

Fernando Mezadri

**QUEM É O ATEU?  
UMA COMPREENSÃO DA IDENTIDADE ATEÍSTA.**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Doutor em Sociologia Política.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Sell.

Florianópolis, SC  
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária  
da UFSC.

Mezadri, Fernando

"Quem é o Ateu? Uma compreensão da identidade  
ateísta." / Fernando Mezadri ; orientador, Carlos  
Eduardo Sell, 2019.

346 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas,  
Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política,  
Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. Sociologia Política. 2. Ateísmo. 3. Ateu. 4.  
Sociologia do Ateísmo. 5. Socialização. I. Sell,  
Carlos Eduardo. II. Universidade Federal de Santa  
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Sociologia  
Política. III. Título.



**Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política**  
Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Campus Universitário - Trindade  
Caixa Postal 476  
Cep: 88040-900 - Florianópolis - SC - Brasil  
E-mail: ppgsocpol@contato.ufsc.br

**“Quem é o Ateu? Uma compreensão da  
identidade ateísta.”**

**Fernando Mezadri**

Esta tese foi julgada e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pelos demais membros da Banca Examinadora, composta pelos seguintes professores.

Prof. Dr. Carlos Eduardo Sell  
(PPGSP/UFSC)  
Orientador/Presidente

Prof. Dr. Ernesto Seidl  
(PPGSP/UFSC)

Prof. Dr. Ricardo Mariano  
(USP)

Prof. Dr. Julian Borba  
Subcoordenador PPGSP/UFSC

**Prof. Dr. Julian Borba**  
Subcoordenador PG em Sociologia Política  
Portaria 551/GR/2018

Prof. Dr. Néstor C. H. Cláquez  
(Universidad Católica del Uruguay) -  
Participação por Skype/Vídeoconferência

FLORIANÓPOLIS, (SC), MARÇO DE 2019.

Com amor, para minha filha  
Fernanda.



## AGRADECIMENTOS

Meu agradecimento sincero à Carlos Eduardo Sell pela cuidadosa tarefa de guiar este estudo em todas as suas fases e momentos. Além deste, agradeço aqueles que se fizeram permanentes durante todo o tempo da pesquisa e com quem pude compartilhar impressões, sentimentos e *insight's* intelectuais. Gratidão à *Universidad de La República* em Montevideo no Uruguai através da tutoria recebida de Felipe Arocena. Pelo incentivo à formação permanente recebido do Instituto Federal de Santa Catarina, à CAPES pelos recursos recebidos durante o tempo necessário. Ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política pela assessoria, atenção e apoio financeiro para os eventos. A ATEA pela confiança e parceria na fase da coleta de dados. Agradecimentos especiais à: Gustavo Biscaia de Lacerda (UFPR), Carlos Efrain Stein (FURB), Saulo Vargas e Robson Raulino Rautenberg (IFSC), Rafael da Silva (UEM) e Rita de Cássia da Silveira Cordeiro (IFC). Todos eles colaboraram na orientação e discussão de alguma parte dos rumos deste trabalho: formulação do questionário, as primeiras análises, a elaboração de dados estatísticos e a correção de texto, gramática e ortografia.



## RESUMO

A era secular abriu condições favoráveis para que um indivíduo coloque a atitude ateísta como uma possibilidade – entre tantas outras – de orientar a sua conduta de vida. Autoidentificar-se como um ateu ou uma ateia, é uma faceta do comportamento irreligioso de um indivíduo na sociedade moderna. O indivíduo ateu, além de negar a existência de um ser sobrenatural que intervenha em sua vida, assume, em consequência disso, atitudes práticas em seu cotidiano, condizentes com as vivências ateístas. Em face disso, reúnem-se condições favoráveis para se elevar o ateísmo como fenômeno social, em especial, como objeto de interesse teórico e empírico dentro do campo sociológico. Um indivíduo que se torna um ateísta resulta de uma trajetória de vida marcada por uma série de motivações individuais, sendo estas passíveis de serem estudadas pelo sociólogo. Dessa forma, orientando-se pela questão de pesquisa – por quê um indivíduo torna-se um ateu? – propõe-se, como objetivo, uma compreensão das motivações que impulsionam determinados indivíduos a se tornarem ateus. Como resposta, dez hipóteses norteadoras são traçadas para operacionalizar tanto a fundamentação teórica quanto o tipo de abordagem metodológica da pesquisa. Empiricamente orientada e amparada pela metodologia de Métodos Mistos, o objeto de estudo concentra-se em uma amostra de 1370 indivíduos autoidentificados como ateus e vinculados a uma associação de defesa dos interesses ateístas e seculares. Além disso, entrevistas em profundidade com 15 estudantes de pós-graduação integram a fonte dos dados primários. O estudo reúne aspectos sociodemográficos, comportamentais e atitudinais dessa população, que permitem compreender que a escolaridade, a afinidade com doutrinas materialistas e neopositivistas, a crença em valores seculares, o capital social e cultural, a adesão ideológico-política de esquerda, a busca por um sentido para vida, a resposta a crises sobre a fé, a crítica sobre os aspectos teológicos das religiões e o ato de escolha pessoal em se tornar um ateu agem como motivos para que um indivíduo adote o ateísmo como parte de sua identidade pessoal. Além dessas razões apresentadas, conclui-se que os tipos de *background* – secular ou religioso – presentes desde a socialização primária aparecem como pontos de distinção e diferenciação na trajetória daqueles indivíduos que se tornam ateus.

