceber. Esse é o processo da associação de ideias de natureza “intuitiva”. Diferente da associação causa-efeito, o entendimento humano abre um precedente para aceitar uma conexão ilógica entre efeito e causa, mediante a sustentação de uma fé nesse efeito gerada por fatos extras, considerados sinais do efeito em questão. Assim, os sinais não chegam a ser provas de Deus, apenas indicadores passivos de aceitação.

O adjetivo “intuitivo” dado à associação de ideias relativas às crenças religiosas, refere-se ao processo pelo qual a decisão íntima individual é baseada. Essa decisão íntima, desprovida de um encaideamento racional, tem importante peso na concepção resultante, e envolve exatamente o dilema teológico do relacionamento entre a fé e a razão. É num momento de escolha entre aceitar a fé ou rejeitá-la que o homem – cada um, individualmente – se depara com o seu grande dilema: o seu julgamento escolástico; o julgamento pelo qual

será também julgado.

Elucidado esta questão, é preciso ter em mente, doravante, o fato de que a fé religiosa e o ceticismo partem da decisão em crer ou não no sobrenatural, independente da ciência. A ciência se caracteriza pela apreensão das ideias de natureza causa-efeito. Assim, tratando-se de causas com efeitos conhecidos (ou susceptíveis ao conhecimento), construímos a ciência; mas tratando-se de efeitos com causas remontadas ao alhures humano, decidimos em nós mesmos, conforme nossa credulidade ou incredulidade, na conexão entre uma e outra. Num patamar do conhecimento está a ciência agnóstica; em outro patamar, a fé e o ceticismo, antitéticos entre si. É, portanto, incorreto dizer que a ciência está a favor do ceticismo, até porque o ceticismo em sua mais alta acepção desconfia das próprias leis da ciência. A ciência pura está a favor da verdade, embora não a conheça em sua totalidade.

## A RAZÃO DA FÉ

Uma questão relevante e legítima que poderia ser formulada por um cético em relação à doutrina cristã seria: porque Deus lança o homem à vida, e depois lhe exige fé para alcançar a bem-aventurança, sob a condição da morte eterna ao que não crer? Essa questão é legítima porque busca examinar a ontologia da fé cristã; e é relevante porque nos conduz a uma oportunidade de esclarecer algo mais sobre a doutrina da salvação.

Quem assim perguntar ignora o drástico efeito destrutivo do pecado. Ele é o único fator que torna a fé um exercício necessário. Deus em sua retidão e sabedoria deu o primeiro passo pela salvação do ser humano, mas é preciso que o homem se levante e volte-se a Ele. Crer em Deus requer a crença no testemunho deixado pelos profetas e pela Igreja. Sem o pecado, essa prática sequer seria contestada, pois a ausência do engano garantiria a verdade de todas as fontes existentes. Mas devido ao pecado, um testemunho dado so-

bre o que não se pode ver torna-se objeto de desconfiança, pois então existem inúmeros falsos testemunhos. Logo, o receio racional do ser humano que inibe a fé é um problema gerado pelo pecado, e se antes do pecado o critério pelo qual o homem mostrava sua disposição favorável a Deus era a obediência a uma ordem restritiva (a proibição do fruto do conhecimento do bem e do mal), agora, depois do pecado, esse critério passa ser a disposição a aceitar o testemunho deixado, já que esta atitude em nada difere da primeira em termos do exercício do livre-arbítrio; e leva o homem a lidar (como teria de ser) com o peso de sua própria ação: logo, o primeiro passo humano para a salvação é agir ignorando ao pecado em seus remates; ignorando as consequências daquilo que o afastou de Deus, lançando a dúvida fora e crendo. Crendo em Deus, cabe agora ao homem buscá-lo, e daí adiante, como já dito, até que se chegue ao cristianismo em toda sua essência, há ainda uma longa jornada a percorrer.

