



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Faculdade de Formação de Professores

Danilo Monteiro Firmino

Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA) x Estado brasileiro: ateísmo, laicidade e conflitos jurídicos na formação do primeiro movimento social ateu do Brasil

São Gonçalo

2018

Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA) x Estado brasileiro: ateísmo, laicidade e conflitos jurídicos na formação do primeiro movimento social ateu do Brasil

Dissertação apresentada à banca examinadora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Faculdade de Formação de professores, como exigência parcial para a obtenção do título de mestre em História Social sob a orientação da Prof.^a Dra. Joana D’Arc do Valle Bahia

São Gonçalo

2018

Trabalho em memória ao meu pai Emmanuel Nazareno Firmino.

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer primeiramente e especialmente para minha mãe **Norma** e minha irmã **Amanda**, por sempre estarem ao meu lado de maneira incondicional. A minha avó **Doralice** por cuidar de mim e estar firme e forte com seus 93 anos. A minha sobrinha **Manuela**, uma presença constante de alegria. Ao meu cunhado **Júlio César**, o revisor mais irritante e prestativo que uma pessoa pode ter (junto com Amanda, claro). A todos da minha turma de mestrado, em especial ao **Antônio**, **Carolline**, **Milaysa** e **Priscila** que sempre estiveram juntos comigo nessa caminhada. Ao professor **Diogo Bogéa**, que ajudou de maneira decisiva nas questões filosóficas e sempre foi grande apoiador desse trabalho. Ao professor **Carlos Mauro**, que desde a graduação serve de exemplo com suas brilhantes aulas e reflexões teóricas. A minha orientadora **Joana Bahia**, que sempre foi muito paciente com minhas dificuldades e indecisões, contribuindo imensamente para a conclusão deste trabalho. Ao **CAPES**, pelo auxílio na trajetória acadêmica. Aos professores **Luís Reznik**, **Márcia Gonçalves** e **Christiane Laidler** pelas aulas maravilhosas no curso. Ao presidente da ATEA, **Daniel Sottomaior**, pela entrevista via e-mail cedida para essa pesquisa. Para o **Programa de História Social** da **UERJ/FFP**, universidade que se tornou minha segunda casa (e as vezes primeira!) desde 2012 e que me orgulho de fazer parte. **#UERJRESISTE.**

“i try to close my eyes
but i cannot ignore the stimuli
if theres a purpose for us all
it remains a secret to me
don't ask me to justify my life”

Bad Religion, Struck on a Nerve

RESUMO

FIRMINO, Danilo. *Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA) x Estado brasileiro: ateísmo, laicidade e conflitos jurídicos na formação do primeiro movimento social ateu do Brasil*. Dissertação de Mestrado, UERJ/FFP, São Gonçalo.

.O principal objetivo do trabalho proposto foi o de investigar a Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA), formada em 2008 e presidida atualmente por Daniel Sottomaior. Tendo como principais objetivos a defesa do ateísmo e da laicidade do Estado, acredita no poder judiciário como o principal caminho para que suas demandas sejam atendidas, entrando em conflitos judiciais constantes com o Estado brasileiro. Para compreender melhor as motivações e o ateísmo proposto pelo grupo, a dissertação investigou a experiência ateu contemporânea conhecida como “neo-ateísmo”, definida por muitos autores como um movimento organizado de ateus com amplo alcance no ocidente que pretende demonstrar os males da religião e agir para seu fim. Dessa maneira, a dissertação procurou demonstrar de qual forma se constituiu o próprio conceito de “ateu” interpretado pela ATEA, encontrando no materialismo francês do século XVIII e em Barão de Holbach, célebre filósofo ateu da época, importantes fundamentos que irão reverberar no ateísmo contemporâneo. A hipótese que se defende é que a ATEA pode ser considerada a maior representante do “neo-ateísmo” no Brasil, o primeiro movimento social ateu brasileiro, procurando desenvolver uma identidade ateu que se baseia no mundo entendido de forma estritamente materialista, na defesa da laicidade interpretada como exclusão total da religião do Estado, além da ciência como o principal caminho na defesa do ateísmo.

LISTA DE FIGURAS E TABELAS

Tabela 1: Dez países com notável declínio da religiosidade desde 2005_____	59
Tabela 2: Tendência ao ateísmo entre 39 países estudados em 2005 e 2012_____	60
Tabela 3: Religiosidade e ateísmo global _____	63
Tabela 4: Os 11 países com a quantidade maior de ateus convictos e sua posição no Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) em 2013_____	67
Tabela 5: Os 10 países mais religiosos do mundo e sua posição no Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) em 2013_____	68
Tabela 6: Dez países contendo o maior número porcentagem de população que se identifica como ateu, agnóstico ou descrente em Deus_____	69
Imagem 1: Capa do Twitter oficial da ATEA_____	89
Imagem 2: Campanha Outdoor ATEA 2010_____	123
Imagem 3: Campanha Outdoor ATEA 2014_____	126
Imagem 4: “Não existe ateu com avião caindo”_____	156
Imagem 5: “Não vote com a fé, use a razão”_____	156
Imagem 6: “Ateísmo, uma relação pessoal com a realidade _____	156
Imagem 7: Eu não preciso de religião, eu tenho consciência_____	157
Imagem 8: Invenções humanas que se tornaram inúteis com o avanço científico__	157

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1: A EUROPA E O ATEÍSMO: CRISE INTELECTUAL E O SURGIMENTO DO “ATEU VIRTUOSO” (XVI-XVIII)	19
1.1 – As possibilidades para o surgimento de uma cosmovisão de mundo ateísta: a “crise de mente europeia”	19
1.1.1 – As bases da “crise da mente europeia	20
1.1.2 – O ceticismo atinge a Europa e a Descoberta do Novo Mundo: o impacto das ideias cétricas de Michel de Montaigne	24
1.1.3 – A Revolução Científica e a matematização da natureza	27
1.2 – A “crise da mente europeia” abala a Europa: O “Século de Descartes” (XVII) e o “Século da Filosofia” (XVIII)	30
1.2.1 – O desenvolvimento da filosofia mecanicista: Descartes e a resposta aos cétricos	32
1.2.2 – A filosofia mecanicista de Espinosa, o “arquiteu”	35
1.2.3 – O “Século da Filosofia” e Newton: possibilidades para uma cosmovisão do mundo ateísta durante o iluminismo	38
1.3 – As transformações no conceito “ateu”: da injúria ao “ateu virtuoso”	41
1.3.1 – O surgimento do “ateu virtuoso”: Pierre Bayle e <i>Pensamentos sobre um cometa</i>	41
1.3.2 – “O que é um ateu?": Barão Holbach e o ateísmo materialista francês do século XVIII	45
1.3.3 – O ateu para Holbach: definindo o ateu no século XVIII	53
CAPÍTULO 2 – O SUJEITO ATEU: O ATEÍSMO E O MOVIMENTO “NEO-ATEÍSTA” NO SÉCULO XXI	58
2.1 – O “retrato” do ateísmo contemporâneo: em busca de padrões	58
2.1.1 – “O que significa ser ateu no século XXI”? As múltiplas interpretações do conceito ateísmo	70

2.2 – O “neo-atéismo” em pauta: os quatro cavaleiros do ateísmo	74
2.2.1 – A análise do documentário “The Four Horsemen”: o surgimento do movimento “neo-ateu”	78
2.3 – A consolidação do paradigma científico na defesa do ateísmo: a “aliança” entre ateísmo e ciência	90
2.3.1 – Feticismo e Naturalismo: corpo, mente e natureza na defesa do ateísmo	91
2.3.2 – O Darwinismo e suas relações com o ateísmo: a “superação” da problemática da origem da vida	96
CAPÍTULO 3 – A ATEA E A FORMAÇÃO DO PRIMEIRO MOVIMENTO SOCIAL ATEU DO BRASIL: DISPUTAS JURÍDICAS EM TORNO DO ESTADO LAICO E A BUSCA PELA IDENTIDADE ATEÍSTA BRASILEIRA	102
3.1– A ATEA em perspectiva: virtualidade e ativismo	102
3.1.1 – A cultura da virtualidade real	104
3.1.2 – O ateísmo da ATEA e sua aproximação com os “neo-ateus” e com o paradigma	107
3.1.3 – A mudança de estratégia: do radicalismo antirreligioso ao reforço à defesa da laicidade	120
3.2 – Um conflito constante: laicidade da ATEA <i>versus</i> laicidade do Estado	128
3.2.1 – Desencantamento do mundo, secularização e laicidade: uma discussão conceitual	131
3.2.2 – A laicidade em disputa: o Estado brasileiro	134
3.2.3 – A laicidade em disputa: a visão da ATEA	143
3.3 – A “razão” como projeto: identidade ateísta e movimento social	152
3.3.1 – A busca pela identidade ateísta brasileira	153
3.3.2 – A ATEA como o primeiro movimento social ateu do Brasil	158
CONCLUSÃO – A DISPUTA DAS RELAÇÕES DE PODER E A CENTRALIDADE DA ATEA NA DEFESA DO ATEÍSMO NO BRASIL	168
REFERÊNCIAS	177

INTRODUÇÃO

O ateísmo é uma realidade na sociedade contemporânea, mesmo em um Ocidente com influências cristãs marcantes, seja no próprio aparato do Estado, seja nas relações diárias. A crença e a descrença são duas faces da mesma moeda – desde os primórdios da humanidade, onde existiu crença, existiu descrença. Embora “adormecido” ou dissimulado em certas épocas, o ateísmo, assim como a religiosidade, faz parte da jornada que é a existência humana, sendo sua presença mais ou menos marcante dependendo do contexto e da época. Autores como George Minois (2015) e James Thrower (1971) demonstraram como desde a formação de sociedades mais complexas e, até mesmo na Idade Média profundamente católica, existiam ateus.

Embora a pesquisa tenha como objetivo principal compreender a atuação da Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA) e, dessa forma, sua compreensão de ateísmo e estratégias de atuação, o presente capítulo estuda o ateísmo na Europa moderna, evidenciando a formação de uma cosmovisão de mundo ateu, bem como um sentido específico do termo “ateu”. Mas, sendo a ATEA atuante no século XXI, qual o propósito desse recuo temporal?

Em uma rápida apresentação, é possível identificar a ATEA como uma instituição que procura disputar o espaço público de forma constante, principalmente por via do poder judiciário¹. De caráter militante e antirreligioso, acredita no poder da “razão” e na explicação da natureza por via naturalista e materialista. Nesse sentido, se insere na lógica “neo-ateísta”², que pode ser compreendido como um movimento contemporâneo em prol do ateísmo, que combate a religião e entende a mesma como algo danoso para a sociedade e para o homem. Segundo Clarisse de Franco, existem cinco fatores que determinam o “neo-ateísmo”:

“1) características de movimento social; 2) estado secular que dá proteção e força ao ateus (...); 3) passagem do paradigma filosófico para o científico na defesa do ateísmo (...); 4) cenário de terrorismo religioso; 5) Internet, que possibilita a formação de redes (...)” (FRANCO, 2014:13).

¹ A ATEA será analisada no decorrer do capítulo três.

² O “neo-ateísmo” será analisado no decorrer do capítulo dois.

Fundamentalmente, o recuo à Europa moderna, em especial ao século XVIII, age no sentido de evidenciar que alguns dos pontos selecionados pela autora existiam, em menor ou maior sentido, na figura de um proeminente ateu: Barão de Holbach. Outros autores poderiam ser utilizados, porém Holbach tem especial atenção em relação ao ateísmo, pois criou em pleno século XVIII todo um sistema filosófico com base ateísta, algo que não pode ser visto anteriormente em toda a Europa cristã. Além disso, a interpretação do que é um ateu para Holbach se aproxima de forma íntima com a da ATEA.

É importante deixar claro que nem a ATEA nem autores contemporâneos citam Holbach ou figuras do iluminismo na sua defesa do ateísmo pois, como será demonstrado no capítulo 2, o paradigma para defender o ateísmo muda de uma concepção filosófica da realidade para a científica, com a ciência moderna sendo o argumento de autoridade na defesa do ateísmo. Porém, é necessário compreender que as bases do ateísmo contemporâneo materialista, ou seja, o ateísmo defendido pela ATEA e pela maioria dos autores ateus da atualidade, tem suas influências intelectuais e seu embrião no século XVIII e na Europa. É nesse momento histórico que o ateísmo ganha contornos filosóficos durante a Europa cristã, deixando de ser apenas ocasionais negações de Deus. Mesmo não se referindo ao século XVIII, a pesquisa procura demonstrar que a ATEA é herdeira do pensamento universalista onde a razão é encarada como a fonte para “salvação” da humanidade contra o obscurantismo religioso, ao menos de acordo com os associados.

Holbach era líder de um grupo chamado por Rousseau de “círculo holbachiano” (MINOIS, 2015:474), que tinha como prática discutir assuntos polêmicos, dentre eles o ateísmo. Radical, acreditava que a religião era danosa para a sociedade, propondo a eliminação completa da mesma e a substituição por uma visão materialista do mundo que forneceria a moral para o homem e o caminho para felicidade. Acreditando no poder de “iluminação” da razão, profundo admirador da física de Newton, defendia que as respostas para a criação do universo estavam principalmente na biologia e na química, bem como na possibilidade de um mundo autorregulado, em constante movimento, sem a existência de um Deus criador e regulador.

Nesse sentido, não é exclusividade do ateísmo contemporâneo, muito menos da ATEA, a utilização de um paradigma científico na defesa do ateísmo, embora a

concepção de Holbach esteja amparada na reflexão filosófica. A pesquisa não quer afirmar que o ateísmo da contemporaneidade apenas se baseia na ciência moderna para suas defesas ateístas, mas que esse é o argumento de autoridade principal. Os mais famosos autores ateus do século XXI, Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens e Daniel Dennett, procuram utilizar algumas reflexões filosóficas em suas argumentações, mesmo que tais reflexões sejam criticadas à exaustão por diversos filósofos e teólogos. No capítulo 2, a pesquisa irá demonstrar as principais ideias dos autores citados, concentrando-se principalmente no movimento capitaneado pelos próprios conhecido de forma pejorativa como “neo-ateísmo”. Sempre que a dissertação se referir ao “neo-ateísmo”, estará se referindo aos trabalhos e propostas derivadas dos autores citados anteriormente, que são chamados também de “Os Quatro Cavaleiros do Ateísmo”, em uma referência clara aos cavaleiros do Apocalipse da tradição judaico-cristã.

Em Holbach temos a procura pela moral, pela ética, pela virtude e pela felicidade na vida terrena cara aos autores ateus contemporâneos. O cenário de terror causado pelas guerras e perseguições religiosas na Europa moderna eram constantes, levando a homens como Holbach classificar a religião com a causa da maioria dos males da humanidade, em uma crítica que nenhum “neo-ateu” provavelmente iria discordar. Em relação à formação de “redes” e na tentativa de popularizar o ateísmo que foi destacada por Franco, Holbach também se destaca na produção de várias obras³, bem como sendo um grande incentivador e patrocinador da Enciclopédia proposta por Diderot e D’Alembert.

Nesse sentido, a pesquisa procura evidenciar que o entendimento “neo-ateísta” do ateu, isto é, um indivíduo que não acredita na existência de Deus e tem uma visão de mundo materialista, foi expressa pelo mesmo Holbach em seu livro mais famoso, *Sistemas da Natureza* (2011; original publicado com o nome de *Système de la nature, ou Des loix du monde physique et du monde moral* de 1770). Porém, logicamente existem diferenças essenciais entre esse autor e os “neo-ateus”, sendo a diferença marcante e conclusiva a utilização do evolucionismo, o que será demonstrado no

³ Escreveu *El buen sentido, o sea las ideas naturales opuestas a las sobrenaturales* (1821; original em francês de 1772 publicado com o nome de *Le bon-sens, ou, Idées naturelles opposées aux idées surnaturelles*), livro que pretendeu ser mais acessível ao público letrado, visando popularizar as ideias do filósofo e do materialismo ateu.

capítulo dois e a organização por meio da internet, sendo demonstrada essa questão no capítulo 3.

Assim, a pesquisa entende que o século XVIII é fundamental para evidenciar a forma e o entendimento do sujeito ateu no século XXI como defendem “neo-ateus” e a ATEA. Essa afirmação se baseia no fato do “Século das Luzes” ser basilar no sentido de criar uma cosmovisão de mundo ateu que reflete o entendimento dos “neo-ateus” em pleno século XXI, bem como a definição do próprio “neo-ateu” herdar mais semelhanças com o materialismo e postura militante e radical de Holbach do que ateus posteriores dos séculos XIX e XX. O “neo-ateísmo” e a ATEA se mostram preocupados fundamentalmente com a utilização “razão”, tendo também uma concepção universalista, de uma forma muito parecida com a visão de mundo iluminista.

Porém, para chegar até a centralidade de Holbach na questão do entendimento do termo “ateu” e do ateísmo, o trabalho procura entender como foi possível, em uma Europa moderna profundamente cristã, o desenvolvimento de uma cosmovisão do mundo ateu. Para que isso ocorra, é importante definir o que grande parte da sociedade europeia entendia quando a palavra “ateu” era colocada em pauta. Nesse sentido, o termo “ateísmo” será analisado, tendo como ponto de partida o século XVI, momento histórico de profundas querelas religiosas. Analisando a utilização desse conceito desde que começou a ser empregado de forma mais constante, por volta do século XVI, é possível identificar como seu emprego muda ao longo do tempo. O ponto onde ocorre mudança maior no significado será o século XVII, onde historiadores como Jonathan Israel (2009) e George Minois (2015) determinam o momento no qual ocorreu uma crise da consciência europeia. De acordo com Minois, a mudança do conceito e o crescimento do ateísmo ocorrem de forma paralela, fruto do também crescimento da descrença europeia.

Para entender tal percurso a “crise da mente europeia” torna-se central, sendo esse um processo que emerge em meados do século XVII. Interpretado como um momento de mudanças profundas na mentalidade europeia, tem relação direta com o surgimento do cartesianismo e da concepção do mundo mecanicista. A “crise da mente europeia” possui como bases alguns acontecimentos impactantes como o humanismo renascentista, a retomada da filosofia véica pelos europeus, a reforma

protestante, a descoberta do Novo Mundo e a revolução científica. Filósofos como Descartes e Espinosa terão importância destacada, pois tornam possível o entendimento do mundo de forma mecânica, sem a intervenção sobrenatural característica do sistema aristotélico medieval. Depois dessas análises, será possível entender como, embora originalmente Descartes e Espinosa tenham feito sua filosofia voltada para Deus, foram utilizados por muitos de forma antirreligiosa, tirando conclusões até mesmo ateístas, expressa nessa pesquisa pelo “materialismo ateu” de Holbach.

A transformação do conceito “ateu”, reflexão que irá acompanhar o estudo histórico sobre a possibilidade da cosmovisão ateísta, ocorrerá no contexto das disputas religiosas e da “crise da mente europeia”, passando pelo desenvolvimento do “ateu virtuoso” em Bayle e culminando com a cosmovisão ateísta de Barão de Holbach. Holbach, é possível evidenciar a formação de um indivíduo que descarta totalmente o sobrenatural em sua visão do mundo. O filósofo se propõe a responder à pergunta “O que é um ateu?”, sendo exemplo da transformação do termo, demonstrando o entendimento do ateu como o indivíduo que não acredita em uma força criadora por trás do universo, bem como em qualquer elemento sobrenatural.

Entender a formação do conceito “ateu” como um indivíduo que acredita numa realidade materialista sem a influência sobrenatural e analisar a cosmovisão do mundo formada por esse indivíduo, representado na pesquisa principalmente pelas ideias de Holbach, têm como objetivo principal entender a forma ao qual a ATEA lida com o ateísmo na contemporaneidade. Embora, logicamente, desde o século XVIII o indivíduo ateu tenha agregado a sua cosmovisão uma série de outras características, grande parte do entendimento do “ser ateu” e da cosmovisão de mundo “neo-ateísta” já se colocam estabelecidas no século XVIII, evidenciando que entender o movimento ateu contemporâneo através do termo “neo-ateu” é bastante problemático. O termo “neo-ateu”, portanto, será utilizado na pesquisa apenas com o objetivo de um entendimento mais claro das questões elencadas pelos “quatro cavaleiros” e pela ATEA, pois a influência dos autores é realmente grande.

Porém, a pesquisa não acredita que exista realmente um “novo ateísmo” sendo formado, mas sim uma organização dos ateus em um viés militante, onde a ATEA é a maior representante no Brasil. Existe, sim, algumas mudanças na forma de se

organizar e entender o ateísmo no mundo contemporâneo, mas suas bases doutrinárias e filosóficas estavam estabelecidas desde o século XVIII. A ideia de popularização do ateísmo existia inclusive em Holbach, sendo esse também um motivo importante para escolha deste autor. Seu livro analisado nesse trabalho, *El buen sentido, o sea las ideas naturales opuestas a las sobrenaturales*, foi organizado justamente na intenção de condensar as principais ideias de *Sistemas da Natureza*, tendo como alvo um público mais leigo. Portanto, a hipótese que se coloca, é que o “neo-ateísmo” e a ATEA são um movimento social que milita pela causa ateuísta, sendo então a associação analisada com mais detalhes no capítulo 3. A tentativa de desconstrução do termo não tem espaço nessa dissertação, porém é uma observação importante para que seja entendida a proposta de citar “neoteísmo” apenas entre aspas.

Para entender o conceito de “crise da mente europeia” e a centralidade da questão na mudança da mentalidade europeia, a pesquisa utilizará principalmente as reflexões de George Minois (2015), Danilo Marcondes (2007), Jonathan Israel (2009), James Thrower (1971) e Richard Popkin (1983), que demonstram como a crise foi possível, bem como o impacto da filosofia mecanicista na convulsão intelectual europeia. Em relação ao século XVIII e ao materialismo ateu, temos também os autores Ernst Cassirer e a análise da própria obra de Barão de Holbach *El buen sentido, o sea las ideas naturales opuestas a las sobrenaturales* e *Sistemas da Natureza* (1770).

A questão do ateísmo na contemporaneidade torna-se central na dissertação, sendo analisada no capítulo 2, especialmente na compreensão da constituição do sujeito ateu no século XXI. Inicialmente, a pesquisa pretende identificar em quais países do mundo estão o maior número de ateus, destacando que no Brasil, embora existam aproximadamente 190,7 milhões de habitantes⁴, possui menos de 1 milhão de indivíduos que se autodeclaram ateus (FRANCO, 2014:147). Esse capítulo pretende ainda caracterizar o sujeito ateu no Brasil e no mundo, identificando o seu

⁴ Informações retiradas do CENSO 2010. Maiores informações podem ser encontradas em <http://www.censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php?dados=4&uf=00>, acesso em: 06 de junho de 2017. A pesquisa mais recente do IBGE, realizada em 2016 e publicada em Diário Oficial da União em 30 de agosto de 2016, atesta cerca de 206 milhões de habitantes. Como essa pesquisa não detém dados sobre ateus, o trabalho optou por utilizar os números do Censo 2010. Os dados de 2016 podem ser encontrados em <https://www.jusbrasil.com.br/diarios/124117274/dou-secao-1-30-08-2016-pg-47>, acesso em: 06 de junho de 2017.

perfil de idade, gênero, assim como os argumentos principais a favor do ateísmo. Como poderá ser visto, a maioria dos argumentos são comuns a ateístas e “neo-ateístas”, tornando assim problemática uma delimitação severa entre ambos os grupos – delimitação que, como poderá ser visto, entre os indivíduos ateus não existe

O papel da ciência será enfatizado, demonstrando as principais correntes científicas na defesa do ateísmo, em especial o “darwinismo”. Essa análise terá como principal razão demonstrar como a defesa do ateísmo se transforma: do paradigma filosófico defendido por Holbach para um paradigma científico defendido pelos ateus contemporâneos.

Dessa maneira, a pesquisa pretende evidenciar o “sujeito ateu” não os separando entre “ateus” e “neo-ateus”, para depois caracterizar o “neo-ateísmo” observando suas peculiaridades. Assim, será possível destacar o “neo-ateísmo”, encarando-o como uma experiência moderna e fragmentada, mas que se coloca no sentido de unir ateus de todas as nacionalidades, não sendo apenas uma resposta aos atentados de 11 de Setembro.

O capítulo também evidencia o crescimento do ateísmo no mundo, demonstrando a centralidade do “neo-ateísmo” nesse processo, na medida em que os livros dos autores conhecidos como “Quatro Cavaleiros do Ateísmo”, Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris e Christopher Hitchens foram best-sellers em países como Estados Unidos e Inglaterra. A forma encontrada para analisar as ideias dos “cavaleiros” foi através do documentário “Os Quatro Cavaleiros”, ocorrido em 2017, uma película de duas horas onde os autores debatem sobre ateísmo, religião e sociedade de uma maneira geral. Dessa forma, será possível identificar suas principais ideias, bem como a influência flagrante dos mesmos em relação a ATEA.

O capítulo 3 pretende discutir e demonstrar que houve uma mudança de estratégia importante dentro da própria associação para seu crescimento. Se inicialmente a associação privilegiava a crítica e o enfrentamento à religião, agora tem na defesa do Estado laico uma estratégia que torna suas demandas mais palatáveis para uma maior gama de ateus, podendo atrair sujeitos mais moderados para sua

causa. Para atingir parte desse objetivo, ocorrerá a análise de duas campanhas em outdoor realizadas nos anos de 2010 e 2014, onde será clara a mudança de estratégia da ATEA na realização das mesmas.

Dessa maneira, a dissertação quer evidenciar essa mudança, acreditando que no momento a defesa da laicidade é o tema que mais atrai a popularidade da mídia para a ATEA, resultando assim no crescimento da instituição. Esse crescimento se dá de forma constante e consolida a instituição como a mais atuante do Brasil na defesa da laicidade e dos ateus.

Em relação ao Estado laico, o presente trabalho pretende evidenciar que existe uma diferença flagrante no entendimento desse conceito entre a ATEA e o Estado brasileiro. Essa diferença de interpretação gera uma série de conflitos, na medida que a associação entende ocorrer violações no Estado laico onde o aparelho jurídico brasileiro não percebe tal violação. Dessa diferença surgem as maiores críticas da ATEA em face à laicidade como é praticada no Brasil. Para compreender a maneira ao qual a ATEA entende a laicidade, o trabalho recorrerá principalmente ao livro “Estado Laico”, escrito pelo presidente Daniel Sottomaior, além de entrevista concedida via e-mail pelo próprio para essa dissertação.

Por último, a dissertação busca demonstrar que a ATEA pretende estabelecer uma identidade ateísta para os membros da sua associação, identidade essa que tem influência notória dos “quatro cavaleiros” e do movimento “neo-ateu”. O que se sustenta é que, no Brasil, a ATEA se coloca como um movimento social que já tem seu público e demandas, procurando formar uma identidade ateísta graças a sua militância. Essa identidade, como o trabalho pretende demonstrar, se pauta no sujeito que entende o mundo de forma material e que defende a exclusão total da influência da religião no Estado, considerando essa a única forma legítima de laicidade.

CAPÍTULO 1: A EUROPA E O ATEÍSMO: CRISE INTELECTUAL E O SURGIMENTO D O “ATEU VIRTUOSO” (XVI-XVIII)

1.1 – As possibilidades para o surgimento de uma cosmovisão de mundo ateísta: a “crise de mente europeia”

Para entender o surgimento de uma cosmovisão de mundo ateísta, é necessário compreender a mudança no termo “ateu”, além do contexto social e histórico da Europa, em especial ao que alguns historiadores chamam de “crise da mente europeia”. A “crise da mente europeia” foi um conceito criado pelo historiador belga Paul Hazard, em “*La crise de la conscience européenne (1935)*” (ISRAEL, 2009:48), que datou em 1680 um momento de profunda confusão intelectual, ao qual as certezas mais enraizadas na cultura cristã europeia desmoronam. Discordando da data citada por Hazard, Israel defende que tal crise ocorre entre os anos de 1650 e 1680, sendo definida pelo autor como “a convulsão intelectual sem precedentes que começou em meados do século XVII, com o surgimento do cartesianismo e a subsequente divulgação da “filosofia mecânica” ou “visão do mundo mecanicista”” (ISRAEL, 2009:41). Em George Minois, é possível ver novamente o conceito de “crise da mente europeia”, embora de forma diferenciada. O autor denomina “crise de consciência”, situando a primeira crise entre 1600 e 1640, com os cétricos libertinos ou “libertinos eruditos” (MINOIS, 2014:211), e a segunda crise datando entre 1690 e 1730 (MINOIS, 2014:301), defendendo assim uma grande era de dúvida.

Para compreender parte dessa crise, a pesquisa utilizará as reflexões de Danilo Marcondes (2007), destacando alguns eventos chaves na história da Europa moderna. O trabalho abordará as seguintes questões na busca de esclarecer as raízes e motivos da crise: humanismo renascentista, ceticismo filosófico, reforma protestante, descoberta do “Novo Mundo” e revolução científica.

1.1.1 – As bases da “crise da mente europeia”

O termo “renascimento” (*renascitá*) foi empregado pela primeira vez por Giorgio Vasari em *Vista dos mais excelentes pintores, escultores e arquitetos* (1550), no objetivo de classificar o pintor Giotto (séc. XIV), que de acordo com Vasari, tinha retomado o estilo clássico e rompido com a arte gótica. O renascimento como conceito surge na obra clássica de Jacob Burckhardt *A civilização do Renascimento na Itália* (1860), designando um “período histórico, intermediário entre o medieval e o moderno” (MARCONDES, 2007:143). Marcondes cita o humanismo como talvez a característica mais importante do renascimento, destacando a inspiração para o momento histórico em Protágoras e sua frase “O homem é a medida de todas as coisas”, além da influência de Platão e rejeição ao aristotelismo. Para Marcondes

“o humanismo rompe assim com a visão teocêntrica e com a concepção filosófico-medieval, valorizando o interesse pelo homem considerado em si mesmo; por outro lado, significa também a ruptura com a importância dada às ciências naturais após a redescoberta de Aristóteles ao final do século XII” (MARCONDES, 2007:144).

Para Minois, as mudanças ocorridas na sociedade renascentista permitiram uma concepção ateísta do mundo. A Itália se torna um caminho para entender tal exemplo, especialmente em Pádua, na universidade dependente de Veneza, que estava fora do alcance da Inquisição. Nessa universidade, teses que negam o milagre e imortalidade da alma são defendidas, separando assim fé e razão (MINOIS, 2014:124). Outro exemplo utilizado pelo autor é Pietro Pomponazzi (1462-1525), doutor e ilustre paduano. Duas ideias de Pomponazzi causaram alvoroço na época, pois o autor afirmava que a razão não pode demonstrar a alma, pois “a luz natural da razão nos ensina amiúde o contrário da fé, mas é esta última que devemos nos submeter” (MINOIS, 2014:125). Esse autor afirmava ainda que “o livre-arbítrio é inconciliável com a ideia de providência e os milagres têm causas naturais, que um dia a ciência explicará” (MINOIS, 2014:125). Embora não fosse ateu, era acusado de ateísmo com frequência, sendo um bom exemplo das mudanças possíveis em algumas partes da Europa em decorrência das mudanças intelectuais que estavam ocorrendo. Como afirma Minois, “a dúvida: eis uma das palavras-chave dos

humanistas” (MINOIS, 2014:128), e tal afirmação ficará muito clara nos debates entre Erasmo e Lutero. É na Itália também que a dúvida metódica começa a ser aplicada como um meio de questionamento (MINOIS, 2014:126), sendo o ceticismo como filosofia de importância central para a crise que se instalará na Europa.

O ceticismo como visão filosófica tem suas origens na Grécia Antiga, onde uma série de filósofos desenvolveram argumentações no sentido de estabelecer 1) se não era possível obter nenhum tipo de conhecimento – o ceticismo acadêmico, ou 2) se a evidência era insuficiente e inadequada para determinar se era possível algum conhecimento, então assim era necessário suspender o juízo – o ceticismo pirrônico (POPKIN, 1983:11).

A versão acadêmica do ceticismo tem suas origens ligadas ao século III a.C, na Academia de Platão, talvez uma derivação do próprio pensamento platônico (MARCONDES, 1994:90), com a máxima de Sócrates “Só sei que nada sei” parecendo ter sido a base sob o qual a teoria foi desenvolvida (POPKIN, 1983:11). Seus fundamentos foram estabelecidos por Arcesilau (315-241 a.C.) e Carnéades (213-129 a.C.), que afirmavam que o conhecimento era impossível de ser alcançado. Tal teoria é retomada na Europa do século XVI através dos estudos sobre Diógenes Laércio, Santo Agostinho e, principalmente, com Cícero em *Acadêmica* (BOLZANI FILHO, 1998:61).⁵

O ceticismo pirrônico tem suas origens ligadas a Pirro,⁶ figura quase mítica que parecia viver em total ceticismo. Segundo seus ensinamentos, apenas o ceticismo poderia levar à felicidade, pois aceitar teorias sem ter certeza de seu funcionamento e verdade só poderia levar a angústia mental. Como nada escreveu, seus ensinamentos foram transmitidos através de Tímon, seu discípulo (POPKIN, 1983; MARCONDES, 1994). Tal teoria chega na Europa através da tradução feita por Estienne no século XVI de *Hipotiposes Pirronianas* ou *Hipotiposes Pirrônicas*,⁷ escrito por Sexto Empírico, que viveu nos séculos II e III d.C. Em Bolzani Filho, é possível ver as principais características do pirronismo

⁵ Em BOLZANI FILHO existe a informação que Diógenes Laércio afirmou que Arcesilau conheceu Pirro, possível criador do ceticismo pirrônico.

⁶ Para maiores informações sobre Pirro, bem como a aplicação do ceticismo na vida cotidiana ver POPKIN (1983), MARCONDES (1994) e GAZZINELLI (2009).

⁷ Em MARCONDES (1997) é possível encontrar uma apresentação dos capítulos que compõem *Hipotiposes pirrônicas*.

“(...) suas *Hipotiposes pirronianas* (HP) são uma suma do pirronismo, contendo, em três livros, uma exposição das características da filosofia pirrônica (Livro I) e de argumentos dirigidos contra as filosofias dogmáticas (livros II e III); e também onze livros denominados *Contra os homens de ciência* (...) que desenvolvem e enriquecem com novos argumentos a crítica às várias ciências e técnicas dogmáticas” (BOLZANI FILHO, 1998:58).

A proximidade entre as concepções da filosofia cética e pirrônica sempre foi uma questão polêmica. Diante disso, Enesidemo de Cnossos (100-40 a.C), um discípulo de Pirro, elaborou a formulação teórica da tradição pirrônica, com objetivo tanto de se colocar contra os dogmáticos – que afirmavam poder encontrar a verdade –, quanto contra os acadêmicos – que afirmavam não ser possível encontrar a verdade. Buscando um “retorno aos ideais de Pirro”, os pirrônicos propuseram a suspensão do juízo em relação a todas as questões que não fosse possível ter certeza. Em Marcondes, é possível evidenciar preocupação de Sexto Empírico de delimitar a diferença entre pirrônicos e acadêmicos⁸

“O resultado natural de qualquer investigação é que aquele que investiga ou bem encontra o objeto de sua busca, ou bem nega que seja encontrável e confessa ser ele inapreensível, ou ainda, persiste na sua busca (...) e é provavelmente por isso que alguns afirmaram ter descoberto a verdade, outros, que a verdade não pode ser apreendida, enquanto outros continuam buscando. Aqueles que afirmam ter descoberto a verdade são os “dogmáticos” (...) Carnéades e outros acadêmicos consideram a verdade inapreensível, e os céticos continuam buscando. Portanto, parece razoável manter que ha três tipos de filosofia: a dogmática, a acadêmica e a cética” (MARCONDES, 1994:86).

Querelas céticas à parte, a marginalização e desconhecimento quase total do ceticismo na Idade Média, tanto na versão acadêmica quanto na pirrônica, têm como uma das grandes razões o texto de Agostinho *Contra os Acadêmicos*, que tem por objetivo resolver as questões propostas pelo ceticismo grego, principalmente em sua forma acadêmica. Para a cristandade medieval, a discussão de Agostinho era suficiente para encerrar a questão cética, acarretando assim no “esquecimento” da

⁸ Para informações mais acuradas entre as polêmicas sobre ceticismo acadêmico e pirrônico ver BOLZANI FILHO (1998, 2000). O autor demonstra as tentativas dos pirrônicos em buscar legitimidade em Pirro e como Cícero supostamente tentou questionar essa legitimidade em *Acadêmica*. Em MARCONDES (1994) é possível encontrar maiores detalhes sobre a afirmação dos céticos acadêmicos também proporem a suspensão do juízo, refutando assim as afirmações dos pirrônicos em que os céticos acadêmicos seriam apenas dogmáticos negativos.

tradição cética como filosofia (MARCONDES, 2012:424; LOQUE, 2008:66; POPKIN, 1983:44).

Porém, essa situação irá mudar drasticamente durante a Idade Moderna. Com o redescobrimto dos escritos de Sexto Empírico e a posterior tradução para o latim de seu livro *Hipotiposes Pirrônicas* (1562),⁹ os argumentos céticos passam a fazer parte das discussões de cunho religioso que estavam ocorrendo. Nesse contexto, Flavio Loque faz uma observação valiosa sobre o resgate do ceticismo e sua relação com a defesa da religião, notadamente do catolicismo:

“Em meio aos debates causados pela Reforma Protestante, os ceticismos pirrônico e acadêmico serão instrumentalizados para defender a religião cristã (...) um modo o qual os céticos antigos, sem dúvida alguma, jamais concordariam. A retomada dos ceticismos antigos no Renascimento, apesar de valer-se dos conceitos por eles estabelecidos, é na verdade o nascimento de um novo ceticismo” (LOQUE, 2008:64-65).

O ceticismo filosófico resgatado se insere de forma decisiva nos debates, com o humanista Erasmo de Roterdã sendo o primeiro intelectual a utilizar o ceticismo para defender o catolicismo (LOQUE, 2008:69), instrumentalizando seus argumentos nas disputas contra Martinho Lutero. O fato de Lutero questionar a tradição católica como caminho para salvação e instituir as Escrituras como tal, colocou uma séria dúvida em pauta, que é a possibilidade de adotar um critério objetivo onde se poderia afirmar, com toda certeza, a possibilidade de um conhecimento religioso objetivo. Era preciso encontrar uma “regra de fé”, uma verdade inequívoca de que o critério, seja católico ou protestante, pode produzir um conhecimento verdadeiro sobre Deus. Essa situação gerou um dos problemas clássicos dos pirrônicos gregos, o problema do critério da verdade.

Nesse sentido, o critério de conhecimento religioso de Lutero postula que a consciência está obrigada a crer no que se lê nas Escrituras, pois é o certo. Acreditar em uma possível falha da Igreja e propor outro critério era negar toda uma série de verdades estabelecidas pela Igreja desde muitos séculos. Uma vez desafiado o

⁹ POPKIN afirma que o francês Henri Estienne redescobriu a obra de Sexto Empírico por acaso, enquanto passava por um momento de enfermidade e antagonismo em relação às questões científicas (POPKIN, 1983:69). MARCONDES também cita Estienne e o ano de 1562 como a data ao qual o livro foi traduzido para o latim (MARCONDES, 1997:4).

critério fundamental para o conhecimento religioso, era necessário buscar outro critério, desencadeando uma querela teológica em busca do critério que iria opor católicos e protestantes.

Popkin acredita que a negação de Lutero criou o caso clássico de “crise pirrônica” que Sexto Empírico descreve em *Hipotiposes Pirrônicas*. A “crise pirrônica” se dá quando um critério fundamental de verdade é questionado, surgindo assim a necessidade de adotar outro critério como mediador da verdade. Porém, para adotar esse outro critério, é necessário então uma disputa para decidir o critério para se adotar o novo critério. Dessa forma, a discussão se encontra em um raciocínio circular e descobrir o critério para determinar o novo critério torna-se impossível. Para conhecer a “verdadeira fé” era necessário então um critério, mas, como foi visto acima, o “raciocínio circular” impedia a adoção de um critério objetivo que colocasse fim às discussões.

Para Erasmo, diante da impossibilidade de encontrar a certeza total nas Escrituras, não existe argumento coerente para duvidar da verdade sustentada pela tradição, ou seja, pela Igreja Católica. Uma vez que as Escrituras seriam claramente obscuras em parte de seus ensinamentos, discutir tais questões é de uma complexidade tamanha que não cabe ao homem, sendo mais importante seguir os exemplos de Cristo. Dessa forma, Erasmo toma para si uma atitude profundamente cética em relação à Bíblia e aos dogmas, suspendendo seu juízo, aceitando o que a tradição já havia estabelecido, adotando uma concepção profundamente humanista e pirrônica. Não seria aceitar a verdade da Igreja em matéria de fé, mas sim sua tradição que já estava estabelecida por séculos, sua ortodoxia.

1.1.2 – O ceticismo atinge a Europa e a Descoberta do Novo Mundo: o impacto das ideias céticas de Michel de Montaigne

Muitos autores consideram Michel de Montaigne o filósofo que aplicou de forma mais contundente o ceticismo pirrônico no século XVI, sendo o responsável por ampliar a “crise pirrônica” do campo religioso para outras esferas de conhecimento (POPKIN, 1983:81; LOQUE, 2006:68). Especialmente em seu trabalho *Apologia de*

Raymond Sebond, Montaigne expõe que em todo e qualquer campo do conhecimento humano torna-se impossível encontrar uma conclusão definitiva. As reflexões filosóficas são nada mais do que invenções humanas, apenas existe o conhecimento verdadeiro através da Revelação de Deus. Também não é possível, conforme afirmam os céticos acadêmicos, encontrar a verdade “mais provável” ou “mais evidente”. Só existe uma solução: “acceptar el conservadurismo pirrónico, o sea, vivir con las leyes y costumbres de nuestra sociedad” (POPKIN, 1983:91). Tudo está em dúvida, e esse raciocínio se aplica inclusive em relação às ciências, onde é possível notar opiniões igualmente divergentes e até mesmo contraditórias, o que demonstra a impossibilidade de se encontrar a verdade. Para chegar até essa conclusão, Montaigne retoma o problema de critério, caro ao ceticismo e que gerou grande parte da polêmica em torno da reforma protestante.

Para o autor, a razão humana não tem a capacidade de descobrir a verdade em nenhuma esfera de conhecimento, pois confiar nos sentidos é a maior prova da ignorância do homem. Todo o conhecimento está pautado na experiência sensorial, mas é sabido que confiar totalmente nos sentidos é impossível, pois com frequência são falhos e levam até opiniões errôneas. O conhecimento não pode ser alcançado e ocasiona a “crise de critério” que assolou a busca da “regra da fé” durante a reforma protestante. Não é possível saber se o que temos como real em relação a um objeto corresponde à realidade daquele objeto. Então, apenas através da bênção divina é possível alcançar qualquer certeza (POPKIN, 1983:95). Dessa maneira, Montaigne se coloca como fundamental por ser o responsável por ampliar a crise da Reforma para outros campos do conhecimento humano, criando uma total crise pirrônica que irá abalar a Europa e criar incertezas em diversos filósofos ao longo dos séculos (POPKIN, 1983:98).

A descoberta do Novo Mundo também causa impacto significativo na formação do pensamento moderno, sendo importante uma observação a esse respeito. As questões que se desenvolvem a partir dessa descoberta também estão impregnadas com o ceticismo, evidenciando seu alcance aos diversos campos do conhecimento humano. Embora com limitações, o ceticismo antigo já era conhecido na Europa durante as Grandes Navegações, em especial na Península Itálica, muito graças ao humanismo. Com as transformações que ocorrem na Europa a partir do século XV e a retomada dos textos de Sexto Empírico, o debate que já estava posto foi radicalizado

(MARCONDES, 2012:423). O autor chama atenção para a “literatura das navegações”, ou seja, os relatos dos navegantes sobre suas viagens, que continham também reflexões filosóficas, políticas e religiosas. Montaigne teve contato direto com os relatos de André de Thevet e Jean de Léry sobre a França-Antártica (MARCONDES, 2012:429-431) e posteriormente desenvolveu o “argumento antropológico”, que será o norte de suas considerações sobre Montaigne e o Novo Mundo, refletindo sobre a possibilidade da natureza humana universal:

“Minha hipótese consiste em mostrar que há um aspecto específico da importância da descoberta do Novo Mundo pelos europeus para a discussão cética do início do pensamento moderno que denomino aqui “argumento antropológico”, na medida em que traz um novo argumento cético: Haveria uma natureza humana universal? E de que critérios dispomos para definir “natureza humana”, diante da diversidade de culturas que aí se encontram? (...)” (MARCONDES, 2012:423).

É possível perceber como a dúvida cética em relação à natureza humana se coloca em cena, principalmente em Montaigne. O raciocínio se desenvolve no sentido de evidenciar que identificar esses nativos com os parâmetros europeus se torna uma tarefa impossível. Os parâmetros do europeu levavam em consideração os pressupostos aristotélicos e os padrões cristãos. Marcondes cita Agostinho, segundo o qual a natureza humana era única, pois Cristo pregaria para todos os homens, logo a natureza humana seria universal (MARCONDES, 2012:424). Para Montaigne, esses dois critérios não dariam conta de explicar a diversidade cultural entre os europeus e os povos recém-descobertos.

Montaigne novamente recorre aos argumentos pirrônicos. Caso utilizada as ideias de Aristóteles, no sentido de realizar uma analogia com o antigo – nesse caso, o europeu – essa intenção evidentemente falharia. Isso se dá pela constatação que as observações dos viajantes que tiveram contato com tais povos não são coesas, sendo por vezes contraditórias. Não é possível chegar até uma verdade, já que o critério de avaliar e comparar com o antigo não resulta em uma compreensão única do caso. Essa diversidade de interpretações demonstra a impossibilidade de aplicar a certeza da “natureza única” na avaliação dos nativos do Novo Mundo, sendo necessário assim estabelecer um novo critério. Aplicar o critério da moral cristã também se demonstra impraticável, em uma Europa envolvida em guerras religiosas

brutais: a vida do nativo em meio à natureza, em realidade, ensina muito aos europeus, afirma Montaigne. Como o método aristotélico não resolve a problemática, a filosofia cética se coloca como um método que visa afastar o preconceito, permitindo a possibilidade de um novo entendimento em relação a esses nativos. Isso demonstra, de forma clara, como a formação do pensamento moderno foi influenciada por Montaigne, no sentido de identificar que as afirmativas em relação aos nativos são derivadas do costume. E também demonstra, em certo sentido, como a aplicação da dúvida e o afastamento da ciência aristotélica abrem caminho para a revolução científica.

1.1.3 – A Revolução Científica e a matematização da natureza

A revolução científica foi um movimento de importância ímpar, questionando as certezas científicas estabelecidas pelo aristotelismo durante a Idade Média, ocorrendo então uma “matematización de la filosofía natural” (OCHOA, 2013:158). Alexandre Koyre, filósofo francês de origem russa, tem uma produção importante e pioneira no sentido de entender o fenômeno. Segundo o autor,

“durante esse período o espírito humano, ou pelo menos o europeu, sofreu uma revolução profunda, que alterou o próprio quadro e padrões do nosso pensamento, e da qual a ciência e filosofia modernas são, a um só tempo, raiz e fruto” (KOYRÉ, 2006:1).

O início da revolução científica pode ser datado em 1543, quando Copérnico escreve a obra *Sobre revolução das orbes celestes*. Nesta obra, Copérnico lança mão de cálculos sobre os movimentos celestes e defende o modelo heliocêntrico, se opondo ao modelo geocêntrico que estava estabelecido desde o século II com Cláudio Ptolomeu. Há de considerar, porém, que o modelo geocêntrico tem sua origem em Aristóteles, no trabalho *Tratado do Céu*. É a partir do século XII, através de Aristóteles e de seus intérpretes árabes, que o interesse pelas ciências naturais ressurgiu na Europa (MARCONDES, 2007:155).

A introdução da maior parte das obras de Aristóteles na Europa tem ligação

direta com a conquista da Península Ibérica pelos árabes, na primeira metade do século VIII. Nesse momento histórico, os europeus tinham acesso limitado aos trabalhos do filósofo grego, enquanto os árabes tinham vasto conhecimento de sua obra. Foi principalmente através de Averróis (1126-1198), filósofo muçulmano e comentador de Aristóteles, que a Europa ocidental conheceu grande parte dos escritos aristotélicos. No contexto da *Reconquista* (a retomada da Península Ibérica pelos cristãos) a cidade de Toledo (1085) é conquistada, com os europeus tendo acesso aos escritos de Aristóteles traduzidos pelos árabes. Dessa maneira, as obras são traduzidas para latim, sendo introduzidas no universo europeu cristão (MARCONDES, 2007:124).

O interesse da intelectualidade europeia pela obra de Aristóteles tem relação com o florescimento das universidades na Idade Média. Tendo como origem o “grande desenvolvimento das escolas ligadas às abadias e catedrais do processo iniciado desde o período carolíngio” (MARCONDES, 2007:127), as universidades surgem devido à demanda crescente de educação em razão do enriquecimento da sociedade e do aumento dos núcleos urbanos. Influenciadas pelo modelo das corporações de ofício, que reúnem mestres responsáveis pela aprendizagem e estudantes, surgem universidades como Bolonha (1088) e Salerno (1050), com seus currículos baseados no *trivium* e o *quadrivium* proposto por Santo Agostinho.¹⁰

Inicialmente, o mundo cristão influenciado por Platão considera a obra aristotélica herética. Mesmo com o ensino das obras de Aristóteles sendo proibido já em 1215, o interesse pelas ciências naturais levou à procura crescente pelos trabalhos do autor. O estabelecimento do aristotelismo se dá em três passos, como afirma Marcondes. Primeiro, a Igreja logo percebe a eficácia das universidades na sistematização do conhecimento, vendo a possibilidade da união entre filosofia e teologia. Segundo, o “mundo árabe” perde parte de sua unidade e força devido invasões de turcos e mongóis. Terceiro, o Império Bizantino entra em decadência,

¹⁰ Os conhecimentos do *trivium* e do *quadrivium* são herdeiros de Santo Agostinho, agindo no sentido de compreender e divulgar as Escrituras. O *trivium* é composto por gramática, dialética e retórica, sendo um “conjunto de conhecimentos que abrange desde a forma escrita, o significado das palavras, a lógica do pensamento até o uso da linguagem que deveria ser escolhida para comunicar e ensinar o que compreendeu”. (PEINADO, 2012:3); o *quadrivium* é composto por aritmética, geometria, música e astronomia, sendo importante “à compreensão das expressões referentes a essas artes utilizadas nas Escrituras como objeto de comparações a fim de alcançar o entendimento das coisas espirituais e, conseqüentemente, a rejeição das ficções supersticiosas” (PEINADO, 2012:4). Para maiores informações ver (PEINADO, 2012) e NUNES (1979).

sendo ameaçado pelas invasões também dos turcos e mongóis. Somente após esses acontecimentos existe o deslocamento da produção filosófica do oriente para o ocidente cristão (MARCONDES, 2007:127-128).