**Palavras-chave:** Ateísmo. Ateu. Sociologia do Ateísmo. Socialização. Identidade.



## ABSTRACT

The secular age opened favorable conditions for an individual to put the atheistic attitude as a possibility – among many others – of guiding their conduct of life. Self-identifying as an atheist is a facet of an individual's irreligious behavior in modern society. The atheist individual, in addition to denying the existence of a supernatural being that intervenes in their life, assumes, as a consequence, practical attitudes in daily life, consistent with atheistic experiences. On the face of it, there are favorable conditions to raise atheism as a social phenomenon, especially as an object of theoretical and empirical interest within the sociological field. An individual who becomes an atheist is a result from a life trajectory marked by a series of individual motivations, which can be studied by the sociologist. In this way, being guided by the question of research – why does an individual become an atheist? –, we propose, as an objective, understanding the motivations that lead certain individuals to become atheists. In response, ten guiding hypotheses are drawn to operationalize both the theoretical basis and the type of methodological approach of the research. Empirically oriented and supported by the methodology of mixed methods, the object of study is focused on a sample of 1370 individuals self-identified as atheists and linked to an association that defends atheistic and secular interests. In addition, in-depth interviews with 15 graduate students integrate the primary data source. The study brings together sociodemographic, behavioral and attitudinal aspects of this population, which allow us to understand that the level of schooling, the affinity with materialistic and neopositivist doctrines, the belief in secular values, the type of social and cultural capital, the left-wing political ideology, the search for a meaning for life, the response to crises on faith and religious beliefs, the criticism on the theological aspects of religions and the personal choice in becoming an atheist act as motives for an individual to adopt atheism as part of their personal identity. In addition to those reasons, it is concluded that the types of background - secular or religious ones -, present since the individual's primary socialization, appear as points of distinction and differentiation in the trajectory followed by those individuals who become atheists.

**Keywords:** Atheism. Atheist. Sociology of Atheism. Socialization. Identity.



## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Técnica de fusão e análise dos dados.....	47
Figura 2 - Trajetórias do ateísmo.....	121
Figura 3 – Processo de construção da identidade ateísta.....	125
Figura 4 – O caminho do encontro com a identidade ateísta.....	136
Figura 5 – Página de abertura do website da associação.....	148
Figura 6 – Página com informações de interação com o visitante.....	150
Figura 7 – Distribuição dos “sem religião” no Brasil.....	158



## LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Nível de escolaridade.....	165
Gráfico 2 – A existência de uma diversidade de religiões e a pluralidade de crenças me incentivaram a tornar-se (sic) um(a) ateu/ateia.....	206
Gráfico 3 – Período da formação educacional em que se tornou ateu.....	213
Gráfico 4 – Período da vida em que tornou público o ateísmo.....	215
Gráfico 5 – À medida que eu fui avançando nos níveis de estudo, eu me tornei ateu.....	217
Gráfico 6 – Exclusividade da racionalidade e do conhecimento científico para solução dos problemas do mundo.....	220
Gráfico 7 – Eu entendo que a vida dos seres vivos é melhor (sic) explicada pelas teorias da evolução e da seleção natural das espécies.....	224
Gráfico 8 – As religiões fazem explicações “distorcidas” ou, ainda, uma "falsa ideia" daquilo que seja de fato a realidade social.....	226
Gráfico 9 – Os valores e princípios ético-morais que eu sigo, estão fundamentados em alguma religião ou em alguma outra base metafísica.....	229
Gráfico 10 – Me tornei um ateu após passar por crises com meus próprios pensamentos e ideias ou após uma série de reflexões sobre questões ligadas às religiões.....	232
Gráfico 11 – Eu deixei de seguir tanto a fé quanto as crenças religiosas dos meus pais ou daquelas pessoas que foram responsáveis diretamente pela minha formação pessoal.....	235
Gráfico 12 – Entre tantas opções de crença e de não crença possíveis de serem escolhidas, eu fiz a escolha em me tornar um ateu.....	239
Gráfico 13 – Porque quero dar um sentido existencial para a vida eu me tornei um ateu.....	242
Gráfico 14 – Porque eu passei por algum tipo de profunda crise pessoal e/ou sofri algum tipo de tragédia (infortúnio) em minha vida, eu me tornei um ateu.....	245
Gráfico 15 – Diversidade de religiões e pluralidade de crenças incentivaram a me tornar um ateu.....	248
Gráfico 16 – O choque entre os ensinamentos, morais e doutrinas religiosas me fizeram se tornar (sic) um ateu.....	250
Gráfico 17 – As explicações sobre aquilo que sejam os deuses, muitas delas contraditórias entre si, como motivo para se tornar ateu.....	253