Quanto ao fato de que Deus lança o homem à vida sem lhe deixar o direito de escolher entre viver ou não viver, a doutrina cristã infere – se observada de um modo geral – que a vida material nada mais é do que um breve momento de existência onde a escolha entre viver ou não viver acontece: Deus não perguntaria ao nascituro se ele quer viver sem antes dar a este o direito de provar a vida. Assim, o passo indicativo, ou sinalizador da escolha pela vida, é a aceitação da fé.

## A NATUREZA DO CETICISMO

De fato, há no cristianismo uma explicação para o uso das máscaras do ateísmo. A camuflagem de informações, cujo objetivo é obscurecer a fé, não se dá por mera antipatia ou por mero acaso, mas porque existe um inimigo de Deus que age fazendo por onde as pessoas rejeitem a fé, e assim não sejam salvas. A menção que fazemos a esse princípio doutrinário cristão tem por objetivo a exposi-

ção de um último fato, que nos leva a certas considerações importantes sobre o ateísmo: quando um documento antigo, qualquer que seja, é evidenciado por algumas provas materiais, a tendência natural é a de considerá-lo como um documento histórico. O contrário ocorre com a Bíblia, quando avaliada por céticos: mesmo com o testemunho de evidências (como as aqui mencionadas, no capítulo sobre a arqueologia), ele é irremediavelmente considerado uma fraude. O Novo Testamento, por exemplo, é desconsiderado pelos ateus simplesmente porque suspeitam de que a Igreja o tenha forjado, embora a distância entre seus manuscritos mais antigos e seus autógrafos seja bem menor que essa mesma distância em casos de outros documentos de valor histórico geralmente aceito. Além do mais, essa suspeita não encontra qualquer embasamento científico, sustenta-se apenas por conjecturas. Em relação a outras ciências, como por exemplo, as ciências astronômicas, é certo que a interpretação forçosa da Bíblia empregada em séculos atrás já perdeu lugar numa discussão séria sobre esse livro; mas os céticos continuam publicando, atualmente, que a Bíblia diz ser a Terra chata como um prato e o centro do universo. Agem como que negando os ouvidos à interpretação responsável que atualmente se conhece. Essas parcialidades nas considerações científicas e filosóficas mostram nada menos que uma imensa atitude contrária ao proceder legitimamente científico, quando se recusam a considerarem os fatos por completo. A Bíblia fala desse procedimento parcial e descompromissado com a verdade:

Porque não me envergonho do evangelho de Cristo, pois é o poder de Deus para salvação de todo aquele que crê; primeiro do judeu, e também do grego. Porque nele se descobre a justiça de Deus de fé em fé, como está escrito: Mas o justo viverá da fé. Porque do céu se manifesta a ira de Deus sobre toda a impiedade e injustiça dos homens, que detêm a verdade em injustiça. Porquanto o que de Deus se pode conhecer neles se manifesta, porque Deus lho manifestou. Porque as suas coisas invisíveis, desde a criação do mundo, tanto o

seu eterno poder, como a sua divindade, se entendem, e claramente se veem pelas coisas que estão criadas, para que eles fiquem inescusáveis; porquanto, tendo conhecido a Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças, antes em seus discursos se desvaneceram, e o seu coração insensato se obscureceu. Dizendo-se sábios, tornaram-se loucos. E mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, e de aves, e de quadrúpedes, e de répteis. Por isso também Deus os entregou às concupiscências de seus corações, à imundícia, para desonrarem seus corpos entre si; pois mudaram a verdade de Deus em mentira, e honraram e serviram mais a criatura do que o Criador, que é bendito eternamente. Amém. (Romanos 1. 16-25).

