

A RELAÇÃO ENTRE NATUREZA E RELIGIÃO EM BURKERT E DAWKINS

Artur Cesar Isaia*

RESUMO: O presente trabalho aborda as teses de dois intelectuais, Walter Burkert e Richard Dawkins, que privilegiam explicações aparentadas com a biologia para o comportamento religioso. O viés de análise persegue a relação estudada por ambos entre natureza e religião, mostrando a sua filiação à chamada “sóciobiologia”. O parentesco entre as idéias desses autores evidencia-se no diálogo com o darwinismo social, em um enfoque “biologizante” para a religião e na recusa da transcendência.

PALAVRAS-CHAVE: Religião; sóciobiologia; darwinismo.

THE RELATION BETWEEN NATURE AND RELIGION IN BURKERT AND DAWKINS

ABSTRACT: The present work broaches the theses of two intellectuals, Walter Burkert and Richard Dawkins, who privilege biology-related explanations for religious behavior. The analysis obliquity pursues the relation between nature and religion, studied by both, showing their dependency on "sociobiology". The kinship between the ideas of these authors is clearly shown in the dialogue with darwinism, in a "biologizing" approach to religion and in the extreme refusal of transcendence.

KEY-WORDS: Religion; sociobiology; darwinism

Escolhi para discutir, nesta ocasião, dois autores que trazem uma contribuição polêmica ao estudo das religiões. Polêmica, porque trabalham na contramão dos estudos assentados em abordagens culturalistas e semióticas, tão ao gosto contemporâneo; baseando seus estudos em uma compreensão naturalista do fenômeno religioso, aproximando-o de explicações biologizantes e apelando para genética como horizonte explicativo. Refiro-me aos teóricos da chamada sóciobiologia, que se propõe capaz de efetuar uma síntese entre a teoria da evolução e os estudos culturais, vistos estes em uma perspectiva antagônica às análises que valorizam as representações, os significados, as análises semióticas. Escolhi dialogar aqui com Walter Burkert, um historiador das religiões antigas, alemão e professor da Universidade de Zurique e o queniano Richard Dawkins, biólogo, professor da Universidade de Oxford. Portanto, estamos frente a análises da religião muito distantes de boa parte da produção das

* Professor Associado, Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História, pesquisador do CNPq.

ciências sociais e da história de nossos dias. Autores anematizados por grupos diferentes, por razões diferentes. Se Burkert é extremamente criticado por basear seus estudos sobre religião naquilo que chama de “homo religiosus”, considerando a religião como “universalia” antropológica e detectando no homem uma pré-disposição genética para a religião, o ateísmo militante de Dawkins é atacado tanto pelos criacionistas e fundamentalistas, quanto por cientistas sociais que não aceitam sua visão reducionista da cultura e da religião e sua proposta claramente hierarquizante: a subordinação de tudo à lógica da evolução e a religião como epifenômeno da seleção natural. Essa idéia o autor teve oportunidade de desenvolver a partir de seu primeiro livro, **O gene egoísta**¹, publicado nos anos 1970.

As análises de Burkert e de Dawkins possuem pontos em comum, mas também características bastante próprias. Simplificando, podemos ver em ambos a influência da sóciobiologia e das explicações darwinianas. A questão central que permeia os dois autores é a explicação natural para o surgimento da religião. Burkert, em **A criação do sagrado**², publicado nos anos 1990, claramente acena nessa direção, a começar pelo subtítulo do livro: **Vestígios biológicos nas antigas religiões**. Burkert se pergunta se os elementos constantes e idênticos assinalados por Durkheim nas religiões dos povos “primitivos” não fariam parte de processos naturais, aproximando-os da biologia, capaz, nas suas palavras, de explorar a realidade dos organismos vivos, “desde as moléculas auto-reprodutoras à consciência humana”.³ É a partir desse tipo de argumento que Burkert refuta uma análise eminentemente cultural, simbólica, da religião e da cultura. Seu alvo é, sobretudo, a definição de religião de Clifford Geertz. Na **Interpretação das culturas**, Geertz chega à seguinte definição de religião:

...um sistema de símbolos que pretende estabelecer nos homens disposições e motivações eficazes, persuasivas e duradouras, pela formação de concepções de ordem geral acerca da existência e revestindo essas concepções com uma aura tal de fatualidade que as disposições e as motivações parecem singularmente realísticas. (GEERTZ, 1989, p. 67)⁴.

A abordagem simbólica de Geertz é atacada por Burkert, que se agarra à oposição positivista entre o real e o simbólico, oposição esta retomada com ímpeto nos

¹ DAWKINS, Richard. **O gene egoísta**. Lisboa: Gradiva, 1976.