Com São Tomás de Aquino e seu “aristotelismo cristão” ocorre uma união entre cristianismo e aristotelismo (MARCONDES, 2007:125), rompendo assim com a tradição de conhecimento formulada por Santo Agostinho e derivada de Platão. Para Thrower, o conhecimento produzido por Aquino sobre Aristóteles tem suas particularidades e foi estruturante na ciência medieval desde então:

“Aristóteles havia definido quatro tipos de causas em termos das quais se poderia explicar um fenômeno ou coisa. Eram elas: em primeiro lugar a causa material – a substância de que uma coisa era feita; em segundo, a causa formal – a ideia ou modelo da coisa e mente; em terceiro, a causa eficaz – aquela que dá imediatamente origem a um fenômeno ou a uma coisa; e por último, a causa final – o fim ou objetivo desse fenômeno ou dessa coisa. Até quase aos finais da Idade Média, focou-se sobretudo a causa última ou final, ou seja, o fim ou objetivo de um fenômeno ou de uma coisa, na medida em que está relacionado com o objetivo supremo do Criador. As explicações eram, portanto, e então quase exclusivamente teleológicas ou teológicas” (THROWER,1971:90).

Todo o sistema de conhecimento medieval estava baseado em três eixos, Deus, alma e o mundo. Tudo na realidade tinha seu lugar indiscutível e imutável, estando dentro de uma ordem inviolável. Nesse sentido, a natureza é transmitida ao homem pelos sentidos, raciocínio, lógica, enquanto a graça de Deus só era transmitida através da revelação. O conhecimento da natureza e a razão humana ficavam submetidos aos desígnios da Revelação, cabendo uma assistência sobrenatural constante, pois o conhecimento natural do homem estava obscurecido pelo pecado (CASSIRER, 1992:67-68).

Porém, durante o renascimento, a ideia de natureza é modificada. Se anteriormente ela era vista com uma força movida por Deus através de um motor divino, agora ela é considerada como parte da própria essência do divino. De acordo com Ernst Cassirer (1992), essa teoria foi desenvolvida inicialmente por Kepler e Galileu e ainda tinha uma série de elementos religiosos, onde “o objetivo que ela se propõe a alcançar não mudou: descobrir na legalidade da natureza o vestígio de sua divindade”. (CASSIRER, 1992:67-68).

Mesmo que o objetivo final fosse o de encontrar Deus, Cassirer expõe que a introdução do “espírito físico-matemático moderno” muda a forma de se encontrar a verdade: ao invés das Escrituras ou tradição, o que Galileu e cientistas posteriores procuram é a verdade através da física. Isso para os olhos da Igreja era inaceitável: a revelação, diferente da matemática, jamais conseguiria demonstrar sua verdade de forma tão clara e distinta (CASSIRER, 1992:72). Thrower afirma que

“no séc. XVII a atenção (e a necessidade) começou a desviar-se das explicações sobrenaturais das coisas para incidir nas naturais, abandonou-se a causa final pela eficaz, isto é, os fenômenos deixaram de ser explicados em função da vontade de Deus para serem explicados pela história natural” (THROWER, 1971: 90).

Em *Astronomia nova sive physica (Nova astronomia ou física celeste)* (1609), Johannes Kepler se inspira em ideias platônicas e pitagóricas, defendendo que o universo é regido por leis matemáticas. Galileu escreve em *Il saggliatore* (O ensaiador) que “a natureza é um livro escrito em linguagem geométrica; para compreendê-la é necessário apenas aprender a ler esta linguagem” (GALILEU *apud* MARCONDES, 2007:157). Essas mudanças irão então firmar as bases do mecanicismo, um modelo que interpreta a natureza como engrenagens de um relógio, afastando assim o elemento sobrenatural, procurando leis e princípios para seu funcionamento. O mecanicismo, expresso pela filosofia cartesiana e pelas conclusões espinosistas, seria então o grande pilar da “crise da mente europeia”.

1.2 – A “crise da mente europeia” abala a Europa: O “Século de Descartes” (XVII) e o “Século da Filosofia” (XVIII)

Parece consenso que o humanismo renascentista, a reforma protestante e a revolução científica sejam acontecimentos dramáticos na história europeia, fomentando uma série de debates e estabelecendo crises na religião e na ciência. Para Marcondes,

“O humanismo renascentista havia colocado o homem no centro de suas preocupações éticas, estéticas, políticas. A Reforma protestante valorizava o individualismo e o espírito crítico, bem como a discussão de questões éticas e religiosas. A revolução científica pode ser considerada uma grande realização do espírito crítico humano, com sua formulação de hipóteses ousadas e inovadoras e com sua busca de alternativas para a explicação científica” (MARCONDES, 2007:158).

Porém, embora esses eventos tenham exercido impactos significativos para a crise da mente, dissociando a natureza do universo da natureza humana, alguns autores afirmam que os três movimentos não tiveram impacto suficiente para convulsionar a sociedade de forma significativa como ocorreu com a filosofia mecanicista (THROWER, 1971; ISRAEL 2009). Isso pode ser explicado, dentro outros fatores, pela censura da Igreja, além do fato de muitos cientistas não retiraram nenhuma conclusão antirreligiosa de suas ideias, tentando sempre aliar ideias científicas com a religião. Até ao menos 1600, o desenvolvimento da ciência pouco mudou o sistema de pensamento europeu (THROWER, 1971:87-88). A filosofia, dessa maneira, continuava um conhecimento subalterno a outros como a teologia, e Deus e o cristianismo continuavam como o centro do pensamento europeu.

Entretanto, principalmente a partir de 1650, alguns homens ousaram desafiar “não apenas conceitos comuns sobre a humanidade, sociedade, política e cosmos, mas também sobre a veracidade da Bíblia e da fé cristã ou qualquer outra” (ISRAEL, 2009:31). Embora inicialmente fosse uma crise das elites, com o tempo tal situação começa a impactar o homem comum (ISRAEL, 2009:33). Como se não bastasse, a “crise” muda o próprio papel da filosofia: se até 1650 a filosofia permanecia como auxiliar da teologia, medicina e direito, depois dessa data esta hierarquia foi questionada e ruiu, tornando a filosofia novamente “uma força independente, de orientação contrária à Teologia e às Igrejas” (ISRAEL, 2009:38). Essa “nova filosofia” divergia de forma significativa do aristotelismo, doutrina aceita pela Igreja e consolidada desde a Idade Média.

Diferente do aristotelismo, a “nova filosofia” procurava um mecanismo estrito, afastando assim as ideias mágicas e sobrenaturais, procurando na matemática a lógica para nortear suas ações (ISRAEL, 2001:42). Embora os anos entre 1650 e 1680 sejam uma fase em que a Teologia, autoridade eclesiástica e direito divino vão aos poucos se enfraquecendo, Israel evidencia que “todas as novas correntes de

pensamento que conseguiam grande apoio na Europa, entre 1650 e 1750, como as filosofias de Descartes (...) e Newton (...) buscaram acomodar os novos avanços da ciência e da Matemática à crença cristã (...)” (ISRAEL, 2001:43). Dessa maneira, não existe uma ruptura intencional promovida pelos autores citados, mas sim a utilização das ideias desses pensadores que irão levar assim a caminhos de descrença que os mesmos não planejavam e nem sequer concordariam.

1.2.1 – O desenvolvimento da filosofia mecanicista: Descartes e a resposta aos céuticos

Durante a primeira metade do século XVII (1600-1640), ganha destaque na França jovens conhecidos como “libertinos eruditos”. Esses homens gravitavam em torno da esfera palaciana tendo como mentores intelectuais Montaigne e seu discípulo Charon, e estavam dispostos a romper com as velhas tradições, desafiando certezas estabelecidas na Europa, podendo ser considerados um elo entre as ideias de Montaigne, Bayle e Voltaire (POPKIN, 1893: 144-145). Na definição de Fernando Bahr, o “libertinismo erudito” foi um “movimiento cuyas ideas parecen haber florecido entre 1620 y 1630, y cuyo rasgo común fue la crítica a los dogmas filosóficos, políticos, religiosos y teológicos avalados por la escolástica, la tradición o las mayorías populares” (BAHR, 2010:62). Para Israel,

“Essa forma de divergência intelectual, chamada de *libertinisme érudit*, ainda uma força considerável no final do século XVII, buscava mascarar, e ao mesmo tempo disseminar, visões que se opunham às ortodoxias teológicas e filosóficas que prevaleciam ao apresentar opiniões e citações tiradas na maioria de autores clássicos de forma inovadora e sediciosa, dando especial atenção a fontes céuticas, irreverentes e ateias como Luciano, Epicuro e Sextus Empiricus, bem como historiadores da Filosofia como Diógenes Laertius” (ISRAEL, 2009:42).

O impacto de suas ideias, principalmente na França, foi tão amplo que o desenvolvimento da filosofia mecanicista de Descartes tem íntima relação com a

expansão das ideias dos “libertinos eruditos”¹¹. O intenso trabalho de Descartes em *Meditações Metafísicas*, afirmam alguns autores, tem como principal alvo resposta aos “libertinos eruditos”. A chave para entender essa afirmativa está na sétima meditação, onde Descartes afirma “tal crecimiento de la secta y el hecho de que sus miembros traten temas como la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, agrega, muestran que sería un muy grave error no esforzarse por refutarlos, principalmente porque “son ateos”” (BAHR, 2010:63). “Son ateos” torna-se o termo principal, pois cétricos como Montaigne nunca foram acusados seriamente de ateísmo, diferente dos “libertinos eruditos”.

Descartes, de fato, estava bastante preocupado com a crise pirrônica e com o crescente perigo dessas ideias para a ciência e religião, tendo consciência da crise de seu tempo. Foi em 1628 ou 1629, após o retorno de sua viagem para Paris, que Descartes começa a aplicar o método de dúvida sistemática em situações metafísicas (POPKIN, 1983:263). Inicialmente, seu método nada mais era do que uma versão “reforçada” e “sistemática” das dúvidas de Montaigne e Charron. Para Descartes, apenas é considerado digno de confiança o que se apresenta “tan clara y distintamente a mi espíritu que yo no tuviese ninguna ocasión de ponerlo en duda” (POPKIN, 1983:267).

Descartes sugere que nossas faculdades mentais podem estar enganadas, mesmo nas melhores condições e somente quando a dúvida tivesse chegado ao máximo era possível encontrar uma forma de superar a crise pirrônica. Pretende mostrar que a verdade pode ser encontrada dentro do espírito humano, escondido na infinidade de opiniões falsas e incertas. Assim, segundo o método cartesiano, a primeira etapa da dúvida tem como objetivo gerar um processo de dúvida total. Dessa dúvida total, surgirá uma verdade que nenhum cétrico poderá contrapor

“(...) porque nossos sentidos às vezes nos enganam (...) resolvi fingir que todas as coisas que haviam entrado em meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos (...) enquanto queria pensar assim que tudo era falso, era necessariamente preciso que eu, o que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade – *penso, logo*

¹¹ Esta dissertação não tem como objetivo abordar as ideias dos “libertinos eruditos”, mas apenas citar sua importância e esclarecer de forma mais sucinta quem foram esses homens, pois o grupo era uma das maiores preocupações de Descartes em relação ao crescimento do ceticismo. Maiores informações sobre os “libertinos eruditos” ver POPKIN (1983), MINOIS (2014), ISRAEL (2009) e BAHHR (2010).

existo – era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos cépticos não eram capazes de a abalar” (DESCARTES, 2001:37-38).

Dessa forma, a dúvida sistemática dos cépticos é utilizada contra eles mesmos, pois a partir do momento em que todas as coisas são colocadas em dúvida, o homem não conseguirá duvidar da sua própria consciência e capacidade de raciocinar. A descoberta desse conhecimento não provém de um ato súbito de revelação, mas sim da perfeição divina, que nos dotou com ideias inatas e garante a legitimidade de nossas crenças em tudo aquilo de que não podemos duvidar. Assim sendo, o método de dúvida sistemática conduz diretamente ao *cogito*, que é a verdade absoluta (POPKIN, 1983:276).

A partir de então, Descartes introduz sua concepção de “ideia clara e distinta”. O autor admite que não há nada que assegure a verdade em relação ao *cogito*, apenas o fato de que se tem uma ideia clara e distinta sobre ele. Nesse sentido, apenas quando se tem uma ideia clara e distinta sobre alguma coisa, ou seja, uma ideia que não permite dúvidas, que se pode afirmá-la como verdade (POPKIN, 1983:277-278). Dessa forma, a partir da dúvida sistemática chega-se ao *cogito*. É possível duvidar de tudo, mas mesmo assim não é possível duvidar de que eu mesmo, que duvido, existo. Logo, é uma verdade absoluta que Eu existo e, como ser que duvida – que sei que existo porque duvido –, é uma verdade absoluta que Eu penso. O verdadeiro conhecimento se dá através do método de dúvida sistemática e, conforme o homem questiona todas as certezas existentes, chega diretamente ao *cogito*, ou seja, na verdade absolutamente certa. Essa verdade absolutamente certa deve ser clara e distinta, com essa certeza sendo possível porque Deus dá ao homem capacidades inatas e garante que podemos ter como real tudo aquilo de que não podemos duvidar.

Porém, ainda há um problema: como saber se as ideias são reais? Descartes retoma então um argumento medieval para resolver esse problema através da certeza da existência de Deus. Existe a ideia de perfeição, que pode ser percebida, pois a imperfeição das coisas é reconhecível, assim com a imperfeição do homem, portando existe a noção do que é perfeição. Como ser imperfeito, o homem não poderia ser o criador da ideia de perfeição, logo, é preciso que um ser perfeito seja causa dessa ideia. É preciso que haja um ser perfeito que imprimiu na mente uma ideia inata, a

ideia de perfeição. Isso provaria que esse ser perfeito (Deus) existe. E, sendo perfeito, ele não engana. Ele garante que os conhecimentos claros e distintos são verdadeiros, correspondem à realidade. Deus é a “ponte” entre ideias e a realidade e a garantia de validade dos conhecimentos. Logo, o método de dúvida sistemática leva diretamente até Deus, se bem aplicado.

Dessa maneira, a solução da “crise pirrônica” não é encontrada entre os homens, mas sim em Deus. Deus é o criador do homem e temos uma ideia, segundo Descartes, clara e distinta Dele, demonstrando assim que Ele existe. Assim, já é possível demonstrar que o conhecimento racional é possível, pois ele é garantido de forma inequívoca pelo Divino, acabando assim com as dúvidas da Primeira Meditação.¹² Segundo Popkin, “el criterio conducía a Dios, Dios a la garantía completa y la garantía completa al conocimiento del universo mecanicista” (POPKIN, 1983:286).

Embora rigidamente mecanicista, a doutrina de Descartes levava diretamente ao Deus cristão, conforme o autor evidenciava. Em Espinosa, porém, a concepção de Deus foi diferente o suficiente para que o autor fosse chamado por muitos de “o arquiateu”. Assim, Espinosa é peça central para a ampliação da crise, no sentido que é possível retirar das reflexões do autor conclusões ateístas, embora Espinosa elabore todo o seu sistema filosófico baseado na certeza da existência de um Deus imanente.

1.2.2 – A filosofia mecanicista de Espinosa, o “arquiateu”

As ideias de Espinosa causaram tamanho impacto que agravaram a “crise da mente europeia” que estava em curso desde o advento do cartesianismo, ajudando na consolidação de uma visão mecanicista-materialista da filosofia e ciência. Em *Tractatus-Theologico-Politicus* (1670) e no apêndice do Livro I de *Ética* e ainda em algumas de suas cartas, Espinosa demonstra claramente seu ceticismo em relação à religião revelada. Em *Tractatus* (1670), se utiliza do método cartesiano para analisar

¹² Embora já tenha sido mencionada nesse trabalho uma série de dúvidas cartesianas, ver DESCARTES em *Os Pensadores* (1983, pp. 93-97), onde o autor reflete sobre a Primeira Meditação e as possibilidades ou não de se ter um conhecimento racional seguro.

questões religiosas. A matemática e a lógica são mais relevantes para Espinosa do que a mecânica:

“Para Espinosa, Deus é a razão do mundo; teologicamente, é portanto um panteísta¹³ (...) Deus não é um postulado metafísico ou quase científico exterior à ordem natural com relação com o Primeiro Motor. É a ordem natural. Para ele, Deus e a natureza (*Deus Sive Natura*) são idênticos”. Dessa maneira, é possível perceber que Espinosa estava longe de ser um ateu, mas tinha ideias sobre Deus afastadas da concepção cristã” (THROWER, 1971:98).

Todo o sistema espinosista é voltado para Deus. Espinosa afirma que nada pode acontecer fora dos domínios da Natureza, não existindo um Deus transcendente ou sobrenatural, tudo está dentro do escopo do natural, sendo que a “afirmação de que a natureza se auto movimenta e cria a si mesma se tornou, deveras, a marca registrada dos *spinosistas*” (ISRAEL, 2009:198). Espinosa foi o primeiro a utilizar o método cartesiano para analisar questões religiosas, diferente de Descartes que não tratava de temas religiosos e aceitava sem discussões os dogmas católicos (POPKIN, 1983:345). Para o autor, “Dios existe, pero sólo filosóficamente” (POPKIN, 1983:348-349; ISRAEL, 2009:273)¹⁴, então nada mais correto do que estudá-lo filosoficamente, sendo Deus deveria ser submetido a um exame criterioso, filosófico e, portanto, racional.

Para Espinosa, o que se pode extrair da Bíblia não são ideias claras e distintas sobre Deus, mas ensinamentos e questões de caráter moral. O autor acredita ser necessário separar a teologia da filosofia, onde a filosofia deveria ser julgada por ideias claras e distintas, enquanto a teologia pelo seu caráter moral, mesmo sem oferecer verdades. Enquanto a teologia se mantiver dessa maneira, estará agindo de

¹³ Em relação a Espinosa ser panteísta, cabe uma importante ressalva. Segundo ABBAGNANO, o “termo *panteísta* foi utilizado pela primeira vez por f. Toland (*Socianimism Truly Stated*, 1705)(...) Panteísmo se define como a doutrina segundo a qual Deus é a natureza do mundo, identificando a causalidade divina com a causalidade natural” (ABBAGNANO, 2007:742). Porém, segundo Israel, Espinosa não pode ser considerado panteísta a partir do momento que “uma vez que nada é contingente, os homens também têm sua conduta determinada” (ISRAEL, 2009: 273). Embora não seja foco deste trabalho determinar se a doutrina de Espinosa é ou não panteísta, fica registrada essa importante observação.

¹⁴ Essa afirmação se baseia na ideia de Espinosa de um Deus imanente. Esse Deus imanente não é antropomorfizado, nem tem características humanas e inteligentes, sendo assim somente possível estudar Deus como uma “ideia”, como filosofia.

acordo com a razão, pois ensinaria comportamentos que a evidência filosófica nos faz crer que são corretos e benéficos. As “verdades teológicas” serão resolvidas por meio da filosofia, pois a teologia não pode ser considerada verdadeira ou falsa, somente uma guia moral, ficando submetida à filosofia (POPKIN, 1983:348-349).

Segundo Espinosa, existe uma lei divina que é natural e universal, comum a todos os homens. Essa lei só pode ser compreendida através do estudo da natureza humana. As leis foram decretadas por Deus e são imutáveis, então seria contraditório que Ele desrespeitasse suas próprias vontades em criar leis fixas. Os milagres seriam apenas um evento que não pode ser explicado devido à ignorância do homem dos processos da natureza. A verdade então não é revelada e nem ocorre através de milagres, sendo encontrada apenas na Natureza. A negação dos milagres era de grande importância “uma vez que os milagres eram vistos como o “primeiro pilar” da fé, autoridade e tradição (...) a rejeição de Espinosa (...) parecia questionar todas as crenças aceitas, a própria base da cultura contemporânea” (ISRAEL, 2009:260).

Ética, finalizado em 1675, contém suas ideias mais acabadas. Segundo Espinosa, a nossa ideia de Deus (Natureza), ou seja, a ideia de um ser infinito e eterno, é “clara, consistente, autoexplicativa e inegável” (ISRAEL, 2009:272). Toda substância é infinita e a única substância que pode existir e ser concebida é Deus. Como existe apenas uma substância e ela é independente em si mesma, é possível apenas que um conjunto de leis governe a realidade. A partir de então, Espinosa expõe sua ideia de Deus quanto *Natura naturans* (causa livre e independente em si mesma) e *Natura naturata*, o mundo criado. Para ele, o intelecto pertence a *Natura naturata*, sendo governado por Deus. Diferente de Deus, o intelecto não é uma causa livre, mas sim uma causa necessária, governada pelo mesmo conjunto de regras, as leis da natureza, como qualquer outra parte da *Natura naturata* (ISRAEL, 2009:272), não existindo o livre arbítrio.

Assim sendo, Deus que determina todas as causas, sendo os homens que agem para buscar o benefício próprio. Como a Natureza provém o homem de muitas situações para buscar seus objetivos, o homem imagina ser de alguma forma agraciado por uma instância superior e sobrenatural. A religião, então, depende do posicionamento geográfico, sendo um procedimento psicológico, com a natureza não tendo causa final estabelecida e nem agindo em prol do homem. Assim sendo, a

superstição do homem nada mais é do que o resultado da cobiça em achar que a natureza lhe serve (ISRAEL, 2009:274).

Para Espinosa, a diferença entre os corpos não advém da substância, mas sim de diferentes movimentos, vagares, repousos e velocidades. Como os corpos estão ligados pela mesma substância em uma cadeia de causas, “todo o universo consiste em uma interação de corpos mecanicamente relacionados” (ISRAEL, 2009:275). Porém, mesmo que os sentidos sejam base para o conhecimento, eles levam comumente a ideias falsas. Apenas através da matemática e da lógica os homens irão conseguir distinguir as ideias reais das falsas, ou seja, através da razão – a verdade deve ser clara e absoluta. Dessa maneira, “a natureza determina a mente da mesma forma como determina as coisas físicas” (ISRAEL, 2009:275).

A repercussão das obras de Espinosa foi enorme. *Tractatus* foi proibido em diversos países e Espinosa foi considerado por muitos como “o arquiateu”, fazendo inclusive com que o autor decidisse não publicar *Ética* quando o livro foi terminado, em 1675. Diversos inimigos do cartesianismo identificaram em Espinosa a prova que faltava para demonstrar que essa doutrina poderia levar diretamente ao ateísmo e não a Deus. E, como será visto em Holbach, foi exatamente isso que o autor fez.

1.2.3 – O “Século da Filosofia” e Newton: possibilidades para uma cosmovisão do mundo ateuista durante o iluminismo

O século XVIII tem início em meio a uma convulsão intelectual sem precedentes. Cassirer demonstra que o século XV foi notável pelo renascimento, o XVI pela reforma religiosa e o século XVII pela filosofia cartesiana. O século XVIII, por sua vez, é notabilizado como o “século da filosofia”. A razão para a sociedade desse século é mais do que uma simples palavra:

“O século XVIII está impregnado de fé na unidade e imutabilidade da razão. A razão é una e idêntica para todo o indivíduo-pensante, para toda a nação, toda a época, toda a cultura. De todas as variações dos dogmas religiosos, das máximas e convicções morais, das ideias e dos julgamentos teóricos, destaca-se um conteúdo firme e imutável, consistente, e sua unidade e sua consistência são justamente a expressão da essência da própria razão” (CASSIRER, 1992:23).

De acordo com Roland Desné (1982), Descartes contribuiu para a filosofia do século XVIII no sentido em que “o gosto pelo raciocínio, a busca pela evidência intelectual, e, sobretudo, a audácia de exercer livremente seu juízo e de levar toda a parte o espírito da dúvida metódica” (DESNÉ, 1982:75), ao mesmo tempo que “limpou o terreno para uma investigação que não reconhece outros limites senão aqueles que o progresso dos conhecimentos (...)” (DESNÉ, 1982:76). Porém, existe uma diferença flagrante entre o “racionalismo cartesiano” e o “racionalismo iluminista”. Enquanto Descartes acredita que a verdade não advém da observação rigorosa dos fatos nem da experiência, mas por um raciocínio dedutivo através de um conhecimento inato e divino, o iluminismo se caracteriza por um espírito experimental que pretende analisar os fatos (DESNÉ, 1982:75-76).

Desné destaca Newton como o homem que trouxe ao mundo a “filosofia da experimentação”. Ao invés de definir alguns princípios, conceitos e axiomas e tentar chegar a um resultado esperado através da lógica e da dedução, Newton “inverte” esse processo. Agora, o fato é o fenômeno em si e deve-se então tentar entender o princípio que levou até o fato pela observação, análise e experiência, sem ideias preconcebidas. Esse processo pode ser entendido através da matemática, que pode desvendar assim as leis da realidade empírica (CASSIRER, 1992:24-25). De acordo com Cassirer, “num intervalo de um século e meio (...) parece ter até realizado, enfim, o grande desígnio de unificar sob uma regra única e absolutamente universal toda a diversidade dos fenômenos naturais” (CASSIRER, 1992: 27.) Além disso, “Newton não deu somente à natureza regras fixas e duradouras, mas também à *filosofia* (...) Newton foi o primeiro a traçar o percurso que conduz das hipóteses arbitrárias e fantasiosas à clareza do conceito, das trevas à luz” (CASSIRER, 1992:73-74).

O que grande parte dos filósofos iluministas combatiam não era a fé, mas a religião institucionalizada, os dogmas e superstições, pois elas não podiam ser explicadas através da razão humana. O homem não deve mais se submeter a uma religião e nem ela deve ser submetida a uma força superior estranha, a religião deve estar estabelecida nos limites da razão: para ser válida precisa de uma virtude própria, deve ter uma aplicação moral prática (CASSIRER, 1992:225-226).

O ataque ao dogma do pecado original é o que une todos os pensadores iluministas, que pretendem racionalmente demonstrar que esse dogma é infundado,

não se sustentando pela razão humana. Ao rejeitar o pecado original, os filósofos iluministas deveriam ter uma explicação racional, clara e distinta para a origem do mal. Um deslocamento ocorre em relação a legitimidade do conhecimento no século XVIII. Ocorreu então uma “secularização” nas “ciências morais”, onde ciências como artes, história, direito e outras passam a não precisar mais da metafísica e teologia para se legitimarem, sendo elas mesmas as responsáveis por buscar sua legitimação através da razão. Isso também ocorre com a teologia, onde a mesma tem a necessidade de se legitimar por si própria através da razão e de outras ciências como história, geologia e afins (CASSIRER, 1992:218-219). Assim, pecado original começa a ser rejeitado porque não é possível mais encontrar uma base racional nesse mundo secularizado. Assim, o iluminismo consegue separar o ideal medieval, finalmente tirando a razão do julgo da religião e da metafísica. Contra a “física teológica”, uma série de intelectuais utilizaram os conhecimentos das ciências da natureza, notadamente da geologia, para metodologicamente demonstrar como a Bíblia estava incorreta em relação à criação do universo e outras situações similares.

Em suma, a filosofia do iluminismo tenta explicar a natureza e o espírito através de si próprios, considerando-os não como algo obscuro e misterioso, mas capaz de ser acessível desde que possa ser explicado racionalmente (CASSIRER, 1992:73-73). De acordo com Thrower, “uma vez banido do reino da experiência da vida para o da explicação racional, Deus tendia a desaparecer completamente, ao surgirem hipóteses mais naturalistas” (THROWER, 1971:94). Isso ocorre com a interpretação de Newton em alguns autores ateus, conforme demonstra Desné,

“os ateus tiravam outras consequências do newtonismo. Com a atração e a gravitação, a matéria não se mostrava mais como dotada de uma propriedade única, a extensão. Não poderia ela ter outras? Assim abolia-se a irreductível – e incompreensível – oposição cartesiana entre o pensamento, puro espírito, e a matéria, pura extensão” (DESNÉ, 1982:78).

As bases para o posterior desenvolvimento do ateísmo como cosmovisão do mundo e do materialismo ateu estavam lançadas.

1.3 – As transformações no conceito “ateu”: da injúria ao “ateu virtuoso”

Embora seja uma palavra aparentemente consolidada, o conceito “ateu” é um termo de difícil definição. Parece consenso que o ateu, como premissa básica, não acredita em uma divindade criadora do universo. Porém, várias questões parecem dificultar a compreensão, pois várias perguntas podem ser colocadas em cena. O ateu *necessariamente* precisa não acreditar em uma força sobrenatural? Existem diferenças significativas entre o ateu e o agnóstico? Uma série de questões podem ser formuladas sobre o que é ser um ateu, bem como o significado do termo. A título de exemplo, basta consultar Nicola Abbagnano em *Dicionário de Filosofia* (2007). Embora não exista o verbete “ateu”, temos “ateísmo” que aparece como “em geral, a negação da causalidade de Deus. O reconhecimento da existência de Deus pode ser acompanhado pelo ateísmo se não incluir também o reconhecimento da causalidade específica de Deus” (ABBAGNANO, 2007:87). Como é possível perceber, o autor expõe a possibilidade de um ateu acreditando na própria existência de Deus, o que indica claramente a dificuldade de se compreender o termo de forma única.

Um dos grandes objetivos da ATEA, que será demonstrado no capítulo 3, é a de formar uma identidade ateísta, identidade essa que encontra eco no “neo-ateísmo”. Dessa forma, a pesquisa pretende demonstrar com a mudança do termo “ateu” e com a definição de ateísmo por Barão de Holbach, que grande parte das ideias de um mundo materialista como a visão predominante de ateísmo já estava colocada em Holbach, no século XVIII. Nesse sentido, é possível sugerir que grande parte da cosmovisão “neo-ateísta” e da ATEA surgem no século XVIII, com exceção marcante do evolucionismo de bases darwinistas.

1.3.1 – O surgimento do “ateu virtuoso”: Pierre Bayle e *Pensamentos sobre um cometa*

Pelo menos desde o século XIX, mas também em parte do século XVIII, o “ateu” foi identificado como indivíduo que compreende o mundo na ausência de uma divindade que cria, organiza e regula a existência. Porém, até o “Século da Filosofia”,

a palavra “ateu” era utilizada em larga escala pelos polemistas religiosos dos séculos XVI e XVII como injúria, um sinônimo de impiedade. Uma “palavra da moda”, como exemplifica Koselleck ao se referir ao termo “revolução” quando utilizado pelos iluministas (KOSELLECK, 2006:67). Dessa maneira, a investigação do termo tem como ponto de partida o século XVI, pois historicamente é no momento das ferrenhas disputas religiosas que permearam esta época que a palavra “ateu” aparece com maior constância, ao contrário de uma Idade Média na qual a descrença na divindade parecia um “problema superado” (THROWER, 1971; MINOIS, 2015; POPKIN, 1983).

De acordo Abbagnano, foi de Platão no X livro das *Leis* a primeira ocorrência do estudo dos termos “ateu” e “ateísta”. O autor Paulo Piva em *A ética do ateu*, informa que o termo “ateu” foi traduzido de Platão no século XV como sinônimo de impiedade. Porém, afirma Piva, o ateu não é exatamente o ímpio, mas sim “aquele que nega categoricamente a existência de um criador, de uma providência, de uma transcendência, em suma, de uma divindade” (PIVA, 2003b:29). O autor afirma que o termo “ateu” foi pouco utilizado na história da filosofia até o século XVI, sendo sinônimo de ímpio, principalmente nas querelas religiosas do século XV. Assim sendo, embora esta pesquisa tenha consciência que o termo aparece já no século XV, é somente durante o século XVI que se torna uma “palavra da moda”, primeiramente na boca e na pena dos polemistas religiosos.

As acusações ofensivas de “ateu” foram utilizadas contra Erasmo de Roterdã e Martinho Lutero nos debates teológicos, pois ambos negavam a ortodoxia católica (MINOIS 2014, 121:122). Foi nesse momento histórico que a palavra “ateu” passa a ganhar novamente algum destaque e um sentido na mente europeia, mesmo que esse sentido fosse muito vago. Citando a obra *O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais* (2009), clássico de Lucien Febvre, Minois indica que durante século o XVI “o termo ateu era uma injúria que designava um herético, um cismático, um sacrílego, um heterodoxo ou qualquer pessoa que não compartilhasse da fé da comunidade a que pertencia” (MINOIS, 2015:121). Mais do que isso, a acusação de ateísmo ocorria também entre protestantes, católicos e humanistas, deixando claro que era uma das ofensas principais das disputas religiosas do século XVI.

A questão do ateísmo durante o século XVI pode ser encontrada em Febvre de forma mais aprofundada, com o autor pretendendo responder à pergunta “O que vale

a acusação de ateísmo no século XVI? ". Segundo Febvre, a palavra "ateu" "não tinha sentido estritamente definido. Era empregada no sentido que bem se lhe queria dar (...) [mas] significa, pelo menos, incrédulo" (FEBVRE, 2009:131;134). Assim sendo, o significado que se pode entender com a utilização da palavra "ateu", quando não se trata de uma injúria de propagandistas e polemistas, é no sentido de incredulidade. Febvre inclusive faz uma ressalva importante

"Desconfiemos das palavras de antigamente. Geralmente tem dois valores, um absoluto, outro relativo. O primeiro é já, com frequência, difícil de definir. Quando se disse que o ateísmo é o fato de negar a divindade, não se disse muita coisa de preciso. Mas, ainda por cima, o valor relativo da palavra mudou bastante. Ela implicava no século XVI o mais violento escândalo que se pudesse denunciar" (FEBVRE; 2009:140).

Minois endossa as afirmações feitas por Febvre, afirmando que durante a metade do século XVI a palavra "ateu" passou a ser utilizada em larga escala. Antes dessa época, o termo era encontrado em glossários de grego e latim, com o propósito de classificar qualquer doutrina antiga que "não crê em deus nenhum ou que não tem deus ou uma religião" (MINOIS; 2014:137). Segundo autor, quem utiliza a palavra parece saber do que ela se trata, citando uma série de livros e dicionários que demonstram que o termo "*atheos*", de origem grega, já era conhecido para designar pessoas que não creem em Deus ou retiram de Deus os assuntos humanos. Porém, existiam outros vocábulos que denunciavam a descrença e a blasfêmia, como "impiedade", "deísmo", "libertinos", entre outros.

Em *O ateu virtuoso: materialismo e moral em Diderot* (2003), de Piva, também é possível entender que o termo "ateu" é utilizado de forma indiscriminada no século XVI. Piva cita o estudo do francês Roland Mortier, que destaca Pierre Bayle e o lançamento de *Pensamentos diversos sobre o cometa* como importante livro na mudança da concepção do ateísmo por parte da intelectualidade europeia. Tendo três edições lançadas na década de 80 do ano de 1600, Bayle tinha a intenção de demonstrar que a moralidade não dependia necessariamente da religião. Assim, na medida em que o autor descreve uma sociedade utópica onde ateísmo e moralidade podem coexistir, procura desfazer uma série de preconceitos, rompendo assim a tradicional aliança entre moral e religião, passando o ateísmo a adquirir seriedade nos

meios científicos da época (PIVA, 2003a:86). Em outro trabalho de Piva, *A ética do ateu* (2003), o autor afirma que *Pensamentos* “trata-se, na realidade, de uma apologia de Bayle, não do ateísmo como perspectiva cosmológica, mas do ateísmo como uma doutrina compatível com as ideias de bem, harmonia social e felicidade” (PIVA, 2003b:30).

Cria-se então com Bayle a ideia de um “ateu virtuoso”, ideia essa que pode ser analisada de forma mais detida em Israel. Para Israel, o tema principal de todo seu *Pensamentos* é o combate à idolatria e superstição, utilizando como arma a razão filosófica (ISRAEL, 2009:376). Em Israel, é possível observar uma passagem onde Bayle afirma que “tradição” ou “superstição” não precisam de nenhuma base racional para se enraizar na sociedade. A força psicológica que a ideia ocupa na mente dos indivíduos é poderosa, e os próprios homens se sentem confortáveis com a possibilidade de não analisar de forma racional opiniões consideradas corretas. Ninguém pode afirmar um fato apenas por ser confirmado pela tradição. Como a tradição não é um guia confiável para comprovar a verdade resta à razão filosófica, natural e que todo homem possui ser esse guia.

Citando outro livro, *Commentaire philosophique* (1686), Israel demonstra que Bayle recomenda uma tolerância religiosa radical, afirmando que apenas a razão pode ser o norte para questões de disputas de moral, consciência e tolerância. Dessa maneira, até mesmo o herético e o ateu devem ser respeitados se essa escolha for feita de forma consciente, pautada na razão natural. Retornando ao *Pensamentos*, Israel cita Bayle e sua argumentação sobre a possibilidade de um “ateu virtuoso”, que decide seu ateísmo através da razão natural, defendendo a possibilidade de uma sociedade ateuísta virtuosa.

“o ateísmo não é um mal maior do que a idolatria”; que “sendo tudo incerto na natureza, o melhor era manter a fé dos pais e professar a religião que deles aprendemos”; que o ateísmo não conduz necessariamente a uma conduta imoral; que a sociedade dos ateus poderia ser bem administrada; que não era necessário reconhecer Deus para viver uma vida exemplar (BAYLE *apud* ISRAEL, 2009:381).

Dessa forma, a ideia de “ateu virtuoso” evidencia a possibilidade de uma escolha conscientemente ateuísta, colaborando assim por positivar o termo “ateu” em

alguns círculos intelectuais e sociais. De acordo com Piva, é durante o século XVIII que o termo ateísmo deixa de ser uma injúria para se tornar um conceito filosófico. Nesse sentido, ganha importância o nome do padre Jean Meslier,¹⁵ sendo considerado pelos historiadores o primeiro pensador da era cristã a expor seu ateísmo de maneira direta (PIVA, 2003b:31). Meslier é citação constante em estudos sobre ateísmo e do iluminismo em sua vertente mais radical, podendo ser encontrado em autores com Thrower (1971), Minois (2014), e Israel (2009). Embora a pesquisa entenda a importância de Meslier, Barão de Holbach é o primeiro autor a criar uma cosmovisão de mundo materialista, com reflexões filosóficas, científicas e morais integradas, e essa afirmação encontra eco em diversos autores citados nesse trabalho, como Thrower, Piva, Minois, Israel, entre outros.

1.3.2 – “O que é um ateu?”: Barão Holbach e o ateísmo materialista francês do século XVIII

O contexto da mudança do século XVIII se dará em conjunto com a fundamentação do materialismo como o principal elemento da causa ateuista. Assim sendo, o materialismo ateu francês foi de suma importância para o desenvolvimento filosófico do ateísmo, bem como para o próprio entendimento do que é ser um ateu. Nesse sentido, três autores costumam ganhar destaque pelos historiadores do materialismo, sendo eles Diderot, La Mettrie e Barão de Holbach. Nessa pesquisa, o estudo irá se limitar ao materialismo evidenciado por Holbach, pois é esse autor que desenvolve a cosmovisão ateuista mais completa do século XVIII.

Paul Henry Thiry d' Holbach (1723-1789) nasceu em Heidesheim, sendo assim alemão de origem. Recebeu uma grande herança de seu tio, vindo a se estabelecer e morar em Paris durante a maior parte de sua vida. Desde 1749 se relacionava com Diderot, sendo um dos grandes mecenas e colaboradores da *Enciclopédia* (OS PENSADORES, 1972, 528; CHATELET, 1982:209). É possível ver o materialismo do autor em *El buen sentido, o sea las ideas naturales opuestas a las sobrenaturales*

¹⁵ O resumo da biografia de Meslier e a compilação dos escritos do testamento do padre são creditados a Voltaire (ver *Testamento de Jean Meslier*, 2011, pp. 175 e 254, editora Martins Fontes, Filosofia Clandestina, volume 2).

(1821) que pretende ser seu livro menos denso, voltado para um público letrado em geral, não apenas para intelectuais e filósofos. Nessa obra, demonstra alguns pontos-chaves do seu trabalho mais famoso, *Sistemas da Natureza* (1770), apresentando partes do que posteriormente será *A Moral Universal* (1776). Escreveu também com o pseudônimo de Jean-Baptiste Mirabaud, pois sabia que seus escritos eram radicais e queria evitar represálias (OS PENSADORES, 1972, 528).

O pensamento radical de Holbach tinha uma especial atenção com a moral, preocupando-se com a “unidade da humanidade, a igualdade moral e o caráter universal da condição humana” (ISRAEL, 2013: 191).¹⁶ A ideia de moral ainda tem em vista o bem comum, procurando assim a harmonia na sociedade. Acreditando que gregos, cristãos e religiosos tinham falhado em moralizar a sociedade, apenas existia uma forma de atingir o bem comum, através da razão:

“Apenas com o esclarecimento de toda humanidade, os homens poderão finalmente derrubar a gigantesca e sombria prisão da fé, dos “mistérios”,¹⁷ dos ritos e instituições prejudiciais, da legislação arcaica, dos costumes sem sentido, do fanatismo cruel, da brutalidade insensível e das formas absurdas de vaidade que atormentam a humanidade em todo mundo” (ISRAEL, 2013:194).¹⁸

Segundo Holbach, Deus é contra a moral e virtude, sendo caprichoso e injusto. O homem não precisa de Deus para ser virtuoso, bastando para isso que ele tente se portar de forma bondosa com seu próximo, pois a moral vem da reflexão interior e da natureza (HOLBACH, 1821:9-11). As virtudes humanas são criadas porque vivemos em sociedade, “son consecuencia de nuestro temperamento modificado” (HOLBACH, 1821:46). Deus, que não vive em nenhuma sociedade, não pode ser virtuoso por consequência. A religião não pode nortear a moral humana, pois causa conflitos e

¹⁶ É possível ver a ideia a felicidade para humanidade alcançada apenas por um mundo ateu em Holbach e La Mettrie (CASSIRER, 1992:105).

¹⁷ Para HOLBACH, o mistério é uma palavra utilizada pela teologia para se referir a uma situação que ela não pode explicar. Analisando o mistério por um prisma racional, é possível perceber que um mistério é “una contradiccion, un absurdo palpable, y un imposible manifiesto, sobre el cual los teólogos quieren obligar á los hombres á cerrar humildemente los ojos (...) un misterio es todo lo que nuestros doctores espirituales no pueden esplicarnos” (HOLBACH, 1821:126).

¹⁸ Na apresentação da versão brasileira de Sistema da Natureza, SCHÖPKE destaca a preocupação moral de Holbach. De acordo com a autora Holbach “luta arduamente para esclarecer os homens a respeito de sua própria natureza, para que então possamos buscar, verdadeiramente, uma maneira de viver de modo digno a nossa própria humanidade” (SCHÖPKE, 2010:13).

guerras, fechando o coração dos homens e acabando com o afeto de uns pelos outros, preocupando-se apenas com seus dogmas. Deus não pode ser o guia para a moral humana, tendo em vista que seus desejos são sempre caprichosos e geralmente danosos ao homem. As leis divinas, pelo contrário, tornam os homens intolerantes com os que supostamente não receberam a mesma revelação.

Os humanos não têm nenhum motivo para acreditar que Deus é uma entidade boa, sendo essa uma razão forte para a moral não ser baseada na ideia de divindade. O mundo criado por Deus não foi feito para que o homem encontre a felicidade completa. Se Deus criou o homem e o mundo imperfeitos, só é possível tirar duas conclusões: que Deus não é perfeito, já que não consegue criar nada perfeito, ou que Deus é malicioso, se divertindo com o desgosto dos homens (HOLBACH, 1821:58-59). A moral deve ser fundada sob uma base mais firme, uma base que vai permitir que o gênero humano apenas pratique o bem, afastando assim o mal (HOLBACH, 1821:200). Assim sendo, as regras da moral humana advêm da própria natureza, que para o homem é inteligível, diferente da moral religiosa totalmente incompreensível, obedecendo apenas aos interesses dos sacerdotes (HOLBACH, 1821:220). Descobrir a moral natural não é difícil, argumenta Holbach. Para isso, o homem deve apenas ser o que é, ser sensível para distinguir o que o agrada e o desagrada, aplicando essa realidade também para com outro homem, para assim criar um ambiente de harmonia na sociedade (HOLBACH, 1821:222). Segundo essa percepção,

“compreendendo a natureza, o homem poderia compreender também os mecanismos do temor aos deuses, aos sacerdotes, aos reis e aos tiranos, emancipando-se e atingindo a libertação, e, conseqüentemente, a felicidade (...) a felicidade do indivíduo vincula-se à da sociedade na qual sua vida está inserida. Impõe-se, portanto, como dever ético, a participação de cada indivíduo na luta para que todos os homens se liberem dos temores e da superstição. Somente quando os homens estivessem persuadidos da necessidade de eliminar todos os fantasmas que os perseguem, conseguiriam ser justos, bondosos e pacíficos” (OS PENSADORES, 1972:528).

O homem deve “despir das noções absorvidas durante a infância” (ISRAEL 2013:188),¹⁹ noções absurdas advindas das ideias de religião e sobrenatural. A religião tem suas origens em sociedades selvagens, utilizada desde as primeiras sociedades como uma ferramenta de controle dissimulada, para que o homem se cale e não questione, sendo transmitidos de forma adaptada de maneira “hereditária”, possível apenas pela ignorância dos homens. Essa ignorância tem como parte de sua origem o medo do homem, estimulado pela religião desde a infância (HOLBACH, 1821:20-21). Segundo esse pensamento,

Apenas através da razão o homem pode buscar a verdade. A razão nada mais é que “aquella dosis de juicio necesaria para conocer las verdades mas sencillas, despreciar los absurdos mas chocantes y sorprenderse de contradicciones palpables” (HOLBACH, 1821:11). Caso a religião seja analisada utilizando a razão, é possível perceber como não se sustenta, respeitada apenas porque não é compreendida. A razão então, se aplicada na religião como acontece em outros objetos considerados importantes, demonstrará como a mesma carece de fundamentos sólidos, sendo nada mais do que a ignorância das causas naturais sistematizada (HOLBACH, 1821:1).²⁰

Para Holbach, todos os princípios religiosos são ilusões, pois não advém nem do raciocínio nem da experiência (HOLBACH, 1821:160).²¹ Para se afirmar como verdade, a religião quer fazer com que o homem abdique de sua experiência. Se os sentidos não são confiáveis, conforme afirmam alguns teólogos, não é possível acreditar na realidade de uma religião originada por antepassados com sentidos igualmente defeituosos e acreditar em milagres ainda que fossem feitos a plena vista (HOLBACH, 1821:160-161). Isso torna, segundo o autor, a fé contrária à razão (HOLBACH, 1821:158-159).

¹⁹ Holbach acreditava que o ensino era tão “infectado” por preceitos religiosos durante sua época que “quem quer aprender qualquer coisa (...) é obrigado a ser um autodidata” (HOLBACH *apud* ISRAEL, 2013:187).

²⁰ SCHÖPKE demonstra claramente essa ideia de Holbach quando afirma “só o conhecimento da natureza pode nos libertar, porque só esse conhecimento nos permite produzir ideias e conexões reais a respeito das coisas e de nós mesmos. A verdade reside nisso (...)”. (SCHÖPKE, 2010:14).

²¹ A experiência trata-se da aplicação reiterada dos sentidos (HOLBACH, 1821:160). Aplicando assim os sentidos de forma constante, o homem pode eliminar as possibilidades de erro. Holbach afirma: “Solo por la diversidad de impresiones y efectos que las materias ó los cuerpos causan sobre nosotros do modo que las conozcamos, tenemos percepciones é ideas (...) luego para percibir ó sentir un objeto, es forzoso que este objeto obre sobre nuestros órganos; no puede hacerlo, sin escitar algún movimiento en nosotros, no puede producirle, si no está en movimiento él mismo”. (HOLBACH, 1821:36).

Porém, a razão só pode ser encontrada se o homem utilizar e confiar nos seus sentidos. Se os sentidos enganam o homem, afirmação que para Holbach é totalmente coerente, existe uma forma de se confirmar a razão e acabar com os erros: a experiência. Ela pode nortear o homem em suas análises, ajudando-o a utilizar sua razão para encontrar a verdade. É impossível para o homem ter ideia de Deus, pois Ele não se mostra para nossos sentidos. Deus então é uma ideia sem objeto, uma quimera. Sobre a afirmação de Deus ser inato, acredita que isso não seja possível, pois todo princípio é um juízo que advém da experiência e toda experiência é adquirida pelo uso dos sentidos (HOLBACH, 1821:16).

A noção de experiência de Holbach é derivada, em certo sentido, das percepções de Newton. Newton queria buscar traços de uma lei universal da natureza, lei essa que demonstrava a existência de uma inteligência que regula e mantém as leis da natureza fixas. Essa lei universal só poderia ser encontrada através da razão, da matemática e das experiências, pois apenas assim o homem poderia ter certeza de algo. A noção de experiência é utilizada por Holbach, mas de forma diferente. Ao contrário de Newton, que se baseava primordialmente na física, para Holbach a química e a biologia que dariam o norte para suas reflexões. Para Cassirer, a mudança de raciocínio se pauta em uma mudança de percepção de mundo durante o século XVIII:

“Só podemos decifrar e determinar a essência da natureza em seu conjunto partindo da essência do homem. A *fisiologia do homem* torna-se, portanto, o ponto de partida e a chave do conhecimento da natureza. As matemáticas e a física matemática perdem sua posição central e são substituídas (...) pela biologia e fisiologia geral” (CASSIRER, 1992:100).

Para Holbach, o universo é uma causa para si mesmo, na medida em que ele não é um efeito criado, mas sim uma causa. Dessa forma, não é necessário nenhum motor invisível para cria-lo e movimenta-lo, pois ele se basta e nosso aparelho sensível e experiência confirmam essa informação. Na natureza tudo está em movimento,²² sendo incoerente acreditar que ela está morta e precisa de um “motor”

²² HOLBACH diz “(...) sin movimiento no puedo conocer, percibir, distinguir, comparar, ni juzgar los cuerpos, ni aun ocupar mi pensamiento de materia alguna (...) se nos dicen en la escuela, que, *la esencia de un ser es aquello de donde dimanar todas las propiedades del ser*. Luego es evidente que todas las propiedades de los cuerpos ó de las materias de que tenemos ideas, son debidas al

para agir, ainda mais um motor inexplicável e ainda mais desconhecido que a própria natureza. Holbach diz “atenéos á las causas segundas y dejad á los teólogos *su causa primera*, de la cual no tiene necesidad la naturaleza para producir todos los efectos que veis” (HOLBACH, 1821:36). A percepção de Holbach em relação ao mundo pode ser verificada de maneira significativa nessa passagem:

“Para Holbach, existe apenas uma realidade: a matéria, organizada na natureza e possuidora por si mesma do movimento sem causa extranatural. Todos os acontecimentos seriam rigorosamente determinados pela própria estrutura da matéria, não existindo providência divina. Os diferentes tipos de movimento e transformação observados na natureza não seriam mais do que diferentes modos de ser da matéria, encadeados em sucessão rigorosa de causas e feitos” (OS PENSADORES, 1972: 528).

A percepção do universo autorregulado tem como referência Espinosa, com a exceção que Holbach esvazia toda a ideia de divino que permeia a filosofia espinosista. Se a natureza é a causa de todos os efeitos e produz leis fixas, é inconcebível existir alguma coisa que desafie essas leis imutáveis. Se existe algo desse tipo, que seja provado pela razão e pela experiência. Essas “ofensas” às leis da natureza não podem ser provadas pela razão, então está provado que milagres e causas sobrenaturais só podem ser coisas de pessoas ignorantes que não entendem os processos da natureza ou charlatães. Ou seja, embora ambos os intelectuais concordem na impossibilidade de se ignorar as leis da natureza, diferem de forma clara no motivo ao qual essa impossibilidade ocorre: se para Espinosa isso acontece porque a natureza é o próprio Deus e as leis fixas são divinas, Holbach acredita que as leis são fixas por desígnio da natureza, pois natureza sempre existiu e existirá, ela é necessária para produzir todos os efeitos.