A razão do ceticismo – por um lado uma consequência direta do pecado, pois sem pecado, não haveria engano, e o testemunho da verdade seria transmitido sem qualquer adulteração, e aceito sem qualquer dificuldade – vai além das causas materiais; e diante da revelação material de quaisquer elementos que corrobore a doutrina cristã, o posicionamento parcial e metódico em confrontar tais elementos denuncia o fator sobrenatural que dosa os princípios ateus. Avaliando os fatos sob um ponto de vista a princípio isento, ainda que não fique provado, fica decididamente sinalizado que a mensagem cristã contém vitalidade, que sua essência é funcional e eficaz, e que a coerência entre suas premissas e seu escopo é logicamente invulnerável. Decerto, a própria natureza ilógica do ceticismo expõe a proeminência da fé.

## O REFÚGIO DO AGNOSTICISMO

Tementes em tomar uma posição precipitada, já que por um lado observa-se a grandeza da ciência, que até onde chegou não encontrou a Deus pessoalmente; e por outro, dada a existência de sinais claros de uma ação sobrenatural que rege toda existência física, é fácil entender o porquê muitos hoje têm ficado na posição agnós-

tica: não conhecem a Deus, mas não ousam dizer que Ele não exista. É como se dissessem: “se Deus existe, não sei. Mas se encontrá-lo, decidirei finalmente por afirmar sua existência; caso contrário, me mantenho nesta posição”. O crescimento do agnosticismo reflete o acúmulo do ateísmo aberto, e a negligência a uma exposição mais racional e eficiente do evangelho por parte de seus interlocutores.

Mais precisamente, o agnóstico reconhece não possuir uma resposta definitiva se Deus existe ou não. Alguns chegam a afirmar que essa dúvida é insolúvel, mas outros preferem continuar abertos a novos posicionamentos, dependendo apenas das evidências que podem surgir a favor ou contra a existência de Deus.

Entre todos os que estão distantes de Deus, os agnósticos são os mais coerentes em suas proposições, pois não afirmam sobre o que desconhecem. Diferente dos ateus, que lançando mão de uma fé (e como negam isso!) afirmam que Deus não existe, sendo que o que de fato não existe é uma única maneira de fundamentar logicamente tal afirmação. Dessa forma, os agnósticos aguardam – mesmo sem esperanças – que um dia uma luz os ilumine a respeito dessa questão. Ressaltamos, porém, que a revelação de Deus não se dará ao homem acomodado em suas razões, mas àquele que o busca. Para ser realmente imparcial, o agnóstico que busca a verdade deveria considerar integralmente a posição religiosa, apenas como sugestão. Apesar de ser impossível simular uma fé (aceitação superficial dos conceitos doutrinários mediante a uma reserva interior cética), é possível comprovar a veracidade da fé cristã por um simples procedimento, desde que usado originalmente: buscando a Deus com o coração aberto para recebê-lo. Qualquer que proceder legitimamente dessa forma receberá sua iluminação. Mas não se deve contentar com sinais duvidosos ou conclusões forçadas: pedindo integralmente, Deus se manifestará abertamente a quem o buscar de todo o coração. Mas havendo indisposição a aceitar este conselho, fica registrado o comodismo e a obstinação humana quanto a seu Criador.

## MÁSCARAS QUE DEVEM CAIR

“Porque nada há encoberto que não haja de revelar-se, nem oculto que não haja de saber-se” (Mateus 10. 26). “... e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (João 8.32). As palavras de Cristo indicam uma irreprimível manifestação futura da verdade, e mais do que isso, inferem também ao conhecimento desta, um acesso à obtenção da liberdade. Noutras palavras, o tempo revelará o valor de realidade dos muitos argumentos usados na discussão entre a fé e a razão, e todas as máscaras usadas na camuflagem ateísta por certo cairão.