Gráfico 18 – As muitas explicações teológicas dadas pelas religiões – em grande parte, contraditórias entre si – me fizeram tornar-se um ateu (sic).....255

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Ordenamento da pesquisa em métodos mistos. ....	40
Quadro 2 – Síntese do procedimento de pesquisa Quali-quantitativa .....	44
Quadro 3 – Dialética entre Jesse Smith e Stephen LeDrew. ....	130
Quadro 4 – O “ser ateu” tornado público. ....	159
Quadro 5 – O perfil do ateu da ATEA.....	162
Quadro 6 – Descritivo do trânsito contido no background religioso...183	
Quadro 7 – Experiências teístas e de pertencimento religioso sem definição.....	185
Quadro 8 – Forma de adesão à religião. ....	186
Quadro 9 – Especificidade das leituras realizadas.....	197



## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Países com maior percentual de ateus convictos. ....	31
Tabela 2 – Os não religiosos cristãos e ateus em algumas regiões mundiais comparadas.....	32
Tabela 3 – Países do Cone Sul.....	32
Tabela 4 – Brasil e EUA em comparação nos dados de 2015.....	119
Tabela 5 – Faixa etária. ....	151
Tabela 6 – Ocupação profissional. ....	154
Tabela 7 – Renda em salários mínimos. ....	155
Tabela 8 – Nível de escolaridade.....	155
Tabela 9 – Macrorregião geográfica.....	157
Tabela 10 – Período que tornou público a autoidentificação ateaista. ..	159
Tabela 11 – Avanço da escolaridade e ateísmo. ....	165
Tabela 12 - Afinidade aos princípios do materialismo e neopositivismo.....	167
Tabela 13 – As religiões fazem uma falsa ideia da realidade social....	170
Tabela 14 – Filiação/simpatia partidária. ....	170
Tabela 15 – Intensidade na defesa de causas inspiradas nos princípios socialistas e comunistas. ....	172
Tabela 16 – Personalidade de referência ideológico-política. ....	175
Tabela 17 – Seguimento de valores e princípios ético-morais fundamentados em bases metafísicas. ....	178
Tabela 18 – Intensidade na defesa de posições políticas de natureza secular.....	179
Tabela 19 – <i>Background</i> religioso.....	181
Tabela 20 – Crises nos pensamentos e reflexões sobre questões ligadas às religiões.....	188
Tabela 21 – Ruptura com a fé e crenças religiosas do núcleo familiar. ....	189
Tabela 22 – A escolha em ser ateu/ateaia.....	193
Tabela 23 – Intensidade dos bens culturais e simbólicos de que faz uso.....	195
Tabela 24 – Tipos de leitura. ....	197
Tabela 25 – Personalidades citadas como referências intelectuais. ....	198
Tabela 26 – O sentido para a vida. ....	201
Tabela 27 – Vínculo com associações de natureza secularista. ....	203
Tabela 28 – Participação em associações civis.....	204
Tabela 29 – O caráter contraditório das teologias e a pluralidade de crenças religiosas.....	205
Tabela 30 – Período que tornou público o ateísmo. ....	214