Em Cassirer, é possível observar uma importante afirmação sobre a questão da natureza e da transcendência

“Que se descarte essa questão de transcendência e a natureza deixa instantaneamente de ser um mistério. Não é *sua* essência que é misteriosa ou incognoscível, foi o espírito humano que lançou sobre ela uma obscuridade artificial. Arranque-se esse véu de palavras, de conceitos

movimiento (...) Estoy obligado, pues, de concluir, que el movimiento es tan esencial á la materia, como la estension, y no que no puede ser conocida sin él” (HOLBACH, 1821:36-37).

arbitrários, de preconceitos fantásticos e a essência apresentar-se-á tal como é: como um todo organizado, que se justifica a si mesmo, que se sustenta e se explica inteiramente por si mesmo”. Nenhuma explicação extrínseca, buscando o princípio da natureza para além dela própria, jamais poderá atingir esse objetivo, pois o homem é obra da natureza e só tem existência com ela” [*grifo do autor*] (CASSIRER, 1992:99).

Essa é a percepção do homem para Holbach: um ser material, sem nenhuma característica ou peculiaridade especial como a alma.²³ O próprio homem é um produto da natureza como todas as demais coisas. A inteligência humana não é obra divina, dependendo de órgãos e de matéria para funcionar, sendo que essa faculdade humana em nada demonstra a existência de Deus, pois não é sobrenatural em hipótese alguma (HOLBACH, 1821:40). Assim sendo, “os animais e vegetais estariam compostos de elementos inorgânicos, organizados de maneira diferente dos seres inanimados” (OS PENSADORES, 1972:528).

Caso a ordem do universo seja utilizada para demonstrar a existência de um Deus inteligente e sábio, Holbach contesta afirmando que a ordem é formada por um conjunto de causas, que são por vezes favoráveis e por vezes desfavoráveis. Sua crítica aos milagres é bastante parecida com a que Espinosa concebeu. Os milagres agredem as leis da natureza, sendo por isso mesmo oposto à ideia de Deus. Mais do que isso, os milagres em si acabam com toda a ideia de Deus. Se Ele é imutável, o milagre acaba com a imutabilidade de Deus, se for levado em consideração o princípio defendido pelos teólogos que a natureza expressa a vontade divina.

Com o mundo sendo uma cadeia de causas determinadas e o homem um produto da natureza, tampouco ele pode ser considerado livre. Os teólogos afirmam que o homem é livre, mas uma série de fatores restringem sua liberdade, sendo possível afirmar que a liberdade humana é ilusória. Conforme Schöpke expõe, Holbach acredita que a razão deve ser utilizada para controlar as paixões, para que elas não se tornem perigosas. O homem não deve suprimir as paixões de maneira

²³ SCHÖPKE (2010:13). Em relação a alma, Holbach acredita que seja um espírito que não se pode fazer nenhuma ideia, uma substância totalmente desconhecida e distinta do corpo. Contudo, não é possível observar nenhum traço que demonstre a existência da alma e do seu trabalho, ela não demonstra qualquer movimento ou indicio que se encontra viva. (HOLBACH, 1821:112-113). Supondo que exista uma alma, ela deveria depender totalmente do corpo para existir. Porém, conforme afirmam, a alma é imortal e pode viver mesmo depois a morte do corpo. Segundo o autor, esse desejo advém do medo da morte, sendo a imortalidade da alma uma forma do homem tentar perpetuar sua existência. (HOLBACH, 1821:114) Assim sendo, a alma parece ser mais um dos “mistérios” sem explicação que os sacerdotes utilizavam para reforçar e basear suas crenças.

alguma, pois elas fazem parte da natureza humana, o homem deve “entender seu funcionamento e coloca-las a serviço da vida humana” (SCHÖPKE, 2010:17).²⁴

Porém, a cosmovisão do mundo de Holbach falta um componente essencial: como explicar a origem do homem e do universo? Conforme observa Georgi Plekhanov

“a fraqueza indiscutível de d’Holbach, como a de todo o materialismo francês do século XVIII (...) consiste na ausência quase completa de toda a ideia de evolução (...) os filósofos do século XVIII abordavam da mesma maneira (...) partindo do mesmo princípio metafísico. É interessante verificar quanto d’Holbach se esforça para encontrar uma hipótese plausível sobre a origem do nosso planeta e da nossa espécie. Os problemas, hoje resolvidos de maneira definitiva pela ciência natural evolucionista, pareciam insolúveis para o filósofo do século XVIII (PLEKHANOV, 1973:20-21).

Tal “fraqueza”, como pode ser vista, será em partes “resolvida” por Darwin, sendo apropriada posteriormente por grandes nomes do ateísmo contemporâneo, visando dar a resposta para a questão que Holbach e os materialistas franceses não conseguiam resolver. No capítulo 2, a pesquisa procura evidenciar como grande parte dos argumentos de Holbach se encontram, em maior ou menor grau, expressos nas ideias dos “quatro cavaleiros do ateísmo”, com exceção clara da teoria de Darwin, que é posterior ao século XVIII. A questão não é demonstrar uma possível influência direta de Holbach ou do iluminismo nas ideias dos autores “neo-ateus”, mas sim problematizar exatamente o conceito de “neo” para caracterizar o movimento militante ateuista do século XXI.

²⁴ Nessa passagem, a autora cita que a ideia de controle das paixões e de não se deixar ser guiado pelo desejo pura e simples é uma ideia espinosista, assim como a tentativa de controlar as paixões utilizando a razão. Também em relação ao livre arbítrio, a ideia de HOLBACH se assemelha a de ESPINOSA, conforme ambos os autores entendem que o homem faz parte da natureza e por isso a liberdade é uma quimera. Porém, conforme destaca também SCHÖPKE, HOLBACH concorda com ESPINOSA na possibilidade de alcançar a vida na verdadeira plenitude, sendo para isso possível romper as falsas ideias para alcançar os limites da expansão SCHÖPKE (2010:19).

1.3.3 – O ateu para Holbach: definindo o ateu no século XVIII

Em Minois, vemos a transcrição de um fragmento de *Sistemas da Natureza* (1770), polêmico livro de Holbach, onde o autor responde uma pergunta que faz a si: “O que é um ateu?” (MINOIS; 2014:497-498). É possível notar uma mudança clara na perspectiva do que é ser um ateu no século XVIII, diferente da categoria de injúria que ocorria nos séculos anteriores. Assim sendo, será possível compreender como termo mudou de forma drástica e tomou contornos atuais já no século XVIII. Abaixo, a transcrição do texto de Barão de Holbach que, embora grande, torna-se essencial:

“O que é, de fato, um ateu? É um homem que destrói quimeras nocivas ao gênero humano para levar os homens de volta à natureza, à experiência, à razão. É um pensador que, tendo meditado sobre a matéria, sua energia, suas propriedades e suas maneiras de agir, não precisa imaginar, para explicar os fenômenos do universo e as operações da natureza, poderes ideais, inteligências imaginárias, seres de razão que, longe de levar a um maior conhecimento dessa natureza, só a tornam caprichosa, inexplicável, desconhecida, inútil à felicidade dos seres humanos (...)

Se, por um ateu, entende-se um homem sem entusiasmo, guiado pela experiência e pelo testemunho de seus sentidos, que vê na natureza apenas aquilo que realmente se encontra nela ou aquilo que ele tem condição de conhecer, que percebe e só pode perceber a matéria, essencialmente ativa e móvel, diversamente combinada, desfrutando por si mesma de diversas propriedades e capaz de produzir todos os seres que vemos; se, por ateu, entende-se um físico convencido de que, sem recorrer a uma causa quimérica, é possível explicar tudo apenas pelas leis do movimento, pelas relações que subsistem entre os seres, por suas afinidades, analogias, atrações e repulsões, proporções, composições e decomposições; se, por ateu, entende-se uma pessoa que não sabe o que é um espírito e não vê nenhuma necessidade de espiritualizar ou tornar incompreensíveis causas corpóreas, sensíveis e naturais, que ela vê apenas agir, que não acha que o meio de conhecer melhor a força motriz do universo seja isolá-la e atribuí-la um ser situado fora do grande todo, a um ser de essência totalmente inconcebível, e cuja morada não pode ser identificada; se, por ateu, entende-se um homem que aceita de boa-fé que seu espírito não pode nem conceber nem conciliar os atributos negativo e as abstrações teológicas com as qualidades humanas e morais que são atribuídas à divindade, ou um homem que afirma que dessa aliança incompatível só pode resultar um ser de razão, visto que um puro espírito não possui os órgãos necessários para exercer qualidades e faculdades humanas; se, por ateu, designa-se o homem que rejeita fantasmas, cujas qualidades odiosas e disparatadas são propícias apenas para perturbar e mergulhar o gênero humano numa demência muito nociva; se, digo eu, pensadores dessa espécie são aqueles a quem chamamos de ateus, então não podemos duvidar da existência deles, e eles existiriam em grande número, se a sabedoria da salutar física e da íntegra razão fosse mais difundida; se assim fosse, eles não seriam olhados nem como insensatos nem como furiosos, mas como homens sem preconceitos, cuja opinião, ou, se preferirmos, cuja ignorância, seria bem mais útil ao

gênero humano do que as ciências e as vã hipóteses que há muito têm sido as verdadeiras causas de seus males (...).

Um ateu é homem que não crê na existência de um deus; ora, ninguém pode estar seguro da existência de um ser que não pode ser concebido, e do qual se diz que reúne qualidades incompatíveis. (HOLBACH *apud* MINOIS, 2014: 497-498).

Como ateu militante, existe no texto de Holbach uma flagrante intenção de positivar a figura do ateu, porém a interpretação aqui proposta não tem o mesmo objetivo, preocupada apenas em retirar da reflexão elementos que demonstram no autor um ateísmo consciente, que podem ser aproximados com a concepção de ateísmo “neo-ateu” do século XXI. Analisando o fragmento, é possível perceber que o autor destaca o ateu como aquele que leva o homem de volta “à natureza, à experiência, à razão”. Já tendo meditado sobre a matéria, esse homem não precisa recorrer à sua imaginação para entender o funcionamento do mundo, sendo guiado pela experiência e por seus sentidos.

Assim sendo, é possível explicar tudo pelas leis do movimento e pela própria natureza da matéria, rejeitando histórias sobrenaturais e qualidades humanas que são atribuídas à divindade. Para Holbach, “ateu é um homem que não crê na existência de um deus; ora, ninguém pode estar seguro da existência de um ser que não pode ser concebido, e do qual se diz que reúne qualidades incomparáveis” (HOLBACH *apud* MINOIS, 2014:498).

Como pode ser notado, o entendimento de Holbach sobre o que é ser um “ateu” se aproxima da concepção contemporânea mais utilizada e aceita. Conforme Minois afirma, “com D’Holbach, o ateísmo se torna adulto (...) dota-se de uma filosofia, o materialismo, de uma ciência, o mecanicismo²⁵ e de uma moral, a lei da natureza” (MINOIS, 2014:498). Assim sendo, é possível ter em mente a grande importância de Holbach nos estudos sobre ateísmo, na medida em que, entre outras coisas, o autor define de forma concisa o “ateu”, ao mesmo tempo em que elabora um sistema filosófico ateu dotado de filosofia, ciência e moral. Esse sistema, nem Jean Meslier

²⁵ Essa pesquisa não tem como objetivo afirmar que o mecanicismo é ateu, tendo consciência que as ideias de Descartes e Espinosa de maneira alguma eliminavam a existência divina. Pelo contrário, tanto Descartes quanto Espinosa tinham sua própria percepção de Deus que, embora diferenciadas entre si, não eram ateístas de forma alguma. O que se evidencia é a possibilidade do ateísmo materialista derivado da interpretação do mecanicismo sem Deus como Primeiro Motor, conclusões demonstradas por Barão de Holbach, fazendo do autor o exemplo do materialismo ateu do século XVIII.

ou qualquer outro autor considerado ateu realizou, pelo menos durante a Europa cristã.

Entretanto, embora o século XVIII seja decisivo para o desenvolvimento do entendimento moderno mais aceito do termo “ateu”, isso não quer dizer que os homens dos séculos anteriores ao “Século da Filosofia” desconheciam o significado da palavra *atheos*. Nesse sentido, é importante ter em vista a reflexão de Febvre, que sugere desconfiança ao analisar palavras de antigamente. Dessa forma, a observação do autor sobre as palavras terem um valor absoluto e outro relativo torna-se valiosa: mesmo tendo conhecimento do valor absoluto da palavra “ateu”, ela foi utilizada como injúria na intenção de ofender de forma mais terrível possível os adversários, mas ainda carregando como peso o significado original. O “ateu” não é apenas um ímpio, mas alguém que também nega a existência de Deus. Dessa maneira, uma última observação de Febvre ilustra de forma clara essa percepção, evidenciando o impacto que a ofensa “ateu” causava nos círculos sociais

“Por volta de 1936, aquele pequeno-burguês que habitualmente perora e frequenta as reuniões políticas: “Um homem perigoso”, declaram as comadres. E, baixando a voz, no mesmo tom com que, em 1900, teriam dito: “um anarquista”, elas proferem: “um comunista, senhor” – Palavras da nossa época, preocupada antes de tudo com os problemas sociais. No século XVI, apenas as a religião colocaria o Universo. E o homem que pretendesse não pensar sobre tudo absolutamente como todos; o homem de fala ousada, de crítica fácil: “Ímpio, exclamava-se, blasfemador – e, para terminar: ateu!” (FEBVRE, 2009:130).

Como pode ser visto, um termo que parece ter uma definição tão exata, “ateu”, é fruto de uma série de apropriações e modificações, onde até mesmo na contemporaneidade encontra-se de difícil apreensão. A Idade Moderna e em especial o século XVIII é fundamental para o entendimento do ateísmo no século XXI, pois somente dessa maneira é possível compreender as origens do termo como utilizado pelos “neo-ateus”, bem como o contexto histórico que permitiu, pela primeira vez na Europa cristã, o desenvolvimento de uma visão de mundo ateu, ao qual a pesquisa defende que o “neo-ateísmo” se aproxima.

Essa visão de mundo só seria possível se a mentalidade europeia se modificasse, fato que ocorreu devido a um processo histórico de longa duração, que

este capítulo procurou demonstrar desde o Renascimento até a “crise da mente europeia”, possibilitando assim homens como Barão de Holbach se definirem como ateus e criarem sistemas de visões do mundo naturalistas, rechaçando qualquer tipo de conhecimento sobrenatural sobre a realidade. Isso só ocorreu graças a eventos como a reforma protestante, a descoberta do Novo Mundo, a revolução científica e o cartesianismo, enfraquecendo a ciência aristotélica, o poder da Igreja e estabelecendo novos parâmetros para análise da natureza.

Nesse sentido, o mundo guiado por leis rígidas, à moda Newton, parece não precisar mais de um criador ou regulador, pelo menos pela interpretação de alguns filósofos como Barão de Holbach. Do século XVIII em diante, é possível detectar o crescimento de uma série de sistemas filosóficos ateus, bem como filósofos com posicionamentos ateístas contundentes, como por exemplo, Karl Marx, Sigmund Freud, Friedrich Nietzsche, entre muitos outros. O ateu como o homem que não acredita na divindade, no sobrenatural, materialista, encontra sentido na sua cosmovisão no “Século da Filosofia”, mas permanece até o século XXI, com características diferenciadas. No decorrer do capítulo dois, a pesquisa discute algumas concepções de ateísmo, esclarecendo o ateísmo defendido pelos “neo-ateus”, demonstrando sua aproximação com o ateísmo materialista e iluminista do século XVIII, em sua fé na unidade da razão, no universalismo e na possibilidade da ciência ser a responsável por esclarecer todas as dúvidas e inquietações humanas. A dissertação também pretende demonstrar que o conceito “neo-ateísmo” deve ser problematizado, embora entenda que existam novas ideias e formas de agir no ateísmo militante da contemporaneidade, o que o torna diferenciado de experiências ateístas de outras épocas.

Esse movimento ateu militante contemporâneo mencionado acima é conhecido como “neo-ateísmo”, embora os principais autores e os próprios ateus não se referiam a si com esse termo, sendo tal denominação utilizado principalmente de forma pejorativa. Defendido por cientistas famosos como Richard Dawkins e Daniel Dennett, esse movimento parece ser um dos grandes responsáveis pelo crescimento do ateísmo na atualidade, com seus livros sendo best-sellers consagrados em locais diferentes do mundo como Estados Unidos, Reino Unido e até mesmo no Brasil. Se apegando a uma cosmovisão de mundo materialista, renegando o sobrenatural e adotando uma postura fundamentalmente antirreligiosa, esses “neo-ateus” se

aproximam de forma considerável da filosofia de Holbach, retomando um ateísmo combativo e antirreligioso, mas agora se baseando em afirmações científicas derivadas majoritariamente do darwinismo, mesmo que tais afirmativas sejam tenham sua validade questionada e debatida. Para esses homens, não existe nenhuma dúvida que o ateísmo e a razão devem ser o caminho que a humanidade deve percorrer para se portar de maneira mais moral e ética.

Assim sendo, no próximo capítulo a pesquisa discute o “neo-ateísmo” e o ateísmo na contemporaneidade, procurando um perfil dos ateus e o impacto das ideias dos “cavaleiros do ateísmo” no ateísmo mundial. A pesquisa entende que a ATEA é derivada fundamentalmente da cosmovisão do mundo e práticas “neo-ateístas”, embora o capítulo dois problematize a utilização desse termo e o utilize sempre entre aspas. O entendimento do “neo-ateísmo” se coloca com fundamental para entender a ATEA, na medida em que o trabalho compreende a instituição inserida no contexto de crescimento mundial do ateísmo,²⁶ bem como no crescimento a influência religiosa no Estado brasileiro.²⁷

²⁶ Conforme será tratado no capítulo dois

²⁷ Tema desenvolvido no capítulo três.

CAPÍTULO 2 – O SUJEITO ATEU: ATEÍSMO E MOVIMENTO “NEO-ATEÍSTA” NO SÉCULO XXI

2.1 – O “retrato” do ateísmo contemporâneo: em busca de padrões

A busca por padrões e crescimento do ateísmo é problemática. Muito se deve ao fato de, ao menos de acordo com algumas instituições ateístas e autores como Richard Dawkins, os ateus terem medo de “sair do armário” em razão do preconceito de estarem inseridos em sociedades profundamente religiosas (DAWKINS, 2006:16; ZUCKERMAN, 2010:65). Mesmo com essa ressalva, os números de instituições de pesquisa evidenciam o crescimento significativo do número de indivíduos “sem religião” no Brasil e no mundo, dentre eles ateus. Para a reflexão dos dados abaixo descritos, as palavras de Robert Putnam são valiosas: “Temos que fazer o que for possível com os indícios imperfeitos que pudermos encontrar, e não limitarmo-nos a lamentar as suas deficiências” (PUTMAN *apud* ZUCKERMAN, 2010:66). Assim sendo, mesmo tendo em mente diferenças metodológicas em relação aos dados obtidos por diferentes grupos de pesquisas, os dados demonstram bem a tendência do crescimento do ateísmo no mundo. No Brasil, apenas com o Censo de 2010 que os ateus e agnósticos começaram a ser tratados em grupos separados dos “sem religião”, tornando problemática uma estimativa de crescimento.

Um dos institutos de pesquisa mais famosos do mundo se chama Win/Gallup Internacional,²⁸ criado por George H. Gallup. De acordo com informações de seu site, possui mais de 60 anos de tradição, sendo o conglomerado líder mundial de pesquisas e com mais de 80 empresas de pesquisa vinculadas, cobrindo 95% do mercado mundial. O instituto realizou uma abrangente pesquisa publicada com o nome *Global index of religion on atheism*,²⁹ sendo seus resultados divulgados em diversos veículos de comunicação no Brasil.³⁰ Essa pesquisa, que se concentrou na questão do

²⁸ Site oficial: <http://www.wingia.com/>, acesso em: 06 de julho de 2017.

²⁹ Para ter acesso ao documento completo da pesquisa consultar https://drive.google.com/file/d/0B0vkl_xBVqqOUjl1dDRVb0ZiVvKE/view, acesso em: 06 de julho de 2017.

³⁰ No Brasil, portais de notícias variados citaram a pesquisa. Para maiores informações consultar Maiores informações consultar os sites: <https://www.eusemfronteiras.com.br/pesquisa-aponta-que->

ateísmo, demonstrou que em 2005, 77% das pessoas dos países analisados se consideravam religiosas, número que caiu para 68% em 2011, enquanto o número de ateus cresceu de 3% para 13%. Até o presente, esta é a pesquisa quantitativa mais abrangente sobre o ateísmo no mundo.³¹

Segundo a pesquisa, o ateísmo se divide de forma equivalente entre homens (13%) e mulheres (12%), com um percentual um pouco maior de pessoas entre 30-65 de idade (14%) em comparação com pessoas abaixo dos 30 anos (12%). Em relação à classe social, os ateus majoritariamente pertencem ao grupo de classe média-alta (20%) ou classe alta (19%), com porcentagens relativamente baixas em indivíduos de outras classes. A maior disparidade se encontra na questão do nível de escolaridade, onde a pesquisa revela que 19% dos indivíduos que se afirmam ateus possuem o ensino superior, contra 10% dos que possuem o ensino médio e 7% dos que possuem educação básica completa ou incompleta.

Em relação à pesquisa de opinião em si, foi utilizada a pergunta: “Independente de você frequentar algum culto religioso ou não, você diria ser uma pessoa religiosa, uma pessoa não religiosa ou um ateu convicto”? Foram selecionadas algumas tabelas para demonstrar de forma geral as conclusões da importante pesquisa.

Tabela 1 – Dez países com notável declínio da religiosidade desde 2005

País	2005	2012	Média global
Média Global	77%	68%	-9%
Vietnã	53%	30%	-23%
Irlanda	69%	47%	-22%

paises-ateus-sao-mais-pacificos/; <https://noticias.gospelprime.com.br/ateismo-cresce-mundo-aponta-pesquisa/>; http://www.catolicos.gonet.biz/kb_read.php?num=3586&head=1; http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/12/141230_vert_fut_religiao_futuro_ml e <https://mais.uol.com.br/view/p0248cwl4ae/estudiosos-veem-avanco-do-ateismo-em-todo-o-mundo-04024E193072C8995326?types=A&>; todos acessados em: 06 de julho de 2017.

³¹ Segundo informações contidas na pesquisa, os 57 países participantes cobrem 73% da população. Foram entrevistados um total de 51.927 pessoas, com uma amostra de probabilidade nacional de cerca de 1000 homens e mulheres. As perguntas ocorreram face a face, por telefone ou online, entre novembro de 2011 e janeiro de 2012. A margem de erro é de 3-5%, com confiança de 95%. A média global foi calculada de acordo com a população adulta coberta dos países pesquisados.

Suíça	71%	50%	-21%
França	58%	37%	-21%
África do Sul	83%	64%	-19%
Islândia	74%	57%	-17%
Equador	85%	70%	-15%
Estados Unidos	73%	60%	-13%
Canadá	58%	46%	-12%
Áustria	52%	42%	-10%

A tabela 1 não trata diretamente de ateísmo, mas sim do declínio das religiões nos países estudados, com esses indivíduos passando para o grupo dos “sem religião”,³² agnosticismo ou ateísmo. Isso demonstra o declínio da religiosidade de uma forma geral, mas não são dados conclusivos para afirmar o aumento do ateísmo. Dentre os que abandonaram sua religiosidade, existem os que ainda acreditam em alguma divindade ou em experiências místicas e não possuem religião, podendo ser classificados em um amplo grupo dos “sem religião”, não podendo ser considerados ateus,³³ os indecisos e ainda os agnósticos, que não afirmam e nem descartam a existência de uma divindade.

Tabela 2 – Tendência ao ateísmo entre 39 países estudados em 2005 e 2012

País (ordem de classificação até 2012)	2005	2012	Média global
Média Global	4%	7%	3%
Japão	23%	31%	8%

³² No capítulo 3 a pesquisa irá abordar esse fenômeno, evidenciando como as religiões institucionalizadas estão perdendo seus adeptos em grande parte do ocidente para uma série de práticas religiosas ou não voltadas para o indivíduo, como por exemplo os fenômenos místicos e esotéricos da Nova Era, algumas igrejas protestantes e o próprio ateísmo.

³³ Múltiplas formas de ateísmo, em especial o fenômeno contemporâneo do “neo-ateísmo”, serão analisados no decorrer do capítulo 2, bem como uma discussão da questão do agnosticismo e suas relações com o ateísmo.

República Tcheca	20%	30%	10%
França	14%	29%	15%
Coreia do Sul	11%	15%	4%
Alemanha	10%	15%	5%
Holanda	7%	14%	7%
Áustria	10%	10%	0%
Irlanda	3%	10%	7%
Islândia	6%	10%	4%
Canadá	6%	9%	3%
Espanha	10%	9%	-1%
Suíça	7%	9%	2%
Hong Kong*	-	-	-
Itália	6%	8%	2%
Argentina	2%	7%	5%
Rússia	4%	6%	2%
Finlândia	7%	6%	-1%
Moldova	2%	5%	3%
Estados Unidos	1%	5%	4%
Polônia	2%	5%	3%
África do Sul	1%	4%	3%
Bósnia e Herzegovina	9%	4%	-5%
Ucrânia	4%	3%	-1%
Colômbia	3%	3%	0%
Camarões	5%	3%	-2%
Índia	4%	3%	-1%

Peru	2%	3%	1%
Sérvia	4%	3%	-1%
Bulgária	5%	2%	-3%
Paquistão	1%	2%	1%
Equador	1%	2%	1%
Quênia	0%	2%	2%
Turquia*	-	-	-
Lituânia	2%	1%	-1%
Romênia	1%	1%	0%
Macedônia	3%	1%	-2%
Nigéria	1%	1%	0%
Malásia	4%	0%	-4%
Gana	0%	0%	0%
Vietnã	1%	0%	-1%

* Nota: Segundo a pesquisa, Turquia e Hong Kong apresentam mudanças significativas não para o ateísmo, mas para a autodescrição de um ser “religioso” para “não religioso”. Por isso, não se encontram na tabela acima.

A tabela 2 demonstra que, ao menos na maioria dos países estudados, existe um aumento da tendência ao ateísmo. Isso quer dizer que, de acordo com a pesquisa proposta, entre 2005 e 2012 o número de ateus no globo aumentou em média em 7%. Isso evidencia o fenômeno do crescimento do ateísmo em escala global, possibilitando assim a organização desses indivíduos ao redor do mundo. Dentro desse contexto de crescimento, surgem então associações como a ATEA³⁴ e o movimento de ateus conhecido de forma pejorativa como “neo-ateísmo”, que será abordado no decorrer do capítulo 2.

³⁴ A ATEA será analisada em detalhes durante o capítulo 3.

Tabela 3 – Religiosidade e ateísmo global

Pergunta: “Independente de você frequentar algum culto religioso ou não, você diria ser uma pessoa religiosa, uma pessoa não religiosa ou um ateu convicto”?

Porcentagem das respostas

Média Global	51927	59%	23%	13%	5%
---------------------	--------------	------------	------------	------------	-----------

CLASSIFICAÇÃO REGIONAL

	Média Global	Religioso	Não Religioso	Ateu Convicto	Não soube responder/não respondeu
Todas as regiões	51927	59%	23%	13%	5%
América do Norte	2005	57%	33%	6%	5%
América Latina	5217	84%	13%	2%	1%
Europa Ocidental	11227	51%	32%	14%	3%
Europa Oriental	12437	66%	21%	5%	8%
África	5278	89%	7%	2%	2%
Mundo Árabe	3131	77%	18%	2%	2%
Oeste Asiático	5777	64%	30%	3%	4%
Sul Asiático	1091	83%	11%	3%	3%
Leste Asiático	1020	39%	57%	0%	4%
Norte Asiático	4744	17%	30%	42%	11%
G-7	6365	48%	30%	14%	7%
Estados Unidos	1002	60%	30%	5%	5%
Canadá	1003	46%	40%	9%	5%
Alemanha	502	51%	33%	15%	1%

França	1671	37%	34%	29%	1%
Itália	987	73%	15%	8%	4%
Japão	1200	16%	31%	31%	23%
BRIC	4593	60%	18%	17%	5%
<i>Brasil</i>	<i>2002</i>	<i>85%</i>	<i>13%</i>	<i>1%</i>	<i>1%</i>
Rússia	1000	55%	26%	6%	13%
Índia	1091	81%	13%	3%	3%
China	500	14%	30%	47%	9%
Other G-20	5299	46%	45%	7%	3%
Argentina	1002	72%	19%	7%	1%
Coreia do Sul	1524	52%	31%	15%	2%
Turquia	1031	23%	73%	2%	2%
Austrália	1040	37%	48%	10%	5%
África do Sul	200	64%	28%	4%	5%
Arábia Saudita	502	75%	19%	5%	1%
Pontos de interesse global	5362	83%	9%	3%	4%
Iraque	1000	88%	9%	0%	3%
Afeganistão	1031	83%	15%	0%	2%
Paquistão	2705	84%	8%	2%	6%
Palestina	626	65%	29%	4%	2%
Emergentes e outras nações na Ásia e América Latina	4753	52%	43%	1%	4%
Malásia	520	81%	13%	0%	6%

Hong Kong	500	38%	51%	9%	2%
Vietnã	500	30%	65%	0%	5%
Peru	1207	86%	8%	3%	3%
Equador	400	70%	27%	2%	2%
Colômbia	606	83%	12%	3%	2%
Fiji	1020	92%	5%	1%	2%

Emergentes e outras nações da Europa Ocidental	7527	48%	39%	10%	3%
---	-------------	------------	------------	------------	-----------

Espanha	1146	52%	38%	9%	1%
Suécia	501	29%	50%	8%	12%
Finlândia	984	53%	38%	6%	3%
Islândia	852	57%	31%	10%	2%
Áustria	1003	42%	43%	10%	5%
Suíça	507	50%	38%	9%	4%
Bélgica	528	59%	26%	8%	7%
Holanda	505	43%	42%	14%	2%
Irlanda	1001	47%	44%	10%	0%
Líbano	500	64%	33%	2%	2%

Emergentes e outras nações da Europa Oriental	7899	71%	18%	7%	4%
--	-------------	------------	------------	-----------	-----------

Polônia	520	81%	9%	5%	6%
Romênia	1050	89%	6%	1%	3%

República Tcheca	1000	20%	48%	30%	2%
Bulgária	997	59%	28%	2%	12%
Bósnia e Herzegovina	1000	67%	25%	4%	4%
Macedônia	1209	90%	8%	1%	1%
Sérvia	1037	77%	16%	3%	4%
Moldova	1086	83%	5%	5%	7%
CIS/Ex integrantes da URSS	4548	74%	19%	2%	5%
Ucrânia	1013	71%	20%	3%	6%
Lituânia	1025	69%	22%	1%	7%
Armênia	500	92%	3%	2%	2%
Azerbaijão	510	44%	51%	0%	5%
Uzbequistão	500	79%	16%	2%	3%
Geórgia	1000	84%	12%	1%	3%
África	5581	90%	6%	1%	2%
Nigéria	1049	93%	4%	1%	2%
Quênia	1000	88%	9%	2%	1%
Tunísia	503	75%	22%	0%	2%
Gana	1505	96%	2%	0%	1%
Camarões	504	82%	14%	3%	1%
Sudão do Sul	1020	79%	10%	6%	5%

A tabela 3 ajuda a entender como existe um declínio da religiosidade e um posterior aumento do ateísmo de maneira global. Essa pesquisa não quer afirmar que

a religião está passando por um forte declínio e tende a acabar em função disso, mas sim evidenciar que a religiosidade passa por um forte processo de descentralização, possibilitando assim o crescimento de indivíduos que afirmem não possuir uma religião, mas ainda assim se dedicar a práticas místicas e a Deus, bem como os indivíduos que não tem religião e não acreditam nos deuses.

Tendo isso em mente, é possível perceber que, se formos nos atentar à média global, 13% dos entrevistados afirmaram seu ateísmo convicto. Isso difere de forma clara, conforme já foi evidenciado no capítulo 2, do grupo que afirma ser “sem religião”, que corresponde à 23% dos entrevistados. Note que os dois grupos correspondem à 36% dos indivíduos entrevistados. Se for somado aos que não souberam opinar, podemos chegar ao total de 41% dos que responderam à pesquisa, um número sem dúvidas bastante expressivo.

Em relação aos países que os ateus se encontram e a qualidade de vida, três tabelas ajudarão na análise:

Tabela 4 – Os 11³⁵ países com a quantidade maior de ateus convictos e sua posição no Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) em 2013

Países	Pessoas Religiosas	Não religiosas	Ateus convictos	Não soube responder/não respondeu	Posição global no IDH* em 2013
China	14%	30%	47%	9%	101
Japão	16%	31%	31%	23%	10
República Tcheca	20%	48%	30%	2%	28
França	37%	34%	29%	1%	20
Coreia do Sul	52%	31%	15%	2%	12
Alemanha	51%	33%	15%	1%	5

³⁵ Seguindo o relatório da pesquisa, foram listados 11 países em razão dos 4 últimos estarem empatados com 10%.

Países Baixos	45%	42%	14%	2%	4
Áustria	42%	43%	10%	5%	18
Islândia	57%	31%	10%	2%	13
Austrália	37%	48%	10%	5%	2
Irlanda	47%	44%	10%	0%	7

*IDH: Índice de desenvolvimento humano. Medido anualmente, tem como objetivo determinar o desenvolvimento econômico e qualidade de vida oferecida à população. O ano de 2013 foi escolhido, pois em 2012 não houve medição no IDH.

Tabela 5 – Os 10 países mais religiosos do mundo e sua posição no Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) em 2013

Países	Pessoas Religiosas	Não religiosas	Ateus convictos	Não soube responder/não respondeu	Posição global no IDH* em 2013
Gana	96%	2%	0%	1%	135
Nigéria	93%	4%	1%	2%	153
Armênia	92%	3%	2%	2%	87
Fiji	92%	5%	1%	2%	96
Macedônia	90%	8%	1%	1%	78
Romênia	89%	6%	1%	3%	56
Iraque	88%	9%	0%	3%	131
Quênia	88%	9%	2%	1%	145
Peru	86%	8%	3%	3%	77
<i>Brasil</i>	<i>85%</i>	<i>13%</i>	<i>1%</i>	<i>1%</i>	<i>85</i>

Analisando a tabela 5, é possível notar que os países com maior número de ateus se encontram em boas posições no Índice de Desenvolvimento Humano, com exceção da China (101ª posição). A tabela 6 demonstra o oposto em relação aos países com maior número de religiosos. Quatro dentre os dez países possuem posições acima da 100ª, sendo o país melhor colocado a Romênia, na 56ª posição. Comparando com os dados obtidos na tabela 5, apenas a China obteve uma colocação acima da Romênia. Ou seja, a melhor colocação da tabela 6 supera apenas a pior colocação da tabela 5. Esses números são ainda mais evidentes se comparados ao número de religiosos e não religiosos, englobando assim ateus, agnósticos e os “sem religião”.

Para ajudar na construção do “perfil” do ateu, a ampla pesquisa do sociólogo Phil Zuckerman é de grande valia. Em um estudo realizado em 2010, Zuckerman reuniu dados de diversos estudiosos e institutos de pesquisa, elaborando uma tabela detalhada demonstrando a porcentagem “ateus, agnósticos e descrentes num Deus “pessoal”” (ZUCKERMAN, 2010:74). Os dados gerais são do ano de 2004, mas as semelhanças com a pesquisa Win/Gallup de 2012 são evidentes e confirmam as afirmações acima. Zuckerman listou cinquenta países, porém abaixo apenas os dez primeiros serão reproduzidos.

Tabela 6 – Dez países contendo o maior número porcentagem de população que se identifica como ateu, agnóstico ou descrente em Deus

País	População (2004)	Porcentagem total de ateus/agnósticos/descrentes num Deus “pessoal”	Índice de Desenvolvimento Humano em 2004 – 2013
Suécia	8 986 000	46-85%	2 – 7
Vietnã	82 690 000	81%	112 – 127
Dinamarca	5 413 000	43-80%	17 – 15
Noruega	4 575 000	31-72%	1 – 1
Japão	127 333 000	64-65%	9 – 10

República Tcheca	10 246 100	54-61%	32 – 28
Finlândia	5 215 000	28-60%	13 – 21
França	60 424 000	43-54%	16 – 20
Coreia do Sul	48 598 000	30-52%	28 – 12
Estônia	1 342 000	49%	36 – 33

Nessa pesquisa, fica ainda mais clara a diferença entre os países que possuem mais crentes e descrentes em relação ao IDH. Com exceção do Vietnã, que na ocasião da pesquisa apresentou a 112ª posição, todos os países listados estão abaixo da 28ª posição. Se os dados forem atualizados para 2013, ocasião que ocorreu a pesquisa da Win/Gallup, todos os países selecionados, exceto o Vietnã, estão abaixo da 30ª posição. Portanto, parece evidente que a quantidade de crentes é percentualmente maior em países mais pobres do que em países mais ricos. Para encerrar, as palavras de Zuckerman refletem bem os dados acima expostos, conforme o autor afirma que “o que é claro é que apesar de em certas sociedades (especialmente nos países mais populosos) as pessoas continuarem na sua maior parte a manter uma crença firme em divindades, a descrença em Deus está definitivamente a crescer (...)” (ZUCKERMAN, 2010:79).³⁶

2.1.1 – “O que significa ser ateu no século XXI”? As múltiplas interpretações do conceito ateísmo

A religião é um assunto controverso e estudado com muita frequência pelas ciências humanas, abrangendo áreas diversas como história, antropologia, filosofia e sociologia, demonstrando a possibilidade de inúmeras abordagens no estudo do tema. Isso evidencia a centralidade da experiência religiosa na vida humana, responsável por estabelecer inúmeras cosmovisões, incríveis histórias de superação e também de tragédia. Porém, da mesma forma que certos indivíduos entendem a realidade com a

³⁶ Dados detalhados sobre a religiosidade e o ateísmo no Brasil, levando em consideração pesquisas de opinião feitas pelo IBGE e por diversos pesquisadores brasileiros serão abordados no capítulo 3.

possibilidade da existência de uma entidade superior, reguladora ou não do universo, outros acreditam que a natureza por si basta, não crendo em uma entidade superior. Comumente, esses indivíduos são chamados de ateus.

Diversos autores contribuíram para a definição do que é o “ateu” e o ateísmo (ONFRAY, 2007; MARTIN, 2010). Analisando o termo em sua origem grega, encontramos em “a” o significado de “não” ou “sem” e em “*theos*” o significado de “deus”, o que não indica exatamente que o ateu negue a existência dos deuses, mas apenas que não tem crença neles. Talvez por isso, temos a definição de ateísmo no “Dicionário de Filosofia” de Abbagnano como “em geral, a negação da causalidade de Deus. O reconhecimento da existência de Deus pode ser acompanhado pelo ateísmo se não incluir também o reconhecimento da casualidade específica de Deus” (ABBAGNANO, 2007:87).

Para Michel Martin, existe um entendimento mais amplo e comum onde o ateu não é apenas quem não segue um deus ou os deuses, mas sim alguém que não acredita na existência desses seres (MARTIN, 2010:9-10). Em uma perspectiva mais alinhada com o senso comum, ocorre o entendimento do ateu como um indivíduo que não acredita em quaisquer manifestações que não possam ser explicadas “racionalmente”, com sua visão de mundo sendo essencialmente materialista, sendo essa a interpretação da ATEA,³⁷ como o trabalho pretende demonstrar no capítulo 3.

De acordo com Franco, “quando se pensa no termo [ateísmo] de modo genérico, vem à cabeça a negação de um Deus da tradição judaico-cristã, entretanto a palavra é atribuída à negação de qualquer divindade (...)” (FRANCO, 2014: 32). Levando em consideração a ideia proposta de Abbagnano, tal afirmação encontra eco. Franco destaca que autores como Martin (2006), Smith (2003), Flew (1976) e Cancian (2012) propõem a divisão entre ateísmo implícito e explícito,³⁸ criando várias subdivisões a partir destes dois. Abaixo, as palavras da própria Franco sobre o ateísmo implícito são esclarecedoras:

“Ateísmo Implícito: “é a ausência de crença teística sem uma rejeição consciente desta” (SMITH, 2013:14) (...) dentro do *ateísmo implícito*, temos o *ateísmo natural*, que seria a ausência de crença em função de não ter tido

³⁷ A forma ao qual a ATEA interpreta o ateísmo será abordada em seus pormenores no capítulo 3.

³⁸ De acordo com Franco, Michael Martin (2006) e Anthony Flew (1976) utilizam os termos “ateísmo forte” para designar o ateísmo explícito e “ateísmo fraco” em relação ao ateísmo implícito (2014: 38).

contato com a ideia de Deus ou de não possuir capacidades cognitivas para formular tal ideia (...) e *ateísmo prático*, que indicaria uma postura de neutralidade ou indiferença, popularmente confundida com o *agnosticismo* (...)” (FRANCO, 2014:37-38).

A definição inicial de Smith é importante, pois diz respeito também, em partes, sobre os agnósticos, grupo social que também faz parte da proteção concedida pela associação. Mas, uma pergunta deve ser considerada: o agnóstico pode ser definido com um ateu? De acordo com a ATEA, sim. O site da instituição é muito claro em uma de suas partes, a aba de “perguntas frequentes”. Ao responder à pergunta “Todo agnóstico é ateu?”, a ATEA expõe:

“Segundo as definições que adotamos, sim. Todos os ateus, agnósticos ou não, rejeitam o teísmo: os agnósticos porque entendem que a questão não está decidida, e os demais porque entendem que ela já foi decidida contra o teísmo. No entanto, quem se identifica como ateu em geral adota uma forma não agnóstica de ateísmo” (Site da ATEA, 2018).³⁹

Para ajudar a compreender nessa afirmação e posteriormente seguir para a definição do ateísmo explícito de Smith, é importante recorrer à própria origem do termo agnóstico, formulada por Thomas Huxley em 1869. Segundo Franco, a expressão “agnóstico” foi utilizada por Huxley para desqualificar os que achavam que haviam solucionado de uma vez por todas o problema da existência divina, pois o mesmo acreditava que o problema era totalmente insolúvel (FRANCO, 2014:33). Nesse sentido, conforme foi descrito no capítulo 1, o agnosticismo é uma ação clara de “suspensão de juízo”, em uma concepção derivada em largo sentido dos debates céticos que levaram a “crise de mentalidade” que se abateu na Europa do século XVII.

Citando o Abbagnano, o mesmo afirma que o termo “agnosticismo” foi criado “para indicar a atitude de quem se recusa a admitir soluções para os problemas que não podem ser tratados com os métodos da ciência positivista”⁴⁰ (ABBAGNANO,

³⁹ Disponível em <https://www.atea.org.br/perguntas-frequentes/>, acesso em 19 de março de 2018.

⁴⁰ Conforme será mostrado no decorrer desse capítulo, a ciência é o caminho adotado pela ATEA e por grande parte dos ateus contemporâneos no sentido de explicar os “mistérios” do mundo. Para eles, a ciência pode explicar toda a complexa realidade, embora até o momento não tenha conseguido. Nesse sentido, o que a ciência positivista não explica atualmente, é possível que explique no futuro, da mesma forma que na Idade Média uma série de enfermidades que tinham como razão a ira divina, mágica ou

2017: 23). Nesse sentido, como destaca também Franco, um agnóstico não pode ser considerado ateu, a partir do momento que ele não nega a divindade, mas apenas duvida da possibilidade de demonstrar sua existência ou não. Porém, de acordo com a definição proposta por Smith, um agnóstico também pode ser um ateu, pois o fato do agnóstico não afirmar a existência da divindade, resulta na negação implícita dos deuses.

É necessário, porém, não confundir os conceitos de ateísmo implícito e o agnosticismo. Assim, vivendo como um ateu sem se afirmar ateu, o agnóstico, para a ATEA, também sofre preconceito, existindo assim a necessidade de proteção. A hipótese da interpretação do agnóstico como um ateu pode ser verificada ainda em Smith. Citando o autor, Franco afirma que

“ele defende que o agnosticismo não é um ponto de equilíbrio entre teísmo e ateísmo, tratando-se de um fundamento diferente. Este autor fala ainda da possibilidade da existência de um agnóstico teísta (que suspenderia o juízo sobre a natureza de Deus e suas características, mas acreditaria em sua existência) e um agnóstico ateu, que considera incognoscível existência de qualquer ser sobrenatural” (FRANCO, 2014:36).

Dessa maneira, existiria o agnóstico teísta e o agnóstico ateísta, sendo o último adequado à proposta da ATEA. Embora Franco não concorde com esse raciocínio,⁴¹ a ATEA, de forma geral, entende o agnóstico como um ateu, em um posicionamento muito parecido com o de Richard Dawkins, um dos autores ateus mais lidos atualmente. E, diferente de Smith, não divide em agnóstico teísta ou ateísta: todo agnóstico é um ateu em potencial, pois rejeita o teísmo.

Retornando à questão do ateísmo, temos ainda o ateísmo explícito, que é dividido entre crítico (positivo) e cético (negativo), ao menos de acordo com Smith.

uma maldição, são explicadas cientificamente. As palavras de Carl Sagan “Não há problema nenhum em guardar suas reservas até que surjam provas” (SAGAN *apud* DAWKINS, 2006:75) se encaixa como uma luva nas afirmações acima propostas.

⁴¹ Franco entende o ateísmo como “um princípio de negação da ideia de divindade e não apenas a ausência da mesma” (2015:35-36). Nesse sentido, como o ateísmo em questão se coloca como uma negação, é necessário primeiro a ideia de divindade para depois negá-la. Assim sendo, nenhum indivíduo que não tem em mente a ideia de divindade pode ser ateu, pois não pode negá-la. Não faz parte do objetivo dessa dissertação um debate sobre essa questão, com essa nota tendo como objetivo demonstrar como as ideias defendidas por Smith e Martin podem ser questionadas. Porém, como a percepção da ATEA encontra eco nas afirmações desses autores, principalmente em Smith, a pesquisa irá considerar a definição proposta por esse autor, principalmente como ferramenta analítica para esclarecer o ateísmo da instituição.

Segundo Franco, o ateísmo crítico (positivo) é “baseado em argumentos racionais, em face a ausência de provas da existência divina e das incongruências de argumentos acerca de sua existência e natureza” (FRANCO, 2014:38), ao passo que ateísmo cético (negativo) afirma que “não devemos aceitar uma preposição como verdadeira se não tivermos motivos para fazê-lo; ou, em sua versão lacônica, sem evidência, sem crença” (CANCIAN *apud* FRANCO, 2014:38). Em relação a esses dois tipos de ateísmo, o posicionamento da ATEA abarca ambos os posicionamentos.

Em sua definição, o ateísmo trata-se de “qualquer forma de ausência de teísmo - ou seja, ateísmo é a ausência de crença em quaisquer divindades” (Site da ATEA, 2018). Dito isso, o ateu pode ser agnóstico e inclusive religioso, desde que sua religião não seja teísta – a própria página cita a possibilidade de um ateu jainista, afirmando que o jainismo e algumas formas de budismo não possuem a crença em uma divindade. Como afirma a ATEA, a forma que o associado adota o ateísmo não é importante, pois “Ao contrário das religiões organizadas, o ateísmo não possui textos sagrados ou hierarquia. O ateísmo não é e nem possui uma doutrina e, portanto, a única coisa que todos os ateus têm em comum é a ausência de crença em deuses” (Site da ATEA, 2018).

2.2 – O “neo-ateísmo” em pauta – Os “quatro cavaleiros do ateísmo”

Embora muito se tenha dito sobre o “neo-ateísmo” nessa dissertação, é importante demonstrar como o movimento cresceu e se consolidou, bem como sua grande influência em relação a ATEA. Para isso terá como principal fonte de pesquisa o vídeo “Os Quatro Cavaleiros” (The Four Horsemen), realizado em 2007 e vinculado no site de Richard Dawkins, reunindo também o jornalista Christopher Hitchens, e os neurocientistas Daniel Dennett e Sam Harris, que passaram a ser conhecidos como os “quatro cavaleiros do ateísmo”. Essa fonte foi escolhida pelo fato de ser o debate mais longo e abrangente reunindo esses quatro ateístas militantes, além de ser compartilhado com frequência pela ATEA, sendo indicado pelo grupo para quem deseja conhecer melhor sobre as propostas e ideias do ateísmo.

Autores como Mota (2010), Gordon (2011), Moreira (2014), Andrade (2016) e Kolowski e Santos (2016) marcam os atentados de 11 de setembro como o momento crucial do crescimento e organização do ateísmo como um movimento. Sam Harris lança um livro que causa grande alvoroço, “O Fim da Fé” (2004), seguido de “Carta à nação cristã” (2006). Ainda em 2006, Richard Dawkins lança seu livro mais famoso em defesa do ateísmo, “Deus: um delírio” (2006). Daniel Dennett escreve “Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural” (2006) e Christopher Hitchens publica “Deus não é grande: como a religião envenena tudo” (2007). Leonardo Moreira entende que depois do lançamento do livro “O Fim da Fé”, houve um “movimento de persuasão e embate aberto contra as religiões (...) quando a divulgação científica dos autores tornou-se ainda mais enviesada a um discurso antirreligioso” (ARTIGAS e GIBERSON *apud* MOREIRA, 2014:23). Estavam então lançadas as bases para o “movimento neo-ateu”.⁴²

O termo “neo-ateísmo”⁴³ surge em 2006, quando a revista *Wired* publicou uma matéria com o título *Church of Nobelievers*.⁴⁴ A mesma destaca Richard Dawkins, Sam Harris e Daniel Dennett com os “novos ateístas”, homens que condenam não que a religião em si é errada, mas sim maligna, e que a crença e o respeito à crença em Deus são prejudiciais para a sociedade. De acordo com Franco (2014), o “neo-ateísmo” não é um fenômeno que se restringe aos autores protagonistas do documentário, “mas também ateus anônimos que passaram a se organizar por meio de estratégias políticas e midiáticas” (FRANCO, 2014:13). Ainda segundo Franco, existe um novo ateísmo no sentido que as ciências naturais são utilizadas como os principais argumentos na refutação da existência de Deus. Por fim, a autora enumera cinco fatores para se considerar que existe realmente um movimento novo ocorrendo:

“1) Característica de movimento social; 2) estado secular que dá proteção e força aos ateus, relegando os religiosos para o lugar da obsolescência; 3) passagem do paradigma filosófico para o científico na defesa do ateísmo,

⁴² Franco (2014:59) considera o lançamento de “O Gene Egoísta” (1976) de Dawkins como a semente do ateísmo contemporâneo, bem como destaca a importância de Carl Sagan na divulgação científica e as discussões entre religião e ciência. Porém, esse trabalho considera os atentados de 11 de setembro de 2001 fundamentais, pois foi o momento onde diversos autores ateus se organizaram e deram forma ao “neo-ateísmo”, considerando esse o marco inicial da organização atea mundo afora.