Evidentemente, os fatos apresentados e discutidos neste trabalho não dissecam o assunto. Sempre teremos máscaras e mais máscaras por todos os lados. Certamente este trabalho nas mãos de um ateu receberá um dos possíveis tratamentos: ou será ignorado, ou será exaustivamente criticado. Ou então, se aliado a uma exposição ministrada pelo Espírito Santo, o ateu poderá se convencer do Caminho. O que esperamos, porém, é que independente do caso, os argumentos aqui lançados levistem ao menos uma suspeita entre os ateus sobre suas convicções. Se deliberadamente preferirem depois dessa consulta, se manterem em seu ateísmo, ao menos tiveram contato com a defesa da fé cristã diante dos precipitados ditames célticos; caso contrário, se se convencerem de que o ateísmo é um grande equívoco, ou pelo menos que a crença em Deus é uma escolha que não infringe a lógica e a razão humana, com certeza o objetivo a

que este livro se propõe terá sido alcançado.

A mudança na formulação do pensamento ateu, como já exposto, que vai do ceticismo ignóbil a um ceticismo erudito, e a seguir transpõe-se desse ceticismo erudito a uma forma de filosofia anticristã, deve-se em partes ao crescimento da ciência. Não por promover o pensamento cético; mas porque esta acua o ateísmo. A intrínseca necessidade humana de se crer em um Deus já é conhecida dos meios acadêmicos, e em todas as ciências, como podemos perceber, o diálogo com a fé cristã está se tornando cada vez mais viável, seja pela aniquilação de interpretações forçadas da Bíblia, ou pela queda de conceitos científicos falsos. Em suma, há um raio de convergência entre as duas posturas, embora a propaganda científica seja totalmente maquiada, causando a impressão de que o contrário seja real.

Essa convergência não é unilateral: e isso é um fato de importância singular na compreensão do caminho humano pela busca da verdade. Não só os religiosos revisaram muitas vezes seus conceitos em relação a Deus e a sua revelação, mas também os cientistas e filósofos mudaram a forma de conceber a realidade a partir da pura razão. Na verdade, cremos que, se ambos ainda não chegaram a um consenso, é porque ainda existem mudanças a serem realizadas, tanto de um lado quanto de outro: muitos conceitos filosóficos hoje existentes surgiram devido ao aprimoramento da concepção teológica; e muitos conceitos teológicos hoje bem fundamentados foram concebidos mediante a evolução do pensamento filosófico. O que de fato é imutável, pelo lado da ciência; são os dados científicos, traduzidos em leis da natureza ou documentos históricos; e pelo lado da fé, a revelação divina.

Caindo a máscara da ciência, a máscara da erudição, e todas as outras muitas máscaras, não tencionamos que o ateísmo desaparecerá, mas que mostrará sua verdadeira face: a face inimiga de Deus, inimiga da vida. Há inúmeros ateus atualmente que realmente des-

conhecem a verdadeira face do ateísmo, o conhecem apenas através de suas máscaras. O ateísmo sem máscaras constitui-se de um terrível sentimento anticristão, é um ateísmo de natureza vil, não sustentado por qualquer critério racional: é irracional. Posiciona-se decididamente contra Deus, não especula sua inexistência nem mesmo sua inutilidade, mas desfere golpes imorais contra o Criador, atribuindo-lhe culpa por toda sorte de mal alastrado entre os homens desde o princípio.

#### A INEFICIÊNCIA DA ARGUMENTAÇÃO ATÉISTA

Os argumentos ateístas não têm o poder de ameaçar a crença religiosa. Isso se dá pelo fato de que nenhum argumento toca o âmago da fé. Os argumentos que tomam a religião como objeto – a análise de como quem está de fora – é ineficiente, uma vez que há uma lacuna na argumentação lógica que protege as verdades religiosas dos argumentos céticos: as evidências podem provar a veracidade ou a falsidade de determinados elementos, mas quanto ao transcendental, nenhuma evidência o prova, e tampouco o refuta; o transcendental fica imune à análise científica e mesmo à análise filosófica. De fato, ele se estabelece como uma hipótese sempre válida, mas logicamente jamais comprovada.