Tabela 31 – Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso em relação à afirmativa de que, à medida que avança nos níveis de estudo, torna-se um ateu.....	217
Tabela 32 - Escala de concordância entre ateu com <i>background</i> secular e religioso sobre a exclusividade quanto ao uso da racionalidade e do conhecimento científico. ....	220
Tabela 33 – Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso sobre a teoria da evolução e seleção natural das espécies como melhores explicações sobre a vida dos seres vivos. ....	223
Tabela 34 - Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso sobre a ideia de que as religiões fazem uma visão distorcida da realidade social. ....	226
Tabela 35 - Escala de concordância, entre ateus com <i>background</i> secular e religioso, de que os seus valores ético-morais estejam fundamentados na religião ou em outra base metafísica. ....	229
Tabela 36 – Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso de que se tornou ateu depois de passar por momentos de crises e reflexões com as próprias ideias e sobre questões religiosas..	231
Tabela 37 – Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso em afirmar deixar de seguir a fé e as crenças religiosas dos pais ou de pessoas responsáveis pela formação pessoal.	234
Tabela 38 – Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso sobre tornar-se um ateu como resultado de uma escolha pessoal. ....	238
Tabela 39 – Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso o motivo de tornar-se um ateu para dar sentido existencial para vida. ....	241
Tabela 40 – Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso sobre os infortúnios pessoais e ou tragédias da vida como motivo para tornar-se ateu. ....	244
Tabela 41 – Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso sobre a diversidade de religiões e pluralidade de crenças como causa para se tornar ateu. ....	247
Tabela 42 – Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso sobre o choque entre os ensinamentos, as doutrinas e as morais religiosas como motivo para se tornar ateu. ....	250
Tabela 43 – Escala de concordância entre ateus com <i>background</i> secular e religioso sobre a ideia de explicações sobre aquilo que sejam os deuses, muitas delas contraditórias entre si, como motivo para se tornar ateu. ....	252

Tabela 44 – As muitas explicações teológicas dadas pelas religiões – em grande parte, contraditórias entre si – são motivos para se tornar ateu..... 255



## SUMÁRIO

<b>1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....</b>	<b>25</b>
1.1 INTRODUÇÃO .....	25
1.2 JUSTIFICATIVA .....	26
1.3 PROBLEMÁTICA E PERGUNTA DE PESQUISA .....	34
1.4 HIPÓTESES NORTEADORAS .....	36
1.5 PRESSUPOSTOS DA PESQUISA .....	38
1.6 OBJETIVOS .....	39
1.7 METODOLOGIA DA PESQUISA .....	39
1.8 DESCRIÇÃO SUMÁRIA DAS SEÇÕES .....	47
<b>CAPÍTULO 1 - SOCIOLOGIA DO ATEÍSMO.....</b>	<b>49</b>
1.1. A AÇÃO SOCIAL IRRELIGIOSAMENTE ORIENTADA .....	51
<b>1.1.1 Saber do que se fala sempre ajuda [...] – o ateu .....</b>	<b>56</b>
<b>1.1.2 O que queremos dizer quando falamos? – o ateísmo .....</b>	<b>58</b>
1.2 O ATEÍSMO NOS CLÁSSICOS DA SOCIOLOGIA.....	61
1.3 O <i>STATUS</i> SOCIAL DA IRRELIOGIDADE E A PERSPECTIVA ATEÍSTA.....	75
<b>1.3.1 O ateísmo contemporâneo e o ativismo .....</b>	<b>81</b>
<b>CAPÍTULO 2 - O PROCESSO DE SOCIALIZAÇÃO E A CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE ATEÍSTA.....</b>	<b>97</b>
2.1. O INTERACIONISMO SIMBÓLICO E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE .....	97
<b>2.1.1 A constituição relacional da identidade.....</b>	<b>103</b>
2.2 A TEORIA DA SOCIALIZAÇÃO .....	106
<b>2.2.1 Tipos de socialização: primária e secundária .....</b>	<b>108</b>
2.3 O PROCESSO DE SE TORNAR UM ATEU .....	115
<b>CAPÍTULO 3 - TORNANDO-SE UM ATEU: o perfil dos membros da ATEA.....</b>	<b>143</b>
3.1. O ASSOCIATIVISMO SECULARISTA DA ASSOCIAÇÃO DE ATEUS E AGNÓSTICOS DO BRASIL (ATEA).....	144
3.2. O INDIVÍDUO AUTOIDENTIFICADO ATEU.....	151
<b>3.2.1 O perfil do indivíduo ateísta da ATEA .....</b>	<b>151</b>
<b>3.2.2 As hipóteses norteadoras e os motivos para se tornar um         ateu .....</b>	<b>163</b>
<b>CAPÍTULO 4 - A TRAJETÓRIA DO INDIVÍDUO QUE SE TORNAR UM ATEU.....</b>	<b>209</b>