⁴³ É importante notar que o termo “neo-ateísmo” ou “neo-ateu” não é utilizado pela ATEA e nem por outras instituições e grupos ateístas da contemporaneidade, sendo este considerado e utilizado de forma pejorativa, conforme atesta também Franco (2014:12).

⁴⁴ Ver: <https://www.wired.com/2006/11/atheism/>, acesso em: 17 ago. 2017.

com penetração pelo senso comum; 4) cenário de terrorismo religioso, que assustou o mundo com mais intensidade desde 11/09/01, e 5) internet, que possibilita a formação de redes e o espraiamento das ideias ateístas, focando o público jovem” (GORDON, 2014:13).

Moreira coloca que uma das características do “neo-ateísmo” é o fato de ser vinculado para um público abrangente, tendo um grupo grande de autores e leitores. Para esse estudioso, embora anteriormente autores ateus tornassem sua obra pública, nunca antes um grupo tão grande de pessoas tiveram acesso as suas ideias. Além disso, o movimento em si não está vinculado a uma obra, mas sim a um grande grupo de pessoas que defendem o ateísmo de maneira politizada e pública. Outra característica importante analisada por Moreira é a necessidade dos “neo-ateus” em acabar com o “encantamento” religioso. Afirmar Moreira:

“A quebra do encanto religioso muitas vezes é feita de maneira racional e filosófica, porém essa racionalidade neoteia possui, senão um corpo, pelo menos uma armadura científica. Armadura esta que é colocada com um objetivo de autoridade e de ter a última palavra. Apesar de a ciência ser algo que deva ter um caráter descritivo, dentro do neoteísmo ela passa a ter um caráter normativo e moralizante (...) está em uma dialética entre o filosófico e o científico” (MOREIRA, 2014:30).

Flavio Gordon afirma que uma das características principais do “neo-ateísmo” é a “rivalidade aberta entre ciência e religião, rompendo a usual indiferença (quer cordial, quer debochada) que o meio científico tem historicamente demonstrado frente às questões religiosas” (GORDON, 2011:319). Essa afirmação encontra eco no vídeo proposto para análise, onde os “cavaleiros” afirmam que ambas não são compatíveis e é dever da ciência combater o “obscurantismo religioso”. Gordon reforça a interpretação materialista da ciência do movimento, interpretação essa, como foi demonstrado, derivada em grande parte da concepção iluminista materialista francesa, com interpretações que podem ser encontradas também em Holbach em pleno século XVIII. O papel da ciência como apoiador da causa ateísta é evidenciado por Gordon:

“Para eles, toda a realidade é realidade material e, sendo assim, apenas a ciência estaria equipada intelectualmente para oferecer informações sobre ela. Nesse sentido, a ciência não poderia ser tímida, enclausurada confortavelmente no laboratório, uma vez que representa uma determinada cosmovisão, naturalista e materialista, em confronto com uma cosmovisão —sobrenaturalista” (GORDON, 2011:319-320).

Gordon tenta ainda identificar em qual momento esses cientistas renomados decidiram romper os limites de seus laboratórios na tentativa de se tornar “lideranças carismáticas, disputando com a religião a tarefa de aconselhamento moral e espiritual” (GORDON, 2011:320). O autor destaca alguns eventos científicos importantes, tais como um ocorrido no *Salk Institute for Biological Studies*, em 2006, em La Jolla (San Diego, Califórnia). Chamado de *Beyond Belief: Science, Reason, Religion & Survival*, contou com a participação de Dawkins, Harris e diversos cientistas e filósofos, procurando discutir “o contra-ataque da fé e da religião sobre as conquistas da razão e da ciência” (GORDON, 2011:321). Nos grandes best-sellers “neo-ateístas”, de acordo com Gordon, existe um “proselitismo (...) [um] projeto, tradicionalmente comteano, de fazer da ciência um substituto na condução espiritual da humanidade” (GORDON, 2011:322). O autor acredita existir um objetivo claro de criar um “movimento neo-ateísta”:

“Em torno daquele núcleo básico de autores que constituem o movimento neo-ateísta, diversos outros intelectuais e cientistas reuniram forças em prol de uma forma ou outra de ateísmo ou, pelo menos, de anticristianismo (...) Os neo-ateístas constituem um movimento no sentido de que escrevem sobre as mesmas questões centrais, citam-se mutuamente e, por meio de suas obras, pretendem alcançar, *mutatis mutandis*, os mesmos objetivos políticos e culturais. Eles são basicamente três: acelerar o enfraquecimento da fé religiosa, especialmente nos EUA; fazer proselitismo em nome de uma racionalidade ateísta e de uma ciência estritamente materialista; e, por último, elevar o moral e a auto-estima dos ateístas de todo o mundo” (GORDON, 2011:329-330).

2.2.1 – A análise do documentário “The Four Horsemen”: o surgimento do movimento “neo-ateu”

Retornando ao documentário, ele age no sentido de expandir para o público as propostas “neo-ateístas”, com uma intenção “conscientizadora”. Gordon explica que a conversa foi organizada pela *Richard Dawkins Foundation for Reason and Science* (RDFRS), ficando disponível depois em DVD e no youtube, com seu nome sendo uma referência clara aos quatro cavaleiros do Apocalipse bíblico (GORDON, 2011:330). “Os Quatro Cavaleiros” é dividido em duas partes, a “primeira hora” e a “segunda hora”. Nos dois blocos, os autores pretendem discutir temas caros ao ateísmo.

Gordon evidenciou no seu trabalho a forte crítica “neo-ateísta” no sentido de afirmar que a religião é imune a crítica (GORDON, 2011:323) e é nesse viés que o debate tem início. Os “cavaleiros” afirmam serem acusados muitas vezes de agirem de forma ofensiva em razão de suas fortes críticas. Em face disso, acreditam que a religião parecer ter uma “imunidade natural às críticas”, como se existisse a necessidade de respeitar a religiosidade como um assunto diferenciado nas relações humanas. Dennett observa que diante dessa opção intransigente dos religiosos, em nada adianta tentar ser razoável nas críticas, pois de qualquer maneira serão acusados de estar praticando um ato ofensivo (0’48” a 1’48”). Para Harris, o que eles estão fazendo reunidos é quebrando tabus, acabando com a proteção religiosa diante das críticas racionais. Esse é um dos temas principais de “O Fim da Fé”, livro desse autor. De acordo com Gordon,

“autor pretendeu claramente fustigar os religiosos ditos —moderados e, de forma geral, todos aqueles que se mostram, de um jeito ou de outro, —tolerantes em relação à fé religiosa. O que Harris quis dizer, em última instância, é algo nessa linha: —se vocês, moderados e tolerantes, continuarem a agir assim, não ficarão vivos para contar história” (GORDON, 2011:324).

É necessário quebrar esse “encanto”, discutir criticamente com a religião, mesmo que ela tente fazer com que isso seja impossível, afirma Dennett. Para o autor, a religião e fé se baseiam na falta de evidências, sendo assim arrogante por natureza.

Para os religiosos acreditar sem provas é especialmente nobre, procurar respostas é encarado como algo perigoso, uma tentação ou sinal de enfraquecimento da fé. Contra esse pensamento, só é possível argumentar demonstrando racionalmente que essa forma de agir não é válida, pois nada prova e ainda pode ser utilizada para afirmar situações claramente falsas (DENNETT, 2007, 18'10" a 20'30"). A razão seria utilizada então como uma arma frente ao "obscurantismo" religioso, um discurso por si só irracional, de acordo com autores.

Segundo Dennett, tampouco a teologia "profissional" pode ser levada seriamente em consideração. A teologia sofisticada é igual colecionar selos, um trabalho especializado e que poucas pessoas praticam. Suas próprias religiões nem prestam muita atenção ao que dizem os teólogos, a teologia não atinge as pessoas comuns e os pregadores não entendem suas afirmações, em resumo, a teologia não tem relação com a vida das pessoas (DENNETT, 2017, 24'10" a 25'35), sendo apenas uma discussão intelectual.

Essa discussão é complementada com os autores se defendendo da acusação de que apenas baseiam seus ataques contra as religiões analisando casos de religiosos fundamentalistas ou interpretando as Escrituras de forma literal. De acordo com Dawkins, aparentemente os cristãos tem "licença" para afirmar passagens da Bíblia que qualquer pessoa que usar a razão saberia que é uma ficção. Harris afirma que os religiosos que agem com "moderação" são assim apenas porque perderam parte da fé devido ao avanço da ciência ou do secularismo (27'40" a 29'22"), pois ao contrário não seriam tão moderados. Com essa afirmação, Harris entende que a religião em si é radical e excludente, só existindo em sua forma "moderada" graças aos avanços da ciência e da razão. O autor afirma que "a religião vem perdendo seu mandato sobre milhares de questões e os moderados tentam argumentar que isto é um triunfo da fé que de certa forma se auto ilumina, quando ela tem sido iluminada de fora, vem sendo invadida pela ciência" (HARRIS, 2007, 29'21" a 29'40").

Um dos momentos mais importantes para o trabalho proposto e que demonstra bem a questão do uso da "razão" como norte para a busca da verdade está na discussão sobre a autoridade e validade da ciência. A ciência é válida porque se baseia em evidências: houve um método onde ocorreram experiências, a aprovação de outros profissionais da área e uma intensa competitividade entre os próprios

cientistas para chegar em um resultado satisfatório. Não existe nada sequer parecido nos discursos religiosos, que se baseiam na ausência de provas. É necessário acreditar na autoridade da ciência para conseguir os avanços necessários para a humanidade, pois ela quem é a portadora do discurso considerado confiável e correto (DENNETT, HARRIS, HITCHENS, DAWKINS, 2007, 34'34" a 39'00"). Dennett afirma que os argumentos religiosos nem sequer podem ser válidos para iniciar uma discussão racional, pois não se sustentam. O fato de estar em um livro dito sagrado não faz com que seja verdade, e afirmar isso é um sinal claro da arrogância religiosa.

A “segunda hora” se inicia com o questionamento em duas frentes que são importantes para entender um pouco mais sobre os autores. O primeiro questionamento se coloca em definir qual o público e o real objetivo dos autores com seus livros e ideias. A outra questão é entender se realmente é possível persuadir alguém a abandonar suas crenças. A resposta de Harris, endossada pelos outros membros do debate, demonstra de forma adequada a visão dos mesmos sobre a importância de seus livros para o público:

“Constantemente recebo e-mails de pessoas que perderam a fé e que, em consequência, foram persuadidas a abandoná-la. E o fator que contribuiu para isso foi um de nossos livros ou algum outro processo de racionalização ou a incompatibilidade do que eles sabiam ser a verdade e o que o credo deles lhes dizia. Acredito que temos que destacar o fato de que é possível mostrar as pessoas as contradições internas da fé delas, ou as contradições entre sua fé e o que sabemos sobre o universo” (HARRIS, 2007, 58'28" a 59'10").

As mensagens os livros desses autores não são destinados para um público “fundamentalista” ou ortodoxo, mas para grupos que se permitem usar sua “razão” para examinar criticamente a religião e a natureza, para agnósticos ou indivíduos que tiveram experiências que os afastaram da religião, mas não tem coragem de se declararem ateus. Com diz Dawkins em diversas entrevistas, o que ele pretende é ajudar aos ateus a “sair do armário”.

Segundo Harris, existe um problema cultural para se falar e criticar a fé. Falar que abdicou de sua fé é um tabu, logo até mesmo um cientista com todas as ferramentas necessárias ainda pode continuar sendo um religioso e ter fé, separando seu “lado cientista” do “lado religioso”. Devido a esse tabu existente ao se criticar uma

religião, um cientista ou qualquer outra pessoa que viva de forma “racional” pode ter sua fé inabalada, pois nunca foi desafiado de forma séria (HARRIS, 2017, 01’01’58” a 1’02’39”). Dennett afirma de maneira enfática

“Somos apenas o começo de uma nova onda de tentativas explícitas de abalar a fé das pessoas. E estão dando resultado. E me parece que o obstáculo não está no pressuposto de que não temos fatos ou argumentos, são estas razões estratégicas para não declarar, para não admitir. Não admitir isso para si mesmos, não admitir isso em público (...) requer uma enorme coragem para simplesmente declarar que abandonou tudo isso. E se pudéssemos arranjar formas de ajudar as pessoas a encontrar essa coragem (...) acredito que podemos” (DENNETT, 2007, 01’03’25” a 01’04’35”).

A próxima questão do debate ainda é sobre a fé, onde os autores se questionam se gostariam e se é possível acreditar na possibilidade de um mundo sem fé. Todos, exceto Hitchens afirmam que sim. O autor acredita que a superstição não vai acabar, então parece um desgaste desnecessário lutar por um mundo sem fé, porém ele gosta muito desse debate e por isso não irá abandonar sua causa. Os outros membros da mesa discordam e depois de uma discussão intensa, Dawkins vai além nas afirmações sobre o fim da fé, defendendo que o mundo ideal é o que as pessoas acreditem apenas em fatos com provas e evidências (DAWKINS, 01’07’48 a 1’16’40).

Na questão das religiões em si, as maiores críticas são direcionadas ao Islã. Dennett destaca que o Islã é o maior inimigo, pois não pode ser reformado. Segundo Harris, o Islã é todo totalitário e nos raros momentos históricos que não estão exaltando a *jihad* é porque já fizeram isso anteriormente com sucesso. Para os autores, o Islã é irracional e, observa Hitchens, o totalitarismo é inato em todas as religiões, pois todas precisam de uma autoridade absoluta (HITCHENS, 2007, 01’17’10” a 01’20’27). A razão é enfatizada de maneira direta nos últimos instantes do documentário por Hitchens:

“Nunca deixaria de afirmar que todas as religiões são igualmente falsas. E, por este motivo obrigam as pessoas a preferir a fé e não a razão de um modo discreto ao menos, e igualmente perigoso (...) por causa da rendição da mente (...) a vontade de desfazer da única coisa que temos que nos faz primatas superiores: a faculdade da razão” (HITCHENS, 2007, 1’47’14” a 1’47’43”).

Sobre o Islã, cabe uma ressalva em relação a interpretação dessa religião por grande parte dos “cavaleiros”. Como pode ser visto, com exceção de Richard Dawkins que no documentário não se pronuncia sobre o assunto, os autores “neo-ateus” creditam ao islamismo os ataques de 11 de setembro, recaindo então sobre a religião de uma forma geral medidas mais extremas de alguns de seus seguidores. Para eles, o islamismo é um perigo em potencial, devendo ser eliminado. Os muçulmanos que se utilizam do terror para alcançar seus objetivos estão apenas colocando em prática os ensinamentos e possibilidades existentes dentro de sua fé, externando assim o caráter irracional comum às religiões. Portanto, não interpretam ações terroristas como praticadas por uma minoria radical, mas sim por indivíduos que colocam em prática apenas o que sua religião ensina. Nesse caso, o Islã e as religiões de uma forma geral são responsáveis diretas por diversos males que não iriam ocorrer em uma sociedade sem nenhuma religiosidade.

Nessa perspectiva, as afirmações e considerações dos autores em relação ao Islã se aproximam do paradigma do “choque de civilizações”, desenvolvido pelo cientista político norte-americano Samuel Huntington. Huntington propôs essa teoria no início da década de 90, ainda sob o impacto da desintegração da União Soviética. De acordo com o autor, os próximos grandes conflitos em que envolveriam a humanidade não seriam mais de ordem ideológica ou econômica, mas sim cultural, com um destaque importante para os conflitos religiosos. Nas palavras do autor:

“Minha hipótese é que a fonte fundamental de conflito neste novo mundo não seja provavelmente ideológica ou predominantemente econômica. As grandes divisões existentes na humanidade e a fonte dominante de conflito serão culturais. Os Estados-nações continuarão a ser os atores mais poderosos nas questões mundiais, mas os principais conflitos da política global ocorrerão entre nações e grupos de diferentes civilizações. O choque de civilizações dominará a política global. As guerras civilizacionais serão as batalhas do futuro” (HUNTINGTON, 1997:1).

Huntington entende que após a Paz de Westfália (1648)⁴⁵ os principais conflitos do mundo moderno aconteceram de forma majoritária entre os príncipes, tendo como

⁴⁵ Segundo Marcus Vinícius Reis, “O Tratado de Paz de Westfália pôs fim à guerra dos 30 anos na Europa, afirmando a soberania dos Estados Nacionais nas relações internacionais e pregando o respeito aos assuntos internos de cada Estado (assuntos domésticos). Atualmente, principalmente pós 11 de setembro de 2001, esse princípio de não-interferência tem sido afastado pelo poder bélico de algumas potências. Um aspecto positivo da superação desse princípio é encontrado no caso de

razões principais políticas expansionistas. Após a Revolução Francesa, os grandes conflitos passaram então a ocorrer entre os povos (nações), com essa lógica permanecendo até a Primeira Guerra Mundial. Posterior à Revolução Russa, os conflitos passaram a acontecer em razão de disputas ideológicas, sendo a Guerra Fria o exemplo máximo dessa afirmação (HUNTINGTON, 1997:1). Segundo o autor, esses embates ocorreram de forma quase total dentro do ocidente, mas depois do fim da URSS deslocam-se para fora do mundo ocidental, surgindo assim uma política de civilizações. Para Huntington,

“o centro da disputa passa a ser a interação entre o Ocidente e as civilizações não ocidentais (...) os povos e os governos das civilizações não ocidentais já não são mais os objetos da história como alvos do colonialismo ocidental, mas juntam-se ao Ocidente como motores e modeladores da história (HUNTINGTON, 1997:2).

Huntington acredita que depois do fim da URSS a divisão de países entre sistemas políticos ou econômicos perdeu totalmente seu significado, sendo agora necessária a divisão por cultura e civilização. Entendendo a civilização como uma “entidade cultural” que pode ser compreendida como “o mais elevado agrupamento cultural de pessoas e o nível mais amplo de identidade cultural que possuem e que distingue os humanos das outras espécies” (HUNTINGTON, 1997:2), acredita que as pessoas podem ter identidades diferentes dentro de uma mesma civilização, mas se reconhecem devido a traços culturais que partilham entre si.

O autor afirma que a “identidade civilizacional” tende a crescer com o passar do tempo, destacando a possibilidade de criação de sete ou oito grandes civilizações: “a ocidental, a confucionista, a japonesa, a islâmica, a hindu, a eslavo-ortodoxa, a latino-americana e, possivelmente, a africana” (HUNTINGTON, 1997:3). Segundo Huntington, os conflitos irão ocorrer em razão dos diferentes traços culturais entre esses grandes grupos, que de acordo com o mesmo são bem mais antigos e

intervenções humanitárias e de casos de jurisdição universal” (REIS, 2011:1). Disponível em <http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/70416/Artigo%20Marcus%20Vin%C3%ADcius5.pdf?sequence=3>, acesso em 17 de março de 2018. Maiores informações sobre o tratado e as consequências de sua assinatura na Europa podem ser encontradas no ótimo artigo em espanhol de J.H Elliot, disponível em <http://www.raco.cat/index.php/Pedralbes/article/viewFile/101570/152358>, acesso em 17 de março de 2018.

enraizados na cultura do que ideologias e política, tendo na religião um produtor de grande parte desses enfrentamentos:

“(...) as diferenças entre as civilizações não são apenas reais, são básicas (...) distinguem-se umas das outras pela história, língua, cultura, tradição e, especialmente, pela religião (...) Estas diferenças são o produto do trabalho de séculos (...) São bem mais importantes do que as diferenças entre ideologias políticas e regimes políticos” (HUNTINGTON, 1997:3).

Embora entenda que esses conflitos nem sempre são violentos, afirma que ao longo dos séculos as diferenças entre as grandes civilizações geraram reações extremas com bastante frequência. Segundo o autor, a “consciência civilizacional” irá aumentar conforme a intensidade do contato entre as civilizações ocorrer, sendo isso o resultado da constatação das diferenças e similaridades que existem entre os traços culturais produzidos por diferentes civilizações. Quanto mais diferentes forem as civilizações entre si, mais hostilidades irão emergir de suas relações, acentuando “as diferenças e as animosidades que estão radicadas, ou assim se pensa, bem fundo na história” (HUNTINGTON, 1997:4).

Para Huntington, a modernidade econômica e as mudanças sociais afastam as pessoas de suas identidades locais e enfraquecem o estado-nação como fonte de identidade. Isso resulta no crescimento, pelo menos em grande parte do mundo, da religiosidade com o objetivo de “preencher o vazio” causado pelas constantes transformações da vida moderna, gerando assim em muitos casos uma série de “fundamentalismos” (HUNTINGTON, 1997:5). O autor observa ainda um crescimento da “civilização ocidental” e sua influência no globo ao mesmo tempo que ocorre no Oriente um “retorno às origens”, um apego ao tradicionalismo que pode ser uma reação ao forte impacto que as ideias ocidentais estão causando em suas culturas. Como a religiosidade é um componente bem forte em tentativas de retorno ao que pode ser considerado “tradicional”, esse retorno gera uma série de radicalismos em relação ao religioso.

O destaque dado ao conflito civilizacional que pode ocorrer em razão das religiões é frequente na argumentação de Huntington. De acordo com o autor, as “identidades civilizacionais” são menos mutáveis do que ideologias políticas e, mais do que a etnia, a religiosidade segrega e discrimina. Em suas palavras, “as pessoas

definem sua identidade de acordo com sua religião e grupo étnico, dessa forma sendo provável a criação de um processo de ““nós” versus “eles” em relação a povos de uma etnia ou religião diferentes” (HUNTINGTON, 1997:6). Dentro da perspectiva de Huntington, o fim da guerra fria reascendeu uma antiga rivalidade religiosa: a do cristianismo ocidental de um lado, e o cristianismo ortodoxo e islamismo do outro.

A rivalidade proposta por Huntington está bem viva e constantemente identificada nas palavras dos autores observados no documentário, que parecem também entender a “civilização islâmica” como um grande inimigo a ser combatido. Portanto, embora não sejam representantes do cristianismo, “revivem” um combate opondo a “civilização ocidental” ao islamismo. Os maiores inimigos do Ocidente, tanto para Huntington tanto para os “cavaleiros”, são a “civilização islâmica”.

Analisando sob o prisma da teoria do “choque de civilizações”, existe um ataque direto dos “cavaleiros” ao Islã. Porém, é necessário estabelecer que tal teoria é alvo constante de críticas, sendo possível a visão do “mundo árabe” dos autores e do próprio Huntington ser interpretada em outros termos: o de preconceito, xenofobia e intolerância. Resumir uma religiosidade complexa como o Islã apenas ao irracional e ao intolerante parece ser um erro de interpretação grave, além de um desconhecimento dos pressupostos básicos do islamismo. Essa é a visão determinante dos “cavaleiros” e parece estar impregnada de preconceitos e de xenofobia se forem apreciadas de acordo com a teoria do “orientalismo” desenvolvida pelo autor Edward Said.

De acordo com Said, o orientalismo seria uma forma de perceber o “mundo oriental” derivada das experiências ocidentais, em interpretações que na maioria das vezes estão carregadas de preconceito e leva em consideração tão somente o ponto de vista ocidental. Esse comportamento é reforçado pela produção acadêmica ocidental, disseminando discursos sobre o Oriente, além da oposição reforçada constantemente entre o que é o Ocidente e o Oriente, aceita como verdade e sendo o ponto de partida de grande parte dos estudos que versam sobre a cultura oriental. Said afirma que o orientalismo não está restrito ao campo das ideias:

“(…) o orientalismo pode ser discutido e analisado como a instituição organizada para negociar com o Oriente – negociar com ele fazendo

declarações a seu respeito, autorizando opiniões sobre ele, descrevendo-o, colonizando-o governando-o: em resumo, o orientalismo com um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente” (SAID, 1990:15)

O orientalismo é então uma prática de dominação, com o autor acreditando ser impossível entender as relações entre Ocidente e Oriente sem considerar esse discurso. Não se trata, porém, de uma ferramenta que define inteiramente o Oriente, mas uma “rede de interesses” que exerce influência sempre que o assunto está em pauta. Segundo Said, “o que temos de respeitar e tentar apreender é a força nua e sólida do discurso orientalista, os seus laços muito íntimos com as instituições socioeconômicas e políticas capacitantes e a sua temível durabilidade” (SAID, 1990:18).

Said entende que o pesquisador está submetido a influências externas em sua pesquisa, não sendo possível escapar delas totalmente. Mesmo que exista uma pressão para que o estudioso seja apolítico, isso é impossível: a vida do pesquisador, suas ideologias, crenças e outros aspectos são partes do que ele faz profissionalmente. Dessa maneira, a origem do pesquisador afeta a pesquisa e Said conclui que o orientalismo exerce seu papel em qualquer pesquisa feita em relação ao Oriente. O autor afirma que

“o orientalismo (...) é antes uma *distribuição* de consciência geopolítica em textos estéticos, eruditos, econômicos, sociológicos, históricos e filológicos, é uma *elaboração* (...) de toda uma série de "interesses" que, através de meios como a descoberta erudita, a reconstrução filológica, a análise psicológica e a descrição paisagística e sociológica, o orientalismo não apenas cria como mantém; ele é, em vez de expressar, uma certa *vontade* ou *intenção* de entender, e em alguns casos controlar, manipular e até incorporar, aquilo que é um mundo manifestamente diferente (...) é – e não apenas representa – uma considerável dimensão da moderna cultura político-intelectual, e como tal tem menos a ver com o Oriente que com o “nosso” mundo” [grifo do autor] (SAID, 1990:24).

Retomando a questão dos “cavaleiros” e do Oriente, é interessante destacar que ignoram quase completamente o intenso histórico de trocas culturais que ocorreram entre o ocidente e o Islã, bem como longos períodos de paz que existiram entre ambos. Ambas as “civilizações” devem muito seu comportamento, modo de viver e perceber o mundo às intensas trocas que praticaram, praticam e

provavelmente praticarão ao longo da história da humanidade. Para os “cavaleiros”, no entanto, o que permanece e o que importa são os conflitos e agressões que os mesmos interpretam existir unilateralmente, sempre do Islã para o Ocidente. Chegam ao ponto de defender as intervenções violentas norte-americanas em regiões do Oriente Médio, acreditando que são benéficas para o povo local, que os “cavaleiros” acreditam viver sob o julgo do islamismo e, portanto, do autoritarismo e do irracional.

A percepção que os autores “neo-ateus” e de Huntington propagam e reforçam o “orientalismo” é clara no documentário e nos textos do cientista político. Sendo Huntington um cientista político de respeito, suas ideias tem um amplo alcance, formando seguidores, pois ele é “autorizado” pela sociedade e pelo corpo acadêmico e científico graças a seu sucesso profissional. Dessa forma, colabora para a afirmação que “o orientalismo continua a viver academicamente através de suas doutrinas e teses sobre o Oriente e o oriental” (SAID: 1990:14). O mesmo pode ser dito pelos autores “neo-ateus” estudados, que mantém vivo e alimentam também o “orientalismo”, formando uma visão sobre o Islã repleta de preconceitos, com poucas análises acadêmicas e filosóficas, contribuindo assim para que ideias distorcidas em relação ao Islã sejam disseminadas para seus seguidores.

Em Huntington e nos autores estudados, é possível evidenciar a citada divisão entre Ocidente e Oriente levada às últimas consequências. Segundo ambos, além de historicamente incompatíveis, são inimigos declarados, sendo ameaças mútuas pois, embora colaborem ocasionalmente, no fim o conflito irá prevalecer. Graças ao desenvolvimento científico, ao possível respeito aos Direitos Humanos, a utilização da “razão” e da liberdade conseguida graças aos aparelhos democráticos e republicanos, os “cavaleiros” concluem que o Ocidente possui uma cultura mais “racional” frente ao Oriente, uma cultura sem dúvidas superior e de maior respeito à condição humana.

As afirmações de Said que o orientalismo não é apenas um discurso, mas uma prática, é bem óbvia analisando o documentário. O Islã é um inimigo e tem de ser combatido como tal, dominado, subjogado. É a constatação da afirmação de Said em relação ao orientalismo ser uma prática de dominação em relação ao Oriente, não ficando restrito apenas ao campo teórico. Não é de se espantar, por exemplo, a

influência de Huntington na política externa americana,⁴⁶ além de suas ideias serem retomadas com frequência por conservadores e, ao que tudo indica, pelos autores “neo-ateus” analisados.

Huntington demonstra como o orientalismo proposto por Said acontece, sendo ele um acadêmico respeitado, ligado ao governo norte-americano, formador de opinião e com influência suficiente para que suas ideias – advindas de uma visão de mundo que percebe o “outro” como um ser estranho, totalmente diferente, inferior, ameaçador, e que por isso deve ser combatido. Como já foi evidenciado diversas vezes nessa dissertação, os autores que capitaneiam o movimento “neo-ateu” são renomados e muito respeitados em seus campos de pesquisa, tendo influência o suficiente para que suas ideias em relação ao islamismo sejam consideradas verdades respeitadas e, em alguns casos, absolutas.

Para concluir, foi possível perceber com a análise do documentário e da influência dos autores ateus contemporâneos, uma relativa organização em torno do que alguns chamam de “neo-ateísmo”. O ateu contemporâneo, de uma maneira geral, apoia-se no paradigma científico para defender suas posições, em especial em concepções materialistas. Como foi mostrado no capítulo 1, essas posições são derivadas em certo sentido do iluminismo, em especial do materialismo francês, que foi demonstrado através de Barão de Holbach. A ciência, especialmente o grupo que se convencionou chamar de “neo-ateus”, é a única forma racional de entendimento do mundo, com a religião sendo fruto da ignorância e da irracionalidade. Assim sendo, o ateísmo contemporâneo encontra na ciência um forte aliado para suas afirmações.

Em relação ao grupo “neo-ateu”, é possível verificar sua forte influência no ateísmo mundial, destacando-se assim os “cavaleiros” Dawkins, Dennett, Harris e Hitchens, conforme demonstra a imagem abaixo que exhibe a montagem do logo da

⁴⁶ Huntington faleceu em 2008, tendo trabalhos importantes dentro do meio político e acadêmico conservador norte-americano. Foi consultor do governo do presidente Lyndon Johnson e justificou os bombardeiros durante a Guerra do Vietnã, publicando um livro sobre o conflito em 1968. Seu livro “Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial”, lançado em 1996, trata-se de uma ampliação de sua teoria publicada em 1993 no site da revista *Foreign Affairs* (<https://www.foreignaffairs.com/>). Tornou-se o livro de cabeceira das relações internacionais norte-americanas e dos conservadores políticos, especialmente depois dos ataques ocorridos em 11 de setembro de 2001 e durante o governo de George W. Bush. A versão utilizada nessa pesquisa é uma tradução publicada pela editora Objetiva em 1997, disponível em http://www.textosdehistoria.xpg.com.br/unidade_V_texto_10_huntington_o_choque_de_civilizacoes.pdf, acesso em 17 de março de 2018.

ATEA com os “cavaleiros” que, no momento dessa dissertação, é a “capa” do Twitter oficial da instituição. Os “cavaleiros” tem grande importância para a ATEA, o objeto de estudo dessa dissertação, na medida que parte dos argumentos dos autores citados são utilizados pela instituição, inclusive em seu próprio site. Soma-se a isso as constantes citações no grupo de Facebook da associação, bem como o compartilhamento e indicação constantes do documentário “Os Quatro Cavaleiros”, analisado nesse trabalho.



Imagem 1: Capa do Twitter oficial da ATEA. Da esquerda para direita: Dawkins, Hitchens, Dennett e Harris, os “Quatro Cavaleiros do Ateísmo”⁴⁷

Assim sendo, a pesquisa considera a ATEA uma representante privilegiada do movimento ateu no Brasil, podendo ser classificada como “neo-ateísta”. Esse termo, extremamente problemático, foi e será utilizado na pesquisa apenas entre aspas, por dois motivos: 1) os próprios ateus, incluso a ATEA, não se consideram “neo-ateus”; 2) embora não seja em momento algum o foco da discussão do trabalho, as evidências de que o ateísmo contemporâneo seja tão inovador que mereça receber o seu “neo” é uma discussão que ocorre nos meios acadêmicos (GORDON, 2011; FRANCO 2014; LEDREW, 2013; NALL, 2008; PAINE, 2010; KOSLOWSKI e SANTOS, 2016; ZENK, 2013). Para concluir, a pesquisa considera a ATEA uma instituição “neo-ateísta”

⁴⁷.Disponível <https://twitter.com/ateaorgbr>, acesso em 20 de março de 2018.

apenas no sentido de fazer parte desse amplo movimento de crescimento do ateísmo mundial influenciada pelos atores citados.

2.3 – A consolidação do paradigma científico na defesa do ateísmo: a “aliança” entre ateísmo e ciência

No primeiro capítulo, a dissertação demonstrou como a figura de Holbach utilizava seu materialismo no sentido de refutar a existência de Deus, propondo assim um ateísmo materialista. Nesse sentido, Holbach ilustra o materialismo francês, bem como seu apelo à razão e a universalização do conhecimento humano. A hipótese que se colocar é que, à exceção da ideia de evolução, o materialismo proposto por Holbach continha as bases para uma proposta ateísta, bases essas que vão se manter no século XIX e XX, e serão mobilizadas com força no século XXI.

Relembrando, o trabalho não quer afirmar que os ateístas contemporâneos utilizaram Holbach ou reflexões filosóficas do Iluminismo, mas sim que essas influências existem. Nesse sentido, a dissertação tem como objetivo demonstrar que, embora o paradigma na defesa do ateísmo contemporâneo seja científico e não filosófico, a defesa tem seus argumentos similares aos que expôs Holbach no século XVIII. Dessa maneira, embora os defensores do “neo-ateísmo” não cite tais reflexões filosóficas, elas estão presentes em muitas das argumentações principais dos autores “neo-ateus”.

A “aliança” entre ciência e ateísmo contemporâneo já foi destacada por diversos autores (GORDON, 2011; BARBOSA e ANDRADE, 2013; FRANCO, 2014; MOREIRA, 2014; ANDRADE; 2016), sendo uma temática atual nos debates em relação ao ateísmo. De acordo com Wilmar do Valle Barbosa e Roney de Seixas Andrade (2013), uma das bases para o discurso “neo-ateu” é sua “ligação intrínseca com o discurso científico, em especial com a teoria evolucionista darwinista” (MOHLER JR *apud* BARBOSA e ANDRADE, 2013:133). Porém, ideias como o fisicismo e o naturalismo também são muito utilizadas, conforme demonstra Evan Fales (2010). Dessa forma, a dissertação pretende abordar nesse momento como as

teorias acima elencadas são utilizadas pelo ateísmo como base para defender suas ideias.

2.3.1 – Físicismo e naturalismo: corpo, mente e natureza na defesa do ateísmo

Em seu trabalho *Naturalismo e Físicismo* (2010), Fales fornece o aporte teórico para tratar dessas questões. Para o autor, entender o naturalismo e o físicismo é fundamental para entender o ateísmo, pois são “aliados naturais do ateísmo, e oferecem um quadro de referência no seio do qual o ateísmo encontra um lar natural” (FALES, 2010:155).

De maneira geral, o físicismo afirma que “as mentes não são distintas da matéria, não podendo por isso existir sem esta” (FALES, 2010:155). Embora autor afirme existir diversas versões do físicismo,⁴⁸ duas interessam em especial ao ateísmo, sendo essas o “materialismo eliminatório” e o “materialismo redutivo”. O materialismo eliminatório reduz qualquer atividade mental a processos meramente neuroquímicos (FALES, 2010:155), enquanto o materialismo redutivo acredita na existência de processos mentais, porém “cada tipo de acontecimento mental é idêntico a um tipo de acontecimento no cérebro” (FALES, 2010:155-156). Isso significa dizer, segundo Fales, que

“Dado Deus ter propriedades mentais, não ser uma substância e nem depender de qualquer substância mental, a sua existência é incompatível com qualquer perspectiva que torne a exemplificação de propriedades mentais fortemente dependendo dos estados de uma substância física. Assim, mesmo que as propriedades ou substâncias mentais não sejam físicas ou explicáveis em termos do físico, o teísmo será assim rejeitado desde que exista tal relação de dependência entre o mental e o físico” (FALES, 2010:156-157).

⁴⁸ O autor destaca outras formas de físicismo, mas em sua análise apenas o “materialismo eliminatório” e o “materialismo redutível” são ateístas, portanto serão os únicos destacados na análise. Para maiores informações, ver FALES (2010).

Fales demonstra que, para os físicos, existem razões para acreditar que a mente não vive sem o corpo e, dentre outras explicações, a teoria de Darwin novamente é invocada. Para o autor,

“a evolução darwinista implica que os seres humanos emergiram por meio da operação cega das forças naturais (...) dado que tais processos produziram mesmo, evidentemente, a consciência, essa, seja como for entendida, é evidentemente um fenómeno natural, dependendo de fenómenos naturais” (FALES, 2010:157).

De acordo com Fales, existe uma dificuldade em estabelecer o que seria o naturalismo, tendo em vista que ocorrem diversas posições diferentes em relação a questão. Dessa maneira, o autor pretende demonstrar o que as diferentes posições têm em comum para formar um panorama abrangente do naturalismo. Nesse trabalho, o objetivo é demonstrar algumas das interpretações destacadas por Fales que levam diretamente ao ateísmo. Assim sendo, temos três tipos de naturalismo:⁴⁹ o “naturalismo metodológico”, o “naturalismo epistemológico” e o “naturalismo ontológico”.

1. Naturalismo metodológico: restringe os fenômenos que só envolvem ou podem ser explicados pela matéria no espaço e no tempo. Dessa maneira, fenômenos ditos sobrenaturais não são passíveis de ser estudados pelos cientistas que advogam essa percepção. Segundo Fales, existem três razões críveis para adoção desse tipo de naturalismo, sendo elas 1) o “apelo à tese – hipotética, mas bem sustentada – de que não há causas sobrenaturais a investigar” (FALES, 2010:161), 2) “a ideia de que o sobrenatural (ou o não-natural (...)) está *em princípio* para lá da investigação científica (...) dizer que algo é não natural ou sobrenatural é dizer que existe fora do espaço ou do tempo (...) não há qualquer modo de detectar tal coisa; está para lá da medição objectiva” (FALES, 2010:162) e 3) “a investigação

⁴⁹ Fales destaca Michael Rea e sua defesa do “naturalismo como programa de investigação”. Fales afirma que o autor “argumenta que a disposição metodológica que define o naturalismo é um compromisso com a aceitação dos métodos e resultados da ciência, seja onde for que estes conduzam” (2010:160).

científica do mundo (...) qualquer estudo histórico do passado – torna-se-ia impossível com a admissão de intervenções sobrenaturais no mundo (...)” (FALES, 2010:163). Ou seja, pela ciência e a história pressupor leis para a investigação do universo, admitir a existência de intervenções sobrenaturais colocaria por terra todo o conhecimento científico e histórico obtido pela humanidade.

2. Naturalismo epistemológico: afirma que só é possível obter conhecimento de “itens que habitam o domínio espaciotemporal” (FALES, 2010:165). As premissas no naturalismo epistemológicos são sintetizadas por Fales da seguinte forma:

“1) Não temos contacto directo com coisas não localizadas no espaço ou no tempo.

2) Se algo não é um objeto de contacto (perceptivo) directo, conhecê-lo exige que haja uma conexão causal entre si e quem o conhece.

3) As coisas que não estão localizados no espaço ou no tempo não podem entrar em relações causais” (FALES, 2010:165).

3. Naturalismo ontológico: Embora o autor demonstre quatro perspectivas e que é possível conceber uma interpretação ateísta de todas, o trabalho irá apresentar duas perspectivas que são mais claramente ateístas, bem como a discussão do autor sobre o naturalismo ontológico e suas possibilidades de argumentação em relação ao sobrenatural, que é o mais interessa nesse debate. Uma das perspectivas do naturalismo ontológico 1) “nega a existência de seja o que for além do espaço, tempo e matéria (...) as propriedades admissíveis serão as que a ciência postula: as que podem ser detectadas ou medidas e que figuram nas leis da física” (FALES, 2010:166), enquanto a outra perspectiva 2) “é que o naturalista está comprometido com a afirmação de que não há mentes incorpóreas (...) é uma perspectiva que nega a existência de deuses incorpóreos, anjos (...) em suma, a maior parte dos habitantes do sobrenatural, tal como este é comumente concebido” (FALES, 2010:167).

Depois de apresentar algumas definições de naturalismo, o autor apresenta um debate que demonstra de maneira clara a maneira ao qual as concepções do fisicismo e materialismo são mobilizadas para defender o ateísmo. Segundo o autor, alguns teístas, em especial os que defendem o criacionismo científico e o design inteligente, argumentam que naturalismo é uma proposição aceita meramente pela fé, estando em igualdade com a crença religiosa (FALES, 2010:167). É partindo dessa premissa que o autor pretende rebater as críticas propostas. De acordo com Fales, não existe nenhuma razão esotérica na afirmação fisicista da inexistência de mentes incorpóreas. Isso se comprova, segundo o autor, pelo fato de

“Na nossa experiência as mentes são invariavelmente criadas pelos processos físicos da procriação, e residem nos corpos. Além disso, há uma correlação imensa entre os nossos estados mentais e os estados mentais dos nossos corpos. Este indício comum é complementado por um corpo crescente de indícios provenientes das neurociências,⁵⁰ sugerindo fortemente que os estados mentais dependem (...) de estados apropriados do corpo” (FALES, 2010: 168).

O autor destaca quatro argumentos principais que advogam a favor da existência de mentes corpóreas, sendo eles 1) argumentos cosmológicos e teológicos, 2) experiências diretas com entidades sobrenaturais, que o autor denomina experiências místicas, 3) fenômenos paranormais e 4) milagres e profecias. Fales não se propõe a investigar as questões cosmológicas e teológicas, mas expõe uma análise sobre os outros tópicos que demonstra ser interessante e utiliza argumentos próximos da ATEA e dos ateístas contemporâneos.

Em relação as experiências místicas, o autor considera-as evidências fracas do sobrenatural, pois costumam ser fugazes e não são acessíveis para outros indivíduos. Embora se considere a experiência como uma evidência e que dessa forma dote a crença religiosa de racionalidade, o autor argumenta que “ao investigar se um objecto sobrenatural é percebido veridicamente por um agente temos, conseqüentemente, de perguntar se tal objecto tem uma relação causal adequada com a experiência mística do agente” (FALES, 2010:169). Dessa forma, além da experiência mística não demonstrar uma evidência forte do contato com a divindade,

⁵⁰ Nesse momento, cabe lembrar que Daniel Dennett e Sam Harris são dois neurocientistas respeitados em sua área e militantes do movimento ateísta contemporâneo.

ainda se torna problemática a relação causal do contato, pois coloca em dúvida a possibilidade do agente demonstrar objetivamente a fonte de sua relação com o sobrenatural. O autor afirma que um naturalista procuraria então explicações naturais, destacando a importância da sociologia e neurofisiologia na busca dessas respostas:

“A investigação sociológica parece indicar que as experiências místicas, e as revelações que são supostamente transmitidas ao místico, desempenham um papel essencial em certos contextos, dando autoridade social ao místico, ou a um grupo cujos interesses ele representa. Ao nível neurofisiológico, vários estudos, incluindo imagens cerebrais de agentes a ter experiências e a indução de experiências místicas por estimulação elétrica de *loci* cerebrais, elucidam alguns dos mecanismos neurais que subjazem a tais experiências” (FALES, 2010:169).

Dessa forma, tanto a sociologia quanto a neurofisiologia podem retirar respostas ateístas de experiências místicas, conforme demonstra Fales. O autor acredita que “a privacidade, fenomenologia e conflito de conteúdos das experiências místicas militam conjuntamente contra a suposição de que têm uma fonte teísta ao invés de natural” (FALES, 2010:170). Outras duas questões são evidenciadas por Fales, tratando-se das “experiências de quase-morte” e dos milagres. Em relação a EQM, o autor se questiona qual seria exatamente o significado dos mesmos, destacando pesquisas que “propuseram hipóteses bioquímicas e neurológicas que parecem dar conta de muitos dos dados fenomenológicos e que sugerem alguma semelhança com mecanismos que podem produzir experiências místicas” (FALES, 2010:171). Sobre os milagres, primeiro Fales, questiona no sentido desses rejeitarem as leis da física. Segundo, de ser um problema metafísico na medida que, mesmo que se possa defender a possibilidade de um ser que não está no espaço e no tempo possa interferir no mundo físico, ainda assim “talvez, na melhor das hipóteses, se possa dizer que não compreendemos a natureza da causalidade suficientemente bem para estabelecer se tal é possível ou não” (FALES, 2010:171). Terceiro, existem dificuldades até mesmo para determinar se ocorreu mesmo algo milagroso, além de não ser possível determinar a fonte do milagre (FALES, 2010: 172).

2.3.2 – O Darwinismo e suas relações com o ateísmo: a “superação” da problemática da origem da vida

A teoria da evolução de Darwin é de grande importância para o ateísmo contemporâneo, tendo em vista que pode ser uma via que permite explicar a origem das espécies sem recorrer ao divino. Constantemente mobilizada pelos grupos ateus, dentre as quais a ATEA, o próprio Daniel Dennett possui um artigo intitulado “Ateísmo e Evolução” (2010), onde procura demonstrar como a evolução tem o poder de diminuir e até mesmo encerrar a ideia de Deus. Retomando o primeiro capítulo, Holbach se esforçou de maneira intensa para explicar a origem dos planetas e da espécie humana, nunca chegando a uma conclusão que não afirmasse que os homens e todos os demais elementos da natureza tinham a mesma matéria.

Embora não seja o objetivo da dissertação uma análise mais detalhada sobre a teoria de Darwin, algumas linhas para esclarecer as ideias de “seleção natural” e a possibilidade da evolução de mecanismos menos complexos para outros mais complexos é relevante. Isso se coloca necessário, pois é central para entender as interpretações de cunho ateu que autores como Daniel Dennett, Richard Dawkins entre outros desenvolvem a partir a ideia de Darwin.⁵¹

Conforme afirma Pedro Gloria (2009), embora Darwin não tenha sido o primeiro autor a propor a ideia de seleção natural, a robustez de sua obra “A Origem das Espécies” (1859), bem como a significância da mesma nas discussões sobre evolução durante o século XIX foram fundamentais para o destaque dado para Darwin (GLORIA, 2009:2). De acordo com Lilian Martins e Viviane do Carmo (2006), Darwin afirma que existe uma lenta e gradual evolução dos indivíduos através do acúmulo de pequenas modificações. Dessa maneira, os seres que melhor se adaptam tem a maior possibilidade de gerar descendentes e sobreviver, enquanto os com piores

⁵¹ Como demonstram GLORIA (2009), BIZZO (1991), entre outros, Darwin não foi o primeiro autor a trabalhar com a ideia de evolução e de seleção natural. Além disso, no meio acadêmico e científico as interpretações e apropriações da teoria de Darwin são vastas. Porém, como foge do escopo da pesquisa uma abordagem abrangente dessas problemáticas, o que interessa na dissertação é compreender como o mecanismo de “seleção natural” e a evolução de sistemas menos complexos para mais complexos são utilizados como argumentos por autores “neo-ateus” como prova inequívoca da possibilidade das espécies evoluírem e serem criadas sem a necessidade de Deus.

capacidades de adaptação geram menos descendentes até sucumbirem e serem extintos (MARINS e CARMO, 2006:335).

Assim sendo, como definiu Darwin, “a esta preservação das diferenças e variações individuais favoráveis, e a destruição das prejudiciais eu chamei de Seleção Natural ou Sobrevivência do mais apto” (DARWIN *apud* MARINS e CARMO, 2006:337). Embora Darwin tenha sugerido outras possibilidades de modificação da espécie como a reprodução sexual, “Darwin utilizou o princípio da seleção natural para explicar a evolução de todos os seres vivos” (MARINS e CARMO, 2006:339).

De acordo com Dennett, o ponto central da teoria de Darwin é a “inversão de raciocínio” que a evolução propõe. A “inversão de raciocínio” age no sentido de teorizar a possibilidade de mecanismos menos complexos serem a origem de mecanismos mais complexos através do processo de seleção natural. Nas palavras de Dennett:

“Graças ao princípio de Darwin de “descendência com modificação”, estas inovações estruturais, impiedosamente testadas, acumulam-se ao longo dos éons, dando lugar a estruturas brilhantes de tirar o fôlego que *nunca tiveram um projetista* [grifo nosso] – além do próprio processo atribuído e sem propósito da seleção natural” (DENNETT, 2010:179).

Antes de Darwin, afirma Dennett, um dos argumentos mais fortes a favor de Deus poderia ser exemplificado por William Paley, na sua analogia do relógio e do relojoeiro, descrita em “Teologia Natural” (1802). Maxwell Morais de Lima Filho (2015) demonstra a analogia proposta por Paley:

“(…)Ele pede que se imagine o seguinte: caso alguém topasse em uma pedra enquanto andava e se perguntasse como ela havia parado ali, não seria absurdo, diz Paley, que se respondesse que a pedra sempre estivera ali. Entretanto, prossegue ele, o mesmo não poderia ser dito caso a pessoa em questão tivesse encontrado um relógio, ou seja, seria totalmente insensato acreditar que o relógio estava no local desde sempre: a existência do relógio exige uma explicação diferente da que é dada para a pedra. Por quê? Para responder isso, basta que se analise o relógio e, mesmo que não se saiba dos pormenores de sua origem e de seu funcionamento (...) a complexidade do mecanismo e a finalidade do relógio só são devidamente explicadas por um (ou mais) relojoeiro que o projetou e o montou, ou seja, deve existir uma mente inteligente e intencional por trás do intrincado artifício adaptado à função cronométrica do relógio E o que dizer acerca da natureza? Do mesmo modo que no exemplo do relógio, há também na natureza nítidas manifestações de desígnio, contudo, as “obras da natureza” exprimem um grau muito maior de

complexidade e propósito, refletindo a superioridade e a perfeição da mente que as produziu (...) as obras da natureza compartilham com o relógio “toda indicação de artifício” e “cada manifestação de desígnio” (LIMA FILHO, 2015:88-89).

Segundo esse raciocínio, a complexidade do relógio é tamanha que ele não pode ter sido produzido ao acaso ou de forma natural, sendo necessária uma força inteligente e superior por trás de sua criação. Em analogia ao ser humano, que é mais complexo que um relógio, obviamente os seres e toda a natureza necessariamente são criados por uma mente perfeita. Dito isto, um ser ou objetivo perfeito deve ser produzido por uma mente ainda mais perfeita. Dessa forma, como o relógio é uma prova de que existe uma inteligência superior para sua criação, nesse caso, o homem, o próprio homem evidencia existir uma inteligência superior por trás da sua criação, nesse caso, Deus.

Como pode ser visto, de acordo com Dennett, os mecanismos da natureza não precisam de um projetista. Para o autor, existem inúmeros exemplos de animais que exibem traços não planejados e que comprovam de forma inequívoca a seleção natural, como “na retina de fora para dentro do olho dos vertebrados, restos parcialmente abandonados de genes e órgãos de todas as espécies, e no prodigioso desperdício e aparente crueldade de tantos processos da natureza (DENNETT, 2010:179-180). Dito disto, o autor complementa:

“Estes afastamentos da sabedoria, “acidentes congelados” (...) confrontam o teísta com um dilema: se Deus é responsável por estas estruturas, então sua inteligência parece, inquietantemente, como a grosseria e displicência humanas” (DENNETT, 2010:180).