Quando David Hume alega que os milagres não são passivos de aceitação porque nossa própria mente impede sua assimilação, um religioso debocha de seu argumento: está tão errado que seu próprio caso é a prova em contrário. Quanto à Nietzsche, sua própria conceituação de valores é repugnante a um cristão, o que o torna simplesmente leviano. Sartre destitui a existência de Deus em troca de uma moral laica, mas necessita da liberdade como argumento e valor preestabelecido, conferindo ineficiência à sua teoria. Russell desfere críticas ao Cristo dos evangelhos, mas suas críticas fundamentam ainda mais os valores cristãos.

Argumentos contra a Bíblia são superficiais e acusações de

adultério do cânon não são confirmadas. Quanto às denúncias de comportamento ilícito por parte da Igreja, o fiel as reconhece, mas salienta que os infratores estão, em suas infrações, a negarem a sua própria fé. Acusações contra Deus não lhes causam impressão, pelo contrário, fortalece o testemunho das escrituras. O uso da ciência gera apenas argumentos indiretos: manietta-se contra determinado texto sagrado numa particular interpretação. De fato, nenhum argumento ateu toca o interior da crença religiosa.

Há um versículo de um salmo bíblico que expressa com exatidão a avaliação ateu dos argumentos religiosos: “Por causa do seu orgulho o ímpio não investiga; todas as suas cogitações são: não há Deus” (Salmo 10.4). De fato, a máscara do ateísmo consiste exatamente em considerar a inexistência de Deus um fato: cientistas céticos insistem em apontar erros na revelação bíblica a partir da leitura fundamentalista e descontextualizada de sua mensagem; Freud evidencia um protótipo filogenético na compreensão da religiosidade humana, mas descarta gratuitamente a existência do Pai Celestial; Jung, da mesma forma, decreta à divindade uma existência ontologicamente abstrata, apesar de admitir a autonomia do inconsciente, donde se poderia igualmente atestar ali uma porta de comunicação entre o ser humano e um factual mundo espiritual. Arqueólogos dolosamente negam às narrações bíblicas historicidade, baseados apenas na escassez de evidências, o que é propriamente contrário à ciência; e finalmente, antropólogos e filólogos arremessam contra as escrituras sagradas métodos e evidências já descartados para outras análises por se mostrar inapropriados.

Desse modo, toda conjuntura do pensamento ateu, envolvendo toda filosofia e ciência que lhe dá suporte, não passa de um aparato inútil contra a fé, e isso parece ser bastante evidente por quem aceita a fé, aliás, as próprias escrituras testificam essa ineficiência, quando assinala que a sabedoria deste mundo é vã: “Porque a sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus; pois está escrito: Ele

apanha os sábios na sua própria astúcia. E outra vez: O Senhor conhece os pensamentos dos sábios, que são vãos” (1 Coríntios 3. 19-20).

## O ARGUMENTO DO EVANGELHO E O AMOR

Como já mencionado, o pensamento ateu vem sofrendo, desde a renascença, grandes alterações. Primeiro, alegou a impossibilidade da assimilação racional da fé, depois, a impossibilidade foi substituída pela inutilidade da fé, e já que nenhum desses posicionamentos conferiu a extinção da fé, temos atualmente a mais insensata postura incrédula, que julga haver nocividade no exercício da crença religiosa. Mas todos esses argumentos são realmente ineficientes, uma vez que a fé continua a ser muito bem assimilada por pessoas dos mais diversos níveis sociais e intelectuais. Por parte dos teístas, tentativas de impor a impossibilidade da recusa à fé, bem como inutilidade e nocividade à incredulidade religiosa também já existiram, mas sempre caracterizadas por inferências ineficientes a um convencimento sobre a existência de Deus. De fato, indivíduos ateus existem, e muitas vezes de comportamento ético bastante exemplar, o que faz da alegação da nocividade social do ateísmo uma afirmação gratuita. A postura afirmativa referente ao cristianismo deve se fundamentar em seus verdadeiros alicerces: primeiro, tratando-se duma fé, provas estão de antemão desqualificadas; segundo, Cristo convida os homens a viverem sob a perspectiva divina, e se há algum argumento válido na exposição da fé cristã a partir de um critério racional, deve ser o argumento baseado na avaliação dessa nova perspectiva de vida que Cristo propõe a seus fiéis. Como a súpula da vida cristã é a fé, a esperança e o amor, e sendo o amor o maior dentre os três, decorre que o argumento do evangelho é o amor. Nenhuma filosofia religiosa ou politicamente isenta, nem mesmo a mais acurada e universal apreensão ética pode substituir ou convencer de modo mais seguro e eficaz que esse poderoso argumento. A nova lei