4.1. O <i>BACKGROUND</i> SECULAR E O <i>BACKGROUND</i> RELIGIOSO COMO PONTOS DE PARTIDA PARA SE TORNAR UM ATEU .....	212
<b>4.1.1 Apresentação e análise dos dados comparados.....</b>	<b>213</b>
<b>4.1.2 Considerações sobre a militância ateísta.....</b>	<b>257</b>
<b>2 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>263</b>
2.1 ASPECTOS PROCEDIMENTAIS E AS EVIDÊNCIAS RESULTANTES DAS HIPÓTESES.....	263
2.2 IMPLICAÇÕES TÉCNICO-METODOLÓGICAS .....	268
2.3 IMPLICAÇÕES TEÓRICO-CONCEITUAIS .....	269
2.4 ASPECTOS GENERALIZÁVEIS DECORRENTES DA PESQUISA .....	273
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>277</b>
<b>APÊNDICE A – RESULTADO GERAL DO QUESTIONÁRIO</b>	<b>291</b>
<b>APÊNDICE B – RESULTADO GERAL DA ESCALA LIKERT</b>	<b>305</b>
<b>APÊNDICE C – QUADRO COM HIPÓTESES, VARIÁVEIS E RÓTULOS .....</b>	<b>311</b>
<b>APÊNDICE D – QUESTIONÁRIO APLICADO .....</b>	<b>316</b>
<b>APÊNDICE E - ROTEIRO DA ENTREVISTA.....</b>	<b>326</b>
<b>APÊNDICE F – CARACTERIZAÇÃO DOS ENTREVISTADOS</b>	<b>330</b>
<b>APÊNDICE G – MODELO DE TRANSCRIÇÃO DE ENTREVISTA.....</b>	<b>333</b>
<b>ANEXO A – TERMO DE PARCERIA.....</b>	<b>342</b>
<b>ANEXO B – PARECER DO COMITÊ DE ÉTICA.....</b>	<b>343</b>
<b>ANEXO C – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE).....</b>	<b>344</b>



# 1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

## 1.1 INTRODUÇÃO

A motivação para o estudo do ateísmo – em perspectiva sociológica - é recente na trajetória acadêmica deste pesquisador. As primeiras provocações sobre problemáticas relacionadas ao tema apareceram no final do primeiro semestre de 2014 ao deparar-se com as estatísticas do Censo do IBGE (2010) sobre as religiões no Brasil. Nelas, salta aos olhos, o percentual muito pequeno de 0,4% de ateus autodeclarados e com o crescimento do número dos que se consideram sem religião (8%)<sup>1</sup>.

Após os dados deste censo, publicações surgiram aos montes para compreensão da coorte dos então denominados “sem religião” (RODRIGUES, 2012; TEIXEIRA e MENEZES, 2013, NOVAES, 2004; 2013). Entretanto, sobre os autodeclarados ateus e agnósticos, estas se restringiam a superficiais citações, quando não se dissolviam no complexo espectro dos “sem religião”. A percepção obtida sobre esses autores foi a de que, ao tratarem dos “sem religião”, eles não problematizavam a existência do segmento formado pelos ateus.

Ora, tal preocupação pode se parecer estatisticamente válida, mas, para análises sociológicas, torna-se insuficiente. Emerge a seguinte questão: que tipo de compreensão sociológica é possível derivar da emergência dos ateus enquanto coorte nas estatísticas do censo do IBGE? No texto de Clara Mafra (2013), intitulado “Números e Narrativas”, colocam-se questões sobre a metodologia da autodeclaração usada pelo referido instituto. A autora se refere “à tecnologia de produção do número” [...] quando “a única pergunta que o IBGE apresenta ao respondente da amostra do censo é: qual a sua religião ou culto?” (MAFRA, 2013, p. 14). Esse tipo de pergunta induziria a um determinado padrão de respostas. Isto é, a pessoa que se autoidentificasse com o ateísmo seria conduzida a responder ou “sem religião” ou “sem culto” e não outra coisa, a exemplo de: “sou ateu”,

---

<sup>1</sup> Os dados do censo do IBGE (2010) apontam para 8% o número dos sem religião. Nas pesquisas de Novaes (2013) e Mariano (2013c, p.123), em 1940, o censo indicava 0,2% dos sem religião no país. Em 1980, o número se elevou para 1,6%. No censo de 1991, esse grupo correspondia a 4,8% e, em 2000, 7,4%. Conforme Novaes (2013, p. 175), “em números absolutos do censo de 2010, 15,3 milhões de pessoas declararam-se sem religião, 615 mil se declararam ateus e 124,4 mil agnósticos”. Dos 190 milhões de inquiridos no censo de 2010, os ateus e agnósticos representaram 0,4% do total.

“sou ateuista”, “sou agnóstico”, “sem fé”, entre outras definições muito mais heterogêneas.