² BURKERT, Walter. **A criação do sagrado. Vestígios biológicos nas antigas religiões**. Lisboa: Edições 70, 2001

³ Idem, p. 14.

⁴ GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

anos 1960, pelo marxismo estruturalista althusseriano. Para Burkert, a religião é uma realidade que se atesta materialmente, tornando de pouca importância a questão do sentido humano culturalmente reiterado nos ritos. Os sentidos podem ser contraditórios, a prova material é consensual. Dessa forma, referindo-se à existência de provas materiais comprovadoras de sacrifícios humanos em uma religião antiga, escreve:

...se a linguagem e o simbolismo do sacrifício, num contexto cultural específico, sugerem uma variedade de interpretações, os esqueletos permanecem no local, como prova de que se verificou aí uma chacina. A religião uma realidade de vida e de morte, o que a aproxima da natureza. (IDEM IBIDEM).

Outra refutação de Burkert à análise semiótica da religião e da cultura é tomada de empréstimo dos estudos do biólogo norte-americano Edward Wilson, para quem a “*semiosis*”, ou o uso de sinais e de símbolos foi concebida antes do advento do *homo sapiens sapiens*:

A organização biológica do cérebro, bem como outros sistemas cibernéticos dos seres vivos existiam já bastante antes da cultura verbalizada. (...) Os programas de ação, seqüências, sentimentos, expectativas, noções e valores primitivos são herdados do passado mais remoto. Alguns dos mais evidentes são a procura de comida, o medo, a fuga e a agressão e, é claro, o sexo. Mesmo os significados têm a sua pré-história. É notoriamente difícil construir a semântica a partir da lógica pura, mas torna-se relativamente fácil reconhecer algumas reações que têm funções de adaptação e de comunicação: um leopardo, uma cobra, ‘a luta ou a fuga’ – eis algumas significações que precedem em muito a linguagem. A galinha conhece o falcão voador antes de ter tido qualquer experiência com ele; o galo conhece a dominha; alguns macacos possuem sinais distintos para leopardo, águia e cobra. (IDEM, p. 35).

Justamente na discussão acerca da determinação genética ou não da cultura é que fica clara a tese de Burkert sobre a gênese da religião. Para o autor não há uma determinação genética da cultura. Contudo, embora os genes não determinem a cultura eles servem de importantíssimos elementos naturais para que se construam padrões comportamentais que podem ser hereditariamente transmitidos. Se não determinam a cultura, os genes fazem, a expressão é sua, “recomendações” importantes para que se criem padrões culturais. Há, portanto, uma programação genética para que a evolução e a preservação das espécies aconteçam e, a partir dessa programação, desenvolvem-se comportamentos que favorecem esta preservação. Burkert é altamente tributário dos

estudos do zoólogo austríaco Konrad Lorenz sobre o comportamento animal. Esse autor publicou nos inícios dos anos 1960 uma obra denominada **A agressão: uma história natural do mal**⁵. Nesta obra, Lorenz sustentava que a agressão desempenhava um importantíssimo papel para a preservação e equilíbrio da vida, havendo, neste aspecto, similaridades entre o comportamento animal e humano. Desta forma a zoologia seria capaz de esclarecer em muito a condição humana. Para Burkert as reações ancestrais, genéticas, existentes entre animais e humanos informam para os homens, dão as “recomendações” primeiras para que padrões de comportamento adquiram perenidade. Assim, homens e animais trazem uma programação genética para preservação da vida em situações de perigo. Portanto, o medo instintivo que faz com que não nos expusemos a situações de risco é totalmente anterior a qualquer reflexão, a qualquer tentativa de exteriorização humana em significados compartilhados. Este medo está presente na mensagem genética que preserva a vida: “A ansiedade, o medo e o terror não são apenas emoções livres, induzidas pela fantasia psicológica. Possuem evidentes funções biológicas na proteção da vida.”⁶ Burkert mostra que é o medo e o pavor do predador que faz com que algumas aves percam suas penas ao serem abocanhadas, deixando o agressor com a boca cheia de plumagem. É também o medo que faz com que a raposa arranque sua pata para salvar-se, quando a tem presa numa armadilha.⁷

É justamente este medo ancestral, geneticamente transmitido e que nos aproxima do mundo animal que Burkert vê como o fundamento do comportamento religioso. A função biológica do medo, capaz de preservar a vida, está na raiz até mesmo, para o autor, das formas mais elaboradas de explicações religiosas, como nas diversas teodicéias, com as quais os homens tentaram enxergar explicações divinas para o mal:

Para proteger a vida mental do desespero e da depressão, que são realmente letais, devem existir forças contrárias, otimismo, fé ou “ópio”. Esta poderá ser a necessidade última da partilha de mundos fictícios que empregam a seriedade e, mais do que isso, o terror, para contrariar os medos mundanos com o medo de uma hierarquia que se eleva até ao absoluto.”O maior medo é o medo de deus”, afirmou Ésquilo.⁸

⁵ LORENZ, Konrad. **A agressão: uma história natural do mal**. Lisboa: Moraes, 1979.