do amor (aos amigos e inimigos), a regra de ouro – fazer pelo próximo aquilo que desejamos que façam por nós – não são formulações exclusivas do cristianismo, mas correspondem aos caracteres centrais dessa doutrina. Nesse sentido, a fé cristã detém o argumento do amor, atestado e praticado pela sua própria divindade (o que causou surpresa no próprio adversário de Deus, que num de seus portavozes conferiu loucura à piedade divina, que culminou no Calvário: como pode o Todo Poderoso permitir-se morrer por amor?). A prática dessa moral custa caro ao egoísmo humano, e decorre desse alto preço de renúncia pessoal toda aversão característica à fé. Avaliando profundamente, a grande máscara do ateísmo consiste na camuflagem da resignação ao apelo de Cristo, de cada um tomar sua cruz e seguir-lhe. Somente esse argumento, o argumento do amor (não teorizado apenas, mas vivido), tem a eficiência de transformar pessoas antes descrentes em fervorosos adeptos da fé.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓFANES. As Nuvens. 423 a.C. apud FONTES, 2006.

BEHE, Michael. A evolução de um céptico. QUESTÃO. A Verdadeira. Disponível em: <<http://www.geocities.com/Athens/Acropolis/6634/mbehe.htm>>. Acesso em: Março de 2007. Autor desconhecido.

BÍBLIA, Português. Bíblia Sagrada, Tradução de João F. de Almeida. São Paulo: Editora Vida Nova, 1996. Edição Corrigida e Revisada Fiel.

BROWN, Colin. Filosofia e Fé Cristã. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1968.

CAMPO, Alfredina Costa do. 1933 apud PORTAL, 2007.

CARVALHO, Côn. José Geraldo Vidigal de. O Fenômeno do Ateísmo no Mundo de Hoje. Disponível em: <<http://www.consciencia.org>>. Acesso em: Março de 2007.

CASTRO, Roberto C. G. A explicação racional do sagrado e da fé. Jornal da USP. São Paulo, abril de 1998[a], n.427.

\_\_\_\_\_. A longa trajetória do Planeta Azul. Jornal da USP. São Paulo, setembro de 1998[b], n.446.

CERAN, C. W. Deuses, Títulos e Sábios. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1970.

CHESTERTON, Gilbert K. Ortodoxia. São Paulo: Editora Mundo Cristão. Tradução de Almiro Pisetta. [1908]. 1ª edição 2008.

DARWIN, Charles. A Evolução das Espécies. Porto: Lello & Irmão, 2003. 1 arquivo PDF (2.463KB). Disponível em: <<http://www.ateus.net/ebooks>>. Acesso em: Março de 2007.

DAWKINS, Richard. Deus, um delírio. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda. Companhia das Letras. 2006.

\_\_\_\_\_. O ateu deselegante. Folha de São Paulo. São Paulo, 23 de setembro de 2007.

\_\_\_\_\_. O Rio que Saía do Éden: Uma visão darwiniana da vida. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1996. 1 arquivo DOC (366KB). Disponível em: <<http://www.ateus.net/ebooks>>. Acesso em: Março de 2007.

DESCOBERTAS em Israel, As mais novas. A Hebraica. São Paulo: Ass. brasileira “A Hebraica”, edição de Julho de 2005.

EINSTEIN, Albert. A física e a realidade. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983.

EPICURO. s.d. apud ATEUS.NET, 2001.