O ponto nevrálgico é este: declarar-se sem religião de uma maneira ampla camufla a existência real de uma população formada por autodeclarados ateus. Sendo assim, camuflados, aonde estariam os indivíduos adeptos do ateísmo? Nesse contexto, em quais circunstâncias indivíduos que se autoidentificam como ateístas poderiam fazer uma autodeclaração desse traço de sua identidade sem sofrerem constrangimentos? Autodeclarar-se ateu ao recenseador de um censo pode representar um motivo para constrangimentos sociais, afirmativa essa que toma por base os resultados da pesquisa realizada pela Fundação Perseu Abramo (2008) ao apontar para atitudes de ódio, repulsa, antipatia e indiferença de certos estratos da população em relação aos descrentes e ateus<sup>2</sup>. Pesquisas exploratórias, durante o levantamento bibliográfico, apontaram para o campo da *internet* como o *locus* favorável para a existência de manifestações ateístas. Grosso modo, essas impressões atuaram fortemente como principais motivadoras para os desdobramentos desta pesquisa.

## 1.2 JUSTIFICATIVA

A modernidade<sup>3</sup> – enquanto processo macrosociológico – vem acompanhada do fenômeno da secularização<sup>4</sup>, o que nos leva a problematizar o lugar da religião na contemporaneidade. No campo dos estudos em Ciências Sociais, cabe à Sociologia da Religião, enquanto subdivisão da Sociologia, a produção de estudos aprofundados sobre o fenômeno religioso no contexto moderno que, na atualidade, é, sobretudo, plural e multifacetado (TEIXEIRA e MENEZES, 2013). A partir de “O Dossel Sagrado” (1985), a seminal obra de Peter Berger sobre o processo de secularização na modernidade ocidental, acompanha-se o avanço do pluralismo religioso nos países ocidentais. Em se tratando do Brasil – contexto sócio histórico de nossa pesquisa –

---

<sup>2</sup> A pesquisa revelou que, entre os 2014 entrevistados, 17% tinham repulsa ou ódio pelos descrentes em Deus, 25% antipatia e 29% indiferença; 63% nunca e 12% dificilmente votaria em um ateu. De fato, autodeclarar-se ateu sob essas condições não se mostra muito convidativo.

<sup>3</sup> O sentido da modernidade adotado nesta tese é sustentado por Giddens (1991) em “As consequências da modernidade”.

<sup>4</sup> O sentido dado a “secularização” nesta introdução não é o mesmo que adotei para sustentar meus argumentos nesta tese. Antecipo que o conceito adotado se refere à secularidade [3] proposta por Charles Taylor (2010) em “Secular Age”, a saber: a mudança nas condições de fé, na era secular, tornou a fé como uma opção entre outras tantas possibilidades humanas.

, após a Constituição Federal de 1988, que reforça a separação republicana entre Igreja e Estado, acompanha-se uma crescente liberdade religiosa, bem como o aumento da diversidade de igrejas cristãs, mas não necessariamente um pluralismo religioso, sem contar a emergência de novas pertencças religiosas e novos agentes seculares (MARIANO, 2013c). Na ótica de Berger (1985), o pluralismo, surgido como efeito da diferenciação institucional, criou, além da secularização do Estado, a desmobilização do religioso e a legalização da liberdade religiosa. Frente a essas mudanças, emergem a dissolução da evidência das crenças tradicionais bem como a diminuição da plausibilidade da religião no mundo moderno. Todo esse processo – longo e permanente – , de secularização<sup>5</sup>, dessacralizou a noção de sagrado e a cultura religiosa nela embutida.

Posto isso, uma espécie de concorrência no universo dos bens simbólicos oferecidos pelas religiões passou a operar em consequência da queda do ‘dossel sagrado’. Como efeito, a adesão religiosa tornou-se de livre escolha individual, ou como uma opção disponível aos indivíduos, entre tantas outras possíveis (TAYLOR, 2010). Nesta senda, além da adesão religiosa tornar-se voluntária e autônoma, assim se tornaram também as decisões dos indivíduos, sobretudo quanto às crenças pessoais. Nesses termos, não ter religião passaria a ser também uma opção individual (TAYLOR, 2010).

Um marco histórico importante nos estudos sobre o fenômeno do ateísmo<sup>6</sup>, em um sentido amplo, na atualidade, refere-se ao ataque às Torres Gêmeas, em setembro de 2001. Após essa data, os discursos contrários às religiões ficaram muito mais acalorados. Para Mariano (2013a, p. 236), esse ataque terrorista “deslançou abruptamente o revisionismo das teorias [...] que conectam processos de modernização e secularização”. Tal acontecimento tornou evidente a não privatização da religião, e, em muitos aspectos, a “religião passou a estar mais viva do que nunca, mostrando a sua pior face: o fundamentalismo” (GORDON, 2010, p. 11). Dessa evidência, foram construídos, publicamente, os argumentos contrários à presença pública das religiões, em função do perigo para as sociedades que estas passaram a representar.