Segundo Dennett, conforme a natureza é descoberta e as peças do “mega quebra-cabeças” são desvendadas, surgem esforços de indivíduos que defendem o criacionismo e o design inteligente que querem deslegitimar a evolução. Dennet combate de forma enfática tais pesquisadores, pois afirma que “não há experiências com resultados que ponham em causa qualquer compreensão neodarwinista (...) em suma, nenhuma ciência – só publicidade” (DENNETT, 2010:183). O autor acredita que “essa publicidade” ocorre justamente pelas consequências que se pode tirar da

evolução: sem a necessidade de um criador superior, a hipótese de Deus se extingue gradualmente.

Dennett argumenta que a teoria de Darwin coloca em xeque a necessidade de um milagre para a existência da vida, colocando assim em dúvidas a própria existência de Deus. Segundo o autor, embora os processos que permitiram o início da vida ainda não estejam totalmente estabelecidos, isso ocorre não por falta de material de pesquisa, mas pelo excesso. Existem tantas possibilidades e mecanismos complexos que podem ter dado origem à vida que essa pesquisa é exaustiva e demorada. A ciência, novamente ela, com o passar dos anos, conseguirá de forma inequívoca provar a origem e a criação da espécie humana, afastando de uma vez por todas a necessidade de um Deus criador. Para Dennett,

“Arruinar o melhor argumento que alguma vez alguém concebeu a favor de Deus, não é, é claro, provar a inexistência de Deus, e muitos pensadores cuidadosos que aceitaram a evolução pela seleção natural como explicação das maravilhas do mundo vivo procuraram outra sustentação para a sua crença persistente na existência de Deus” (DENNETT, 2010:182).

Suas palavras se aproximam de maneira íntima com as de Barão de Holbach, um dos objetos de análise do capítulo 1. Dessa forma, de maneira até mesmo similar ao que ocorreu com a “crise de consciência” ocorrida na Europa moderna desencadeada por fatores como o retorno do ceticismo, a Reforma Protestante, entre outros, a ideia de Deus se modifica progressivamente, como Dennett tentará demonstrar.

Segundo Plekhanov, os problemas da origem do homem que assolavam os filósofos materialistas no século XVIII foram resolvidos em definitivo por Darwin (PLEKHANOV, 1973:20-21). Essa percepção também é compartilhada por Dawkins, em se tratando do ateísmo. O autor afirma que “apesar de o ateísmo poder ter sido logicamente sustentável antes de Darwin, com Darwin tornou-se possível ser um ateu intelectualmente realizado” (PLEKHANOV, 1986:6). É nessa linha de pensamento, como vimos, que Dennett norteou seu artigo.

Dennett afirma que a ideia de um Deus Criador e Artífice se mostra equivocada, pois a teoria da evolução consegue demonstrar com rigor científico a criação, faltando

apenas definir de quais organismos essa criação se originou. A hipótese do Deus se desloca então para a possibilidade de um Deus Legislador, que deu início a criação, mas deixou ao acaso, na forma de um “processo automático” sua criação (DENNETT, 2010:183-184).⁵² Dessa forma, a criação teria uma ordem estabelecida por Deus, mas não um projeto. Nesse sentido, o autor expõe um argumento clássico do posicionamento ateu, evidenciando a importância central de Darwin:

“Só uma teoria com o perfil lógico da de Darwin poderia explicar como as coisas projetadas começam a existir, porque qualquer outro gênero de explicação seria ou viciosamente circular ou uma regressão infinita (...) a velha maneira, a maneira da mente-primeiro, advogava o princípio de que era preciso uma inteligência para fazer uma inteligência (...) qualquer perspectiva inspirada por este lema enfrenta imediatamente uma questão embaraçosa, como Hume sublinhou: se Deus criou e projetou todas essas coisas maravilhosas, quem criou Deus? O Superdeus? E quem criou o Superdeus? O Super-hiperdeus? Ou criou-se Deus a si mesmo?” (DENNETT, 2010:187).

O que se vê nessa questão de “Deus e a criação” é o quadro clássico de “crise pirrônica” conforme demonstrado no capítulo 1. A partir do momento em que o critério estabelecido foi questionado, nesse caso específico o fato do universo validar a existência de Deus, faltou-se um critério objetivo e o raciocínio caminhou em círculos, sem uma solução adequada. Segundo Dennett, esse “raciocínio circular” foi resolvido de uma vez por todas graças a Darwin. Diante disso, as dúvidas levantadas pelo ceticismo em relação a Deus não fazem mais sentido. Depois de tantos filósofos, como os citados no trabalho Descartes e Espinosa, terem elaborado suas respostas, Darwin respondeu à questão: a teoria da evolução encerra a necessidade de Deus. Dennett acredita que,

“Se seguirmos o percurso darwinista, o Deus Artífice transforma-se no Deus Legislador, que depois se identifica com o Deus que não inventa as leis da natureza, acabando por tropeçar nelas no decurso de tentativas cegas de confecção de universos. A contribuição hipotética de Deus torna-se cada vez mais pessoal (...) quando se chega ao ponto de Deus ter sido tão despersonalizado que se torna um princípio abstrato e intemporal de beleza ou bondade, e não um artífice nem um legislador nem um deus que se limita a descobrir as leis, mas apenas uma espécie de mestre-de-cerimônias, é difícil ver como a existência de Deus poderia explicar fosse o que fosse (...) a

⁵² De acordo com Dennett, Darwin Foi um dos autores que aceitaram essa concepção. Disse Darwin: “Inclino-me para ver tudo como um resultado de leis *projetadas*, sendo os pormenores, bons ou maus, deixados ao funcionamento do que podemos chamar *acaso*” (DARWIN *apud* DENNETT, 2010:184).

perspectiva darwinista não prova que Deus – em qualquer destes papéis – não poderia existir, mas apenas que não temos boas razões para pensar que Deus existe” (DARWIN, 2010:191;193).

Como vimos, a ATEA se coloca como uma instituição que pretende defender os ateus, agnósticos e a laicidade do Estado, entendendo que, embora essas duas defesas não precisem estar interligadas, defender a laicidade é um caminho para defender os ateus e o ateísmo – como será possível ver no capítulo 3. Nessa pesquisa, a questão central serão as disputas entre a associação e o aparelho jurídico brasileiro em torno da laicidade e como a instituição coloca a defesa da laicidade como um tema fulcral para a defesa do ateísmo – mesmo que afirme reiteradas vezes que as demandas são diferentes.

CAPÍTULO 3 – A ATEA E A FORMAÇÃO DO PRIMEIRO MOVIMENTO SOCIAL ATEU DO BRASIL: DISPUTAS JURÍDICAS EM TORNO DO ESTADO LAICO E A PROCURA PELA IDENTIDADE ATEÍSTA BRASILEIRA

3.1 – A ATEA EM PERSPECTIVA: VIRTUALIDADE E ATIVISMO

A ATEA foi criada por Daniel Sottomaior, Alfredo Spínola e Maurício Palazzuoli em 31 de agosto de 2008, sendo presidida atualmente por Sottomaior. Reúne cerca de 17000 associados (dados de janeiro de 2016), sendo seu objetivo a “luta contra a discriminação que os ateus sofrem na sociedade brasileira e pela verdadeira laicidade do estado”, afirmando ser a maior associação nesse sentido da América Latina.⁵³ Essa afirmação parece encontrar eco nos quatro canais de divulgação utilizados pela instituição. Seu twitter é atualizado diariamente, contando com 14,4 mil seguidores e 64,4 mil “tweets”⁵⁴; o Youtube⁵⁵ possui 15.687 inscritos, com 29 vídeos. O Facebook⁵⁶ da instituição é atualizado diariamente, contendo quase 700 mil inscrições e seguidores, com 25.998 fotos, além de intensa participação tanto de ateus quanto não ateus.

Dentre os canais de divulgação da ATEA, os mais conhecidos são a página no Facebook e o site oficial da instituição. A página do Facebook é destinada principalmente para mensagens rápidas, em forma de textos curtos ou de imagens. Essas postagens variam de acordo com o dia, mas no geral se concentram na denúncia aos supostos males da religião, com reportagens frequentes de desvios de conduta e crimes de igrejas e religiosos, na defesa do ateísmo e, ocasionalmente, na defesa do Estado laico. A propagação do ativismo judiciário, tão presente nas campanhas institucionais e no site da ATEA, quase não aparecem na postagem do Facebook. Em suma, é uma página destinada para um público mais ocasional, que

⁵³ Últimos dados oficiais são de janeiro de 2016. Sobre a instituição se considerar a maior da América Latina, ver <https://www.atea.org.br/sobre/>, acesso em 07 de junho de 2017.

⁵⁴ Os dados foram recolhidos no Twitter da instituição em 07 de junho de 2017. Disponível em: <https://twitter.com/ateaorgbr>, acesso em: 07 de junho de 2017.

⁵⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/user/ATEAorgBR>, acesso em: 07 de junho de 2017.

⁵⁶ Disponível em: <https://www.facebook.com/pg/ATEA.ORG.BR>, acesso em: 07 de junho de 2017.

promove um intenso debate em suas postagens, mas não se propõe a reflexões mais intensas.

Embora seja uma associação que tenha certa atenção da mídia, principalmente em razão da internet, as ações da ATEA e de grupos ateus de uma forma geral não são alvos constantes de estudos sociológicos ou históricos, além de passarem por um processo de invisibilidade. Mesmo assim, a associação cresce e esse crescimento parece ter íntima relação com o crescimento dos “sem religião” no Brasil, conforme relatou o Censo 2010. Porém, como já foi abordado no capítulo 2, existe uma diferença significativa entre os indivíduos “sem religião”, ateus e agnósticos. Tendo isso em vista, é necessário separar os grupos mencionados.

Analisando dados do Censo entre os anos de 1998 e 2010, Ricardo Mariano (2013), demonstra uma queda de 24,6% dos católicos no Brasil (89,2% para 64,6%), um aumento acentuado no número de evangélicos (6,6% para 22%) e um ligeiro acréscimo no número dos praticantes de “outras religiões” (2,5% para 5%) (MARIANO, 2013:119). De acordo com Mariano, o declínio do catolicismo tem ligação direta com a emergência dos evangélicos, adeptos de outras religiosidades e dos “sem religião”. Se até 1970 os “sem religião” correspondiam em torno de 0,8% dos brasileiros, entre 1970 e 2010 o número desses indivíduos sobe para 8,1% da população brasileira entrevistada. Isso significa que os “sem religião” correspondem atualmente ao terceiro grupo “religioso” de maior destaque, atrás apenas dos católicos e evangélicos (MARIANO, 2013:123).

Em relação aos ateus e agnósticos, Mariano informa que passaram a ser considerados um grupo separado apenas no Censo de 2010. Os ateus compõem 615.096 indivíduos (0,32%), com os agnósticos compondo 124.436 adeptos (0,07%) (MARIANO, 2013:123; CAMURÇA, 2017:57). Embora sejam números aparentemente pequenos, correspondem a mais do que o total de praticantes de religiões de matrizes africanas, que contam com 407.331 adeptos a Umbanda e 167.363 seguidores o Candomblé (MARIANO, 2013:122). Portanto, estimativas sobre o crescimento do número de ateus e agnósticos no Brasil só poderão ocorrer conforme novas pesquisas como essa forem realizadas, onde novamente esses grupos serão de forma separada.

Com a intenção de compreender os argumentos ateístas da ATEA bem como seus objetivos, o trabalho se propõe a analisar nesse momento as bases do ateísmo

na perspectiva da associação. Nesse sentido, será possível aproximar a ATEA do movimento conhecido como “neo-atéismo”, na medida em que ficara nítido como os argumentos da instituição derivam, em certo sentido, das afirmações de célebres autores “neo-ateus” destacados no capítulo 2.

3.1.1 – A CULTURA DA VIRTUALIDADE REAL

Estudar a ATEA e outras instituições ateístas da contemporaneidade significa utilizar como fonte primária a internet. Segundo afirmam Gabriel Gomes e Diego Silveira, a cultura digital tem o poder de ampliar e recriar os campos de pesquisa do historiador (GOMES e SILVEIRA, 2017: 2). Embora exista um problema histórico em utilizar fontes que não sejam materiais na pesquisa historiográfica (ALMEIDA, 2009:9), esse caminho será tomado na análise da ATEA por acreditar que a Internet faz parte das relações humanas da contemporaneidade, bem como prover de forma abundante fontes, em especial fontes digitais.⁵⁷

Em 19 de março de 2018, a página da ATEA no Facebook contava com aproximadamente 716 mil curtidas e cerca de 695 mil seguidores, um número bastante expressivo em um país com marcante influência religiosa. A própria associação afirma que “a página do Facebook é o veículo de mídia que mais divulga nossas ações (...) a mais popular entre as várias formas das pessoas descobrirem a existência da Associação” (Site da ATEA, 2018). Assim, a própria associação entende que o Facebook é uma ferramenta voltada para a divulgação rápida, necessária para o crescimento da associação, mas não um local para vincular notícias voltadas para uma reflexão mais detida. Por esse motivo, a escolha da dissertação recai sobre a análise do site da instituição. O Facebook, os memes e as piadas com tom ácido foram estudadas por outros autores de maneira ampla (FERNANDES, 2012; MONTERO e DULLO, 2014; LOPES, 2014; GOMES e SILVEIRA, 2017; MAIA e OLIVEIRA, 2017). Nessa pesquisa, o objetivo é entender como a associação pensa de maneira institucional, suas ideias e, principalmente, a maneira ao qual entende a defesa da

⁵⁷ De acordo com ALMEIDA (2011:7), a fonte digital “é aquele documento(...) codificado em sistema de dígitos binários, implicando na necessidade de uma máquina para intermediar o acesso às informações”.

laicidade e seu impacto e estratégia na defesa dos ateus. Dessa forma, a pesquisa procura evidenciar que, além de um caráter agressivo e humorístico, a ATEA procura formar uma identidade para o ateu brasileiro e se configura como o primeiro movimento social ateu do Brasil. Isso não quer dizer que o trabalho desconsidera a produção da associação realizada no Facebook, mas sim que pretende demonstrar um outro caminho ainda não estudado, que diz respeito ao seu posicionamento em relação ao Estado laico, bem como sua proposta para uma identidade ateuísta.

Embora seja uma associação que tenha como principal plataforma a internet, sua atuação impacta no mundo “não virtual” de maneira significativa. Essa dinâmica pode ser entendida através da ideia de Manuel Castells da formação de uma “cultura da virtualidade real” que ocorreu na sociedade principalmente após a década de 70. Dessa forma, o trabalho entende não existir uma separação clara entre o “virtual” e o “não virtual”, com as ações da ATEA sendo interessantes na intenção de compreender esse fenômeno contemporâneo. Dessa maneira, agindo em ambiente “virtual”, o grupo impacta de maneira direta o ambiente “não virtual” através de suas ideias e ações.

O trabalho de Gino Giacomini-Filho e Sérgio Luís de Martin (2015) demonstram diversas associações ateuístas que utilizaram a internet como plataforma principal de expressão, entre elas a capitaneada por Richard Dawkins, a *Richard Dawkins Foundation for Reason e Science* (RDFRS). Outra associação importante vinculada aos “Cavaleiros do Ateísmo” é a *Project Reason*, criada por Sam Harris (GIACOMINI-FILHO e MARTIN, 2015:17). No Brasil existem páginas importantes como a da “Liga Humanista Secular do Brasil”, a “Ateus do Brasil”, bem como um sem número de fóruns e grupos espalhados pelo Facebook. Porém, como acreditam também Giacomini-Filho e Marin, a ATEA é a que mais impacta no cenário brasileiro de forma geral.

Alguns autores destacaram a importância da internet para sociedades ateuístas, sendo que em alguns estudos o foco principal foi a ATEA. De acordo com Patrícia Martins (2018), é possível afirmar que exista atualmente uma prática que a autora chama de “ciberateísmo”. Termo cunhado pela própria e pela professora doutora Salma Ferraz, trata-se de “espaços virtuais que contrapõem o discurso religioso” (MARTINS, 2018:268). Dessa forma, a internet ganha destaque diferenciado nas organizações ateuístas: “a organização do ateísmo em associações surge somente

com o advento da *internet*, uma vez que esta propiciou a um pequeno grupo, e espalhado territorialmente, o poder para se contatar e se organizar. A ATEA é um exemplo disso” (MARTINS, 2018: 287).

O espaço da internet possibilita o “ciberateísta” a ter uma liberdade que antes não era vista por ateus de forma geral, ocasionando sua organização, a criação de *sites* e assim adotar um posicionamento que, em alguns casos, é de total hostilidade com as religiosidades. Isso ocorre, segundo Martins, pois a facilidade de encontrar tornou a *Internet* um local propício de encontro para aqueles que não creem em um deus (MARTINS, 2018:295-296).

Segundo Castells, não há separação entre a “realidade” e a representação simbólica. O autor afirma que “em todas as sociedades, a humanidade tem existido em um ambiente simbólico e atuado por meio dele (...) o que é específico ao novo sistema (...) não é a indução à realidade virtual, mas a construção da realidade virtual” (CASTELLS, 1999:459). As culturas, de acordo com o mesmo, consistem em processos de comunicação, processos esses agora determinados pelos aparelhos multimídias, conectados em redes, à disposição de grande parte da sociedade na maioria dos momentos de sua vida.

Castells afirma que a realidade sempre foi percebida de maneira virtual, por meio de símbolos. Esses símbolos não traduzem a realidade tal como ela é. No momento em que os críticos afirmam que a “realidade virtual” não corresponde à realidade, de maneira implícita referem-se à possibilidade de uma representação do real de forma não-codificada, algo impossível para o autor. Assim sendo, como toda a realidade é comunicada apenas através dos símbolos, e “todos os símbolos são, de certa forma, deslocados em relação ao sentido semântico que lhes são atribuídos”, Castells conclui que “toda a realidade é percebida de maneira virtual” (CASTELLS, 1998:459). Assim sendo, o diferencial do novo sistema é a capacidade de gerar uma *virtualidade real* (CASTELLS, 1999:459).

Esse novo sistema só foi possível graças a invenção da Internet. A internet, afirma Castells, é a principal forma de comunicação da sociedade contemporânea. Uma de suas características principais é a de produzir conteúdo não mais de uma única via, pois “os consumidores da Internet também são produtores, pois fornecem conteúdo e dão forma à teia” (CASTELLS, 1999:439). Ela se expande na medida que mais usuários estão conectados, aumentando assim os interesses comerciais e

governamentais em expandi-la. A Internet forma então sociedades interativas que não podem ser chamadas de “irreais”. Segundo Castells,

“as comunidades virtuais (...) são redes sociais interpessoais (...) diversificadíssimas e especializadíssimas, também capazes de gerar reciprocidade e apoio por intermédio da dinâmica da interação sustentada (...) reforçam a tendência de “privatização da sociabilidade” – isto é, a reconstrução das redes sociais ao redor do indivíduo, o desenvolvimento e comunidades pessoais, tanto fisicamente quanto *on-line*” (CASTELLS, 1999:445-446).

Com a expansão do sistema multimídia, que combina telefonia, internet, computadores de mão, o potencial interativo e comunicativo sofreu um aumento considerável. Assim, a multimídia “estende o âmbito da comunicação eletrônica para todo o domínio da vida” (CASTELLS, 1999:450). Castells destaca que a características mais importante do sistema multimídia para a sociedade é o fato que ele “[o] universo digital liga as manifestações passadas, presentes e futuras da mente comunicativa (...) constroem um novo ambiente simbólico. Fazem da virtualidade nossa realidade” (CASTELLS, 1999:458).

3.1.2 – O ATEÍSMO DA ATEA E SUA APROXIMAÇÃO COM OS “NEO-ATEUS” E O COM O PARADIGMA ILUMINISTA

Como foi afirmado, a principal forma de conhecer as principais ideias e reflexões da ATEA é através de seu site. A organização do site é simples e funcional, com abas divididas entre “início”, “saiba mais”, “blog” e “contribua”, bem como links para o estatuto da associação, formas de se associar e doação financeira. Em “blog” existem informações postadas por administradores da ATEA, mas essa aba não é atualizada com frequência, sendo a última informação datada em 07 de novembro de 2017.⁵⁸ Em “contribua” é possível notar links para contribuições financeiras tanto por

⁵⁸ Disponível em: <https://www.atea.org.br/blog/>, acesso em 19 de março de 2018.

depósito, quanto por “Paypal”, “Pagueseguro”, bitcoins, além de um sistema de parcerias comerciais.

Em “saiba mais” as informações mais relevantes para essa pesquisa são encontradas. Suas abas são divididas em “sobre”, “argumentos”, “perguntas frequentes”, “depoimentos”, “campanhas”, “imprensa” e “links”. “Sobre” explica de maneira resumida a ATEA, com um link para seu estatuto. O estatuto⁵⁹ emitido em 31 de agosto de 2008 possui 30 artigos, informando que a associação não tem fins lucrativos, tendo seu sede e foro em São Paulo, capital, sendo:

“uma associação de direito privado, constituída por tempo indeterminado, sem fins econômicos, de caráter organizacional, filantrópico, assistencial, promocional, recreativo e educacional, sem cunho político ou partidário, com a finalidade de desenvolver atividades no campo da ordem social que busquem promover o ateísmo, o agnosticismo e a Laicidade do Estado (SITE DA ATEA)”.⁶⁰

Desde o início é possível perceber que a associação entende a defesa da laicidade com um caminho para proteger o ateísmo, embora seu presidente, Daniel Sottomaior, por vezes afirme que os dois objetivos são entendidos em separado. No seu estatuto, em “ARTIGO 2º – DOS OBJETIVOS SOCIAIS DA ASSOCIAÇÃO”, temos:

“a) Congregar ateus e agnósticos, defendendo seus interesses e direitos, em todo o território nacional, bem como nos países ou estados independentes onde o Estado Brasileiro possui representação diplomática;
b) Combater o preconceito e a desinformação a respeito do ateísmo e do agnosticismo, dos ateus e dos agnósticos;
c) Auxiliar a auto-afirmação dos ateus e agnósticos frente ao preconceito e a rejeição sociais;
d) Apontar o ateísmo e o agnosticismo como caminhos filosóficos viáveis, consistentes e morais;
e) Promover sistemas éticos seculares;
f) Promover a laicidade efetiva do Estado, combatendo em todas as esferas legais qualquer tipo de associação que seja contrária ao descrito na Constituição da República Federativa do Brasil;
g) Promover o pensamento crítico e o método científico; e
h) Defender os direitos legais de ateus e agnósticos podendo participar e contribuir com as instituições democráticas legalmente descritas e fundamentadas na Constituição da República Federativa do Brasil, fazendo sugestões, participando de discussões sociais e representando ações públicas ou privadas sempre com base nos objetivos descritos e fundamentados neste estatuto” (SITE da ATEA).

⁵⁹ Para acessar o estatuto ver <https://www.atea.org.br/estatuto/>, acesso em 19 de março de 2018.

⁶⁰ <https://www.atea.org.br/estatuto/>, acesso em 19 de março de 2018.

É importante entender que, de acordo o site da ATEA, cabe aos teístas a prova da existência de Deus, não aos ateístas provarem que Deus não existe. Segundo essa argumentação, pelo fato de em milhares de anos de teísmo não ser comprovada a existência de nenhuma divindade, acreditar à priori não pode ser sustentado racionalmente. Dessa forma, a temática das divindades é colocada no mesmo espectro de qualquer outro, sendo apenas validado se for aceito pelo crivo da razão, a razão essa fortemente influenciada pela ideia materialista de algumas correntes do iluminismo, inserido ainda nessa questão a validação que deve ocorrer dentro das raias da ciência moderna, positiva, em uma perspectiva bastante similar às defendidas pelos “cavaleiros do ateísmo” analisados no capítulo 2. Para ilustrar esse pensamento, o site cita uma passagem de Bertrand Russel em sua reflexão chamada “Existe um Deus”.⁶¹ Segundo Russel:

“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,⁶² 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” (RUSSEL, 1952) (SITE da ATEA).

Como pode ser visto, a perspectiva de Russel influencia decisivamente um grande grupo de ateus contemporâneos, dentre eles a ATEA, conforme podemos observar no que associação chama de “inversão do ônus da prova”. Segundo os

⁶¹ O artigo completo pode ser visto em https://www.cfpf.org.uk/articles/religion/br/br_god.html. Uma versão traduzida por André Cancian pode ser encontrada em <http://ateus.net/artigos/critica/existe-um-deus/>. Acesso em 02 de janeiro de 2018.

⁶² Conhecida como o “bule de chá de Russell”, “bule voador” ou “bule celestial”, essa analogia é utilizada como um argumento ateu bem corriqueiro, tentando evidenciar que, da mesma forma que um indivíduo que sugere existir algo como um “pote de chá chinês” no espaço precisa provar, devido a falta de evidência, o mesmo deve ocorrer com Deus. Tal argumento é retomado com frequência por Richard Dawkins, em especial em seus livros “O Capelão do Diabo” (2003) e “Deus, um Delírio” (2006).

próprios, a inexistência divina é e deve ser considerada o “modelo padrão” (*default*), pois a existência não foi provada de forma objetiva por nenhum teísta. Dessa forma, é considerada uma “inversão do ônus da prova” os argumentos teístas que afirmam que os ateus que devem provar a inexistência de Deus. Assim sendo, à priori, a possibilidade de existência da divindade está negada, pois nada foi “provado” nesse sentido. A partir de então, vários argumentos expostos na página do grupo trabalharão com a ideia que os teístas invertem o ônus da prova, pois não conseguem “racionalmente” explicar a existência divina.

Disto isto, para alcançar os expostos acima, a associação fundamentalmente utiliza seus canais de comunicação pela internet, promovendo postagens e discussões. Dentro da aba “saiba mais”, existe a opção “depoimentos”, onde podem ser encontrados depoimentos de pessoas “convertidas” ao ateísmo, onde os próprios associados e frequentadores da página enviam suas experiências. A maioria desses depoimentos agradecem a ATEA, bem como destacam o fato de serem religiosos por influencias de seus pais ou da comunidade onde estavam inseridos desde a infância. Os depoimentos têm início em 2009, sendo cerca de 150 postagens, que são antes aprovadas pelos administradores da página.

A associação pretende refutar ainda dez argumentos a favor do teísmo, agindo no sentido de reforçar a possibilidade de um ateísmo consciente, filosófico e pautado na ciência moderna, como expõe um dos objetivos sociais da ATEA. Esses argumentos se propõem a responder as seguintes questões, à saber:

“Ninguém foi capaz de provar a sua inexistência, portanto o deus X existe.”
“Sabemos da existência do deus X através da fé”
“Sei que o deus X existe porque ele faz (ou fez) milagres”
“Se o deus X não existe, de onde veio [X]?”
“Se o deus X não existe, a vida não tem sentido.”
“Se você acreditar na existência do deus X, poderá ir para o paraíso, caso ele exista; caso ele não exista você não tem nada a perder acreditando nele. Por outro lado, se você não acreditar e ele existir, irá para o inferno.”
“Todo mundo acredita em Deus. Todas as civilizações têm religião. Isso mostra que Deus existe.”
“Deus é como o amor: você não pode provar que ele existe, mas sabe que ele está lá”
“Existem muitas coisas que não podemos ver, mas sabemos que existem: o ar, as bactérias, os átomos, etc. O mesmo se dá com Deus.”
“Sobre deuses que criam almas e/ou que cuidam do seu destino após a morte dos indivíduos” (SITE da ATEA).

As defesas ocorrem, principalmente, utilizando o argumento que os teístas inverteram o ônus da prova. De acordo com a ATEA, o fato de não se provar a inexistência de Deus em nada contribui para a sua existência. É interessante notar, que o conceito de prova defendido pela ATEA e como o mesmo é utilizado como instrumento de ataque e defesa dos interesses da instituição. Conforme destaca Lopes, essa prova se baseia na ideia, que para ATEA é um fato e é auto-evidente, que nenhuma divindade existe (LOPES, 2014:3). É por acreditar nessa auto-evidência da não existência divina que a associação acredita existir uma “inversão do ônus da prova”, uma “trapaça” teísta. Segundo Lopes:

“Segundo o site, existe um mecanismo da *prova racional* (lógico) e *empírico*, que funcionaria como o único “filtro” para a realidade, a metodologia para se chegar à verdade, que é completamente objetiva, acessada a partir das evidências que, conjugadas com a metodologia científica, podem se tornar provas e dar conta do que existe. Esse mecanismo de prova se insere dentro de uma epistemologia que prega que a origem do conhecimento é racional e lógica, a sua metafísica é realista e a sua concepção de verdade é transcendente (o que remete em parte ao cientificismo do século XIX). A especificidade da ATEA estaria no fato de que há também um clamor por uma inserção da lógica para além da mera aplicação de sentido, e uma lógica material” (LOPES, 2014:3).

Sem discordar da afirmação acima, é possível complementar que essa “lógica material” expressa por Lopes lembra de maneira íntima aos dos materialistas franceses do século XVIII, em especial ao de Barão de Holbach. Nesse sentido, além do cientificismo do século XIX, que também não é citado em nenhum momento pela ATEA, é possível verificar no conceito de prova a influência iluminista. Não há espaços para posicionamentos relativistas, a realidade é objetiva, assim como os conceitos de prova e, como será visto posteriormente, a própria ideia de laicidade defendida pela instituição. Para ilustrar essa posição, a página emprega um irônico exemplo:

“(…) se assumirmos que devemos aceitar a existência de alguma coisa até que sua inexistência seja provada, então certamente vamos chegar à conclusão de que existe uma Britney Spears roxa e outra com bolinhas azuis, já que não podemos provar a inexistência delas (talvez as Britneys coloridas não se mostrem a qualquer um, e tenham propósitos misteriosos). Essa atitude certamente nos levará a uma enorme quantidade de erros de avaliação. Vamos acertar com muito, muito, mas muito mais frequência se tomarmos a inexistência como a posição “default” (padrão), e só aceitarmos a existência se ela nos for provada” (SITE da ATEA).

Embora dito em tom de galhofa, o primeiro parágrafo é bem esclarecedor em relação ao pensamento da associação em relação à falta de provas da existência de Deus. Essa posição em muito sentido se assemelha ao exemplo citado pelo próprio Russel do pote de chá chinês no espaço. A utilização da “razão” como um ente universal em uma aproximação com o ideal iluminista e, dessa forma, conforme é empregado pelos autores “neo-ateus” do documentário, também é expressa nos argumentos da ATEA.

A associação afirma que “Ter fé” é apenas uma expressão bonita para o que significa apenas desligar-se da realidade e as próprias pessoas de fé reconhecem que ela não prova nada quando são confrontadas com “fés diferentes”. Novamente a palavra “prova” é muito utilizada, prova essa que se coloca como “racional” a todo momento. Diante disso, a fé, por sua subjetividade, não tem nenhuma validade na questão da existência ou não de Deus. A questão da universalidade também foi colocada em evidência por Lopes em sua análise. Segundo o autor, a associação entende que a ideia de Deus não tem uma sistematicidade, não resistindo assim as críticas. Por não ter sistematicidade, ela não é objetiva, e sim subjetiva. Dessa maneira, sendo subjetiva, não é universal. Se não é universal, de acordo com o critério da ATEA, ela não pode ser afirmada como verdade, pois algo que é contraditório entre si – nesse caso, contraditório até mesmo entre os teístas – não pode ser considerado por isso um fato, uma verdade. Por isso, existe a defesa de uma posição “default”, a da não existência, assim como não é possível acreditar em Britney Spears roxas ou de bolinhas azuis. E, como foi possível perceber, é pelo fato de assumir essa posição de não existência (“default”) que a auto-evidência da não existência de Deus é clara. Não necessário provar o que não existe, pois, o ônus da prova recai sobre os que querem provar o que não existe. Nesse caso, para ATEA, o ônus da prova sobre a existência divina recai sobre os teístas, não sendo nem necessário dizer que Deus não existe, pois é bastante óbvio.

Mais do que isso, é impossível racionalmente explicar a existência de Deus. Qualquer resposta sobre a possível existência de Deus irá sempre cair em relativismos e ideias subjetivas, pois Ele não se mostra de maneira objetiva, sistemática, evidente. Não é possível demonstrar Deus de maneira objetiva, pois se trata de um conceito metafísico afastado de uma avaliação racional e concreta. Assim sendo, a não

existência de Deus é muito clara para a ATEA: ele nunca se mostrou, não pode ser estudado objetivamente, não é universal, e quaisquer possíveis “provas” sobre sua existência é apenas subjetiva. Então, para a associação, é evidente que esse ser não existe. Qualquer esforço na tentativa de acreditar nessa entidade é, como demonstrou Lopes na sua análise, um desejo pessoal impossível de ser comunicado de maneira objetiva:

“o desejo de suplantar a angústia existencial é um desejo volitivo. E submete o que o mundo deveria ser ao que o mundo é: ou seja, é a interposição de uma “cortina subjetiva” à realidade que esconde o “ser” do “dever ser”, e que torna a pessoa inapta para se comunicar com as outras pessoas e com o mundo” (LOPES, 2014:6).

Os milagres seguem a mesma linha de argumentação, pois carecem de uma prova objetiva. A ATEA destaca o que chama de “hipótese oculta”. A hipótese oculta ocorre quando uma prova exige uma hipótese que não seja dita explicitamente para ser comprovada. Nesse caso, a hipótese oculta é o fato de que somente os deuses fazem milagres. Assim sendo, se existem milagres, logo os deuses existem. Em uma última afirmação, é possível verificar uma perspectiva que se aproxima de maneira íntima das ideias de Barão de Holbach, embora a associação não cite, em momento nenhum, qualquer filósofo do século iluminista. De acordo com o site do grupo,

“O outro problema com os alegados milagres é que simplesmente não existe nenhum caso cuja comprovação seja tão sólida quanto a necessária para uma prova tão importante quanto essa. Eventos que se imaginam ser milagrosos sempre podem na realidade ser o produto de mentiras, enganos, desconhecimento de leis naturais, informações incompletas ou errôneas, ou ainda uma combinação desses fatores” (SITE da ATEA).

De acordo com a perspectiva da ATEA, o milagre é apenas e tão somente um desconhecimento dos mecanismos das leis naturais, uma ignorância do gênero humano. Para a associação, é recorrente na história humana apelar aos deuses para explicar o que o gênero humano não entende, sendo esse o “deus das lacunas” (site da ATEA).⁶³ O desconhecimento de alguma questão da natureza ou da realidade não

⁶³ O “deus das lacunas” pode ser encontrado também em DAWKINS (2006:170-182).

significa pressupor que foi uma obra divina, podendo ser citado nesse exemplo a origem da humanidade e da própria existência. Nesse sentido, a ciência moderna atua a favor do ateísmo, conforme “foi extremamente útil para dar as primeiras respostas sobre o surgimento da vida e do universo, que permanecem hoje na fronteira do conhecimento”, fazendo com que muitos ateus vejam ciência a religião como incompatíveis. De acordo com a ATEA,

“Deuses sempre foram chamados para explicar o desconhecido, e todo deus que cumpre essa função tem um nome: deus das lacunas. Isso porque esse deus preenche as lacunas do conhecimento de uma época. O problema é que à medida que o conhecimento científico avança, ele inexoravelmente preenche essas lacunas, tomando lugar dos deuses e deixando cada vez menos espaço para eles. Quem acredita no divino porque não sabe de onde veio a vida está agindo de maneira idêntica a quem acreditava no divino por não saber de onde vem a chuva. Só muda o objeto da ignorância. Dar nome de “Deus” à própria ignorância não parece ser uma boa ideia” (SITE a ATEA).

Novamente remetendo-se à semelhança do pensamento da ATEA com a filosofia de Holbach, a religião tem suas origens em sociedades selvagens e são transmitidos de forma adaptada de maneira “hereditária”, sendo possível pela ignorância dos homens. Essa ignorância, para Holbach, tem como parte de sua origem o medo do homem, estimulado pela religião desde a infância. Isso torna-se claro quando o autor afirma:

“El origen de las opiniones religiosas dimana por lo común de los tiempos en que las naciones salvages estaban aun en el estado de infancia. Hombres groseros, estúpidos, ignorantes fue á quien los fundadores de religiones se juntaron siempre para darles Dioses (...). Estas quimeras adoptadas sin examen por los padres, se han transmitido con mas ó menos variaciones á sus hijos (...)” (HOLBACH, 1821:20 e 21).

Esta passagem assemelha-se bastante às afirmações de Dawkins em “Deus, um Delírio”, conforme o autor dedica o capítulo 9 de seu livro para discutir a questão da religiosidade na infância, classificado a educação religiosa nessa fase como um abuso físico e mental.

Essas afirmações também se colocam como um argumento a favor dos objetivos d) “Apontar o ateísmo e o agnosticismo como caminhos filosóficos viáveis, consistentes e morais”, “e) Promover sistemas éticos seculares” e g) Promover o pensamento crítico e o método científico. Esse ateísmo filosófico, moral e consistente leva em consideração as ideias expostas no capítulo 2 que podem ser agrupadas com o nome de “neo-ateísmo”, sendo a ATEA uma expressão do crescimento dessas ideias no Brasil. Essa afirmação pode ser comprovada com o reforço da associação em relação ao papel da ciência.

ATEA afirma que livros como a Bíblia ou Corão foram escritos quando a humanidade tinha pouco conhecimento do universo, refletindo assim a ignorância do ser humano da época sobre esses assuntos. Porém, com as evidências científicas do mundo contemporâneo, é possível afirmar como tais textos sagrados estão equivocados em suas colocações, demonstrando como a ciência, para a associação, é a única norteadora e garantidora dos conhecimentos da verdade sobre o universo.

Assim sendo, seguir tais textos e as crenças expostas nos mesmos é apenas um sinal de ignorância, se apegando a conhecimentos que eram produzidos milhares de anos atrás. A “necessidade da existência de Deus”, de acordo com instituição, é associada com uma vontade pessoal, conforme a pessoa acredita que a vida dela só faça sentido com um agente sobrenatural, afirmação que não é verdade para os ateus. Esse desejo é chamado “wishful thinking, algo como “raciocínio desejoso”, que ocorre quando “o desejo de que certa coisa seja verdade acaba levando à crença de que ela seja verdade” (Site da ATEA). Além disso, para a instituição esse tipo de posição demonstra um claro preconceito em relação aos ateus, pois afirma que a vida não faz sentido para aqueles que não acreditam nos deuses. Assim sendo, a primeira afirmação nada fala sobre os deuses, sendo apenas um desejo subjetivo que não tem nenhum valor de prova e carece do uso da razão.

A afirmação *“Se você acreditar na existência do deus X, poderá ir para o paraíso, caso ele exista; caso ele não exista você não tem nada a perder acreditando nele. Por outro lado, se você não acreditar e ele existir, irá para o inferno”* segue na linha da “aposta de Pascal”, aposta essa examinada por Dawkins em “Deus, um delírio”. Blaise Pascal viveu no século XVII, estando profundamente imerso na “crise” europeia descrita no capítulo 1, bem como influenciado pelo crescimento do ceticismo que assolava a intelectualidade europeia na ocasião. Esse ceticismo, segundo alguns

intelectuais, poderia levar os homens ao ateísmo completo, fato que vai ocorrer de forma sistemática com Holbach.

O ceticismo de Pascal se coloca no fato do filósofo afirmar que não é possível comprovar Deus racionalmente (PASCAL, 1988:103). Sendo impossível afirmar racionalmente a existência Dele, o filósofo então lança sua aposta: “[...] a cada passo que derdes neste caminho vereis tanta certeza de ganho, e tão grande o nada que arriscais, que reconhecereis, por fim, que haveis apostado numa coisa certa, infinita, pela qual nada haveis dado” (PASCAL, 1988:107). Dessa forma, embora não esteja afirmando a existência de Deus, aposta em sua existência, pois a aposta garante uma vida de virtude e boas obras. Além disso, caso Deus exista, o caminho da virtude ainda levará até a salvação. Assim sendo, aceitar a aposta que “Deus existe”, no fim das contas, racionalmente levará o homem apenas aos bons caminhos.⁶⁴

Essa aposta, de acordo com a ATEA, em nada “prova” a existência de Deus, por isso é classificado como um “não-argumento”, sendo “apenas uma consideração calculista de como agir com relação ao ateísmo, considerando custos e benefícios” (Site da ATEA). Inspirada na análise da aposta de Pascal que Richard Dawkins realiza em “Deus, um delírio” (2006), o site da ATEA expõe uma série de considerações com a pretensão de invalidar os possíveis benefícios da aposta, colocando em xeque a própria possibilidade de o teísmo ser mais vantajoso que o ateísmo.

Primeiro, a associação considera que a “aposta” falha por não considerar diversos outros deuses, afirmando que apenas o “Deus cristão” é o portador da verdade, ignorando assim uma vasta gama de deuses com suas próprias ideias de “salvações eternas” e “infernos”. Segundo, a própria crença de que nada se perde aceitando a “aposta” parece problemática para a instituição, na medida em que as pessoas “dedicam enormes quantidades de tempo, dinheiro e energia em atividades ligadas a essa crença” (Site da ATEA), listando posteriormente uma série de consequências negativas derivadas da religião, como as Cruzadas, rejeição da medicina em razão da religião, discriminação das mulheres e homossexuais, entre outros. Terceiro, um deus onisciente, caso existisse, jamais aceitaria uma devoção que não fosse sincera, sendo a “aposta” encarada pela ATEA como uma mera conveniência.

⁶⁴ Pascal, Blaise (1988), *Pensamentos*. Mem Martins: Europa-América.

Os argumentos da associação que vão contra a “aposta de Pascal” em certa medida são considerações para o público leigo e, como já foi afirmado, em grande parte influenciadas por Richard Dawkins, como podem demonstrar algumas passagens de “Deus, um delírio”:

“A aposta de Pascal só poderia servir para uma crença *fingida* em Deus. E é melhor que o Deus em que você alega acreditar não seja do tipo onisciente, senão ele vai saber da enganação (...) O próprio número de deuses e deusas em potencial em que se poderia apostar não corrompe toda a lógica de Pascal? (...) seria possível dizer que você terá uma vida melhor, mais plena, se apostar na sua inexistência, e não na sua existência, para não desperdiçar seu tempo precioso adorando-o, sacrificando-se em nome dele, lutando e morrendo por ele etc” (DAWKINS, 2006:146-148).

A argumentação “*Todo mundo acredita em Deus. Todas as civilizações têm religião. Isso mostra que Deus existe*” é rebatida com a afirmação que “uma mentira mil vezes não vira verdade, assim como um erro muito popular não se torna um acerto”. Segundo a associação, esse argumento é uma falácia, existindo na história da humanidade diversas crenças que eram populares e atualmente estão desacreditadas. Além disso, nem todo mundo acredita em Deus, quem dirá em uma divindade específica.

A questão da alma também abordada pela associação. Segundo o grupo, a alma não existe e a ciência moderna pode demonstrar isso claramente. Antigamente, afirma o site da ATEA, diversas civilizações acreditavam que existia uma “força vital” que animava o corpo humano, sendo essa força associada à presença divina, sendo que “Isso fica bem claro na mitologia cristã sobre o surgimento do homem, que usa expressões como “fôlego da vida” ou “sopro da vida” para descrever o que teria sido insuflado nas narinas de Adão para transformá-lo de barro em homem” (Site da ATEA). Porém, a ciência moderna consegue evidenciar o erro dessa interpretação:

“Muitas pessoas percebem que nosso cérebro é responsável pelo que somos: nossa personalidade, nosso humor, nossas memórias, nossos julgamentos morais, nossas inibições, nossos pensamentos e decisões. Uma pancada na cabeça pode acabar com sua memória. Um copo de álcool pode eliminar suas memórias e suas inibições, e alterar radicalmente seu senso moral. Antidepressivos alteram nosso humor. Doenças neurológicas afetam nossa personalidade e a maneira de nos relacionarmos com os outros. No entanto, essas pessoas não se dão conta de que esses fatos são incompatíveis com

a ideia de uma alma imaterial ou transcendente que seria a fonte de nossa consciência. A alma não pode ser responsável pela memória, pois álcool, sedativos e pancadas na cabeça não poderiam atingir a alma. Pelo mesmo motivo, a alma não pode ser responsável por nosso humor, personalidade, consciência ou julgamentos morais. De fato, se houvesse qualquer influência externa de uma alma comandando o cérebro humano e seus processos, as faculdades de medicina precisariam ensinar teologia dentro dos cursos de neurologia. Mas não é o caso” (Site da ATEA).

Segundo a associação, a falta de evidências para a crença na alma coloca em xeque a própria existência de deuses que prometem a salvação. Sem a alma, não existe a necessidade de salvação, sendo então tanto deuses quanto a própria alma interpretações equivocadas de civilizações mergulhadas e obscurantismo científico. Dessa forma, o último argumento respondido pretende encerrar de uma vez a discussão sobre as “divindades de salvação”:

“Em suma, até as pessoas minimamente bem informadas sobre o funcionamento do corpo humano já possuem o conhecimento necessário para perceber que toda nossa vida mental surge e se processa em nosso sistema nervoso, e não em uma fonte externa a ele, o que significa que almas não existem. É claro que isso não significa que não existe nenhum deus, apenas que não existem deuses que cuidam de almas. Por outro lado, esse fato dá um golpe mortal no cristianismo e no islamismo, por exemplo, cuja essência está nas ações necessárias para dar bom destino a essa peça de ficção chamada alma ou espírito. Como não existem almas, não existe nada a ser “salvo”, nem céu, nem inferno, tornando sem sentido toda a teologia do monoteísmo ocidental. Bem poucas pessoas estariam dispostas a crer em qualquer divindade nessas condições” (Site da ATEA).

Retomando Lopes, conforme foi exposto também nas análises acima, a prova para a ATEA está ligada diretamente a existência objetiva, material. A prova está no conhecimento científico, conhecimento esse que coloca de um lado a evidência e do outro lado a imaginação. A evidência por si só é tão convencida que tem o poder de convencer quem está preso, estático, na imaginação – que no caso da ATEA se refere aos religiosos (LOPES, 2014:9). Nesse sentido, Lopes afirma que a associação entende que, caso o religioso se pautar na ciência, irá verificar as contradições das crenças religiosas. Qualquer coisa fora disso significa apenas um desejo subjetivo da pessoa em acreditar em Deus, desta forma não universal e não demonstrável de maneira objetiva pela ciência. Assim sendo, encerra Lopes

os ateus não se focam no conhecimento que inverte o ônus da prova (que passa inclusive a ser um não-conhecimento). Eles se focam naquilo que pode ser provado, e a prova é esse ente construído com dados empíricos (evidências) e com o seguimento de procedimentos da lógica, o que a torna de certa maneira uma lógica material. Portanto, a realidade só pode ser percebida através da prova, o que demonstra que existe uma realidade externa à mente e que ela só é descritível a partir delas. Assim, o conceito de prova é, na medida em que tentei demonstrar neste texto, não um mero realismo cientificista, mas sim um agregado de algumas ideias de diferentes epistemologias” (LOPES, 2014: 11).

Parece claro que o argumento principal na defesa do ateísmo contemporâneo não é mais a reflexão filosófica, mas sim a ciência. Essa é uma característica muito presente na blogosfera ateísta e entre os autores considerados “neo-ateus” como um todo: a reflexão filosófica é empobrecida no debate, sendo a ciência o argumento de autoridade privilegiado, conforme pode ser visto na utilização constante do evolucionismo como uma ferramenta na causa ateísta. Ocorre então uma mudança no paradigma da defesa do ateísmo. Se anteriormente a filosofia era o saber mobilizado com maior frequência para defender as posturas ateístas, vide Barão de Holbach, no ateísmo contemporâneo a ciência basta, vice Richard Dawkins. Diante disso, existem críticas contundentes ao movimento ateu como um todo, acusando-os de promover um debate raso na defesa de suas convicções.

Retomando o “neo-ateísmo” ou “movimento neo-ateísta” (GORDON, 2011), uma de suas principais características é a divulgação científica, com um dos seus principais líderes, Richard Dawkins, já tendo ocupado a cadeira de “professor para entendimento público da ciência”⁶⁵ (MOREIRA, 2014:24) da Universidade de Oxford. Não só ele, mas também Dennett e Harris são dois cientistas que procuram fazer com que suas especialidades sejam compreendidas pelo público leigo. Também é importante compreender que Hitchens era um dos jornalistas mais famosos da Inglaterra mesmo antes de escrever seu livro. Isso não quer dizer que não exista a tentativa de reflexão filosófica por parte da ATEA, mas, sem sombra de dúvidas, o argumento da ciência é privilegiado em sua militância.

⁶⁵ De acordo com FRANCO (2014), Dawkins possui duas facetas, uma de biólogo e outra de militante ateísta, sendo que as duas se confundem por diversas vezes. Dessa maneira, o “Dawkins biólogo” parece falhar ao explicar de forma rasa e até mesmo afirmando informações científicas que não são chanceladas por seus pares. Assim, o “Dawkins militante ateísta” se vale da importância do “Dawkins biólogo” para legitimar o ateísmo através da ciência.

Os objetivos “f) Promover a laicidade efetiva do Estado, combatendo em todas as esferas legais qualquer tipo de associação que seja contrária ao descrito na Constituição da República Federativa do Brasil” e “h) Defender os direitos legais de ateus e agnósticos podendo participar e contribuir com as instituições democráticas legalmente descritas e fundamentadas na Constituição da República Federativa do Brasil, fazendo sugestões, participando de discussões sociais e representando ações públicas ou privadas sempre com base nos objetivos descritos e fundamentados neste estatuto” são basicamente defendidos com a tática do ativismo judiciário. A dissertação em um momento posterior irá dedicar grande parte da sua pesquisa a esse tipo de ação, conforme será visto no decorrer do capítulo .

3.1.3 – A MUDANÇA DA ESTRATÉGIA: DO RADICALISMO ANTIRRELIGIOSO AO REFORÇO A DEFESA DA LAICIDADE

Embora tenha sido oficialmente criada em 2008, apenas em 2010 a ATEA recebeu alguma atenção da mídia. Tal destaque se deu pela iniciativa da instituição em vincular uma série de propagandas nos ônibus de algumas das principais cidades do Brasil, tendo como mote “Diga não ao preconceito contra Ateus”. Segundo o site da própria associação, não era o intuito das propagandas a “conversão ao ateísmo”, mas sim conseguir um maior espaço na mídia, pois somente assim seria possível diminuir o preconceito que os ateus sofrem. Porém, argumentam, a igualdade entre ateístas e teístas só acontecerá quando houver um Estado “verdadeiramente laico”.⁶⁶

Um das hipóteses desse trabalho se funda na ideia de que houve uma mudança na forma de atuar da ATEA, sendo isso determinante para seu crescimento e na formação inicial de sua identidade. Essa mudança se dá com o reforço na proposta de defesa da laicidade como elemento principal da instituição, relegando o discurso antirreligioso que marcava suas principais propagandas ao segundo plano. Dessa forma, a apresentação das duas propagandas em outdoors tem como objetivo

⁶⁶ Ver <http://www.atea.org.br/campanhas-de-outdoors/>, acesso em 02 de março de 2017.

evidenciar a mudança de estratégia já citada e como a instituição pretende se representar atualmente.