⁶ BURKERT, W. Op. cit., p. 44.

⁷ Idem, p. 64.

⁸ Idem, p. 46.

Burkert mostra que medo, reverência, temor, reconhecimento de um poder maior do que o “eu” são comportamentos anteriores ao aparecimento do “homo sapiens sapiens”, podendo ser anterior à própria linguagem. Sendo assim acredita que a religião poderia ser mais antiga que a linguagem, reforçando sua idéia acerca de fundamentos genéticos, naturais para a cultura, em oposição às análises semióticas. A precedência da religião sobre a linguagem é atestada materialmente para Burkert, através de vestígios de rituais funerários contemporâneos ao homem de Neandertal, portanto antes de atestar-se a capacidade de falar entre os humanos. A religião estaria assentada em formas de comunicação pré-verbais. O ritual religioso estaria referido a um estado de comunicação anterior à linguagem, aprendido por imitação. (IDEM, p. 33).

A teoria de Burkert dialoga amplamente com os estudos de Richard Dawkins. Se Burkert fala em um “homo religiosus”, se advoga que o comportamento religioso está impresso em mensagens genéticas, que servem de pontos de referência para a criação cultural humana, Dawkins vê a religião como sub-produto da evolução. Ora, o “homo religiosus” que fala Burkert não remete para uma essência religiosa, para discussões sobre a natureza ontológica da religião. Ao contrário, o instinto de sobrevivência que os homens trazem impresso em sua bagagem genética é o responsável, para Burkert, pelo medo, pelo receio do mais forte, do outro, que para o autor está na gênese dos rituais religiosos. Portanto, o “homo religiosus” de Burkert e a teoria da religião como subproduto da evolução possuem diversos pontos em contato. Burkert, inclusive, cita muitas vezes Dawkins em **A criação do Sagrado**.

A tese de Dawkins para o aparecimento da religião, como subproduto da evolução está fundamentada na idéia de que a religião “é o efeito colateral de uma coisa útil”⁹. E que coisa útil é essa capaz de gerar um subproduto tão ordinário para o autor? O útil em Dawkins é o mesmo instinto de sobrevivência ancestral e impresso geneticamente defendido por Burkert. Durante a evolução somos geneticamente programados para resistirmos ou fugirmos do perigo e defender nossa prole. A espécie precisa sobreviver. Assim como os adultos assumem a proteção da prole, desenvolve-se uma tendência à obediência, ao seguimento dos adultos por parte dos filhotes. Isso é bom e isso mantém os filhotes vivos. O problema para Dawkins é que essa tendência natural à obediência e ao seguimento dos mais velhos, trouxe consigo um subproduto inevitável: a vulnerabilidade à “infecção” por vírus mentais. Esses “vírus” são formados

⁹ DAWKINS, Richard. **Deus, um delírio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

por unidades de herança cultural auto-reprodutivas, que o autor denomina de “memes”. Esses memes são formados por frases, hábitos, crenças, todas tão auto-reprodutoras quanto os genes. Em si mesmos os memes não gozam de nenhuma prévia realidade boa nem má:

Por ótimos motivos ligados à sobrevivência darwiniana, o cérebro das crianças precisa confiar nos pais, e nos sábios em quem os pais as orientam a confiar. Uma consequência automática é que aquele que confia não tem como distinguir os bons conselhos dos maus. (IDEM, P. 233).

A tese de Dawkins sobre a religião como subproduto da evolução apóia-se nos estudos do psicólogo Paul Bloom, da Universidade de Yale, para quem os seres humanos, principalmente as crianças são dualistas por natureza. Igualmente, para Bloom, as crianças têm uma predisposição inata para o pensamento teleológico. Faz parte da estrutura do pensamento teleológico a tendência em reconhecer um propósito para tudo, mesmo em coisas inanimadas, incapazes de exprimirem uma intenção. O autor dá dois exemplos: as nuvens servem para chover e as pedras pontiagudas servem para os animais se coçarem. (IDEM, P. 239). Assim, para Dawkins: “A teleologia infantil nos deixa prontos para a religião. Se tudo tem um propósito, qual é esse propósito? O de Deus, é claro.” (IDEM IBIDEM).