As teses de que as religiões representam uma ameaça para o mundo contemporâneo estão na ordem do dia na agenda de

---

<sup>5</sup> Aqui, o conceito de secularização que sustenta a argumentação relaciona-se com a noção de “subtração da religião” proposta por Berger (1985).

<sup>6</sup> Ou da irreligiosidade. O ateu faz adesão à doutrina do ateísmo. Um ateu ou ateísta está contido num conjunto maior chamado de irreligiosidade (SMITH, 2011).

personalidades<sup>7</sup> enquadradas num fenômeno maior, intitulado como neoteísmo. Estes “[...] exercem o discurso victoriano de um conflito eterno entre religião e ciência com o propósito polêmico de fazer avançar o ponto de vista de que a religião é uma característica persistente do mundo pré-moderno e que os “modernos”, por definição, possuem ciência (LeDREW, 2012, p. 81. Tradução nossa)<sup>8</sup>.

Algumas das questões centrais presentes em cada um dos representantes do neoteísmo podem ser expostas sinteticamente a partir de LeDrew (2012). Para este sociólogo de língua inglesa, a linha comum entre os quatro “apologetas” do ateísmo contemporâneo constitui-se na defesa do ateísmo científico e do secularismo<sup>9</sup> moderno. Nesse contexto, o biólogo evolucionista Richard Dawkins (2006) refere-se às explicações dadas pelas religiões ao mundo natural como pseudocientíficas, por trabalharem com aquilo que ele chama de a “hipótese de Deus”. Se quisermos explicações mais aprofundadas e “últimas” – afirma o biólogo –, deveríamos buscá-las na ciência e não nas religiões, pois estas nos dão uma explicação imediata sobre os fenômenos.

O filósofo Daniel Dennett (2006) partilha dessa opinião em “Quebrando o encanto: a Religião como fenômeno natural”. Ele teoriza sobre a ideia de Deus, que se encontraria enraizada evolutivamente, através da tendência adaptativa de atribuir ação a objetos inanimados e fenômenos naturais, isto é, a postura intencional” (LeDREW, 2012, p. 82. Tradução livre)<sup>10</sup>. Para ele, a teoria da seleção natural seria uma explicação geral sobre diferentes aspectos da vida humana, inclusive a

---

<sup>7</sup>Estes referem-se ao biólogo Richard Dawkins, o filósofo Daniel Dennett, o neurocientista Sam Harris e o jornalista Christopher Hitchens. Disponível em: <http://www.sgi.org.br/religoes/os-quatro-cavaleiros-do-novo-ateismo/>. Acesso em: 19 set. 2014.

<sup>8</sup>[...]wield the Victorian discourse of an eternal conflict between religion and science for the polemical purpose of advancing the view that religion is a lingering feature of the pre-modern world and that ‘Moderns, who by definition possess science, must therefore reject religion and magic’.

<sup>9</sup> Por secularismo, entendemos, para os fins que se destinam esta tese, um conceito que sustenta ações do ponto de vista ideológico-política. Em José Casanova (2011), é uma categoria epistêmica central para se pensar a modernidade do ponto de vista teológico-filosófico, político-legal, antropológico-cultural em vista de construções, sistematizações, compreensões e distinções de um domínio distinto do religioso. E em Slavica Jakelic (2010, p. 49), “secularismo pode indicar uma visão de mundo, uma ideologia, uma doutrina política, uma forma de política de governo, um tipo de filosofia moral, ou uma crença de que o método científico seja suficiente para compreensão do mundo em que vivemos”.

<sup>10</sup>Dennett (2006) shares this view, theorizing that the idea of God is rooted in an evolutionarily adaptive proclivity to attribute agency to inanimate objects and natural phenomena, i.e. the ‘intentional stance’.

social. Funcionaria como teoria ampla sob a qual demais teorias se sustentariam. Ora, de metafísico, as religiões nada teriam, haja vista serem fenômenos naturais, portanto, compreendidas a partir de teorias sociobiológicas.

Sam Harris (2009), filósofo e escritor, ganhou fama com a obra “A morte da Fé: Religião, terror e o futuro da razão”. Somando-se aos argumentos do ateísmo científico, afirma que “nossas mentes evoluíram para detectar padrões no mundo. Os padrões que detectamos não estão realmente lá, a variação de rostos nas nuvens é dada por nós, logo, não haveria uma mão divina no funcionamento da Natureza”<sup>11</sup>.

Por fim, Christopher Hitchens ([2006] 2016) – o menos interessado em ciência – volta sua atenção para a política. Sua obra “Deus não é grande: como as religiões envenenam tudo” expõe a ameaça que o secularismo sofre com o avanço na natureza nociva das religiões. Para barrar seu avanço, ele sugere um novo iluminismo e uma nova educação como garantia da prevalência da razão, inclusive sobre a ideia difundida de que a cultura justificaria a existência das religiões.