FEYERABEND, Paul. Contra o método. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1977.

FINKELSTEIN, Israel e SILBERMAN, Neil A. La Biblia Desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados. 1 arquivo PDF (4.27MB). Reprodução eletrônica da edição original de Madrid, Siglo Veintiuno de Espanã editores, s.a., 2003. Repaginado. Tradução livre.

\_\_\_\_\_, et. al. Has King David’s Palace in Jerusalem been Found? Tel Aviv (Israel), Tel Aviv University, Institute of Archaeology, ISSN 0334-4355, vol.34 n.2, pp. 142-164, 2007.

\_\_\_\_\_, in: “DESCOBERTAS...”, 2005.

- FONTES, Carlos. Sofistas (1). Disponível em: <<http://afilosofia.no.sapo.pt>>. Acesso em: Fevereiro de 2006.
- FREUD, Sigmund. O Futuro de uma Ilusão. [1927]. s.l. 1 arquivo DOC (144KB). Disponível em: <<http://www.ateus.net>>. Acesso em: Julho de 2006.
- GLEISER, Marcelo. Razão Irracional. Revista Galileu. Rio de Janeiro: Globo, n.188, p.25, março de 2007.
- HALLEY, Henry, et al. Manual Bíblico, São Paulo: Editora Vida, 1978.
- HAWKING, Stephen. O universo em uma casca de noz. São Paulo: Editoria Arx, 2001, p.195.
- HUME, David. Investigação acerca do Entendimento Humano. [1748]. Traduzido por Anoar Aiex. 1 arquivo PDF (373KB). Disponível em: <<http://www.ateus.net>>. Acesso em: Julho de 2006. Título original: An Enquiry Concerning Human Understanding.
- IRWIN, Darren E., et al. Science 307, 414 (2005).
- JUNG, Carl Gustav. Psicologia e Religião. Petrópolis: Editora Vozes, 1978. Tradução de Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha, OSB.
- KING David's Palace Is Found, Archaeologist Says. The New York Times. Nova Iorque (EUA), 05 de agosto de 2005. Disponível em: <<http://www.nytimes.com>>. Acesso em setembro de 2008. Tradução livre.
- MARX, Karl. Crítica da Economia Política. [1859] apud BROWN, 1968.
- \_\_\_\_\_. Crítica da filosofia do direito de Hegel. [1843]. s.l. 1 arquivo PDF (81KB). Disponível em: <<http://www.culturabrasil.org>>. Acesso em: Maio de 2007. O arquivo contém apenas a introdução da obra.
- McGRATH, Alister. O deus de Dawkins – Genes, Memes e o sentido da vida. São Paulo:

Editora Vida Nova, 2008.

\_\_\_\_\_ & McGRATH, Joanna. O delírio de Dawkins. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2007.

MERLING, Sênior David. The Book of Joshua.... apud PRICE, 2006.

NAGEL, T. The Last Word. Nova York: Oup, 1997, p.130.

NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra. s.l., [1885]. 1 arquivo PDF (401KB).

Disponível em: <<http://www.4shared.com>>. Acesso em: Novembro de 2007.

\_\_\_\_\_. Crepúsculo dos Ídolos. s.l., [1889]. 1 arquivo PDF (321KB). Disponível em: <<http://www.ateus.net>>. Acesso em: Julho de 2006.

\_\_\_\_\_. O Anticristo. Ensaio de Uma Crítica do Cristianismo. s.l., [1888]. 1 arquivo PDF (321KB). Disponível em: <<http://www.ateus.net>>. Acesso em: Julho de 2006.

POINCARÉ, Henri. A ciência e a hipótese. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1984.

PORTAL do Astrônomo. Estrelas Cadentes. Disponível em: <<http://portaldoastronomo.org>>. Acesso em: Dezembro de 2007.

PRICE, Randall. Arqueologia Bíblica. 5a. edição. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. Reedição do livro "Pedras que Clamam".