Antes de continuar o trabalho, cabe uma reflexão sobre o conceito de espaço público proposto. Em Felipe Carreira da Silva (2001), vemos que para Habermas a “esfera pública” é burguesa, surgindo de uma esfera pública literária que existia nas cidades, salões, cafés e outros espaços de convivência. O autor vê na publicidade um elemento chave para a manutenção e difusão dessa esfera, na medida em que o público começa a se interessar pelos assuntos privados. Segundo Silva, Habermas traz para a discussão a crítica como instrumento de modernidade, sendo ela um dos principais princípios do iluminismo. Essa afirmação se dá na razão em que a arte, para se estabelecer na sociedade do século XVIII, necessitava de uma crítica, tornando assim a crítica uma legitimação das manifestações culturais. A partir dessas críticas surge a imprensa de opinião, na medida em que a imprensa passa a não ser apenas meramente informativa, passando a ser também um canal de diálogo entre os jornais e a população. Para o autor, é nessa dinâmica que se desenvolve uma consciência política pública baseada na família patriarcal burguesa – essa esfera procura ser, então, universal e genérica.

Porém, de acordo com Francisco Ortega (2001), a visão de Habermas foi alvo de muitas críticas, pois, entre outros, acreditava que a identidade já estava formada antes da entrada do indivíduo na esfera pública, não levando assim em consideração as ações e a formação de identidades que o espaço público permite. Ortega cita Arendt quando a autora afirma não ser possível construir uma esfera pública única, pois ela é múltipla:

“O espaço público se apresenta sempre sobre uma multiplicidade de aspectos, o qual só com o triunfo das determinações biológicas ou dos processos econômicos aparece como singular. Ou seja, o fim do mundo compartilhado, do espaço dos assuntos humanos, aparece no momento em que ele é visto sob um aspecto particular e não na sua multiplicidade (...) não existe nenhum local privilegiado para a ação política, isto é, existem múltiplas possibilidades de ação, múltiplos espaços públicos que podem ser criados e redefinidos constantemente, sem precisar de suporte institucional, sempre que os indivíduos se liguem por meio do discurso e da ação (...)” (ARENDRT *apud* ORTEGA, 2001:227).

Nesse sentido, temos espaços públicos múltiplos, com a ATEA se inserindo em diversas frentes para que suas ações sejam visibilizadas. Dentre essas ações, encontra-se a iniciativa das propagandas em outdoor. Inspirada em uma ação da British Humanist Association,⁶⁷ que em 2008 lançou uma campanha para arrecadar fundos entre seus associados com o objetivo de vincular mensagens ateístas em ônibus, outdoors e metrô. De acordo com o site da ATEA, a campanha britânica foi um sucesso, sendo adotada por outras instituições em países como EUA, Espanha, Itália e Austrália – nos dois últimos o valor foi arrecadado, mas a campanha proibida de ser lançada ou retirada dos meios de comunicação após alguns dias de exposição.

As propagandas da ATEA, tanto em outdoors como em seu Facebook, foram estudadas por autores como Maurício Mandelli (2011), Felipe Autran (2012) Paula Pavan (2013), Kélen Vieira (2014), Rogério Silva (2015) e Gino Giacomini-Filho e Sérgio Martin (2015). Em menor ou maior sentido, esses autores procuravam identificar as reações de grupos religiosos ante a campanha ateísta, que no geral acusam a associação de serem radicais e ainda impactados pelo ineditismo da ação no Brasil.⁶⁸ Nessa dissertação, o caminho seguido será outro. O trabalho procura comparar as campanhas ocorridas em 2010 e em 2014 para demonstrar a diferença entre ambas, destacando a hipótese de ter ocorrido uma mudança de estratégia fundamental: de painéis que vinculavam mensagens ateístas potencialmente agressivas a ATEA se concentrou na defesa do Estado laico, não tendo assim muitos problemas com a justiça e outros órgãos religiosos. Nesse sentido, a campanha de 2014 se tornou mais palatável e, junto a isso, o discurso em prol da laicidade ganhou mais destaque, como pode ser demonstrando com o lançamento do livro “Estado Laico”, de Daniel Sottomaio, ainda em 2014. Nesse sentido, mais do que demonstrar as reações de religiosos diante das propagandas de 2010, o trabalho procura destacar as diferenças e impactos das duas campanhas.

⁶⁷ Essa associação é uma das maiores de caráter ateísta da Europa, tendo Richard Dawkins como seu vice-presidente. Para maiores informações, consultar <https://humanism.org.uk>, acesso em 02 de março de 2017.

⁶⁸ Uma abordagem que estuda a utilização de “memes” no Facebook pode ser encontrada em <http://portalintercom.org.br/anais/nacional2017/resumos/R12-2717-1.pdf>, de MAIA e OLIVEIRA (2017). Nesse trabalho a ATEA é utilizada como um exemplo de associação que utiliza memes em seus discursos com grande frequência. Como já dito, esse tipo de prática é recorrente no Facebook da associação, estando fora da análise dessa dissertação.

A arrecadação no Brasil se iniciou em 2009, conseguindo R\$ 10.000 no fim de 2010, tendo como proposta inicial vincular propagandas ateístas no metrô de São Paulo. Depois de ter acesso ao conteúdo da propaganda, a empresa publicitária responsável pelas propagandas no metrô paulistano vetou as peças, afirmando que o conteúdo era muito polêmico. Posteriormente, a instituição tentou publicar as mensagens em outdoors ainda em São Paulo, mas foi novamente negada a publicidade. Tal situação ocorreu também em Salvador, Porto Alegre e Florianópolis. O conteúdo da peça publicitária pode ser visto abaixo⁶⁹:



Imagem 2

Embora o site da ATEA afirme que um estado “verdadeiramente laico” seja o único capaz de igualar ateístas e teístas, na propaganda do ano de 2010 não existiu referência à defesa da laicidade nas peças. Como pode ser visto nas figuras acima, a propaganda tinha como intenção denunciar os supostos males da religião, além de defender que a mesma não pode ser a norteadora de caráter, pois permite uma série de atrocidades em seu nome.

⁶⁹ Foge do escopo dessa dissertação uma análise do discurso das peças publicitárias. PAVAN (2013) realiza uma análise baseada na teoria da análise do discurso de Michel Pêcheux. Esse trabalho pode ser visto em <http://www.revlet.com.br/artigos/195.pdf>, acesso em: 25 de julho de 2018.

As reações de entidades e grupos religiosos seguem na linha do que ocorreu com as agências publicitárias, de rechaço quase total. Em seu artigo, Autran (2012) analisa as peças de maneira técnica, observando seus padrões de cores, tamanho das fontes e possibilidade de impacto devido a organização das peças. Não é, de forma alguma, objetivo desse trabalho esse tipo de análise. Porém, algumas observações de Autran são valiosas para entender as peças acima demonstradas. Segundo o autor, a figura de Chaplin em contraste com Hitler demonstra que não é preciso de religiosidade para definir a moral, bem como demonstra ainda que o ateísmo não é novo, demonstrando a figura de Chaplin, que autuou na primeira metade do século XX e era ateu. Dessa maneira, a ATEA tenta positivar a imagem do ateísmo ligando a um comediante conhecido por sua alegria, além de ligar a religião a Hitler (AUTRAN, 2012:5-6). Em relação da peça que afirma “Somos todos ateus com os deuses dos outros”, o autor acredita que a mensagem tem como principal característica a reflexão crítica e o chamado ao diálogo, não sendo potencialmente ofensiva. Dessa forma, essa peça compara ateus e teístas, demonstrando que, no fim das contas, todos são ateus – com os deuses do outro.

A peça que retrata um homem preso lendo a bíblia, segundo Autran, pretendem enfatizar a religião como aprisionadora do gênero humano. O autor considera essa a peça mais questionável, pois não promove um debate como as outras, sendo potencialmente ofensiva (AUTRAN, 2012:6-7). O mesmo ocorre com a figura dos atentados de 11 de setembro, que enfatizam a religião como algo potencialmente perigoso, culpando diretamente o conflito religioso pelo atentado. Autran acredita que as peças publicitárias têm potencial ofensivo, falhando na ideia de realizar um diálogo entre teístas e ateístas, possibilitando assim o entendimento da posição ateísta da ATEA como radical e que não procura dialogar com as religiões.

Mandelli estuda um jornal virtual conhecido como “Sul21”⁷⁰, que de acordo com o autor foi um dos primeiros a retratar a campanha. Analisando um total de 17 comentários, o autor informa que apenas 3 apoiaram a campanha, com 9 comentários sendo totalmente contra e criticando de maneira contundente as peças e 3 apoiando de maneira apenas parcial (MANDELLI, 2011:33). De acordo com Vieira, a campanha

⁷⁰ A matéria ao qual se refere Mandelli pode ser vista em <https://www.sul21.com.br/noticias/2011/07/primeira-campanha-de-midia-sobre-ateismo-no-brasil-e-lancada-em-porto-alegre/>. Porém, os comentários foram removidos. Maiores detalhes sobre os comentários, acessar a Tese de Conclusão de Curso de Mandelli disponível em <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/49099>. Ambos os acessos em 25 de julho de 2018.

tem como um dos grandes objetivos convidar quem as observa a ter um pensamento crítico, desvinculando a ideia de moral e bondade da experiência religiosa, procurando evidenciar que um ateu pode ser um sujeito moral, bem como a possibilidade da religião permitir uma série de condutas questionáveis em seu nome (VIEIRA, 2014:38-39).

Segundo Sottomaior, presidente da ATEA, nas propagandas não existe nenhuma mensagem ofensiva, além de suas críticas em nada se comparar “às copiosas afirmações dos livros sagrados de que ateus são odiosos, cruéis, maus e devem ser eliminados”.⁷¹ Dessa maneira, a proibição da propaganda é, para Sottomaior, uma prova inequívoca do preconceito e silenciamento que os ateus sofrem no Brasil.

Posteriormente, em 5 de setembro de 2014, a ATEA lançou outra campanha pública. Diferente das peças de 2010, as mensagens aboliram o discurso antirreligioso, defendendo de forma veemente a laicidade do Estado, com um apelo para a utilização da razão tanto nas eleições quanto na vida cotidiana. De acordo com o site da instituição, a escolha de 2014 foi proposital, sendo esse ano de eleições presidenciais. Tal campanha se justifica, de acordo com a ATEA, pelo fato de que em épocas de eleição ficar “ainda mais clara a mistura entre política e religião”. Citando dados de uma pesquisa,⁷² a ATEA propõe uma reflexão sobre como o preconceito contra ateus impacta no cenário político brasileiro. Tal pesquisa afirma que os ateus estão “no topo da escala de rejeição no país, despertando repulsa ou ódio em 17% da população e antipatia em outros 25%. O preconceito tem importante reflexo eleitoral (...) barra qualquer representação política do ateísmo”. As peças publicitárias podem ser vistas abaixo:

⁷¹ Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2010/12/844028-empresas-barram-campanha-publicitaria-que-questiona-existencia-de-deus.shtml>, acesso em 02 de março de 2017

⁷² Embora a fonte não seja citada, tal pesquisa pode ser encontrada no site <http://www.paulopes.com.br/2009/05/ateus-e-usuarios-de-drogas-sao-os-mais.html>, acesso em 2 de março de 2017.



Imagem 3

Observando as figuras acima expostas, fica evidente uma mudança importante de estratégia: a mensagem antirreligiosa e potencialmente agressiva foi substituída em quase sua totalidade por mensagens de cunho político. A única peça que restou da campanha anterior se refere a questão da intolerância religiosa,⁷³ com a mensagem

⁷³ É interessante notar como os casos de intolerância religiosa parecem crescer no Brasil. Embora fuja do escopo dessa dissertação, essa afirmação fica evidenciada em uma série de pesquisas. Maiores informações sobre essas pesquisas podem ser vistas em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2016/11/06/denuncias-de-intolerancia-religiosa-crescem-3706-nos-ultimos-5-anos.htm>, <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2017/10/11/Como-a-intoler%C3%A2ncia-religiosa-tem-se-manifestado-no-Brasil>, <https://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,brasil-registra-uma-denuncia-de-intolerancia-religiosa-a-cada-15-horas,70002081286>, acesso em 23 de julho de 2018. Em

“Somos todos ateus com a religião dos outros”. Diferente da outra campanha, esta não teve quaisquer problemas com as agências publicitárias, sendo exibida em Porto Alegre, Florianópolis, Santo André, São Bernardo do Campo, Belo Horizonte, São Luís e Rio de Janeiro. De acordo com um texto publicado no site da associação, a iniciativa foi realizada com dinheiro de doações, contemplando os dois focos da ATEA: o fim do preconceito contra ateus e agnósticos e a defesa da laicidade do Estado. Ainda no mesmo texto, a ATEA faz uma reflexão sobre o preconceito importante para entender a identidade que procura para si e seus seguidores:

“Com relação ao preconceito, sabemos que ele está intimamente ligado à desumanização do outro (...) Para o preconceito étnico, são usuais as mensagens do tipo “somos todos humanos”. Inspirados nessa ideia, utilizamos a clássica frase “Somos todos ateus com os deuses dos outros” (...) A campanha não estaria completa sem uma breve explicação sobre quem somos, e para esse fim foi escolhido o slogan “*Ateísmo: uma relação pessoal com a realidade*” [grifo nosso]” (SITE da ATEA).

Assim, as ações que a instituição já realizava na defesa da laicidade do Estado em âmbito jurídico continuam, mas agora fortalecidas pelo apoio mais ativo de seus seguidores. Após essa campanha, cada vez mais o site do grupo passou a publicar conteúdos políticos e em defesa da laicidade, enquanto sua página no Facebook é destinada para todos os tipos de propagandas ateístas e laicas, continuando também a mensagem antirreligiosa.

Dessa maneira, a ATEA torna parte de seu discurso mais palatável para uma parcela ateísta menos radical, parcela esta que não vincula exatamente o religioso ao maligno ou retrógrado. Nesse sentido, finalmente se vem integrados as suas grandes bandeiras da associação: a defesa do ateísmo e da laicidade do Estado. Assim, conforme a associação evidencia, existe um norte para as ações da associação: buscar a “laicidade verdadeira” do Estado, laicidade essa que, quando correr, pode acabar com o preconceito que os ateus sofrem em uma sociedade profundamente cristã.

SILVA, temos uma reflexão interessante sobre o tema, que pode ser encontrado em <http://ojs.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/42312>. Acesso em 23 de julho de 2018.

3.2 – UM CONFLITO CONSTANTE: A LAICIDADE DA ATEA *VERSUS* A LAICIDADE DO ESTADO

A discussão sobre a laicidade do Estado é um assunto em evidência no cenário político brasileiro, muito em razão do suposto crescimento da influência da religião na política, tendo em vista a “bancada evangélica”, o bispo Crivella como prefeito do Rio de Janeiro, a presença de crucifixos em repartições públicas, entre outros exemplos.

Antes de entrar na discussão da laicidade, porém, é importante discutir a própria questão do Estado. De acordo com Castells, uma das características da sociedade atual é que suas disputas de poder não estão apenas em um nível local ou nacional, transcendendo assim as fronteiras de o Estado-Nação. As próprias estruturas do Estado mudaram, com o autor sugerindo existir, na realidade, um Estado em rede (2005:64). Para o autor, uma rede é um “conjunto de nós interconectados (...) qualquer componente de uma rede (inclusive os “centros” é um nó e sua função e significado dependem dos programas da rede e de sua interação com outros nós na rede” (CASTELLS, 2015:66). A hipótese que se coloca para Castells é a formação de uma sociedade em rede,

“(...) cuja estrutura social é construída em torno de redes ativadas por tecnologias de comunicação e de informação processadas digitalmente e baseadas em microeletrônica. Considerado estruturas sociais como arranjos organizacionais de seres humanos em relações de produção, consumo, reprodução, experiência e poder, expressos em uma comunicação significativa codificada pela cultura. As redes digitais são globais, pois têm a capacidade de se reconfigurar de acordo com as instruções de seus programadores, ultrapassando fronteiras (...) por meio de redes telecomunicadas de computadores (...) uma estrutura social cuja infraestrutura esteja baseada em redes digitais tem a capacidade potencial de ser global (...)” (CASTELLS, 2015:70-71).

Nessa grande estrutura social, o Estado é um “centro” em meio a muitos outros nós, mas para garantir sua soberania, precisa expandir sua capacidade de influências vários nós na rede (instituições, outros Estados e afins), formando assim amplas redes de poder. Entendendo o Estado como “instituições de governança da sociedade e suas agências institucionalizadas de representação política e de gerenciamento e

controle da vida social” (CASTELLS, 2015:85), Castells percebe uma mudança fundamental no funcionamento do mesmo que pode ser dividida em três aspectos:

“(...) se associam e formam redes de Estados, algumas delas com objetivos múltiplos e de soberania compartilhada, tal como a União Europeia (...) construíram uma rede cada vez mais densa de instituições internacionais e organizações supranacionais para tratar de questões globais (...) em muitos países, os Estados-Nação se envolveram em um processo de delegação de poder e governos regionais e a governos locais, ao mesmo tempo que abriram canais de participação com as ONGs, na esperança de fazer cessar sua crise de legitimidade e estabelecer uma conexão com a identidade do povo” (CASTELLS, 2015:86).

Essa crise de legitimidade do Estado-Nação tem ligação direta com o processo de globalização, conforme o mesmo redefine os limites territoriais que o poder pode ser aplicado, pois as disputas e decisões de cunho político e econômico são cada vez mais decididas em instancias internacionais. Assim sendo, as relações de poder são transformadas, procurando os Estados estabelecer “arranjos globais” para garantir sua hegemonia e legitimidade em um nível local (CASTELLS, 2015:64). Dessa forma, os Estados-Nação precisam estar inseridos no contexto globalizado, e um Estado que domina a tecnologia tem meios para cooptar mais redes, sendo assim um mais poderoso e influente do que outros que não dominam a tecnologia de ponta.

A organização em redes tornou-se a forma mais eficiente e dominante na sociedade em razão das modificações tecnológicas que, como já foi analisado nesse trabalho, conectou a vida dos indivíduos permitindo a comunicação constante e modificando a própria cultura. As redes compartilham três características que determinam sua durabilidade e capacidade de influenciar, sendo elas a flexibilidade, “escalabilidade” e a capacidade de sobrevivência:

“*Flexibilidade* é a habilidade da rede de se reconfigurar de acordo com as mudanças ambientais e de manter suas metas ao mesmo tempo que muda seus componentes (...) *Escalabilidade* é a capacidade de expandir ou encolher em tamanho sem grandes interrupções. A capacidade de sobrevivência (*survivability*) é a capacidade de as redes têm de suportar ataques a seus nós e a seus códigos em virtude de não terem um único centro e poderem operar em diversas configurações” (CASTELLS, 2015:69).

Nesse sentido, uma rede nunca é estática, se programando e reprogramando de acordo com as circunstâncias e disputas de poder que estão em jogo. Nesse sentido, a religião tem uma maior capacidade de penetração nas redes de poder, na medida em que influenciam diversas instituições e instâncias do Estado. Por outro lado, mesmo que a tecnologia e as redes tenham permitido a inserção de novos atores e conteúdos na organização social – vide o neo ateísmo e a própria ATEA – atores com pouca capacidade de influência sofrem limitações na sua área de ação.

De acordo com Ferreira Filho, existem três modelos de relacionamentos entre Estado e Igreja, sendo eles o modelo de “identificação”, o modelo de “aliança” e o modelo de “separação” (FERREIRA FILHO, 2015:85). O modelo de identificação tem na Antiguidade sua principal adoção, quanto religião e Estado eram integrados. Esse modelo refletia a crença de que cada comunidade era protegida e regida pelos deuses (FERREIRA FILHO 2015:85). No modelo de aliança existe a distinção entre política e religião, porém as duas esferas não se separam totalmente. Ocorre a união de ambas para que trabalhem para benefício mútuo, podendo ser essa união “meramente costumeira, como pode ser estabelecida por um acordo, que define direitos e obrigações tanto de uma igreja como do Estado (FERREIRA FILHO, 2015:86). De acordo com o autor, esse modelo se refere a Constituição do Império Brasileiro, bem como as práticas ocorridas em alguns países islâmicos (FERREIRA FILHO, 2015:86).

O terceiro modelo, de separação, é o interesse principal dessa pesquisa, pressupõe que o Estado não tem o direito de intervir em assuntos religiosos e vice-versa. De acordo com Ferreira Filho, a experiência norte-americana de separação entre Estado e igreja foi a inspiração principal da laicidade brasileira, podendo ser visto isso logo em sua primeira Constituição, em 1891 (FERREIRA FILHO, 2015:87). O autor denomina então “neutralidade” as relações que ocorrem entre o Estado brasileiro e a Igreja. Ferreira Filho destaca ainda a experiência francesa, chamando-a de “laicidade”, pois nela

“a separação deve ser radical, não reconhecendo o Estado a entidade Igreja, nem tolerando, na esfera pública, qualquer simbologia religiosa (...) nos estabelecimentos públicos. Assim, a religião haveria de ficar restrita à esfera privada, estritamente privada, de cada indivíduo” (FERREIRA FILHO, 2015:87).

3.2.1 – DESENCANTAMENTO DO MUNDO, SECULARIZAÇÃO E LAICIDADE: UMA DISCUSSÃO CONCEITUAL

Antes de debruçar na questão da laicidade propriamente dita, é interessante abordar o desencantamento do mundo e da secularização, pois os três conceitos por muitas vezes são confundidos e interpretados de diversas maneiras. De acordo com Antônio Pierucci (1998), é necessário discutir sobre as ideias de desencantamento do mundo e secularização, pois as mesmas não são idênticas. Segundo o autor, o conceito weberiano de desencantamento do mundo, as vezes chamado pelo próprio Weber de desencantamento religioso do mundo, ocorre em sociedades religiosas onde a magia é eliminada como um meio de salvação (PIERUCCI, 1998:8). Dessa maneira um mundo mágico, um mundo de bruxas e de milagres cotidianos, é “desencantado” diante de diversos processos de racionalização. Esse processo tem início com os profetas do antigo judaísmo, se aprimora com a ética protestante racionalista até encontrar sua expressão na ciência moderna (PIERUCCI, 1998:7).

Para Odair Araújo, “O processo de desencantamento caracteriza-se pela racionalização das atividades religiosas. Essa racionalização concretiza-se com a ética desenvolvida pelo puritanismo ascético (...)” (ARAÚJO, 2003:2). Isso ocorre, segundo Weber, conforme algumas seitas de origem protestante, em especial as batistas e calvinistas, procuram desvalorizar os sacramentos, impondo assim ao mundo e ao seu estilo de vida uma visão radicalmente racional, desmistificando-o. Dessa maneira, “a ética puritana ascética acaba provocando também o desencantamento e racionalização do mundo. As ações orientar-se-iam, a partir de então, ainda que não plenamente, por uma instrumentalização moderna” (ARAÚJO, 2003:3).

A secularização, por outro lado, é fruto desse processo e se refere a perda de status religioso como regulador e doador de sentido para a sociedade de uma forma geral. Não significa, assim, o fim da religião.

“ela [secularização] é resultado, consequência, de certa maneira, um ponto de chegada, uma conclusão lógica do processo histórico-religioso de

desencantamento do mundo (...) o processo de racionalização é mais amplo e mais abrangente que o desencantamento do mundo e, neste sentido, o abarca; o desencantamento do mundo, por sua vez, tem a duração histórica mais longa, mais extensa que a secularização e, neste sentido, a compreende (...) enquanto o desencantamento do mundo fala da ancestral luta da religião contra a magia, sendo uma das suas manifestações mais recorrentes e eficazes a perseguição aos feiticeiros e bruxas (...) a repressão política-religiosa da magia (...) a secularização, por sua vez, nos remete à luta da modernidade cultural contra a religião, tendo como manifestação empírica o mundo moderno e o declínio da religião como potência (...) o efeito deste sobre a religião não pode não ser senão negativo, já que consolida e faz avançar o desencantamento do mundo através de uma crescente racionalização da dominação política que é (...) irresistivelmente laicizadora” (PIERUCCI, 1998:9).

Conforme destacou César Ranquetat Júnior, a secularização é um “fenômeno histórico-social(...) o direito, a arte, a cultura, a filosofia, a educação, a medicina e outros campos da vida social moderna se baseiam em valores seculares, ou seja, não religiosos” (RANQUETAT, 2008:2). Dessa forma, enquanto o desencantamento do mundo é um processo essencialmente religioso onde o mundo passa a ser visto com um prisma “racional”, fazendo com que a realidade permeada de forças mágicas perca o sentido, a secularização ocorre em decorrência desse pensamento, conforme a religião paulatinamente perde o poder de regular a sociedade, não sendo mais a única doadora de sentido, surgindo assim novas maneiras de se interpretar e viver na sociedade moderna – nesse caso, possibilitando o surgimento de um ateísmo mais organizado e sistemático, como pode ser visto em Barão de Holbach ainda no século XVIII. A secularização não pode ser vista como o “fim da religião”, mas como um processo onde o mundo, embora esteja racionalizado, ainda abre espaço para diversas formas de religião. Nesse sentido, as religiões ainda têm seu espaço, mesmo que virtualmente restrita ao espaço privado. Para Danielle Hervieu-Léger secularização significa,

“a perda de influência dos grandes sistemas religiosos sobre uma sociedade que reivindica sua plena capacidade de orientar ela mesma seu destino, e a recomposição, sob uma forma nova, das representações religiosas que permitiram a esta sociedade pensar a si mesma autônomas” (HERVIEU-LÉGER, 2015:37).

A laicidade, por outro lado, é um fenômeno eminentemente político, onde o Estado toma para si a questão da penetração da religião na esfera pública. Nesse sentido, se coloca em debate se o estado laico seria aquele que toma uma atitude neutra em relação às religiões, ou aquele que proíbe a exibição de símbolos e aparatos religiosos em locais públicos. Ranquetat Júnior ajuda a compreender essa questão:

“É o Estado que se afirma e, em alguns casos, impõe a laicidade (...) é uma noção que possui caráter negativo, restritivo (...) pode ser compreendida como a exclusão ou ausência da religião da esfera pública. A laicidade implica a neutralidade do Estado em matéria religiosa. Esta neutralidade apresenta dois sentidos diferentes, o primeiro já destacado acima: exclusão da religião do Estado e da esfera pública (...) O segundo sentido refere-se à imparcialidade do Estado com respeito às religiões, o que resulta na necessidade do Estado em tratar com igualdade as religiões (RANQUETAT, 2008:2)”.

Segundo Hervieu-Lèger, a grande questão da modernidade e religião se funda na seguinte situação: na contemporaneidade ocidental, a religião perdeu seu status de reguladora inquestionável do indivíduo e da sociedade. Para a autora, as sociedades modernas encaram o religioso como um assunto pessoal, onde nenhuma autoridade, seja ela religiosa ou política, pode impor: “essa distinção dos domínios se insere na separação entre esfera pública e esfera privada que é a pedra angular da concepção moderna de política” (HERVIEU-LÉGER, 2015:34)

Assim sendo, a religião se volta para o privado, mas Hervieu-Lèger destaca o que a mesma chama de “o grande paradoxo das sociedades ocidentais”: embora a religião esteja “renegada” à esfera privada, as sociedades ocidentais extraem da religião parte de suas “representações do mundo e seus princípios de ação” (HERVIEU-LÉGER 2015:35). Diante disso, a autora propõe uma reflexão sobre o fenômeno religioso na modernidade:

“Falou-se, muito equivocadamente, de “retorno da religiosidade” (...) é necessário ter entendido que a secularização não é, acima de tudo, a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto de processos de reconfiguração onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita, e onde a condição cotidiana é a incerteza ligada à busca interminável de meios de satisfazê-las (...) não é a indiferença com relação à crença que caracteriza

nossas sociedades. É o fato de que a crença escapa totalmente ao controle das grandes igrejas e das instituições religiosas” (HERVIEU-LÉGER 2015:41-42).

Dentro dessa perspectiva, o que essa dissertação intenciona é demonstrar é que a ausência total da religião no espaço público norteia o entendimento da ATEA sobre laicidade e é nesse sentido que a instituição age em sua militância. Em contrapartida, existe um discurso que propõe a laicidade como multiplicidade, conforme todas as religiões podem ter acesso ao espaço público, legitimando a presença de símbolos religiosos em repartições públicas e políticos associados abertamente a uma confissão religiosa. É dessa forma que o Estado brasileiro geralmente age, causando assim o conflito entre as percepções da ATEA e do aparato jurídico brasileiro.

3.2.2 – A LAICIDADE EM DISPUTA: O ESTADO BRASILEIRO

As relações entre Estado e igreja, em especial com o catolicismo, são uma prática recorrente. A influência do catolicismo na sociedade brasileira é histórica, permanecendo até os dias de hoje, como é possível perceber pela presença de crucifixos em salas de tribunal, o Cristo Redentor e ainda o recente acordo entre o Estado brasileiro e a Santa Sé⁷⁴. Recentemente, as igrejas protestantes estão também ganhando força na política e no espaço público, tendo em vista a “bancada evangélica”, a programação televisiva utilizada por igrejas pentecostais e neopentecostais, entre outros exemplos.

⁷⁴ O acordo entre o Brasil e a Santa Sé foi assinado no Vaticano em 2008, durante o governo Lula, estando vigente desde 2010. Tendo como nome “Acordo entre a República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil”, é composto de 20 artigos que tratam de assuntos variados que relacionam ambos os Estados, desde a personalidade jurídica das instituições eclesiais até o ensino religioso em escolas públicas. Nesse sentido, existe um grande debate sobre definir se a documentação respeita ou não a laicidade, com a ATEA iniciando uma crítica ao ensino religioso em escolas públicas. A questão do ensino público não é um dos focos a pesquisa, mas evidencia a reação da ATEA e a penetração da religiosidade em espaço público, com uma possível violação da laicidade do Estado. Maiores informações sobre o acordo entre Estado brasileiro e o Vaticano ver CFMEA (2009), RANQUETAT (2010) e GIUMBELLI (2011).

Andrea Rachel (2012) analisa historicamente a Constituição brasileira e suas relações com a religião no que diz respeito à laicidade, liberdade religiosa e de consciência. Citando Celso Lafer, a autora afirma que:

“Uma primeira dimensão da laicidade é de ordem filosófico-metodológica (...) é um modo de pensar que confia o destino da esfera secular dos homens à razão crítica e ao debate, e não aos impulsos a fé e às asserções de verdades reveladas (...) atribui à livre consciência do indivíduo a adesão, ou não, a uma religião. O modo de pensar laico está na raiz do princípio de tolerância, base da liberdade de crença e da liberdade de opinião e de pensamento (...) em um Estado laico, as normas religiosas das diversas confissões são conselhos dirigidos aos seus fiéis e não comandos para toda a sociedade” (LAFER *apud* RACHEL, 2012).

Antes da república, a Constituição Imperial de 1824 determinava o catolicismo como religião oficial do Estado (RAQUETAT, 2016:58), com ritos e os principais atos cívicos eram monopolizados pela Igreja Católica. Os grupos de outras religiosidades sofriam perseguições constantes, enquanto os protestantes tinham uma liberdade limitada, conseguindo o direito de casamento e batismos em sua própria religião apenas em 1861 (RANQUETAT, 2016:60). Citando Schwartzman, Ranquetat afirma que “ser cidadão no Brasil era quase sinônimo de ser católico” (2016:58). Com a Proclamação da República, através do Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890, ocorre a separação entre Estado e Igreja, sendo essa a data oficial ao qual o Brasil passou a ser um Estado laico (RANQUETAT, 2016:61, RACHEL, 2012). Assim sendo, explica Ranquetat:

“O Decreto 119-A consagrou plena liberdade de cultos (...) O decreto de separação entre Estado e Igreja Católica, foi seguido pelo Decreto nº 181, de 24 de janeiro de 1890, que estabeleceu casamento civil, e pelo Decreto nº 789, de 17 de setembro de 1890, que determinou a secularização dos cemitérios” (RANQUETAT, 2016:62).

Ranquetat destaca que a oficialização da laicidade no Brasil, em 1890, demonstra como o conceito no Brasil vai ser concebido e interpretado. O desenvolvedor da separação entre Igreja e Estado, Rui Barbosa, não exibiu em nenhum momento qualquer traço de hostilidade com a religião. Buscando inspiração

no modelo norte-americano de laicidade, Rui Barbosa teve como objetivo emancipar a religião do controle do Estado, e não acabar com a religiosidade em espaço público, como era o modelo de laicidade francesa (RANQUETAT, 2016:71). Ranquetat expõe as palavras do próprio Rui Barbosa

“Desde 1876 que eu escrevia e pregava contra o consórcio da Igreja com Estado; mas nunca o fiz em nome da irreligião, sempre, em nome da liberdade. Ora, a liberdade e religião são sócias, não inimigas. Não há religião sem liberdade (...) na república norte-americana a superfície moral do país estava mais ou menos igualmente dividida entre uma variedade notável de confissões religiosas. No Brasil o catolicismo era a religião geral (...) enquanto nos Estados Unidos a igualdade religiosa constituía uma necessidade sentida (...) a liberdade de cultos veio satisfazer, em boa justiça, à condição opressiva dessas dissidências maltratadas pela exclusão, mas não invertê-la contra a consciência da maioria” (BARBOSA *apud* RANQUETAT, 2016:71).

Fica claro, então, que a laicidade proposta por Rui Barbosa não tem a influência francesa que determina exclusão da religiosidade do Estado, mas sim a percepção norte-americana que promove a multiplicidade das religiosidades. Ranquetat afirma que, desde a Constituição de 1891, a laicidade brasileira tomaria contornos de profundo respeito com a religiosidade, respeito esse que em diversas ocasiões irão ocasionar uma aliança formal entre o Estado e a religião:

“A separação formal e jurídica entre Estado e religião é afirmada; no entanto, não se propugna a separação da nação do cristianismo. Nesse sentido, o Estado mantém uma relação de proximidade, benevolência e simpatia com os grupos religiosos cristãos, reconhecendo neles um fator de ordenamento moral e controle social. A religião, principalmente o cristianismo, é tomada como um elemento formador das consciências e alicerce da identidade nacional. Desse modo, a garantia da liberdade religiosa, e a igualdade de todas as confissões religiosas, não significa privatização do religioso; pelo contrário (...) apesar da distinção entre a esfera estatal e a esfera religiosa, nunca houve uma concreta separação da nação da “Bíblia e da Cruz” (RANQUETAT, 2016:72).

A questão da laicidade como multiplicidade e o respeito à “consciência da maioria” ficarão evidentes durante a primeira metade do século XX. As relações entre Igreja e Estado irão novamente se estreitar após 1916, de acordo com Scott Mainwaring. O autor destaca a centralidade de Dom Sebastião Leme no processo,

arcebispo de Recife e de Olinda recém-nomeado. Dom Sebastião Leme, que posteriormente tornou-se arcebispo do Rio de Janeiro, publicou uma carta pastoral que Mainwaring considera marcar um novo período nas relações entre Igreja e Estado:

“Dom Sebastião argumentava que o Brasil era uma nação católica e que a Igreja deveria tirar proveito desse fato e marcar uma presença muito mais forte na sociedade. A Igreja precisava cristianizar as principais instituições sociais, desenvolver um quadro de intelectuais católicos e alinhar as práticas religiosas populares aos procedimentos ortodoxos” (MAINWARING, 1989:41).

Esse projeto foi chamado de restauração católica ou, como é mais conhecido, neocristandade (RANQUETAT, 2016:80). Mainwaring afirma que, historicamente, a Igreja Católica teve menos força na política brasileira em comparação com a influência do catolicismo na América Espanhola. O século XIX foi o momento de maior fragilidade da instituição no Brasil. Nesse período, o chefe da Igreja era o imperador Dom Pedro II, que de acordo com o autor era um católico pouco fervoroso. O imperador mantinha vínculos frágeis com o Vaticano, ocorrendo assim a queda no número de padres e freiras após o imperador proibir novas admissões às ordens religiosas, em 1855 (MAINWARING, 1989:41-42).

Ranquetat destaca que nessa época vigorava o regime do padroado⁷⁵, que “possibilitava a Coroa portuguesa e, posteriormente, ao Império brasileiro interferir a Igreja Católica, nomeando bispos, recolhendo os dízimos (...) a Igreja Católica no Brasil estava subordinada ao Estado, sendo então incorporada e instrumentalizada pelo poder político” (RANQUETAT, 2016:58).

Mainwaring faz uma importante observação em relação às relações entre Dom Pedro II e a Igreja católica, bem como a laicidade que irá se colocar de maneira oficial na Constituição de 1891. De acordo com o autor, após 1850, a Igreja Católica sob a liderança de Pio IX (1846-1878), tentou mudar os rumos da instituição em terras brasileiras. Pressionou o clero para que houvesse um catolicismo mais oficial e menos

⁷⁵ Em nota de rodapé, Ranquetat utiliza as palavras de Bruneau para definir o padroado: “Padroado é a outorga, pela Igreja de Roma, de certo grau de controle sobre uma igreja local, ou nacional, a um administrador civil, em apreço de seu zelo, dedicação e esforços para difundir a religião, e como estímulo a futuras boas obras” (RANQUETAT, 2016:58).

popular (MAINWARING,1989:42). Ranquetat destaca também que na segunda metade do século XIX houve o início do processo de romanização no Brasil, “que intencionava a moralização dos clérigos, a reforma educacional do povo, afastando-o de uma religiosidade devocional em nome de uma religião centrada nos sacramentos, e a subordinação a Roma” (RANQUETAT, 2016:61).

Essa nova orientação colocou em choque Dom Pedro II e a Igreja Católica, pois os membros da Igreja queriam afirmar sua autoridade frente ao imperador. Porém o mesmo, influenciado pelo anticlericalismo liberal do século XIX, se recusou a ter sua autoridade diminuída. Como resultado, Mainwaring expõe que “os conflitos resultantes acabaram provocando a prisão de dois bispos em 1874 e a quebra dos laços oficiais entre Igreja e o Estado em 1890, ruptura que foi incorporada à Constituição de 1891” (MAINWARING,1989:42).

Embora a separação tenha sido considerada uma heresia da modernidade, ela foi benéfica para a Igreja. A ameaça da perda de poder levou a uma série reformas internas entre 1890 e 1916, onde alguns líderes católicos tiveram como objetivo aproximar novamente a Igreja da sociedade. Mainwaring afirma que:

“o surgimento do modelo da neocrisandade pode ser datado de 1916, mas os vinte e cinco anos precedentes se caracterizaram por adaptações institucionais aos desafios de existir numa república secular. Ao ceder ao invés de lutar contra a separação legal entre Igreja e o Estado, os líderes da Igreja evitaram o anticlericalismo rancoroso” (MAINWARING,1989:42-43).

Conforme demonstra Ranquetat, os presidentes entre 1916 e 1930 colaboraram de maneira mais estreita com a Igreja. Tanto Epitácio Pessoa (1918-1922) quanto Artur Bernardes (1922-1926) apelaram para a Igreja Católica quando seus governos foram ameaçados (RANQUETAT, 2016:80). O autor destaca ainda a emenda Plínio Marques de 1925, que definia o catolicismo como a religião do povo brasileiro e possibilitava o retorno do ensino religioso nas escolas públicas, a emenda constitucional de 1926 garantia a representação diplomática com a Santa Sé sem que isso fosse uma violação da laicidade e ainda os Congressos Eucarísticos de 1922 e 1923, que tinham como objetivo “difundir a devoção do Jesus Sacramentado, destacando o valor da prática da comunhão” (RANQUETAT, 2016:81). Também é

possível destacar a inauguração do Cristo Redentor em 1931, mesmo ano que o Brasil foi consagrado a Nossa Senhora Aparecida (RANQUETAT, 2016:82).

Entre as décadas de 1910 e 1930, a Igreja Católica cooptou a classe média urbana, formando uma grande quantidade de movimentos leigos que influenciavam a sociedade e estavam sob o controle da própria Igreja (MAINWARING, 1989:47). A união entre a Igreja e a classe média urbana foi tão grande que o autor defende que “a Igreja da neocrisandade (...) trocou sua aliança primordial com os proprietários rurais por uma aliança com a burguesia urbana e com a classe média” (MAINWARING, 1989:53). Após 1930, com o governo de Getúlio Vargas, o projeto da neocrisandade atingiu seu apogeu, conforme demonstram Mainwaring e Ranquetat. Ranquetat afirma que a Constituição de 1934 garante uma série de privilégios para a Igreja Católica, tais como

“o reconhecimento dos efeitos civis do casamento religioso, a reintrodução do ensino religioso nas escolas públicas, a reinserção do⁷⁶ nome de Deus no preâmbulo da Constituição Federal, a permissão aos sacerdotes de servirem ao exército como capelães e a liberação de verbas públicas para obras sociais da Igreja. A grande inovação estava no artigo 17, § 3º, que admitia a colaboração entre Estado e religião, em prol do interesse coletivo” (RANQUETAT, 2016:82).

A Constituição de 1937 pouco mudou em relação à anterior, mantendo os privilégios conquistados. Cabe destacar que a Igreja Católica tinha orientação política conservadora, encontrando em Vargas o parceiro ideal para sua missão. Os principais líderes católicos se envolveram na política entre 1916 e 1945, utilizando o Estado para influenciar a sociedade. Por sua vez, o Estado via na proximidade com o catolicismo um elemento de controle social, negociando privilégios em troca de apoio religioso ao governo. Embora não apoiasse Vargas de maneira oficial, grande parte do clero católico e dos militantes leigos apoiavam o governo. Existia uma afinidade política entre a proposta varguista e a católica, como a importância atribuída por ambos para a ordem, nacionalismo, patriotismo e combate ao comunismo (MAINWARING, 1989:47).

⁷⁶ Desde a 1891 a Carta Magna brasileira não fazia referência ao nome de Deus em seu preâmbulo.

Até o momento, foi possível notar que mesmo com a separação entre religião e Estado, nunca houve a tentativa de uma exclusão total da mesma. Pelo contrário, nota-se de maneira clara como desde a Constituição de 1891 a inspiração da laicidade se deve ao modelo norte-americano. Além disso, durante a presidência de Getúlio Vargas, a Igreja recupera grande parte de seus privilégios, sendo uma parceira “não-oficial do governo. O modelo de “neocrisandade” se enfraquece após 1945, quando o liberalismo se expande em razão da influência norte-americana. A igreja precisa se manter influente em um contexto cada vez maior de liberdades e democracia, vindo o seu discurso de apelo à ordem atrelado ao conservadorismo. Além disso, a tentativa de se aproximar da população não foi bem-sucedida, pois as manifestações populares do catolicismo eram condenadas pelo clero, entendendo-as como ignorância religiosa (MAINWARING, 1989: 53). Mesmo que uma parte do clero tomasse medidas progressistas e se aproximado dos camponeses e estudantes nos anos de 1950 (MAINWARING, 1989:56) e o modelo tenha sido, em certo sentido, abandonado, fica claro como a influência católica se fez sentir.

Sobre a Constituição de 1988, a reflexão de Ranquetat é esclarecedora e age no sentido de nortear a análise proposta:

“Do ponto de vista estritamente jurídico e constitucional, o modelo de laicidade adotado pelo Estado brasileiro é de uma laicidade positiva ou de reconhecimento, que não exclui por completo o religioso da esfera pública, reconhecimento na dimensão religiosa um aspecto importante na formação do cidadão. Apesar da Carta Magna de 1988 estabelecer a separação entre Estado e religião e a conseqüente liberdade de crença, há outros dispositivos constitucionais e leis federais que asseguram a presença da religião no espaço público (...) o religioso não é tratado com indiferença ou hostilidade, mas pelo contrário, é concebido como um valor positivo” (RANQUETAT, 2016:88-89).

A separação entre Estado e religião na Constituição de 1988 se dá através do artigo 19, inciso I, enquanto a liberdade de crença ocorre através do Artigo 5º, inciso VI:

“Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:
I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de

dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público;⁷⁷

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

VI - e inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”.⁷⁸

. Segundo Ferreira Filho (2015), o Brasil segue o modelo de “neutralidade benevolente”, “neutralidade essa simpática à religião e às igrejas” (FERREIRA FILHO, 2015:89). Essa “neutralidade benevolente, segundo Ferreira Filho, é destacada das seguintes normas:

- 1) A Constituição não é ateia, invoca no Preâmbulo o nome de Deus (...).
- 2) Aceita como absoluta a liberdade de crença (art. 5º, VI).
- 3) Consagra a separação entre Igreja e Estado (art. 19, I).
- 4) Admite, porém, a “colaboração de interesse público” (art. 19, I, *in fine*).
- 5) Permite a “escusa de consciência”, aceitando que o brasileiro se recuse, por motivos de crença, a cumprir obrigação a todos imposta (art. 5º, VIII), desde que aceite obrigação alternativa (...).
- 6) Assegura liberdade de culto (art. 5º, VI) (...).
- 7) Garante a “proteção dos locais de culto e das liturgias”, mas na forma da lei”.
- 8) Favorece as igrejas, assegurando-lhes imunidade quanto a impostos incidentes sobre seus “templos” art. 150, VI, b). Entretanto, como explica o art. 150, § 4º, esta imunidade abrange “o patrimônio, a renda e os serviços relacionados com as (suas) finalidades essenciais”) (FERREIRA FILHO, 2015:89).

A questão da colaboração de interesse público chama atenção no inciso I do artigo 19. Rachel cita novamente José Afonso da Silva e, posteriormente, Aldir Guedes Soriano para elucidar a questão. Para Silva, definir o nível de “colaboração de interesse público”, é uma tarefa difícil, mas é certo que não pode ocorrer discriminação na colaboração entre as várias religiões atuantes no Brasil. Soriano afirma que “o Estado laicista não pode favorecer uma religião em detrimento de outras

⁷⁷ Artigo 19, inciso I disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10722157/inciso-i-do-artigo-19-da-constituicao-federal-de-1988>, acesso em 10 de outubro de 2017.

⁷⁸ Artigo 5º, inciso VI disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10730845/inciso-vi-do-artigo-5-da-constituicao-federal-de-1988>, acesso em 10 de outubro de 2017.

(...) isso não impede, entretanto, que a Igreja e o Estado possam ser parceiros em obras sociais e de interesse público” (SORIANO *apud* RACHEL, 2012).

Citando Silva, Rachel afirma que a liberdade de religião engloba três tipos distintos que se relacionam. A liberdade de crença, liberdade de culto e a liberdade de organização religiosa: a liberdade de crença seria “a liberdade de escolha da religião, liberdade de aderir a qualquer seita religiosa, a liberdade (ou direito) de mudar de religião e também a liberdade de não aderir a religião alguma” (SILVA *apud* RACHEL, 2012); a liberdade de culto age no sentido de proteger os ritos e cerimônias dos cultos religiosos, inclusive com o artigo 5º, VI protegendo os locais de culto; a liberdade de organização religiosa, segundo Rachel, “diz respeito à possibilidade de estabelecimento e organização das igrejas e suas relações com o Estado” (SILVA *apud* RACHEL, 2012).

A questão do interesse público também é evidenciada por Ranquetat. De acordo com o autor, a laicidade brasileira não se apresenta como contrária às crenças, por isso a possibilidade de colaboração mútua. Nesse sentido, a “extensão de efeitos civis do casamento religioso” seria um exemplo simples dessa prática de interesse público (RANQUETAT, 2016:89). Nessa forma, a observação de Celso Bastos citada por Ranquetat merece destaque, pois afirma que “o princípio fundamental é o de não-colocação de dificuldades e embaraços à criação de igrejas. Pelo contrário, há até um manifesto intuito constitucional de estimulá-las, o que é evidenciado pela imunidade tributária de que gozam” (BASTOS *apud* RANQUETAT, 2016:91).

Rachel destaca o artigo 150, VI, alínea “b”, que se refere à imunidade tributária, impedindo a cobranças de impostos a templos religiosos de qualquer culto. De acordo com a autora, a imunidade age no sentido de evitar que qualquer templo religioso tenha dificuldades de funcionamento por via financeira (RACHEL, 2012). Dessa forma, a imunidade seria uma evidência que o Estado, ao contrário de impedir a expansão das religiosidades, age no sentido de proteger e incentivar múltiplas práticas religiosas.⁷⁹

⁷⁹ A ATEA acredita que essa seja uma violação clara da laicidade do Estado. Além disso, mesmo que RACHEL afirme que essa é uma prática que se estende a todas as religiosidades, isso não se confirma na prática jurídica. Para maiores informações sobre a questão em religiosidades afro em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/quaestiojuris/article/view/23635>. Informações sobre orientações do cumprimento da questão da imunidade pelos juristas em: <https://jus.com.br/artigos/29951/a-imunidade-tributaria-dos-templos-de-qualquer-culto-na-interpretacao-da-constituicao-adotada-pelo-supremo-tribunal-federal>. Ambas acesso em 23 de julho de 2018.

3.2.3 – A LAICIDADE EM DISPUTA: A VISÃO DA ATEA

De acordo com Ricardo Lopes e Carla Santos (2014), a defesa da laicidade se une de maneira com a forma ao qual a sociedade encara a realidade. Segundo Lopes e Santos, a ATEA entende a laicidade como a única forma racional e cientificamente consolidada de “manter-se a decantação do indivíduo dentro da imensidão de variedades religiosas, sem tornar seus interesses confundidos com um coletivo multifacetado (por conta da variedade de religiões) e caótico (por conta de conflitos interiores à religião)” (LOPES e SANTOS, 2014:7). Atacar a laicidade, de acordo com o que afirmam Lopes e Santos “(1) a mistura da religião com a administração estatal e (2) discriminação aos ateus, que, ao não poderem usufruir do laicismo estatal, não podem se defender legalmente com isonomia”. (LOPES e SANTOS, 2014:7). Dessa forma, militar a favor do Estado laico é defender a causa do ateísmo, embora, como será visto posteriormente, Sottomaior defenda que as duas bandeiras não se tocam. Segundo afirmam os autores

“é possível se afirmar que a relação da ATEA com a laicidade é a concepção de que este é o único caminho possível de se levar à esfera política o interesse humanista, em que a preocupação seja o ser humano e não o culto a uma divindade específica. É aquele um instrumento para depurar os interesses religiosos (que se referem à esfera privada, o que seria por si só antidemocrático) e tornar a atividade política mais direcionada para um fim em si (em termos kantianos): o ser humano” (LOPES e SANTOS, 2014:8).

Porém, como a dissertação demonstrou, o Estado brasileiro tem uma proposta de laicidade que aparentemente conflita com a que a ATEA defende. Com objetivo de encontrar qual a proposta da ATEA, o trabalho irá analisar o livro *Estado Laico*, escrito em 2014 por Daniel Sottomaior, o presidente da instituição. Nessa obra, o autor expõe suas visões sobre o conceito de laicidade, bem como seu entendimento em relação ao que é a violação da mesma. É importante notar que esta obra foi escrita 6 anos após a fundação da associação, sendo claramente uma reunião das ideias do presidente da ATEA e, dessa forma, da maneira ao qual a instituição entende a laicidade.

Além disso, a pesquisa pretende analisar uma entrevista do próprio Sottomaior que foi realizada via e-mail, durante o ano de 2017, onde o presidente da ATEA falou sobre diversas coisas, entre elas sobre a sua percepção da laicidade e onde ele entende que ocorrem constantes violações do Estado laico.