Se a teleologia e o dualismo estão em íntima ligação com a seleção natural, devemos nos perguntar por que essa estrutura de pensamento, para o autor, quimérica, infantil e mentirosa, esteve a serviço da preservação da espécie. Em outras palavras, por que a seleção natural favoreceu o dualismo e teleologia no cérebro dos nossos ancestrais. Para responder a essas indagações, Dawkins socorre-se dos estudos do norte-americano Daniel Dennett, que investiga as imbricações da biologia com a teoria do conhecimento. Dennett defende que nem sempre em nossa vida podemos ser racionais, refletirmos sobre os nexos de causalidade dos fatos. Não só na cotidianidade ancoramos nossa maneira de pensar no senso comum, na repetição prática de ações que dão resultado, como a reflexão, a pesquisa sobre a causalidade de um acontecimento pode ser extremamente perigoso para a sobrevivência. Frente a um grande predador faminto, por exemplo, precisamos recorrer ao que o autor chama de “atalhos econômicos”, que mesmo não tendo valor gnoseológico algum, servem para preservarmos nossa vida. Um desses “atalhos econômicos”, totalmente falsos, mas capazes de possibilitarem em numerosas ocasiões a sobrevivência da espécie, está o que

o autor denomina de “postura intencional”. Esta postura intencional está intimamente conectada com a teleologia inata de Bloom. É a atitude mental que acredita que uma entidade foi programada para um fim e que orienta suas ações por uma intenção. Exemplo: a intenção do tigre é devorar a presa. Frente ao ataque iminente de um tigre a postura intencional, embora fictícia pode salvar vidas. Ou frente a uma tempestade, o medo da “intenção” destruidora do raio pode, igualmente, salvar.

As crianças e os povos primitivos imputam intenções ao clima, a ondas e correntes a pedras que caem (...) Detectamos de forma hiperativa agentes onde eles não existem, e isso faz com que suspeitemos de maldade ou bondade quando na verdade só há indiferença na natureza. (IDEM, p. 246).

Ainda baseado em Dennett, Dawkins vê também a religião como um subproduto de outro imperativo biológico, geneticamente transmitido para a preservação da espécie: a atração sexual. A atração sexual e a paixão heterossexual, fundamentais para que a vida se renove, podem, para Dawkins, originar um subproduto religioso à medida que o objeto da paixão transcendentaliza-se: Jesus, Javé, Alá, etc. Assim, o indivíduo “infectado” pelo “vírus da religião”, desenvolve para Dawkins, sintomas que

podem remeter surpreendentemente àqueles mais freqüentemente associados ao amor sexual. Trata-se de uma força extremamente poderosa no cérebro, e não é de surpreender que alguns vírus tenham evoluído para explorá-la (IDEM, p. 246).

A comum crença na co-evolução dos genes e da cultura por parte de Burkert e de Dawkins, leva ambos a uma visão biologizante da religião. Entre o “homo religiosus” de Burkert, movido pelo reconhecimento e pelo medo em um poder maior e inalcançável e o subproduto da cultura, que configura a religião para Dawkins, temos em comum a valorização dos genes enquanto unidades em que opera a seleção natural. À visão darwiniana, baseada na seleção natural das espécies, valorizadora dos organismos, responde a sociobiologia, endossada por Burkert e por Dawkins com a valorização dos genes. São genes e não indivíduos que se transmitem. À ferocidade do darwinismo social, baseado no individualismo, capaz de afirmar os mais aptos e extirpar os mais fracos, respondem Burkert e Dawkins com uma visão ainda mais determinista: estamos completamente presos á corrente genética capaz de relacionar-se até mesmo com os significados que exteriorizamos para nos mover no mundo e as crenças que, delirantes ou não são capazes de tornar realidade factícia menos brutal.

À guisa de conclusão, devo dizer que a leitura de ambos, Burkert e Dawkins, ao contrário do que propunham, reafirmam muito mais probabilidades e, num grau ascendente de crítica e provocação, explicações hipotéticas e crenças. Crenças travestidas de constatações, procedimento hipertrofiado pelo cientificismo do século XIX e batizadas por Michel Foucault como “teratologia do saber”¹⁰.

Referências

BURKERT, Walter. **A criação do sagrado. Vestígios biológicos nas antigas religiões.** Lisboa: Edições 70, 2001

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

DAWKINS, Richard. **O gene egoísta.** Lisboa: Gradiva, 1976.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** São Paulo: Edições Loyola, 1996.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

LORENZ, Konrad. **A agressão: uma história natural do mal.** Lisboa: Moraes, 1979.

Recebido em 10/09/10

Aprovado em 20/09/10

¹⁰ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** São Paulo: Edições Loyola, 1996.