RAE, Allan A. Mac. O Assalto da Alta Crítica contra as Escrituras. Disponível em: <<http://www.ipcb.org.br>>. Acesso em: Novembro de 2006.

RAIZ de todos os males? Documentário escrito e apresentado por Richard Dawkins. Londres: BBC International Television, 2006. 5 arquivos de mídia eletrônica (total de 90 min.): Disponível em <<http://www.youtube.com>>, son., color. Legendado.

REDI, Francesco. Experiments on the Generation of Insects. Chicago: The Open Court Publishing Company, 1909. Título original: Esperienze Intorno alla Generazione

degl'Insetti, 5a. edição. Trabalho original de 1688.

RICHARD, Dawkins: A conquista de Darwin é universal e atemporal. *Jornal da Ciência*. Disponível em <<http://www.jornaldaciencia.org.br>>, 30 de Maio de 2005, JC e-mail 2777. Acesso em: Fevereiro de 2007.

RICHARDSON, Don. O Fator Melquisedeque. 3a. edição. São Paulo: Edições Vida Nova, 2008.

ROMANINI, Vinícius. A Bíblia passada a limpo. Superinteressante. São Paulo: Editora Abril, n.178, p.40-50, julho de 2002.

RUSSELL, Bertrand. Por que não sou cristão. Porto: Brasília Editora, [1957].

SARAMAGO, José. O Fator Deus. Folha Online, São Paulo, 19 de setembro de 2001. Caderno 'Mundo'. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u29519.shtml>>. Acesso em: Setembro de 2006.

SARTRE, Jean-Paul. O Existencialismo é um Humanismo. Tradução de Rita Correia Guedes. Paris: Les Éditions Nagel, 1970. 1 arquivo DOC (121KB). Disponível em: <<http://www.ateus.net>>. Acesso em: Julho de 2006. Título original em francês: L'Existentialisme est un Humanisme.

SAUTET, Marc. Um café para Sócrates. 2a. edição. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora S.A., 1997.

SEIBEL, Alexander. Últimas palavras de grandes homens. Disponível em: <<http://www.cacp.org.br>>. Acesso em: Agosto de 2006.

SHANKS, Hershel. Where Jesus Cured the Blind Man. *Biblical Archaeology Review*. Washington DC, EUA: Biblical Archaeology Society. Set/Out 2005, p.16-23. Tradução livre.

SKAPINKER, Michael. Mesquinharía Moral. Folha de São Paulo. São Paulo, 23 de setembro

de 2007.

SOBEL, Dava. *A Filha de Galileu*. Lisboa: Temas e debates, 2002.

SPIEGEL, Der. Críticos de Sigmund Freud atacam sua inexpugnável fortaleza teórica. Estado de São Paulo. São Paulo, 11 de julho de 1998. Disponível em: <<http://www.geocities.com/Athens/Acropolis/6634/freud.htm>>. Acesso em: Agosto de 2005.

STURZ, Richard. *Introdução ao Marxismo*, In: BROWN, 1968.

TYLOR, Edward B. *Primitive Culture. Researches into the development of mythology, philosophy, religion language, art and custom*. [1871] Volume 1, 6a. edição. Londres: John Murray, 1920. Tradução livre.

\_\_\_\_\_. *Primitive Culture. Researches into the development of mythology, philosophy, religion language, art and custom*. [1871] Volume 2, 6a. edição. Londres: John Murray, 1920. Tradução livre.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. [1905]. 2a. edição revista. Pioneira Thomson, 2001.

WELLHAUSEN, Julius. *Prolegomena to the History of Ancient Israel*. Edimburgo: Adam and Charles Black, 1885. Disponível em <<http://www.google.books.com>>. Acesso em julho de 2008. Tradução livre.

WIGNER, Eugene. *Symmetries and Reflections*, Indiana U. Press, Bloomington, 1967. Tradução de Osvaldo Pessoa.