Durante a introdução, Sottomaior demonstra que sua obra tem um viés militante, defendendo a necessidade de promover o entendimento geral da laicidade em um momento histórico onde esse é um assunto muito comentado, mas pouco compreendido. Segundo o autor, “os inimigos da laicidade têm todo interesse em promover ignorância sobre ela ou, pior, visões distorcidas do que ela significa” (SOTTOMAIOR, 2014:9).

Nesse sentido, seu livro age como um instrumento que pretende demonstrar esse conceito, entendido aqui como tendo um único e inquestionável sentido (SOTTOMAIOR, 2014:45). Defender a laicidade não significa apenas afastar a religião do Estado, pois a violação do Estado laico e a ação para que “a laicidade” não seja entendida por grande parte da população é uma ferramenta garantidora de privilégios de certos grupos:

“As violações da laicidade do Estado constituem a manutenção de antigos privilégios herdados da época da colônia, e mais recentemente significam a criação de novos privilégios para grupos religiosos emergentes com grande poder econômico, e seu resultante capital político. E quando a laicidade é violada, quem perde são sempre as minorias (religiosas e arreligiosas) mal financiadas e pouco organizadas (SOTTOMAIOR, 2014:9).

Para o autor, a religião sempre foi uma das maneiras mais comuns de se justificar uma dominação, agindo como um elemento importante para manutenção de poder de alguns grupos sociais. Isso ocorria com frequência em momentos históricos antes da democracia, porém os Estados modernos democráticos prescindem de qualquer sustentação de ordem metafísica, pois seu poder emana do povo. Diante disso, qualquer Estado que privilegia um grupo religioso ou arreligioso está sendo desigual, desrespeitando assim a própria democracia: “para sermos iguais perante o Estado, é imprescindível que ele seja neutro com relação à religião”. (SOTTOMAIOR, 2014:15).

Dessa maneira, a laicidade é um componente central para o Estado democrático de Direito. Sottomaior define o Estado laico como o que “não pertence ao clero e não

faz votos religiosos, que não é eclesiástico nem religioso, que não privilegia nem desfavorece qualquer posição com relação à religião” (SOTTOMAIOR, 2014:15). Para o autor,

“o Estado é laico quando respeita rigorosamente o princípio de igualdade no campo religioso, o que acontece se e somente se ele é perfeitamente neutro com relação às diferentes instituições e grupos religiosos, bem como à religião (ou ausência dela) de seus cidadãos” (SOTTOMAIOR, 2014:15).

A palavra “neutro” chama atenção nas afirmações de Sottomaior. A neutralidade referida não deve ser entendida como a possibilidade de as religiões terem liberdade em relação ao espaço público, como afirmou Ferreira Filho. Essa neutralidade se coloca no sentido de o Estado não apoiar, incentivar ou permitir que nenhum tipo de religiosidade ou símbolos que remetem ao religioso entrem em contato com instituições ou atividades sob seu controle. Isso pode ser visto de maneira clara nos diversos exemplos que o autor cita como violações da laicidade:

“(…) inclusão de uma mensagem religiosa em nossa moeda (“Deus seja Louvado”) (...) no preâmbulo da nossa constituição (“sob a proteção de Deus”) (...) imunidade tributária de templos de qualquer culto (...) ensino religioso em escolas públicas (...) leis de inspiração religiosa (...) restrições legais a ações contrárias a doutrinas religiosas como o aborto mesmo nos primeiros estágios de gravidez (...) inclusão de datas religiosas nos feriados oficiais (...) exposição de símbolos e mensagens religiosas nas repartições e documentos públicas (...) inclusão de dizeres e objetos religiosos no cerimonial dos poderes públicos (...) atividades religiosas em escolas públicas (...) doações de bens, imóveis e terrenos públicos para grupos religiosos (...) uso de instituições e repartições públicas para promoção de atividades religiosas (...) dinheiro público para atividades e instituições religiosas (...) espaço e dinheiro público para construir totens, monumentos e praças de natureza religiosa (...) o estabelecimento de ensino religioso confessional nas escolas públicas do Estado do Rio de Janeiro”. (SOTTOMAIOR, 2014:48-50).

Sottomaior afirma que os “inimigos da laicidade” agem de muitas formas para contornar a laicidade, destacando duas maneiras para que isso ocorra, a depreciação e a redefinição. Segundo o autor, a redefinição ocorre quando o significado original de algo é retorcido ou definido de maneira excêntrica, visando escapar de uma regra (SOTTOMAIOR, 2014:45). Dessa forma, todas as interpretações do conceito da laicidade que não significam a exclusão total das relações entre religião e Estado são

redefinições pois, como já foi citado nesse trabalho, a laicidade para Sottomaior é apenas uma, possui assim apenas um significado.

A outra técnica utilizada, a depreciação, acontece quando o conceito é depreciado apelando para argumentos como tradição e maioria⁸⁰. Um exemplo bastante citado por Sottomaior e combatido pela ATEA é a questão dos símbolos religiosos em repartições públicas. Essa questão foi destacada por Emerson Giumbelli, quando o autor expõe as campanhas promovidas pela instituição que “incentiva qualquer cidadão a reivindicar a retirada de símbolos religiosos de estabelecimentos públicos” (GIUMBELLI, 2014:132), argumentando que a permanência desses símbolos fere o princípio do Estado laico. Por outro lado, grupos religiosos afirmam que “os crucifixos (...) são a história e a formação da nação que estão ali representados (...) arregimentam valores necessários à justiça e à legislatura (...)” (GIUMBELLI, 2013:49), reduzindo assim seu impacto religioso. Constata Giumbelli

“Quando recusam que se possam caracterizar esses objetivos apenas ou mesmo como “religiosos”, admitem alguma espécie de distinção, e até de antinomia, entre o público e a religião (...) contribuem para pluralizar os sentidos da laicidade, uma vez que suas concepções desse princípio e de sua aplicação diferem significativamente de outras defesas da laicidade” (GIUMBELLI, 2013:53).

Nesse sentido, é possível verificar o conflito entre a perspectiva de laicidade defendida pela ATEA e a defendida por grupos religiosos e, no caso específico deste exemplo, pelo Estado brasileiro. Em 2007, portanto antes da fundação da ATEA, Sottomaior “moveu quatro pedidos de providência ao Conselho Nacional de Justiça (CNJ) requerendo a retirada de crucifixos afixados em salas de tribunais”, sendo essa medida direcionada mais especificamente nos “plenários e salas de tribunais de justiça do Ceará, Minas Gerais, Santa Catarina e do Tribunal Regional Federal (TRF) da 4ª região” (GIUMBELLI (2013:67). Segundo Sottomaior, a presença desses

⁸⁰ Um exemplo recente dessa situação pode ser visto em uma declaração do deputado federal Jair Bolsonaro em uma viagem para Campina Grande. Ele afirmou “Deus acima de tudo. Não tem essa historinha de estado laico não. O estado é cristão e a minoria que for contra, que se mude. As minorias têm que se curvar para as maiorias”. Nesse sentido, a “depreciação” do Estado laico ocorre na medida em que a maioria dos brasileiros é cristã. Dessa maneira, o Estado tem que ser cristão pela vontade do povo. Ver em: <https://martinsogaricgp.blogspot.com.br/2017/02/a-minoria-tem-que-se-curvar-para-maioria.html>, acesso em 21 de agosto de 2017.

símbolos religiosos fere o artigo 19, inciso I, da Constituição Federal de 1988, que versa sobre a laicidade do Estado. Diante disso, o conselheiro Oscar Argollo e demais membros do CNJ indeferiram o pedido, baseados no seguinte argumento

“a presença do crucifixo nos tributos não representa uma forma de discriminação ou constrangimento àqueles que seguem outras confissões religiosas (...) ouso discordar da proposta (...) até porque, a meu juízo, inócua face à cultura cristã brasileira – para votar no mérito, no sentido da total improcedência da pretensão” (GIUMBELLI, 2013:68).

Ainda nessa perspectiva, é possível notar grupos religiosos afirmando que “os crucifixos (...) são a história e a formação da nação que estão ali representados (...) arregimentam valores necessários à justiça e à legislatura (...)” (GIUMBELLI, 2013:49), reduzindo assim seu impacto religioso, afirmando assim o entendimento múltiplo da ideia de laicidade (GIUMBELLI, 2013:53). Além disso, uma atenção especial pode ser conferida ao termo “cultura cristã brasileira”, defendida por Argollo para indeferir os pedidos de Sottomaior. É possível identificar através disso a tentativa de estabelecer uma cultura ativamente influenciada pelo cristianismo, sendo essa uma dinâmica inerente à formação do Brasil. Dessa maneira, é dever do estado laico permitir e tolerar múltiplos símbolos religiosos, pois a obrigatoriedade de retirá-los seria entendida como intolerância religiosa (GIUMBELLI, 2014:134).

Durante a entrevista realizada por Sottomaior pelo canal de e-mail oficial da ATEA, é evidente que as ideias expostas no livro são utilizadas e funcionam como um “manual” em relação de como o associado deve agir em relação a sua laicidade. O presidente da ATEA afirmou que a defesa da laicidade do Estado e do ateísmo são bandeiras igualmente importantes, não existindo prioridade em relação a nenhuma delas. São objetivos independentes e que não dialogam, sendo decididos ambos na fundação da associação, sendo uma escolha “natural” do grupo. O presidente da associação considera o Estado brasileiro laico apenas no papel, sendo alguns exemplos da falta da laicidade o “ensino religioso em escolas públicas, imunidade tributária de igrejas, símbolos religiosos em tudo que é repartição pública dos três poderes e nas três esferas, deus no dinheiro, cerimonial religioso nos procedimentos do legislativo (...)” (SOTTOMAIOR, entrevista, 2017).

Questionado sobre as alegações de que parte dessas afirmações não são violações da laicidade por serem elementos culturais do povo brasileiro, Sottomaior afirmou que fazer parte dos elementos culturais brasileiros não excluem o fato de serem violadoras da laicidade. Segundo o presidente da ATEA:

“[duas características são mutuamente excludentes quando a presença de uma delas necessariamente exclui a possibilidade da outra. Por exemplo, pássaro e mamífero são mutuamente excludentes pois a presença de uma dessas características impede a outra. Herança cultural e laicidade não são mutuamente excludentes, pois a presença de uma dessas características não impede a outra: ambas podem ser simultaneamente verdadeiras (Sottomaior, entrevista, 2017).

Sottomaior não nega que os elementos listados por ele como violadores da laicidade façam parte da cultura brasileira e até mesmo seja formador da identidade nacional, o que não quer dizer que isso torne tais elementos imunes a violação da laicidade. Assim sendo, ao mesmo tempo que a cruz no Superior Tribunal Federal e o Cristo Redentor podem ser interpretados como um símbolo cultural, esse símbolo viola a laicidade do estado de igual maneira, “ambas podem ser simultaneamente verdadeiras”, como o próprio afirma.

O ativismo judiciário⁸¹ é a estratégia privilegiada da ATEA, mesmo que o presidente considere que o judiciário não é isento e que isso resulte na rejeição da maioria dos pedidos da associação. Segundo o próprio, isso ocorre facilmente, pois

“Os promotores decidem se tomam medidas a partir de nossas representações ou não. E os juízes julgam as ações. Basta uma vontade enviesada no sentido de privilegiar a religião e dizer que nada atenta contra a laicidade para que nossas tentativas fracassem” (SOTTOMAIOR, entrevista, 2017).

⁸¹ Segundo Barroso “A idéia de ativismo judicial está associada a uma participação mais ampla e intensa do Judiciário na concretização dos valores e fins constitucionais, com maior interferência no espaço de atuação dos 2 outros dois Poderes” (2012, 25-26). Para maiores informações ver Luís Roberto Barroso, “Judicialização, ativismo judicial e legitimidade democrática”. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/synthesis/article/view/7433/5388>, acesso em 08 de janeiro de 2018.

Essa estratégia foi destacada por Ricardo Lopes e Carla Santos (2014) em um de seus estudos. Segundo os autores, a ATEA tem como um dos seus objetivos ao acionar o judiciário a procura de” por meio de ações coletivas, reafirmar a autonomia e a eficiência do direito (reforçando o princípio da isonomia) e o recolocar na esfera pública diante de forças que buscam deslegitimá-lo em prol de um holismo hierárquico de origem religiosa” (LOPES e SANTOS, 2014:2).

Assim como em seu livro, Sottomaior afirma que “laicidade é uma só, completa e absoluta separação entre Estado e crenças e descrenças, o que implica em neutralidade total do Estado nessas questões” (entrevista, 2017). Questionado sobre a Constituição brasileira afirmar que existe a possibilidade da colaboração entre o Estado e a religião em caso de “interesse público” art 9, I, Sottomaior foi enfático afirmando que

“Isso significa que ambos podem colaborar para um fim comum, e isso apenas se o fim for de interesse público. Não significa subsidiar nem apoiar qualquer grupo. Violação da laicidade nunca é para interesse público, é promoção de crença, que é fim particular” (SOTTOMAIOR, entrevista, 2017).

Sottomaior acredita que a Constituição e questão da laicidade é muito clara, bastando “qualquer exame minimamente honesto do que significa laicidade leva às mesmas conclusões”, nesse caso, as conclusões que ele e a ATEA consideram legítimas.

Como foi evidenciado, o conceito “laicidade” pode ter diversas interpretações. Para a ATEA, significa a exclusão total da religião do espaço público. Para a Constituição de 1988, significa a multiplicidades de religiões, conforme o Estado, teoricamente, não se imiscui com as diversas confissões religiosas. Para Ferreira Filho, existe a diferença entre “neutralidade”, que é o caso norte-americano e Brasileiro, e laicidade, como é o caso francês. Nesse sentido, embora a Constituição afirme que o Brasil é laico, pode-se compreender que, ao menos de acordo com o autor, o Brasil é “neutro”.

Conforme foi visto em “Estado Laico”, de Daniel Sottomaior, a laicidade “verdadeira” é uma só, a de exclusão, sendo o Brasil laico “só no papel”. Diante disso, iniciativas como o nome de Deus no preâmbulo da Constituição, a imunidade

tributária, o crucifixo em espaços públicos do poder judiciário, a expressão “Deus seja louvado” nas notas brasileiras, entre muitos outros, são exemplos inequívocos das relações entre Igreja e Estado, relações essa que ferem a própria Carta Magna de 1988.

Nesse sentido, temos uma evidente “laicidade em disputa”: de um lado, as interpretações do poder jurídico em função de uma Constituição que, em nenhum momento histórico, teve como intenção a separação total de Igreja e Estado; e, do outro, uma associação ateuísta que se apega ao termo “laico” descrito na Constituição, mas não admite qualquer interpretação desse conceito que não seja apenas a exclusão total da religiosidade no espaço público. Essa afirmativa explica, de certo modo, a quantidade grande de ações movidas pela ATEA que são negadas pelo poder judiciário, sob a justificativa de símbolos religiosos serem nada mais do que uma expressão da cultura brasileira, não violando assim a laicidade do Estado.

Essa “cultura cristã brasileira” que se refere ao Brasil colonizado por católicos e, por isso mesmo, cristão por natureza, parece ter uma relação íntima com a memória do povo brasileiro em relação à formação do país e a própria identidade do brasileiro, produzindo assim um discurso hegemônico cristão “oficial”, tanto por parte da sociedade brasileira quanto, pelo menos na maioria das vezes, do Estado.

Segundo Michel Pollak, existe uma memória que sustenta o discurso hegemônico, memória essa geralmente adotada pelos discursos oficiais do Estado. No caso dessa pesquisa, é possível notar que parte do judiciário entende existir uma “cultura cristã” inerente ao Brasil, sendo que essa cultura permite que em diversos casos religião e Estado caminhem juntos sem violar a laicidade, pois essas relações sempre fizeram parte da história brasileira. Nesse sentido, grande parte do poder judiciário recorre a uma memória do passado brasileiro de forma consciente ou não, tentando se apropriar de uma série de interpretações do passado, para reforçar assim sentimentos de pertencimento, grupos sociais, coletividades de uma maneira geral, em um movimento que o autor definiu com “enquadramento da memória” (POLLAK, 1989). A referência ao passado permite uma coesão entre os grupos, onde a memória individual e a coletiva respeita certos limites, adaptando-se uma a outra. Pollak afirma:

“O trabalho de enquadramento da memória se alimenta do material fornecido pela história. Esse material pode sem dúvida ser interpretado e combinando com um sem-número de referências associadas. (...) como a exigência de

justificação (...) limita a falsificação pura e simples do passado (...) o trabalho permanente de reinterpretação do passado é contido por uma exigência de credibilidade que depende da coerência de discursos sucessivos” (POLLAK, 1989:7).

Assim, apropriando-se de experiências passadas do Brasil, o discurso alinhado com o cristianismo torna-se hegemônico, relegando a um segundo plano uma série de outras influências na sociedade brasileira, como religiosidades de matrizes africanas, discussões sobre uma laicidade mais radical durante a Proclamação da República, entre outros. Em relação ao ateísmo, possui pouco espaço na mídia e nos veículos de comunicação mais expressivos, encontrando na internet um espaço livre para se expressar.

Dessa forma, adotando laicidade como exclusão total da religião do espaço público, a ATEA age com campanhas de “conscientização” principalmente pela internet, além de incentivar seus associados entrem com ações para a retirada de símbolos religiosos, denúncias de orações em repartições públicas, possíveis doutrinações religiosas em escolas públicas, fazendo assim com que sua presença seja sentida além do mundo virtual. Embora acusados de radicalismo em suas ações e declarações, a instituição cresce e adquire adeptos e um ritmo constante. Assim, é possível afirmar que o ateísmo ou ao menos a campanha pública a favor do ateísmo, embora ainda pequena em relação ao número de habitantes do país, já tem seu espaço consolidado por meio da ATEA.

3.3 – A “RAZÃO” COMO PROJETO: IDENTIDADE ATÉÍSTA E MOVIMENTO SOCIAL

Como foi possível observar, a ATEA tem como preocupação enfatizar a utilização da razão, considerando Deus e a religiosidade como algo atrasado e irracional. A consciência torna possível uma vida moral sem a divindade, com o medo sendo um elemento importante para a religião. Nesse sentido, é possível verificar como as palavras de Holbach sobre a religiosidade e o que é ser ateu encontram ecos nas propagandas e ações da instituição.

Mobilizando um discurso antirreligioso em conjunto com o apelo à razão, é possível perceber tanto nos posicionamentos da entidade quanto de seus seguidores o início de uma identidade: a de um sujeito antirreligioso, defensor da laicidade do Estado onde a religião precisa ser excluída do Estado. Essa razão está fundamentada, principalmente, na utilização da ciência como explicação dos fenômenos da natureza, adotando assim uma perspectiva muitas vezes materialista.

Essa perspectiva tem uma influência direta da concepção de razão elencada acima, examinada no documentário proposto e evidenciada no iluminismo materialista francês, vide Holbach. É possível notar um discurso antirreligioso poderoso nos argumentos dos “cavaleiros”, bem como a oposição flagrante da “irracionalidade teísta” e a “racionalidade atéísta”. Essa racionalidade deriva, segundo os autores, da observação dos fatos utilizando a razão, levando sempre em consideração o discurso científico, interpretado como o discurso racional por excelência da modernidade. O Islã, os milagres, o fundamentalismo ou até mesmo os religiosos considerados “moderados” são alvos de acusações de irracionalidade, pois, de acordo com os autores, a razão e a ciência são o extremo oposto da fé e da religiosidade: fé e religião, se analisados pelo prisma científico e racional, não se sustentam e são excluídos das explicações de mundo que devem ser consideradas modernas e sensatas.

3.3.1 – A BUSCA PELA IDENTIDADE ATEÍSTA BRASILEIRA

A questão da identidade, logicamente, ultrapassa as estratégias de propaganda para arregimentar uma maior quantidade de seguidores. A tentativa da ATEA de definir “quem somos” em oposição ao “quem eles são” mobiliza não apenas uma identidade única e inequívoca, parecendo estar inserido nas discussões do caráter fluído da identidade, conforme demonstram Zygmunt Bauman (2000) e Stuart Hall (1998 e 2000). Hall (1998) destacou que a identidade no mundo moderno não mais é fixa, estando em modificação constante, por vezes até mesmo contraditória. Ela é definida, também destacou Silva (2000), de forma histórica e não biológica (HALL, 1998:12-13).

Assim sendo, parece coerente afirmar que a ATEA e seus simpatizantes mobilizam uma série de argumentos e modos de sentir e pensar que formam uma identidade que se pareça minimamente coesa. O discurso antirreligioso, eventualmente unido com o apelo para a utilização da razão, são mobilizados também em determinados momentos, principalmente em função de algum grande escândalo ou crime onde a religião está envolvida, porém a defesa da laicidade tornou-se um dos principais elementos formadores da identidade, a forma ao qual a instituição deseja se representar, tendo em vista o aumento das ações judiciais da ATEA⁸² denunciando a violação da laicidade do Estado bem como sua nova proposta, que é o combate à religião nas escolas públicas, que foge do escopo dessa dissertação

Conforme demonstrou Bauman, a identidade nunca é algo descoberto, mas sempre inventado (BAUMAN, 2000:21). A formação de identidade e sua relação com o “outro” é uma abordagem que merece ser destacada nesta reflexão. A questão do “outro” que se coloca como formador da identidade da ATEA se apoia, em grande sentido, na defesa da laicidade do Estado. Em Hall (2000), é possível perceber como o “outro” tem uma importância e impacto significativos na formação das identidades. O autor apresenta uma abordagem baseada nos pressupostos elencados por

⁸² No site da instituição existem diversas abas reunindo as ações judiciais feitas pelos membros. Alguns links disponíveis sobre essas ações são: <https://www.atea.org.br/acoesjudiciais/>, <https://www.atea.org.br/associacao/realizacoes-da-atea-em-2017-ativismo-juridico/> e <https://www.atea.org.br/ativismo/realizacoes-da-atea-em-2016/>, acesso em 23 de julho de 2018.

Saussure, utilizando a linguagem como modelo para o entendimento do funcionamento da cultura. Tal abordagem é utilizada também por Felipe da Silva (2000), pois o mesmo acredita que, embora a identidade aparentemente seja definida por “aquilo que se é”, na verdade ela é uma “extensa cadeia de negações, de expressões negativas de identidade, de diferenças” (SILVA, 2000:1). Assim sendo, a identidade não existe de forma “natural”, sendo sempre cultural e socialmente produzida. Além disso, a construção da identidade está sempre envolvida pela disputa de poder, pelo acesso aos recursos simbólicos e materiais, mas nem sempre essa disputa é igual. O autor afirma que “onde existe diferenciação – ou seja, identidade e diferença – aí está presente o poder. A diferenciação é o processo central pelo qual a identidade e diferença são produzidas” (SILVA, 2000:3). Dessa maneira, ao afirmar uma identidade, o indivíduo está dizendo tudo aquilo que ele não é. Segundo tal modelo, o significado de determinada coisa só pode ser entendido em contraste com a diferença, pois não existe significado sem oposição – a significação é sempre relacional e depende da diferença entre opostos (HALL, 2000:153-154).

Diante disso, a questão da laicidade do Estado como ausência total da religião torna-se um elemento de diferenciação em relação a outros grupos, ainda mais em um país com formação cristã, em especial católica, que vê na atualidade o crescimento evidente das relações ente Estado e religião, podendo citar apenas como exemplo a “bancada evangélica” e o “Acordo entre a República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil”.

Assim sendo, após o sucesso da campanha da ATEA em 2014, a associação vem vinculando em seus meios de propaganda a defesa cada vez mais recorrente da sua interpretação do Estado laico, inclusive, a partir de 2016, colocando em uma de suas pautas a questão do ensino religioso na rede pública – algo que antes não ocorria. Em relação à escolha da laicidade como um dos temas principais da ATEA, Bauman pode ajudar na compreensão. Segundo o autor, “você só tende a perceber as coisas e colocá-las no foco do seu olhar perscrutador e de sua contemplação quando elas se desvanecem, fracassam, começam a se comportar estranhamente o decepcionam de alguma outra forma” (BAUMAN, 2000:23). Assim sendo, laicidade estrita defendida pela ATEA pode ser uma reação, mesmo que inconsciente, à

ascensão visível da religião no espaço público e sua relação cada vez mais intensa com o Estado.

Ainda em relação ao distanciamento do “outro”, não se trata de apenas criticar a religião pela sua suposta corrupção ou males sociais, mas evidenciar uma possível irracionalidade de grupos religiosos, conforme encontram meios em sua religião para cometer uma série de crimes – é constante o compartilhamento na página do Facebook de casos de padres pedófilos, exorcismos que terminaram em morte, assassinados em nome da fé, entre outros. Assim sendo, o mote “Ateísmo: uma relação pessoal com a realidade”, tem por objetivo destacar a utilização da razão como um norte para o entendimento do mundo e da natureza, pautada principalmente na ciência, em especial aos estudos de biologia e física.

Nesse sentido, existe uma afirmação da identidade que se distancia dos teístas na medida que utilizada a razão para ser o guia da consciência e moral, ao mesmo tempo que defende um Estado laico que, por excluir a religião, pode tornar possível a igualdade entre teístas e ateístas. Assim sendo, um Estado que não é laico contém em si mesmo uma irracionalidade inerente, conforme diversas propagandas da ATEA que denunciam atos brutais de Estados não laicos. Assim sendo, o mote “Ateísmo: uma relação pessoal com a realidade”, tem por objetivo destacar a utilização da razão como um norte para o entendimento do mundo e da natureza, pautada principalmente na ciência, em especial aos estudos de biologia e física. Cinco imagens vinculadas pela ATEA em sua página do Facebook atestam o apelo à razão e à ciência:

**Não
existe ateu em
avião caindo.**



Teistas



“No fundo todos acreditam em Deus.”

Se é nas horas de maior pânico e ausência de raciocínio que acreditamos em Deus então o Teísmo é um estado prolongado da ausência de pensamento lógico.

Ateu



Imagem 4

**NÃO VOTE COM FÉ
USE A RAZÃO**



Imagem 5

ATEÍSMO
UMA RELAÇÃO PESSOAL COM A REALIDADE



Imagem 6



Imagem 7



Imagem 8

3.3.2 – A ATEA COMO O PRIMEIRO MOVIMENTO SOCIAL ATEU DO BRASIL

Para entender melhor a questão do movimento social, é possível recorrer a Alain Touraine. De acordo com o autor, o primeiro cuidado que o estudioso de movimentos sociais deve ter é de não utilizar esse conceito para qualquer tipo de ação coletiva, pois “só há movimento social se a ação coletiva – também ela com um impacto maior do que a defesa de interesses particulares em um setor específico da vida social – se opuser a tal dominação” (TOURAINÉ, 2006:18-19).

O arqui-inimigo da ATEA foi escolhido: a religião. A associação entende a militância por via jurídica como um caminho privilegiado para alcançar suas demandas, pois age dentro do aparelho democrático e legal brasileiro, entendendo que apenas com a laicidade “verdadeira” do Estado ocorrerá o fim do preconceito contra ateus, laicidade essa que significa a exclusão total das relações entre Estado e religião.

Assim, apenas quando o “inimigo religioso” se afastar do espaço público que a ATEA terá vencido a primeira batalha dessa grande guerra contra a religião, guerra essa a principal motivação para os grupos “neo-ateus” espalhados pelo mundo. Assim, no modo de entender da ATEA, o inimigo chamado religião exerce uma dominação tão grande sobre a sociedade que até onde ela não deveria estar, no Estado, se encontra presente. Levando em consideração outra afirmação de Touraine, é possível entender de forma mais clara a afirmação da associação como um movimento social:

“um movimento social é a combinação de um conflito com um adversário social organizado e da referência comum dos dois adversários a um mecanismo cultural sem o qual os adversários não se enfrentariam, pois poderiam se situar em campos de batalha ou em domínios de discussão completamente separados – o que impediria, por definição, tanto o conflito e o enfrentamento quanto o compromisso ou resolução do conflito” (TOURAINÉ, 2006:19).

A organização da religião, para ATEA, é clara. Penetrando as esferas do espaço público, organizando-se politicamente, criando projetos que visam captar cada vez mais fiéis, a associação entende a religião como um inimigo único. Entendendo o

Brasil como um país com fortes influências cristãs, a ATEA não leva em consideração as diferenças entre diversas igrejas. A crítica à religião se coloca dentro do campo religioso, utilizando exemplos e situações onde a mesma, ao menos de acordo com a associação, se comporta de forma prejudicial à sociedade e aos indivíduos. Utilizando os símbolos e significados que os religiosos podem reconhecer facilmente, o grupo pretende ser entendida e de fácil interpretação para seus adversários nessa batalha. A militância ateuista da ATEA, portanto, se encontra dentro do campo religioso, com exemplos e ações que visam “conversões” ao ateísmo ou o simples ataque à princípios religiosos, procurando assim “desencantar” a religião (MOREIRA, 2014).

Nesse ponto, parece importante pontuar o conceito de campo conforme desenvolvido por Pierre Bourdieu. De acordo com Araújo, Alves e Cruz (2009) os campos são resultados de “processos de diferenciação social, da forma de ser e do conhecimento do mundo e o que dá suporte são as relações de força entre os agentes (indivíduos e grupos) e as instituições que lutam pela hegemonia” (BOURDIEU *apud* ARAÚJO, ALVES e CRUZ, 2009: 37). Assim sendo, a ATEA luta dentro das “regras do jogo” do campo religioso, pois pretende ser um agente ativo no combate ao seu inimigo, utilizando as regras ditadas pelo embate religioso.

Porém, nem a ATEA nem os diversos grupos religiosos investem apenas no campo religioso. É nesse sentido que é possível entender a militância pró laicidade da ATEA, pois é nessa arena que a associação entende ser possível fazer a diferença, pois no campo religioso a disputa parece desigual. Como afirmam Araújo, Alves e Cruz, “os agentes que monopolizam a autoridade específica ao campo tendem a organizar estratégias de conservação, em oposição aos novatos, que detentores de menos capital procuram (...) estratégias de subversão” (ARAÚJO, ALVES e CRUZ, 2009:36). Assim, embora no campo religioso o poder da religião seja, por motivos claros, superiores, no campo jurídico, a ATEA acredita ser possível mobilizar uma série de “estratégias de subversão” para derrotar seu adversário. Márcio Santos (2012) colabora para entender as regras em jogo do campo religioso. Segundo o autor,⁸³

83

Disponível em http://www.fenord.com.br/revistafenord/revista_topicos/Umaleituradocampojuridicopag86.pdf, acesso em: 18 de junho de 2018.

“As disputas no meio jurídico se fundamentam na separação entre profissionais e não-profissionais, onde a racionalização constante delega poderes autônomos, impondo um sistema jurídico próprio inteligível para seus agentes e sujeitando a sociedade a sanções produzidas por esses códigos. Sua universalidade é corroborada por *justificativas morais*, o que reforça tanto a ideia de neutralidade como a junção entre ciência e ética, criando uma fronteira entre os que pertencem e os excluídos desse campo” [grifo nosso] (SANTOS, 2012:96).

Essa justificativa moral, na sociedade brasileira, é profundamente influenciada pelo cristianismo. Isso pode ser exemplificado em um caso que ocorreu em 2007, quando Sottomaior entrou com um pedido no Conselho Nacional de Justiça (CNJ) visando retirar crucifixos em salas de tribunal. O conselheiro Oscar Argollo indeferiu o pedido com a seguinte argumentação:

“a presença do crucifixo nos tributos não representa uma forma de discriminação ou constrangimento àqueles que seguem outras confissões religiosas (...) ouso discordar da proposta (...) até porque, a meu juízo, inócua face à *cultura cristã brasileira* – para votar no mérito, no sentido da total improcedência da pretensão” [grifo nosso] (GIUMBELLI, 2013:68).

A formação dessa “cultura cristã brasileira”, de acordo com Argollo, permite a convivência sem nenhum constrangimento de símbolos religiosos em salas de tribunal, não resultando assim em qualquer violação da laicidade ou prejuízo à neutralidade do poder judiciário. Visando entender a formação dessa “cultura cristã brasileira”, é possível recorrer ao conceito de *habitus*, formulado também por Bourdieu.

Segundo Araújo, Alves e Cruz, o *habitus* é um “princípio gerador de nossas práticas, de nossas ações no mundo, fundamento da regularidade de nossas condutas” (ARAÚJO, ALVES e CRUZ, 2009:38). Embora o agente seja influenciado por condições existentes na realidade social, ele interage com elas, conhecendo as regras do jogo, mas não sendo totalmente controlado por ela. De acordo com as autoras citadas, o conceito de *habitus* “ressalta o lado ativo do agente que, apesar de internalizar as representações da estrutura social, age sobre elas, não sendo apenas o seu reflexo ou resultado mecânico dos condicionamentos sociais” (ARAÚJO, ALVES e CRUZ, 2009:38). De acordo com Santos, “grande parte das ações de agentes

sociais é resultado da relação entre o *habitus* e o campo, ou seja, nessas lutas de poderes simbólicos, o grupo dominante estabelece o senso comum, formando assim o *habitus*” (SANTOS, 2012:88-89).

Esse senso comum, no Brasil, é influenciado pelo cristianismo de maneira ativa, inclusive no aparelho jurídico brasileiro e na própria laicidade interpretada pela maioria dos juristas e exposta na Constituição de 88. Assim sendo, “*justificativas morais*”, de forma geral, são as que corroboram com o cristianismo, pois ele é o norte moral da sociedade brasileira. Bourdieu destaca que o *habitus* é “estruturado por meio de institucionais” (SANTOS, 2012:90), e a Igreja Católica é uma instituição que sempre esteve íntima ligação com o Estado brasileiro.

Segundo afirma Santos, o *habitus* tem uma tendência em “assegurar a reprodução das relações sociais pela interiorização dos valores e normas sociais (...) o indivíduo interioriza categorias de classificação que reproduzem as relações sociais hierarquizadas já construídas” (SANTOS, 2009:89). Obviamente, em relação ao conflito da ATEA *versus* laicidade, o conceito vigente defendido pela maioria dos membros do judiciário não se coloca como a exclusão total da religião, mas sim com a convivência harmônica entre a religião e o Estado. Essa questão, retomando a influência Católica na formação da sociedade brasileira e, especialmente, nas disputas em torno do ideal de laicidade, permite que a Igreja e, mais recentemente, alguns grupos protestantes, naturalizem esse conceito de laicidade, o tornando hegemônico em uma sociedade profundamente religiosa e cristã. Além disso, de acordo com Bourdieu, com o passar do tempo os *habitus* tornam-se cada vez mais enraizados, portanto, difíceis de serem modificados.⁸⁴

Em relação ao campo jurídico propriamente disso, o poder dos juristas é derivado do *habitus*, na medida em que suas palavras e decisões são consideradas “a palavra pública enunciada em nome de todos, veredito que resolve os conflitos reconhecidos universalmente, não havendo recusa na sua posição tomada fora da arena jurídica” (SANTOS, 2012:97). Assim sendo, a via jurídica é privilegiada pela ATEA, pois suas decisões são consideradas a via democrática por excelência, enunciada em nome de todos e para todos, respeitando as normas vigentes na sociedade brasileira.

⁸⁴ Para maiores informações sobre a formação de uma “laicidade à brasileira”, ver César Ranquetat Júnior em “Laicidade à Brasileira: estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos” (2016).

Embora considerado neutro, Santos salienta que “o campo jurídico é uma construção histórica e, apesar de uma dinâmica própria, tem conexões com outros campos de poder, servindo a interesses bem definidos de classes e grupos” (SANTOS, 2012:99). Com a afirmação de um conselheiro de que acha improcedente um pedido de remoção de crucifixos por acreditar existir uma “cultura cristã brasileira” que permite a existência de tais símbolos religiosos sem violar a laicidade, é possível entender que o poder judiciário é influenciado pelo cristianismo. Essa influência se coloca na sociedade brasileira antes da formação de novos juristas e membros do aparelho jurídico, na medida em que certos grupos dominantes já estabeleceram seu ideal de laicidade, com os novos agentes do judiciário internalizando o conceito de defendido pelas instituições.

Santos afirma que “essa internalização garante a homogeneidade do *habitus*, que ocorre pelas instituições de socialização dos indivíduos” (SANTOS, 2012:89), sendo a Igreja Católica sem dúvidas uma instituição bastante poderosa para a socialização da sociedade brasileira, bem como em determinar grande parte de como o Brasil se enxerga, um “país católico” por excelência. Em que pese o crescimento de grupos protestantes, a influência do catolicismo remonta desde a formação do Brasil, enquanto o crescimento do protestantismo é um fenômeno recente, ocorrendo principalmente desde a segunda metade do século XX, conforme pode ser visto em recentes pesquisas do IBGE, notadamente no CENSO 2010.

Dessa maneira, o membro do poder judiciário está submetido à estrutura do *habitus* anterior à sua formação, “pois as escolhas subjetivas já se encontram estruturadas na sociedade (...) fundamentada na ausência de conhecimento dos grupos de diferentes interesses, o que fundamenta ainda mais a reprodução do campo social” (SANTOS, 2012:89). Assim sendo, as instituições têm os mecanismos de poder para colocarem em ação suas interpretações e demandas, com os agentes do poder judiciário, que são “vozes do poder público”, reproduzindo tais ideias.

Retomando a ideia de movimentos sociais conforme Touraine, tanto no campo religioso quanto no jurídico, os dois campos principais dos conflitos da ATEA, existe a hegemonia do cristianismo de uma maneira geral, na medida em que é formador do *habitus* que orienta os comportamentos dos indivíduos que compõe esses dois campos e estão em posição de destaque. Para Touraine, movimentos sociais são condutas coletivas (TOURAINÉ, 2006:20), envolvendo atores sociais que são

“conscientes do que têm em comum, ou seja, dos mecanismos de conflitos e dos interesses particulares que os definem uns contra os outros” (TOURAINÉ, 2006:20).

Nesse sentido, os atores sociais que compõem os movimentos sociais podem ser reconhecidos principalmente pelo seu adversário em comum, não por interesses únicos dentro do movimento. Isso se torna claro na ATEA, na medida em que possui múltiplos atores com classes sociais, interesses, áreas de atuações e inúmeras outras diferenças, unidos contra um adversário em comum, a religião.

Na sociedade atual, Touraine destaca que os movimentos sociais, de maneira geral, não encontram mais adversários organizados de formas concretas, pois “as forças dominantes se definem não mais por seu conteúdo ou formas de vida social, mas por uma capacidade ilimitada de mudança ou de adaptação a um contexto em constante modificação, e, muitas vezes, imprevisível” (TOURAINÉ, 2016:23). Em relação ao que a ATEA considera seu adversário, a “religião” consegue se modificar e se adaptar as constantes transformações da sociedade, formando novas maneiras de organização, novas igrejas, atuando no Estado através do aparelho político e jurídico, recebendo o que a associação considera benefícios que não são compatíveis com um Estado laico, como isenções fiscais, ajuda financeira e financiamento para eventos religiosos, entre outros.

Assim sendo, a ATEA não tem um adversário bem definido, como a “Igreja Católica” ou o “aparelho jurídico brasileiro”, mas sim contra um adversário impessoal que os mesmos definem como a “religião”, combatendo a mesma não na esfera da obtenção de ganhos econômicos, como operários procurariam se mobilizar contra seus patrões, mas sim na exigência do cumprimento de “exigências morais” que, em última análise, procuram o fim do preconceito que os ateus sofrem na sociedade, bem como a eliminação da religião, sendo considerada por eles perniciosa. Conforme destaca Touraine

“Trata-se, entretanto, de moral, à medida que se trata de direitos humanos e da concepção de universalismo desses direitos, mediante formas legais e quaisquer outras. Como se enganar nessas questões? A uma linguagem dominada pelo interesse ou pela estratégia se sucede uma linguagem dominada pela moral, pelo medo de catástrofes, como recurso muitas vezes desorientado com o qual resistir a todas as violências, a todas as crueldades. Lá está, creio, o essencial no que concerne à natureza dos movimentos sociais em nossa sociedade” (TOURAINÉ, 2006:24).

Não é difícil perceber o discurso da moral na ATEA e no movimento “neo-ateu” de maneira geral. Segundo os próprios, a religião é maléfica produzindo um sem número de consequências terríveis para a humanidade. A ciência, se utilizada com sabedoria, pode e deve erradicar as explicações religiosas, criando assim um mundo mais harmônico. Enquanto isso não ocorre, a restrição da religião para um espaço cada vez mais privado deve ser o caminho a ser perseguido. Assim, a ATEA procura eliminar as influências religiosas do espaço público de uma vez por todas, acabando assim com o “irracional” e colocando no lugar uma ordem mais racional.

De acordo com Carlos Gadea e Ilse Scherer-Warren, Touraine contribui, dentre outras formas, conforme demonstra como o sujeito é determinante na formação dos movimentos sociais, na medida que o mesmo quer agir não apenas um mero telespectador da realidade, mas sim como um ator (GADEA e SCHERER-WARREN, 2005:40). Dessa maneira, Touraine identifica a diferença entre um indivíduo e um sujeito. Scherer-Warren afirma que para o autor,

“sujeito não é o indivíduo (no sentido liberal do termo), pois “ser sujeito” significa ter a vontade de ser ator, isto é, atuar e modificar seu meio social mais do que ser determinado por ele. Portanto, a liberdade do sujeito será construída em sua relação com o outro, na alteridade, mas não na subjugação, não na integração sistêmica acrítica, mas na busca do reconhecimento, na sua universalidade e na sua particularidade” (GADEA e SCHERER-WARREN, 2005:42).

Conforme demonstram Marília Veronese e Luiz Lacerda, Touraine acredita que o indivíduo de forma geral “é aquele moldado pelos padrões sociais, uma figura que não passa de uma tela em branco onde são depositados desejos, necessidades, mundos imaginários a serem consumidos” (VERONESE e LACERDA, 2011:421). Ao indivíduo cabem as regras, a moral, os deveres, enfim, agir de acordo com o que as instituições determinam, a parte que se adapta ao sistema, sendo em parte moldados pelas indústrias de comunicação.

O sujeito, no entanto, “é o devir combatente, rebelde, que se volta para si no intuito de buscar a única verdade possível: a sua” (VERONESE e LACERDA, 2011:421). Segundo Touraine, em todo o indivíduo existe um sujeito, seu “duplo”, onde “o indivíduo se situa na ordem do direito, enquanto seu duplo, o sujeito, na ordem da experiência concentra” (TOURAINÉ *apud* VERONESE e LACERDA, 2011:422).

Porém, indivíduo e sujeito agem de maneira conjunta, pois é o sujeito que briga pelos direitos que foram conquistados pelo indivíduo, um não podendo viver sem o outro.

Assim sendo, os sujeitos ateus associados e colaboradores da ATEA procuram lutar por direitos que vão beneficiar os ateus de forma geral, e, em última instância, a si próprios, no sentido em que acreditam ocorrer um preconceito contra ateus e que para colocar fim a essa situação é necessário a “laicidade total” do Estado. Dessa forma, mesmo acreditando que as instituições e, em especial, o aparelho jurídico, não sejam isentas e neutras, fazem parte do jogo democrático e possibilitam a associação combater e viabilizar suas demandas. Nesse sentido, o sujeito ateu militante da ATEA procura na democracia as formas de se expressar e de garantir os direitos dos seus indivíduos, na medida em que a democracia os protege de arbitrariedades e da violência que um Estado teocrático ou não democrático poderia cometer contra os próprios. O sujeito se coloca, portanto,

“como uma força de reivindicação de direitos cada vez mais concretos que protegem particularidades culturais. Para que se forme essa consciência de sujeito, Touraine aponta três elementos básicos: 1) uma relação com o *si mesmo* enquanto ser individual, o que marca uma ruptura com a referência aos princípios universalistas – o sujeito é seu próprio fim; 2) o sujeito não se forma senão entrando conscientemente em conflito com as forças dominantes que lhe negam o direito e a possibilidade de agir como sujeito; 3) cada um enquanto sujeito propõe certa concepção geral de indivíduo” (VERONESE e LACERDA, 2011:422-423).

Voltando para si mesmo, o sujeito militante da ATEA tenta romper com um passado cristão, procurando assim novos fundamentos para sua cosmovisão do mundo, fundamentos esses baseados na ciência moderna e na concepção do mundo materialista, percepção essa reforçada frequentemente pela associação. Como pode ser visto na segunda preposição, o sujeito só se revela após um conflito consciente contra forças dominantes. A associação enxerga como adversário a religião, um adversário impessoal e dominante que não permite que os ateus exerçam sua “não-crença” como sujeitos, tornando os ateístas alvos de preconceitos recorrentes. Assim sendo, reconhecer na religião um adversário desperta a consciência do sujeito ateu, que vai procurar meios de articulação para defender seus direitos. Para Touraine, é o sujeito que compõe a base dos movimentos sociais, pois

“ao mesmo tempo em que o movimento social eleva o sujeito e seu olhar para além das percepções vigentes, o próprio sujeito converte sua postura em ganhos e benefícios que fortalecem o movimento. Assim se estabelece uma via de mão dupla que se retroalimenta. O sujeito apresenta-se como aquela propulsão de cada indivíduo, interpelado pelo social, convidado a lutar pelo reconhecimento de si (sua singularidade) como um ser de direitos. Não existe a possibilidade de emergência desse sujeito senão na presença de dois aspectos: a interpelação no indivíduo pelo movimento ou pelo fato social e o exame da consciência individual (VERONESE e LACERDA, 2011:423-424).

Essa consciência individual, segundo expõe Touraine, “se refere (...) ao que não foi ensinado, mas sim reprimido (...) na tentativa de resgatar esse sujeito reprimido pelos modos de subjetivação dominante, é necessário, de alguma forma, o acesso à inconsciência (VERONESE e LACERDA, 2011:424). Os movimentos sociais têm como principal contribuição o despertar do sujeito, na medida em que os movimentos não são um “aglutinado de indivíduos massificados”, mas sim um coletivo de pessoas despertas na intenção de cumprir um objetivo em comum e de forma consciente. É aí, portanto, que reside a força de um momento social. O sujeito compõe os movimentos sociais sempre tem em si “vontade de ser, ao mesmo tempo, memória e projeto, cultura e atividade (...) racionalidade e subjetivação, ou universo instrumental e universo simbólico” (SCHERER-WARREN, 2005:43). O ator social tem condições de agir e superar “dificuldades” impostas por certos mecanismos de poder que detém a hegemonia ou parte dela que, no caso da ATEA, seria o religioso. Por fim, as observações de Veronese e Lacerda são importantes para uma última reflexão sobre a questão

“O sujeito é produzido na intersecção com a cultura e, assim sendo, seu tempo será o presente, possibilitando a luta por uma ordem social pautada a um tempo pela diferença e pela singularidade, no reconhecimento das múltiplas realidades existentes no social. Há um sujeito a ser produzido por cada indivíduo e isso abre um amplo leque de possibilidades de mudança social que, em última instância, reaviva a esperança no presente e no futuro. (VERONESE e LACERDA, 2011:425).

Dessa forma, ATEA se coloca como a associação com maior destaque na defesa do ateísmo, incluso em sua argumentação a defesa do Estado laico. Mais do

que a maior associação, se coloca como o primeiro movimento social de grande alcance de ateus, pois, como foi observado, suas ações impactam de forma significativa as relações sociais no Brasil, tanto pela internet com as mensagens do seu Facebook tanto com suas propagandas e também com os incentivos para que ateus de todo Brasil acionem juridicamente o Estado quando acreditam que a laicidade foi violada.

CONCLUSÃO: A DISPUTA DAS RELAÇÕES DE PODER E A CENTRALIDADE DA ATEA NA DEFESA DO ATEÍSMO NO BRASIL

Como foi visto durante a dissertação, a ATEA é uma associação que conseguiu, em um curto espaço de tempo, ocupar um lugar de destaque no Brasil no que diz respeito ao ateísmo. Com uma quantidade cada vez maior de adeptos e com objetivos que se definem de maneira cada vez mais clara, o grupo parece liderar o movimento “neo-ateu” do Brasil.

As ideias da ATEA, bem como no “neo-ateísmo” propriamente dito, não são exatamente novas e o capítulo 1 teve como objetivo refletir sobre influências anteriores de alguns autores ateus contemporâneos. Dessa forma, o trabalho optou por um recuo temporal até a Idade Moderna, em especial na figura de Barão de Holbach, um ateu radical que escreveu suas obras na primeira metade do século XVIII.

Em Holbach foi possível perceber como o materialismo francês foi de influência decisiva para definir a visão contemporânea do ateísmo e, logicamente, da ATEA. Se anteriormente ao século XVIII, como bem afirmou Lucien Febvre (2009), o conceito de ateu e ateísmo era problemático, isso vai se transformar na esteira da “crise de mente europeia”, e com a publicação de *Pensamentos diversos sobre um cometa*, de Pierre Bayle (1683). Assim sendo, ocorre uma transformação no conceito de ateu, que passa de ímpio ou degenerado para alguém que tem uma visão materialista do mundo. Nesse sentido, a resposta de Barão de Holbach para “O que é um ateu?” ganha destaque, pois define o ateu como alguém que, além de não acreditar nos deuses, também não acredita em questões sobrenaturais.

O surgimento de uma espécie de “ateu virtuoso” depois da publicação de Bayle torna o ateísmo uma questão mais debatida nos meios acadêmicos, colaborando para o surgimento de autores que se declarassem abertamente ateus, como por exemplo o próprio Holbach. Além de uma definição concisa do que é ser um ateu, Holbach cria um amplo sistema de pensamento que exclui totalmente a existência de um criador sobrenatural, sistema esse publicado em *Sistemas da Natureza* (2010). Nessa cosmovisão, os milagres, o sobrenatural, uma divindade criadora ou reguladora,

enfim, qualquer questão não considerada natural tende a ser considerada um devaneio da mente humana, contrária à razão, apenas fruto da ignorância de uma mente humana não esclarecida pela filosofia e pelas ciências naturais. Assim sendo, tudo pode ser explicado de forma material que, nesse caso, é considerado a única via da verdade: só é considerado legítimo o que é explicado através das ciências naturais. Além disso, não é possível esquecer, a percepção de Holbach sobre a religião não é nada elogiosa, considerando-a um atraso para o progresso humano, sendo na maioria das vezes utilizada para atos que corrompem e danam a sociedade. A religião, para Holbach, é uma das raízes principais para a ignorância no mundo.

É nesse sentido que a dissertação considera o “neo-ateísmo” como um movimento que retoma parte das interpretações do materialismo francês radical exposto por Holbach. Demonstrando o pensamento do autor no capítulo 1, foi possível evidenciar no capítulo 2 a proximidade de ambos. Embora pouco falem sobre filosofia e iluminismo, “os cavaleiros” Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens e Daniel Dennett são muito claros ao considerar que apenas o que a ciência afirma como verdade pode ser levado em consideração. Não há espaços para relativismos, pois a ciência, dita o discurso racional por excelência, ilumina a mente humana das trevas e da ignorância ocasionada pela religião. Logicamente os quatro autores tem percepções diferenciadas sobre alguns aspectos, mas concordam com o principal: a religião precisa e deve ser eliminada, pois é a origem da maior parte dos pensamentos ignorantes e considerados “atrasados” do ser humano.

No Brasil, o maior representante desse movimento é a Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos. Tomando como sua bandeira a defesa do ateísmo e da laicidade do Estado, a ATEA procura utilizar os meios jurídicos para o seu ativismo. Inicialmente, a associação utilizava seus canais de comunicação com objetivo principal de demonstrar os supostos males da religião, condenando-a com um grande atraso para o progresso. Porém, diante dos grandes problemas da primeira campanha de outdoor (2010), considerada por muitos como um ato de intolerância religiosa, a segunda campanha, datada de 2014, se concentrou em aspectos políticos e também na laicidade.

A mudança de estratégia que apoia grande parte do discurso na defesa da laicidade, ao menos acredita esse trabalho, foi um dos principais responsáveis pelo

crescimento da associação. Sem abandonar o ataque constante ao religioso, a defesa pela laicidade torna a instituição como um ator social atuante em uma temática presente e recorrente no Brasil, que são as influências no religioso na esfera política brasileira. Nesse sentido, ocorre uma evidente contradição: embora Sottomaior afirme via e-mail que as duas demandas são diferenciadas e não se tocam, afirma ainda que só irá ocorrer a tolerância em relação aos ateus quando o Estado for verdadeiramente laico.

O que a ATEA se propõe é uma disputa pelo poder, a possibilidade de transformação do Estado para o que a associação considera a “verdadeira laicidade”, usando para isso meios como a Internet, o judiciário, a propaganda, entre outros. Nesse sentido, mobilizando uma série de atores sociais que, na perspectiva de Touraine, atuam diversas vezes como sujeitos, a associação se coloca como o primeiro movimento social de grande alcance a congregar ateus e agnósticos sob uma mesma bandeira, utilizando a razão como o norte, procurando estabelecer o que é o sujeito ateu: um sujeito materialista que luta pela laicidade do Estado e entende a religião como sinônimo de atraso e, diversas vezes, como um verdadeiro mal.

De acordo com Castells, o poder é “a capacidade relacional que permite um ator social influenciar assimetricamente as decisões de outros(s) ator(res) social(is) de formas que favoreçam a vontade, os interesses e os valores do ator que detém o poder” (CASTELLS, 2015:57).⁸⁵ Só com a “verdadeira laicidade” é possível eliminar o preconceito contra ateus, segundo a ATEA.

Porém, existe um claro desequilíbrio entre a força da ATEA e o “inimigo”, que pode ser identificado como a “religião”. A religião, notadamente o cristianismo, conforme a dissertação tentou demonstrar, permeia grande parte das instituições brasileiras. Como foi possível perceber ao longo do trabalho, a Constituição, o poder judiciário, acordos internacionais, o projeto de identidade do que é “ser brasileiro”, o poder legislativo, todas esses elementos, em maior ou menor grau, foram e são influenciados pelo cristianismo. A perspectiva de Estado laico defendida pela ATEA

⁸⁵ Para maior entendimento, cabe destacar, Castells define: *ator* como “uma variedade de sujeitos da ação (...) todas as organizações, instituições e redes expressam a ação de atores humanos (...)”; *capacidade relacional* significa que “o poder não é uma atributo, mas uma relação”; *assimetricamente* quer dizer “embora a influência em uma relação seja sempre recíproca, nas relações de poder há sempre um grau maior de influência por parte de um ator sobre o outro” (CASTELLS, 2005:57).

não existe e nunca existiu no Brasil. Mais do que isso, sequer a laicidade foi pensada dessa forma por quem a definiu na primeira Carta Magna do país.

Diante disso, a associação entende que uma série de derrotas que possui na arena judicial são provas inequívocas que o Estado brasileiro não é laico, ou sua laicidade é comprometida de forma constante pelas íntimas relações com a religião e suas instituições. O conflito faz parte da estrutura social, e a ATEA, pela primeira vez no Brasil, consegue evidenciar uma série de pautas que ela acredita unir os ateus. Essa disputa é possível, pois o poder não está centralizado em uma só instituição, mas disperso, embora existam “expressões concentradas de poder em certas formas sociais que condicionam e forjam a prática do poder na sociedade como um todo ao reforçar a dominação” (CASTELLS, 2015:61). Dessa maneira, a ATEA entende que é possível diminuir a influência da religião no Estado alcançando a tão sonhada “laicidade verdadeira”, conforme afirma Sottomaior.

Nessa perspectiva, as disputas de poder em uma democracia são travadas, via de regra, de acordo com as “regras do jogo” do Estado democrático de direito. Assim sendo, conforme foi evidenciando também nessa dissertação, a ATEA procura privilegiar o poder judiciário, por acreditar que ele tem legitimidade para arbitrar em questões onde, supostamente, a laicidade foi violada. Porém, o judiciário, como uma força do Estado brasileiro, está permeado e influenciado por questões religiosas, bem como sua interpretação em relação ao tema da laicidade é por muitas vezes diferente da perspectiva da ATEA.

A interpretação da laicidade, da religião e do ateísmo da ATEA, conforme o trabalho procurou evidenciar, são derivadas de uma concepção única da realidade, herdeira em muito sentido da cosmovisão iluminista da sociedade. Porém, na sociedade contemporânea, a multiplicidade parece ser a tendência. Essa afirmação não pretende defender o relativismo total, apenas informar que existem uma multiplicidade de interpretações, conceitos e cenários culturais, como foi possível compreender nos debates em torno da laicidade, do Estado, da Constituições, das interpretações do judiciário, entre outros. Como afirma Castells, a estrutura da sociedade em redes é global, mas a globalização não tornou a sociedade um “eu” coeso, pelo contrário, pois o que se viu foi “a diversidade cultural histórica com a

principal tendência comum: fragmentação em vez de convergência” (CASTELLS, 2015:83).

Dessa maneira, em diferentes territórios, atores religiosamente motivados se encontram com outros atores políticos – civis e secularizados – contribuindo para o aumento do estoque de ideias e de posicionamentos que alimentam o debate público nacional e internacionalmente. Valores culturais classificados como religiosos (e vice-versa) e valores religiosos classificados como políticos (e vice-versa) se inter cruzam no campo da convivência civil e chegam, até mesmo, a se incorporar nos projetos e ações de setores governamentais encarregados da formulação de políticas públicas (NOVAES, 2012:185).

Essa desfragmentação foi vista nessa dissertação em diversas ocasiões, podendo ser lembrada a “crise de consciência” europeia da Idade Moderna, que rompeu com as tradições possibilitando o surgimento de uma série de críticas em relação ao religioso, até finalmente surgir um ateísmo dito filosófico, que a dissertação procurou demonstrar através do exemplo de Barão de Holbach. Essa desfragmentação possibilitou o surgimento de ideias como a da secularização, bem como uma se configurou como uma chave explicativa para o possível vazio existente no homem moderno, conforme definiu Hervieu-Lèger.

Nessa perspectiva, a contribuição da tecnologia foi menos no sentido de criar uma sociedade totalmente nova, mas talvez acelerar ou permitir a continuidade do processo de descentralização, continuando o processo que retira do homem referências como a unidade religiosa, o Estado-Nação, entre outros. A cultura que se formou com a tecnologia tem menos ligação com o significado “real”, com o conteúdo. Como afirma Castells, “a cultura global é uma cultural de comunicação em prol da comunicação. É uma rede em aberto de significados culturais que podem não só coexistir, mas também interagir e modificar uns aos outros com base nesse intercâmbio [grifo do autor]” (CASTELLS, 2015:84).

Essas afirmações encontram sentido nas ações da associação, que utilizam o poder judiciário mesmo acreditando que o mesmo não age de forma neutra em relação às relações entre religião e Estado. Mais do que isso, utilizam-se dos símbolos e códigos do “campo religioso” na sua “batalha” contra a religião, como uma forma de que suas demandas sejam compreendidas tanto por indivíduos laicos quanto não

laicos, ateus ou teístas. Tem uma forma intenção de “converter” religiosos para sua causa, para enfraquecer o “oponente”, utilizando para isso a possível primazia da “razão” no mundo moderno.

Portanto, a dissertação procurou demonstrar a ATEA em diversos prismas, buscando colaborar para um entendimento maior da associação. Em contraste com a análise do Facebook que ocorreu em autores como MANDELLI (2011), AUTRAN (2012), FERNANDES, 2012, PAVAN (2013); MONTERO e DULLO (2014); LOPES (2014); GOMES e SILVEIRA (2017); MAIA e OLIVEIRA, (2017), a dissertação procurou o caminho de analisar o discurso institucional, contido em seu site oficial. Dessa maneira, buscou entender de qual maneira a ATEA procura impactar a realidade social de uma forma mais organizada e sistemática, não apenas através de memes e piadas de gosto duvidoso.

Dessa maneira, o trabalho discorda da afirmação de Martins, quando a autora afirma que “o que se verifica é um ateísmo descrente da razão, um ateísmo que não pronuncia seu nome, conquistador sem o querer, sem premeditação, e sem mesmo ter consciência da sua força” (MARTINS, 2018:287). Os grupos conhecidos por fazer parte do movimento “neo-ateu” possui uma crença na razão que por vezes remete aos autores iluministas e materialistas franceses, se organizavam em sites, promovem vídeos, fóruns de debate, escrevem livros e, no Brasil a ATEA que é a maior representante nesse sentido. Seu presidente, Daniel Sottomaior, é figura frequente em jornais, sites e lançou inclusive um livro falando sobre o Estado laico. Embora seja exagero afirmar que a ATEA tem “consciência de sua força”, Sottomaior parece consciente das bandeiras e interesses da associação, bem como os limites de sua atuação em âmbito jurídico, pois o mesmo acredita na penetração da religiosidade nas ações dos membros do poder judiciário, impossibilitando assim diversas demandas da ATEA.

Ainda nesse sentido, ao contrário de uma desorganização e falta de premeditação, o trabalho procurou demonstrar certas formas de agir da ATEA que demonstram suas estratégias. A mudança de postura em relação as campanhas de *outdoor*, o reforço na defesa da laicidade, o incentivo cada vez maior pelo “ativismo judiciário”, a campanha massiva em sua página do Facebook, a definição cada vez mais clara do norte para o ateu brasileiro, defendendo a primazia da razão e, diante

disso, da ciência, todos são elementos utilizados para formar uma identidade e um *modus operandi* que transformam a associação em um grupo organizado, embora a multiplicidade de interesses de seus membros e frequentadores se seus fóruns e páginas impossibilitem ações mais ousadas. Apesar disso, a ATEA se coloca como a principal associação ateísta da América Latina, sendo por número de ações, sendo por número de membros.

Além da ATEA propriamente dita, o trabalho caminhou no sentido de evidenciar a influência marcante as ideias iluministas nos posicionamentos dos grupos “neo-ateus”, em especial da ATEA e dos chamados “Cavaleiros do Ateísmo”. O apelo à razão, a ideia de progresso ligado ao conhecimento e a ciência, a divulgação e propaganda que por vezes se coloca acima da reflexão filosófica, todos esses elementos somados ao posicionamento ateísta materialista francês aos moldes de Barão de Holbach evidenciam uma ligação marcante com o século XVIII, expresso principalmente no que pode se chamar de “iluminismo radical”, como defende Israel. Dentro dessa perspectiva, as ideias dos “neo-ateus” contemporâneos se aproximam de maneira mais íntimas do ateísmo do século XVIII do que com representantes do século XVI e início do XX, como Karl Marx, Sigmund Freud, Friedrich Nietzsche, Jean Paul Sartre, entre outros.

Ainda dentro dessa perspectiva, é possível explicar a utilização do termo “neo-ateísmo” apenas entre aspas. Se Franco não utiliza o termo em respeito aos sujeitos que entrevistou, que consideram o termo pejorativo, essa pesquisa considera duvidosa a perspectiva “nova” que justifique o termo “neo”. Embora, claramente, exista diferença do ateísmo contemporâneo se for comparado aos anteriores do século XIX e XX, as ideias e modos de agir se assemelham com aos dos homens do século XVIII. No iluminismo, a divulgação das ideias filosóficas e científicas de maneira mais palatável era algo procurado, sendo a *Enciclopédia* de Diderot e D’Alembert um exemplo – enciclopédia esta que Holbach colaborou financeiramente e escreveu alguns verbetes. Claro, esse empreendimento não era necessariamente sobre ateísmo, mas não é possível esquecer que os autores “neo-ateus” destacados pelo documentário se esforçam continuamente para divulgar de maneira simples não apenas o ateísmo, mas também a ciência.

Além disso, as ideias mais radicais de autores iluministas, muitos deles ateus ou profundamente antirreligioso, circulavam de maneira clandestina pela Europa.⁸⁶ Isso se soma ao fato de Barão de Holbach organizar em sua residência uma série de reuniões com objetivo de difundir o conhecimento, onde homens doutos, teólogos e filósofos do seu tempo debatiam de maneira aberta filosofia, teologia, entre outros. Isso demonstra que as ideias mais radicais estavam presentes e circulavam de maneira constante, embora não existisse nenhum tipo de sociedade para organizar tais pensamentos. O que difere de maneira contundente nas estratégias “neo-ateístas” é o advento da Internet, mas a “cultura da virtualidade real” mudou as formas de se produzir material ou não de toda a sociedade, não apenas de grupos ateus. Assim, o que anteriormente era produzido em um jornal para fácil divulgação, agora encontra seu caminho em milhares de páginas da Internet. Assim, embora fuja do escopo dessa dissertação um debate mais aprofundado sobre a utilização do termo “neo-ateísmo” nas experiências ateístas contemporâneas, tal termo é utilizado com desconfiança e com o único objetivo de facilitar academicamente a compreensão do texto.

Retornando ao caso da ATEA, essa dissertação procurou ainda se debruçar no ideal de laicidade e como isso impacta nas ideias da associação, bem como no seu crescimento. Concentrar os estudos no ideal de laicidade e não no preconceito contra ateus e nas campanhas da ATEA, significa tentar entender as ideias da associação fora do âmbito do combate travado na internet e levar esse combate para outras arenas, que nesse caso é a arena jurídica. Embora Ricardo Lopes tenha demonstrado que o judiciário aparentemente era o caminho privilegiado e que a defesa da laicidade é um ponto importante na defesa do ateísmo, a dissertação procurou ampliar os horizontes e definir pontos mais relevantes academicamente para essa afirmação.

Nesse sentido, estudar as ideias contrastantes da laicidade do Estado e da ATEA, bem como o posicionamento do judiciário frente a influência marcante do cristianismo, chegando ao ponto de defender uma “cultura cristã brasileira”, evidenciam um Estado brasileiro profundamente ambíguo, que não define de maneira clara o que é a laicidade. Os pesos e as medidas das balanças se alteram de acordo com o julgamento, bem como as múltiplas religiosidades recebem tratamentos

⁸⁶ Diversos manuscritos clandestinos foram lançados pela editora Martins Fontes com o nome “Filosofia Clandestina”, estando atualmente em seu volume II. No volume II existe o testamento do padre Jean Meslier, considerado o “primeiro ateu da Era Cristã” a fazer um manifesto claramente ateu.

diferenciados pelos membros do judiciário. Dessa forma, enquanto a ATEA verifica uma profunda violação da laicidade a todo momento no Brasil, instituições religiosas e membros do judiciário encaram tal situação com naturalidade, não compreendendo ocorrer tal violação face ao passado e presente do Brasil onde a influência cristã é marcante. Nesse sentido, definir o que viola o Estado laico ou não passa a ser uma experiência subjetiva, na medida em que os meios legais não são muito planos em relação a essa questão, bem como as decisões dos membros do judiciário brasileiro.

Para concluir, a perspectiva da ATEA como um movimento social é uma hipótese que só pode ser confirmada na medida em que é possível detectar como essa instituição é organizada. A associação, quer queira, quer não, é mais do que pessoas discutindo e trocando memes na internet, mas sim possui uma base organizacional e institucional que permanece durante 10 anos, crescendo de maneira constante, arregimentando mais seguidores e agindo nos meios judiciários com frequência cada vez maior. Então, essa dissertação procurou afastar uma série de mitos e impressões que outros autores e propagandas afirmavam sobre a ATEA: longe de ser apenas uma arena de debates poucos profundas no Facebook, para uma organização, imersa em contradições, procura se estabelecer como o maior movimento ateu do Brasil e da América Latina, com apenas 10 anos de existência.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ACIOLI, Sonia. Redes sociais e teoria social: revendo os fundamentos do conceito. In: *Informação & Informação*. V. 12, n. 1, 2007.
- AGOSTINHO, Luis. Análise constitucional acerca da crise entre a liberdade de crença e o Estado laico. IN: *Argumenta Journal Law*. n.11, 2009.
- ALLIEZ, Éric. *Deleuze filosofia virtual*. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- ALMEIDA, Fabio Chang de. O historiador e as fontes digitais: uma visão acerca da área da internet como fonte primária para pesquisas históricas. In: *AEDOS*. Revista do corpo discente do PPG-História da UFRG. Num.8, vol. 3, Janeiro - Junho 2011.
- ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. In: *Lua Nova*. São Paulo, 76, 49-86, 2009.
- ANDRADE, Roney. *Ciência Moderna, Religião e Novos Ateístas*. Tese de Doutorado. UFJF, 2016.
- ARAÚJO, Flávia; ALVES, Elaine; CRUZ, Monalise. Algumas reflexões em torno dos conceitos de campo e de habitus na obra de Pierre Bourdieu. In: *Perspectivas da ciência e tecnologia*. V1, n. 1, 2009.
- ARAÚJO, Odair José de. "Secularização e efervescência religiosa: contrastes da modernidade". In: *XI Congresso Brasileiro de Sociologia*. UNICAMP, Campinas, SP, GT 19: Religião e Sociedade. 1 a 5 de setembro de 2003, pp: 1-14.
- AREND, Sílvia; MACEDO, Fábio. Sobre a História do Tempo Presente. IN: *Tempo & Argumento* . v. 1, n. 1, 2009.
- ARNEITZ, Juliana Azeredo. *A Minoria Ateísta: a fragmentação e emancipação do discurso*. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade de Brasília, 2011.
- ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. O reencantamento do mundo? Interpelando os intérpretes do desencantamento do mundo. IN: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá (PR) v. III, n.9, p. 1-16, jan/2011.
- AUTRAN, Felipe. Análise da Campanha Pró-Ateísmo da Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos. IN: *INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação*. XXXV Congresso de Ciências da Comunicação. Fortaleza, 2012.
- AZEVEDO, Thales de. *A religião civil brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1981.

BAGGINI, Julian. *Ateísmo: uma breve introdução*. Porto Alegre: Coleção L&M Pocket, 2016. V. 1221.

BAHR, Fernando. Los Escépticos Modernos y la génesis del cogito cartesiano. In: *Revista Latino Americana de Filosofia*. Buenos Aires, V. 36, n. 1, Mayo 2010, pp. 59-85.

BARREIRA, Marcelo. Democracia, pós-secularização e folclorização do religioso. In: *Dossiê: Neoateísmo: questões e desafios*. Belo Horizonte, V. 8, n. 18, jul./set. 2010

BARRIENTOS-PARRA, Jorge. A singularidade do Estado laico no Brasil à luz da constituição de 1998 e das raízes histórico-religiosas do povo. In: *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. V. 111, 2015.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000

BEÇAK, Rubens. A presença da simbologia religiosa no Brasil contemporâneo e sua contextualização no plano ético-moral – aspectos jurídico-constitucionais. Disponível em:

http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/manaus/direito_racion_democ_rubens_becak.pdf. Acesso em: 30 de março de 2017.

BEIT-HALLAHMI, Benjamim. Ateus: um Retrato Psicológico. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaios sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

BIZZO, Nelio. *Ensino de Evolução e História do Darwinismo*. Tese de Doutorado. USP, 1991.

BOLZANI FILHO, Roberto. Acadêmicos versus Pirrônicos: Ceticismo Antigo e Filosofia Moderna. In: *Discurso*. 1998, n. 29, pp. 57-110.

BOTTON, Alain de. *Religião para ateus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BOULANGER, Nicolas Antoine. *El Cristianismo al descubierto, ó examen de los principios y efectos de la religion Cristiana*. Paris: Libreria Americana de Rosa, 1837.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

_____. O Campo Político. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 5. Brasília, janeiro-julho de 2011, pp. 193-216.

_____. *A Produção da Crença: Contribuição para uma Economia dos Bens Simbólicos*. Porto Alegre: Zouk, 2008a.

_____. *O Desencantamento do Mundo: Estruturas Econômicas e Estruturas Temporais*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

_____. *Os Usos Sociais da Ciência: Por uma Sociologia Clínica do Campo Científico*. São Paulo: UNESP, 2003.

_____. *Para uma Sociologia da Ciência*. Lisboa: Edições 70, 2008b.

BRADLEY, Arthur; TATE, Andrew. *The New Atheist Novel: Fiction, Philosophy and Polemic after 9/11*. Nova York: Continuum, 2010.

BRINK, David. A Autonomia da Ética. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaios sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

BURITY, Joanildo. *Trajetórias da Religião e da Modernidade: A Narrativa Histórica de uma Objeção*. In. Estudos de Sociologia: Rev. Do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE. Vol. 13. Nº 1. pp. 19-48. Recife. 2007.

CAMPOS, Breno Martins. Água Mole, Pedra Dura: Modernidade e Fundamentalismo segundo Pierucci. In. *Revista de Estudos da Religião (Rever)*. Ano 13. Nº 2. Jul/Dez. pp. 43-66. 2013.

CAMPOS, Leonildo Silveira. O projeto político de “governo do justo”: os recursos e avanços dos evangélicos nas eleições de 2006 e 2010 para a Câmara Federal. *Debates do NER*, Porto Alegre, Ano 11, n.18, p.39-82, Jul/Dez, 2010.

CANDAU, Joel. *Memória e Identidade*. 1. Ed, São Paulo: Contexto, 2014.

CARMO, Viviane, MARTINS, Lilian. Charles Darwin, Alfred Russel Wallace e a seleção natural: um estudo comparativo. IN: *Filosofia e História da Biologia*, volume 1, páginas 335-350, 2006

CARVALHO, Diogo Alves Trindade de. História ponto a ponto: o uso de ferramentas digitais para o acesso a fontes históricas. IN: *VI ENECULT – Encontro de estudos multidisciplinares em cultura*, Salvador, 2010.

CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Unicamp, 1994.

CASTELLS, Manuel. *Sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. (A Era da informação: Economia, Sociedade e cultura, v.1).

_____. *Galaxia da Internet*. São Paulo: Jorge Zahar, 2003.

_____. *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura*. Vol. II: O Poder da Identidade. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

CFMEA (org.). *Brasil e Vaticano. O (des)acordo republicano*. São Paulo, Athalaia, 2009.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

- CHÂTELET, François. *História da Filosofia*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1982.
- CHAUÍ, Marilena. *Espinosa: uma Filosofia da Liberdade*. São Paulo: Moderna, 1995.
- _____. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. *Espinosa: poder e liberdade. En publicacion: Filosofia política moderna. De Hobbes a Marx*. Boron, Atilio A. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; DCP-FFLCH, Departamento de Ciencias Políticas, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, USP, Universidade de São Paulo. 2006.
- CHAUNU, Pierre. *O Tempo das Reformas (1250-1550): I. A Crise da Cristandade*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- _____. *O Tempo das Reformas (1250-1500): II. A Reforma Protestante*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- CITELI, Maria Teresa; ROSADO, Maria José. Conversa com Antônio Flávio Pierucci. In. *Revista de Estudos da Religião (Rever)*. Ano 13. Nº 2. Jul/Dez. pp. 9-22. 2013.
- CONCEIÇÃO, Marcio. *A fé em diálogo. Aspectos da teologia de André Torres Queiruga em diálogo com o pensamento neo-ateu de Richard Dawkins*. Tese de Mestrado. PUC, RJ: 2010.
- COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*. São Paulo: UNESP, 1999.
- _____. *Descartes: A filosofia na mente de Descartes*. São Paulo: UNESP, 1999.
- CUNHA, Christina Vital. *Religiões x Democracia?: Reflexões a partir da análise de duas frentes religiosas no Congresso Nacional*. *ISER*, nº69, set. de 2014.
- DARWIN, Charles. *The Origin of Species*. London: Collector's Library, 2004. 126
- DAWKINS, Richard. *Deus, um delírio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. Os vírus da mente. 1993. Artigo disponível em: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAAAQrUAB/richard-dawkins-virus-mente>. Acesso em: 31 de maio de 2017.
- DENNETT, Daniel. Ateísmo e Evolução. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaios sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.
- _____. *Quebrando o encanto: a religião como um fenômeno natural*. São Paulo: Globo, 2011.
- DESCARTES. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2000

_____. *Discursos do Método*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DESNÉ, Roland. A Filosofia Francesa no século XVIII. In: CHÂTELET, *História da Filosofia*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1982.

DUARTE, Tiago. *Ceticismo e Religião em Michel de Montaigne: duas interpretações da Apologia de Raymond Sebond*. In: *Intuitio*. Porto Alegre, n. 3, novembro 2009, pp. 298-307.

DURANT, Will. *Os Grandes Filósofos: a Filosofia de Espinosa*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1974.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ESPINOSA, Baruch de. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril, 1983.

FALES, Evan. Naturalismo e Físicismo. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaios sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI: A Religião de Rabelais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FERNANDES, Rubem Cesar (coord.). *Novo Nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad. 1998

FERREIRA FILHO, Manoel. Religião, estado e direito. IN: *Revista de Direito Mackenzie*. v. 3, n. 2, 2002.

FERREIRA, Amauri. Viver sem Deus e sem Religião: a vida possível no ateísmo. In: *Dossiê: Neoateísmo: questões e desafios*. Belo Horizonte, V. 8, n. 18, jul./set. 2010.

FERREIRA, Marieta. História do tempo presente: desafios. IN: *Cultura Vozes*, Petrópolis, v.94, nº 3, p.111-124, maio/jun., 2000.

FERRY, Luc. *O homem Deus ou O sentido da vida*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, Brasil, 2008.

FOINA, Ariel. Métodos de aquisição de dados quantitativos na internet: o uso da rede como fonte de dados empíricos. IN: *Ci & Trop*. Recife, v. 30, n.2, p.283-286, 2002.

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

_____. Um quadro do ateísmo contemporâneo brasileiro: ciências naturais com sinônimo de verdade, ateísmo com autonomia de pensamento. In: *Coninter 3, Congresso Internacional Interdisciplinar em Sociais e Humanidades*. Salvador BA: UCSal, 8 a 10 de Outubro de 2014b.

_____. Ateísmo contemporâneo e celebração da ética do bem-estar: elementos festivos da espiritualidade ateia. In: *Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura* - Ano XI, 2015, n. 49.

_____. O esvaziamento simbólico do conceito de tolerância no contexto do diálogo inter-religioso: contribuições da psicologia social para os tempos de espiritualidade laica. In: *Relegens Thréskeia: estudos e pesquisa e religião*, v04, n 02, 2015b.

FRESTON, Paul. *Protestantes e Política no Brasil: da constituinte ao Impeachment*. Tese de Doutorado, Campinas, IFCH-Unicamp, 1993.

FUKS, Mário e RODRIGUES, Guilherme Alberto. Grupos sociais e preferência política: o voto evangélico no Brasil. In: *RBCS*, Vol. 30, nº 87, fev. 2015.

GADEA, Carlos e SCHERER-WARREN, Ilse. A Contribuição de Alain Touraine para o debate sobre sujeito e democracia latino-americanos. IN: *Revista de Sociologia Política*. Nº 25: 39-45 NOV. 2005

GAUCHET, Marcel. *El Desencantamiento del Mundo: Una Historia Política de la religion*. Madrid: Trotta, 2005.

GAUKROGER, Stephen. *Descartes: Uma biografia intelectual*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

GAZZINELLI, Gabriela. *A Vida Cética de Pirro*. São Paulo, Edições Loyola, 2009.

GEY, Steven. Ateísmo e Liberdade Religiosa. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaios sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

GIACOMINI-FILHO, Gino e MARTIN, Sérgio. Comunicação e Ateísmo: a alternativa do espaço virtual. IN: *Estudos de Religião*. V, 29, n2, 2015.

GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: controvérsias acerca das “seitas” e da “liberdade religiosa” no Brasil e na França*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, 2000.

_____. O acordo Brasil-Santa Sé e as relações entre Estado, sociedade e religião. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 13, nº14, p. 119-143, setembro de 2011.

_____. Crucifixos em recintos estatais e monumento do Cristo Redentor: distintas relações entre símbolos religiosos e espaços públicos. IN: *A religião no espaço público: atores e objetos*. Organizado por CIPRIANI, Roberto; GIUMBELLI, Emerson; ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. São Paulo: Terceiro Nome, 2013, pp. 45-60.

_____. *Os Símbolos Religiosos em Controvérsia*. São Paulo, Editora Terceiro Nome, 2014

_____. Religião e espaço público no caso do Cristo no júri. IN: *Acervo*. Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 19-42, 2003b.

_____. Religião, Estado, Modernidade: notas a propósito de fatos provisórios. *Estudos Avançados*, 18 (52), 2004.

_____. A Presença do Religioso no Espaço Público: Modalidades no Brasil. *Religião & Sociedade*, vol. 28, n.2, 2008, p.80-101.

GLORIA, Pedro. Seria a teoria da evolução darwiniana domínio exclusivo dos biólogos? Implicações da evolução biológica para as ciências humanas. IN: *Revista da Biologia*. www.ib.usp.br/revista, v:03, dez.2009.

GOFF, Le Jacques. *História e Memória*. 5^o edição. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2003.

GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Editora Loyola, 2006.

GOLDENBERG, Mirian. *A arte de pesquisar - como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 1997.

GORDON, Flavio. *A Cidade dos Brights: Religião, Política e Ciência no Movimento Neo-atéista*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Museu Nacional UFRJ, 2011.

GOSS, Karine; PRUDENCIO, Kelly. O conceito de movimentos sociais revisitado. *In: Em tese*. v. 1, n. 2, 2004.

GRIMM, Patrick. Argumentos da Impossibilidade. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaios sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

GUTHRIE, Stewart. Teorias Antropológicas da Religião. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaios sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

HABERMAS, Jürgen. *A mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HALL, Stuart. *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio: Apicuri, 2016.

_____. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu de (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 103-133.

HARRIS, Sam. *A morte da fé: religião, terror e o futuro da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009

HARRISON, Peter. *Ciência e religião*. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2014.

HAZARD, Paul. *The European Mind 1680-1715*, (1935; Harmondsworth, 1964).

_____. *European Thought in the Eighteen Century*, (1946; Harmondsworth, 1965).

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HITCHENS, Christopher. *Deus não é grande: como a religião envenena tudo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.

_____. *Hitch-22: a história de um dos intelectuais mais admirados e controversos de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

HOLBACH, Barão de. *El buen sentido, o sea las ideas naturales opuestas a las sobrenaturales*. Madri: 1821.

_____. *Sistema da natureza, ou das leis do mundo físico e do mundo moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. *Teologia Portátil ou dicionário abreviado da religião cristão*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

_____. *Moral Universal ou os deveres do homem fundamentados na sua natureza*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

HUNTINGTON, Samuel. *O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.

_____. *O Choque de Civilizações?* Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
Disponível em:
[http://www.textosdehistoria.xpg.com.br/unidade V texto 10 huntington o choque de civilizacoes.pdf](http://www.textosdehistoria.xpg.com.br/unidade_V_texto_10_huntington_o_choque_de_civilizacoes.pdf), acesso em 17 de março de 2018.

HYMAN, Gavin. Ateísmo na História Moderna. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaios sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

ISRAEL, Jonathan. *Iluminismo Radical: A Filosofia e a Construção da Modernidade (1650-1750)*. São Paulo: Madras, 2009.

_____. *A Revolução das Luzes*, São Paulo: EDIPRO, 2013.

JASMIN, Marcelo Gantus e FERES, João. *História dos conceitos: debates e perspectivas*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Edições Loyola: IUPERJ, 2006.

KNAPP, Markus. Fé e Saber em Jürgen Habermas: A Religião numa Sociedade “Pós-Secular”. In. *Cultura e Comunidade*. V. VI. Nº. 10. pp. 179-192. jul./dez. Uberlândia. 2011.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KOSLOWSKI, Adilson; SANTOS, VALMOR. Comparando os escritos do neoteísmo (NAT): em busca de uma definição. IN: *Sapere Aude*. V. 7, n. 13, 2016.

_____. Revisão do conceito de “atéismo” na literatura contemporânea. IN: *Sapere Aude*. V. 7, n. 14, 2016 b.

KOYRÉ, Alexandre. *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____. *Estudos galilaicos*. Lisboa: D. Quixote, 1986.

LESSA, Renato. *Veneno Pirrônico: ensaios sobre o Ceticismo*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1995, 1.ed.

LÉVY, Pierre. A revolução contemporânea em matéria de comunicação. In: *Para navegar no século XXI: tecnologias do imaginário e cibercultura*. MARTINS, Francisco Menezes; SILVA, Juremir Machado da. Porto Alegre: Sulina/EDIPUCRS, 1999-a.

_____. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999-b.

_____. *O que é o virtual?* São Paulo : Ed. 34, 1996.

MARTINS, Francisco Menezes; SILVA, Juremir Machado da. Porto Alegre: Sulina/EDIPUCRS, 1999-a.

LIMA FILHO, Maxwell. *A crítica de Darwin ao argumento teleológico de Paley*, 2016. Disponível em: <http://cienciasecognicao.org/neuroemdebate/?p=3203>, acesso em 31 de julho de 2017.

LOPES, Cortez Ricardo e SANTOS, Carla Silva dos. *A Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA) e a judicialização da liberdade religiosa*. IN: *II Semana de Pós Graduação em Ciência Política – Universidade Federal de São Carlos*, 2014.

LOPES, Ricardo Cortez. *Reprodução sob condições controladas: o ateísmo como movimento social nas representações sociais dos materiais de divulgação Templo Positivista de Porto Alegre*. Trabalho de Conclusão de Curso, UFRGS, 2013.

_____. O conceito de prova segundo a Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA). IN: *XIII Semana Acadêmica do PPG em Filosofia PUCRS*, 2014. Disponível em: <http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/semanadefilosofia/XIII.html>

LOPES, Fernanda Lima. “Religião e ateísmo nas redes sociais: uma análise de expressões pessoais e de debates no Facebook”. Texto apresentado ao *GT 14 Discurso y Comunicación*. Peru, 2014, pp: 1-25.

_____. *Religião e ateísmo nas redes sociais: uma análise de expressões pessoais e debates no Facebook*, 2014b. Disponível em: <http://congreso.pucp.edu.pe/alaic2014/wp-content/uploads/2013/09/vGT14-Fernanda-Lima.pdf>. Acesso em: 31 de março de 2017.

LOQUE, Flavio Fontenelle. *O dilema do Ceticismo Cristão: Ceticismo e Religião em Montaigne, Charron e La Mothe Le Vayer*. Tese de Mestrado. Belo Horizonte, 2008.

MACHADO, Jorge. Ativismo em rede e conexões identitárias: novas perspectivas para os movimentos sociais. In: *Sociologias*. Porto Alegre, ano 9, n 18, 2007, pp. 248-285.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Política e Religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006

MACIEL, Marcelo da. Ceticismo e Religião em Montaigne. In: *Interações – Cultura e Comunidade*. Uberlândia, v. 6, n. 10, jul/dez. 2011, pp. 51-62.

MAIA, Eduardo Lopes Cabral. Os evangélicos e a política. In: *Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*. Vol. 2 nº 2 (4), agosto-dezembro/2006;

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. Brasília: Brasiliense, 1989.

MANDELLI, Maurício Grandi. *Um estudo antropológico das reações de religiosos ante uma campanha da ATEA*. Trabalho de Conclusão de Curso. UFRGS, Porto Alegre: 2011.

MARCONDES, Danilo. *Introdução à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

_____. Montaigne, a descoberta do novo mundo e o Ceticismo Antigo. In: *Kriterion*. Belo Horizonte, nº 126, Dez/ 2012, pp. 421-433.

_____. O Ceticismo Antigo: Pirronismo e Nova Academia. In: *Revista de Ciências Humanas*: 1994, v. 11

MARIANO, Ricardo. Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre as igrejas pentecostais. In: *Civitas*, Porto Alegre, V. 3, nº1, jun.2003.

MARTEL, Letícia. “Laico, mas nem tanto”. Cinco tópicos sobre a liberdade religiosa e laicidade estatal na jurisdição constitucional brasileira. IN: *Revista Jurídica da Presidência*. V. 9, n. 86, 2007.

MARTIN, Michael. Ateísmo e Religião. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaios sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

MARTIN, Sergio Luís de. *Comunicação e Ateísmo: novas contexturas no Brasil*. Tese de Mestrado. Universidade Municipal de São Caetano do Sul, 2014.

MARTINS, Patrícia. *Ciberateísmo: sátira e humor na personagem do pastor Adélio*. Tese de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina, 2017.

_____. Ciberateísmo: religião e ateísmo em tempos de rede. IN: *Teoliterária*, v. 8, n. 15, 2018.

MATHEUS, Marília Gabriela de Souza. O voto dos evangélicos na América Latina: a influência da religião na determinação do voto. In: *Quinto Congresso Uruguaio de Ciência Política: ¿ Qué ciência política para qué democracia?*. Associação Uruguaia de ciência Política, 7-10 de outubro de 2014.

MCGRATH, Alister. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005.

MENEZES, Jonathan. Humanizando o espírito: uma análise da espiritualidade do novo ateísmo. In: *Práxis*, 26, pp: 23-42, 2015.

MINOIS, Georges. *História do Ateísmo*. UNESP: SP, 2015.

MOHLER JR., Albert. *Ateísmo Remix: um confronto cristão aos novos ateístas*. São Paulo: Editora Fiel, 2009.

MONTEIRO, Silvana Drumond. *Aspectos filosóficos do virtual e as obras simbólicas no ciberespaço*. In: *Ci. Inf.*, Brasília, v. 33, n. 1, p. 108-116, jan./abril 2004.

MONTERO, Paula e DULLO, Eduardo. Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista. In: *Novos Estudos*. Cebrap, n.100, São Paulo, novembro de 2014.

MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. IN: *Etnográfica*, 13, p. 7-16, 2009.

_____. Religião, Pluralismo e Esfera Pública no Brasil. In: *Novos estudos*, 74, Março, 2006.

_____. “O campo religioso, secularismo e a esfera pública no Brasil”. In: *Boletim CEDES*, PUC-RJ, 2011.

MOREIRA, Leonardo. *Ainda encantados? Neoateísmo e desencantamento do mundo*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC, 2014.

MOTA, Lindomar. O neoateísmo. In *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 18, p.6-8, jul./set. 2010.

NASCIMENTO, Anderson. *Deus, um delírio? Uma análise da doutrina neoateísta de Richard Dawkins enquanto doadora de sentido para a vida*. Dissertação de Mestrado. PUC Goiás, 2015.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Nem “Jardim Encantado”, Nem “Clube dos Intelectuais Desencantados”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. V. 20, Nº 59, 2005.

NERIS, Wheriston Silva. *Bourdieu e a religião: Aportes para a (re) discussão do conceito de campo religioso*. 2008. Texto disponível em: <http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/neris-wheriston-gp2.pdf>. Acesso em: 13 de junho de 2017.

NEWTON, Isaac. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

NOVAES, Regina. “Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito da época” e novos sincretismos. Notas preliminares”. IN: *Estudos Avançados*, 18, nº 52, 2004, pp: 321-330.

NUNES, R. A. da C. *História da educação na Idade Média*. São Paulo: EPU, 1979;

OCHOA, Felipe. De la subordinación a la hegemonía. Sobre la legitimación epistemológica de las matemáticas en la filosofía natural en el siglo XVII. In: *Civilizar*. V. 25, jul-dic. 2013, pp. 157-176.

ONFRAY, Michel. *Tratado de A teologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

ORO, Pedro e MARIANO, Ricardo. ELEIÇÕES 2010: Religião e política no Rio Grande do Sul e no Brasil. IN: *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 10, nº16, p. 9-34, jul./dez., 2009.

ORO, Pedro. Algumas interpelações do Pentecostalismo no Brasil. IN: *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 383-395, jul./set. 2011.

ORO, Pedro; URETA, Marcela. Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. IN: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 281-310, jan./jun. 2007.

ORTEGA, Francisco. “Hannah Arendt, Foucault e a reinvenção do espaço público”. In: *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 24: 225-236, 2001.

OSORIO, Barrera Antonio. *Experiencia y empirismo en el siglo XVI: reportes y cosas del Nuevo Mundo*. Bogotá, 2009.

PAINE, Scott. Fundamentalismo ateu contra fundamentalismo religioso. In: *Dossiê: Neoateísmo: questões e desafios*. Belo Horizonte, V. 8, n. 18, jul./set. 2010

PAVAN, Paula Daniele. A negação do discurso-outro: efeitos de sentido em outdoors. In: *RevLet – Revista Virtual de Letras*, v. 05, nº 02, ago./dez, 2013.

PEINADO, M. R. S. de S. O ensino proposto do *trivium* e do *quadrivium*, a linguagem e a história proposta da educação agostiniana. In: *Imagens da Educação*, v. 2, n. 1, p. 1 - 10, 2012. O

PIERUCCI, Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003.

_____. Reencantamento e dessecularização - a propósito do auto-engano em sociologia da religião. In: *Novos Estudos Cebrap*, n. 49, p. 99-117, nov. 1997.

_____. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. IN: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 13, n. 37, São Paulo, 1998.

_____. Religião como solvente: uma aula. *Novos Estudos* 75 p. 111-127, jul. 2006.

PIMENTA, Francisco José Paoliello. O conceito de virtualização de Pierre Lévy e sua Aplicação em Hipermídia. In: *Lumina - Facom/UFJF* - v.4, n.1, p.85-96, jan/jun 2001.

PINTO, Flavio. Rupturas epistemológicas e o discurso de Deus. Uma leitura a partir de Michel Foucault. In: *Dossiê: Neoateísmo: questões e desafios*. Belo Horizonte, V. 8, n. 18, jul./set. 2010

PIQUET, L. Cultura cívica e participação política entre evangélicos. In: *Fernandes, R.C. (1998). Novo nascimento*. Rio de Janeiro, ISER/Mauad, 1998.

PIVA, Paulo Jonas de Lima. *O Ateu Virtuoso: materialismo e moral em Diderot*. São Paulo: Discurso Editorial: Fapesp, 2003.

_____. *Ateísmo e Revolta: os manuscritos do padre Jean Meslier*. São Paulo: Alameda, 2006.

_____. *Ensaio sobre Filosofia Francesa Contemporânea*. São Paulo: Alameda, 2010.

_____. A Ética do Ateu. In: *Caderno de Estudos da UNIFEQB*. São João da Boa Vista, São Paulo: 2004.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

_____. Memória e Identidade Social. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

POPKIN, Richard. *La Historia del Escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*. México: FCE, 1985.

_____. *Ceticismo*. Organizado por Emílio Eigenheer. Niterói:

PORTUGAL, Agnaldo; COSTA, Abraão. O Ateísmo Francês Contemporâneo: uma comparação crítica entre Michel Onfray e André Comte-Sponville. In: *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 18, p.127-144, jul./set. 2010.

QUATRO CAVALEIROS, OS. Richard Dawkins. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=h_VggV02fEc. Acesso em: 18 ago. 2017

RACHEL, Andrea. *Brasil: a laicidade e a liberdade religiosa desde a constituição da república federativa de 1988*. disponível em: <https://jus.com.br/artigos/22219/brasil-a-laicidade-e-a-liberdade-religiosa-desde-a-constituicao-da-republica-federativa-de-1988>, acesso em: 10 de janeiro de 2018.

RAMOND, Charles. *Vocabulário de Espinosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

RANQUETAT JR, Cesar. *Laicidade à Brasileira: Estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos*. São Paulo: Paco Editorial, 2016.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. *Laicidade à brasileira: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos*. Tese em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2012.

_____. “Laicidade, Laicismo e Secularização: definindo e esclarecendo conceitos”. IN: *Revistas Sociais e Humanas*. V. 21, nº1, 2008, pp: 1-14.

_____. A presença da Bíblia e do crucifixo em espaços públicos no Brasil: religião, cultura e nação. IN: *A religião no espaço público: Atores e objetos*. Organizado por CIPRIANI, Roberto; GIUMBELLI, Emerson; ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. São Paulo: Terceiro Nome, 2013, pp: 61-79.

_____. O acordo entre o governo brasileiro e a santa sé e a lei geral das religiões: Estado, Religião e Política em debate. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 11, nº18, p. 173-191, jul./dez., 2010.

_____. A presença do crucifixo nos tribunais brasileiros: laicidade e símbolos religiosos em discussão. In: *Debates do NER, Porto Alegre, ano 12, n. 20 p. 97-120, jul./dez. 2011*.

RIVERA, Paulo Barrera. Desencantamento do Mundo e Declínio dos Compromissos Religiosos: A Transformação Religiosa antes da Pós-Modernidade. In. *Ciências Sociais e Religião*. Ano 4. Nº. 4. p.87-104. Porto Alegre. 2002.

RODRIGUES, Denise dos Santos. Liberdade de afirmar-se sem religião: reflexo de transformações no Brasil contemporâneo. In: *PLURA*, Revista de Estudos de Religião, vol. 2, nº 1, 2011, pp: 49-64.

RODRIGUES, Max. Darwinismo como metanarrativa no neo-ateísmo. Uma abordagem a partir da crítica de Alister Mcgrath. IN: *2º Simpósio Nordeste da ABHR*, 2015.

ROLLAND, Denis. Internet e história do tempo presente: estratégias de memória e mitologias políticas. In: *Revista Tempo*, n. 16, vol. 8. Rio de Janeiro: UFF, 2004.

ROSSI, Paolo. *A Ciência e a Filosofia dos Modernos*. São Paulo: UNESP, 1992.

RUSSAR, Andrea. Brasil: a laicidade e a liberdade religiosa desde a constituição da república federativa de 1988. IN: *Boletim Jurídico*, ed: 972, 2012.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo; Cia. das Letras, 1990.

SANTIAGO, Homero. *Espinosa e o Cartesianismo: o estabelecimento da ordem dos princípios*. São Paulo: Humanitas, 2004.

SANTOS, Ana Lúcia; JABLONSKI, Patrícia. As relações igreja/estado no direito constitucional brasileiro, um esboço para pensar o lugar das religiões no espaço público na contemporaneidade. IN: *CONGRESSO ESTADUAL DE TEOLOGIA, 2.*, 2015, São Leopoldo. *Anais do Congresso Estadual de Teologia*. São Leopoldo: EST, v. 2, 2016

SANTOS, Leandro de Paula. *A voz dos sem-Deus: ateísmo, publicidade e espaço público*. Disponível em: <http://portal.metodista.br/eclesiocom/2015/anais/crenca-e-espaco-publico>. Acesso em: 14 de fevereiro de 2017.

SANTOS, Márcio. *Uma leitura do campo jurídico em Bourdieu*. Disponível em : http://www.fenord.com.br/revistafenord/revista_topicos/Umaleituradocampojuridicopaq86.pdf, acesso em: 23 de junho de 2018.

SCHERER-WARREN, I. *Redes de movimentos sociais*. São Paulo: Loyola-Centro, 1996.

SCHÖPKE, Regina. Holbach: Natureza e Verdade. In: *Sistema da natureza, ou das leis do mundo físico e do mundo moral* (introdução). São Paulo: Martins Fontes, 2010

SCRUTON, Roger. *Espinosa*. São Paulo: UNESP, 2000.

SÊGA, Rafael Augustus. O conceito de representação social nas obras de Denise Jodelet e Serge Moscovici. In: *Anos 90*, Porto Alegre, n. 13, julho de 200.

SILVA, Francismary, Alves da. *Historiografia da Revolução Científica: Alexandre Koyré, Thomas Kuhn e Steve Shapin*. Tese de Mestrado. Belo Horizonte, 2010.

SILVA, Felipe Carreira da. "Habermas e a esfera pública: reconstruindo a história de uma ideia". In: *Sociologia, Problemas e Práticas*. Nº 35, 2001, pp. 117-138.

SILVA, Rogério Fernandes. Sites ateus no Facebook: o boom de uma disputa simbólica. IN: *Anais do simpósio da ABHR*, vol. 13, 2012.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SMITH, Plínio Junqueira. Bayle e o Ceticismo Antigo. IN: *Kriterion*. Belo Horizonte: n 115, jun/2007, pp. 249-271.

_____. O método cético da oposição e as fantasias de Montaigne. In: *Kriterion*. Belo Horizonte. Vol. 53, n. 126, dez. 2012.

SMITH, Quentin. Argumentos Cosmológicos *Kalam* a Favor do Ateísmo. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaios sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

SOLOMON, Robert C. Espiritualidade para céticos - Paixão, verdade cósmica e racionalidade no século XXI. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SOTTOMAIOR, Daniel. *O Estado Laico*, 2014. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/publicacoes/wp-content/uploads/sites/5/2017/05/colecaoquesaber-06-2015.pdf>. Acesso em: 13 de junho de 2017.

SOUZA, Ricardo Luiz de. O anticlericalismo na cultura brasileira. In: *Revista de Ciências Humanas*. Florianópolis, no 37, 2005.

STEIL, Carlos. Pluralismo, modernidade e tradição: transformações no campo religioso. IN: *Ciências Sociais e Religião*. Porto Alegre, ano 3, n.3, pp. 115-129, 2001.

STRATHERN, Paul. *Descartes em 90 minutos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata (Orgs). *Religiões em Movimento*. O Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013.

THOMPSON, P. *A voz do passado – História Oral*. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

THROWER, James. *Breve história do ateísmo ocidental*. Edições 70: Lisboa, 1971.

TOURAINE, Alain. Na Fronteira dos Movimentos Sociais. In: *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 21, n. 1, p. 17-28, jan./abr. 2006

USARSKI, Frank. *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2013.

VALERY, Paul. *O Pensamento Vivo de Descartes*. São Paulo: Martins Fontes, 1975.

VALMOR, Santos. *Uma introdução ao movimento do neoateísmo: definições e metáteses*. Mestrado em Ciências da Religião. Universidade Federal do Sergipe, 2016.

VERONESE, Marília e LACERDA, Luiz. O sujeito e o indivíduo na perspectiva de Alain Touraine. In: *Soc. e Cult.*, Goiânia, v. 14, n. 2, p. 419-426, jul./dez. 2011.

VIEIRA, José Campos. Os “sem religião”: dados para estimular a reflexão sobre o fenômeno. In: *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 13, no. 37, p. 605-612, Jan./Mar. 2015.

VIEIRA, Kélen. www.atea.org.br (*Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos*): *ateísmo, identidades culturais e não religiosas na sociedade contemporânea*. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal de Uberlândia, 2014.

VILLASENOR, Rafael Lopez. *Os “sem religião” no ciberespaço: interfaces religiosas nas comunidades virtuais*. Tese de Doutorado. PUC, SP: 2013.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

_____ *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: CULTRIX, 2008.

_____ *Economia e sociedade*. Vol I. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2012.

_____ *Ensaio de sociologia* In. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1974.

_____ *Sociologia das religiões*. São Paulo: Cone, 2010.

WEISBERGER, Andrea. O Argumento do Mal. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaio sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

ZUCKERMAN, Paul. Ateísmo: Números e Padrões Contemporâneos. IN: *Um Mundo sem Deus. Ensaio sobre o Ateísmo*. Organizado por MARTIN, Michael. Lisboa: Edições 70, 2010. Coleção Saber da Filosofia 70, nº 39.

ZYLBERSZTAJN, Joana. *O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2012.