Conforme o exposto, o tensionamento da discussão sobre o afastamento do religioso no mundo contemporâneo colide, de forma direta com argumentos que evocam a sua permanência. O aparecimento dos defensores da religião na contemporaneidade emerge como um contrapeso ante a não privatização da religião e sua permanência na esfera pública, como bem afirma José Casanova (2011).

A afirmação da religião ou do fenômeno do sagrado na segunda metade do século XX<sup>12</sup>, o despertar ou reavivamento religioso das massas, principalmente nos países do terceiro mundo, trouxeram consigo a necessidade de novas frentes de estudos na perspectiva da Sociologia da Religião. O fenômeno conhecido como dessecularização<sup>13</sup>, bem como outras formas de vida religiosa eclesiais e não eclesiais, passaram a ocupar a agenda de pesquisa de alguns sociólogos da religião no Brasil<sup>14</sup>. Em função disso, a atenção das

---

<sup>11</sup>Because our minds have evolved to detect patterns in the world, we often detect patterns that aren't actually there – ranging from faces in the clouds to a divine hand in the workings of Nature.

<sup>12</sup>Corroboram esta tese as obras: “O Dossel Sagrado” de Peter Berger e “A religião invisível” de Thomas Luckmann.

<sup>13</sup>E seus diferentes sinônimos, tais como: a revanche de Deus, ressacralização, retorno do sagrado, reencantamento e pós-secularização. Importante revisão desses conceitos, inclusive sobre a secularização, são encontrados em Zepeda (2010) “Secularização ou ressacralização? O debate sociológico contemporâneo sobre a teoria da secularização”.

<sup>14</sup> Cecília Mariz (2000) comenta a dicotomia entre Secularização e Dessecularização na obra de Peter Berger.

investigações migrou para o fenômeno do “reencantamento do mundo”, deixando em suspenso, por assim dizer, os estudos sobre o avanço da secularização, sobre o desencantamento do mundo e sobre o declínio das religiões. Em Willaime (2012, p. 154), “enquanto, nos anos 1960, o tom dominante era o do ‘declínio do religioso’, a partir dos anos 1990, assistimos ao “retorno do religioso”. Já para Zepeda (2010), o fenômeno de retorno do sagrado é nomeado como “ressurgimento religioso”. Pierucci (1998), ao fazer menção à produção de Daniele Hervieu-Léger (1997), refere-se aos termos: “reviravolta anti-iluminista” e fim da secularização. Todavia, tanto para Pierucci (1998) como para Zepeda (2010), a tese do “retorno do sagrado” ou a ressacralização estaria associada não à revitalização de instituições religiosas, mas a um tipo de “visibilidade midiática da religião massivamente professada, casada com o *marketing* religioso”, como também através de experiências subjetivas carregadas de forte densidade emocional.

Ora, o que se percebe, dado o fato do pluralismo religioso nas sociedades modernas, é que haveria condições, tanto para a permanência de grupos religiosos, quanto para grupos de não religiosos ou de descrentes. Ambos, como que numa espécie de competição, atuariam na apresentação de uma solução ao problema do sofrimento humano no mundo - a teodiceia (WEBER, 1982; 2000); inclui-se nesta competição o Humanismo como cosmologia alternativa à cosmologia cristã na era secular (TAYLOR, 2010). Portanto, considerando essa brevíssima natureza conceitual do debate sobre a irreligiosidade ateísta no bojo da sociologia da religião, cabe uma ligeira referência sobre a emergência dos ateus propriamente ditos no contexto global no intuito de melhor situar o caso brasileiro.

A quantificação de ateus em escala mundial é imprecisa. Para algumas agências de pesquisa, censos e outros levantamentos estatísticos, os ateus são agrupados aos sem religião e aos agnósticos. Esse tipo de classificação provoca variações tanto na quantidade como na qualidade da análise dessa coorte estatística, conforme já mencionado nesta introdução. No Brasil, após o censo de 2010, a coorte – ateus –, passou a ocupar a listagem do IBGE (2010), o que vem permitindo análises mais minuciosas do quadro religioso e das crenças no Brasil.

Em um sentido amplo, conforme pesquisa elaborada pelo *Worldwide Independent Network* (WIN), juntamente com *Gallup International* (2012), intitulada como *Global Index of Religiosity and*

*Atheism*, após *survey*<sup>15</sup> realizado, apenas uma minoria do mundo, estes concentrados na China e no Leste Europeu, afirmam serem ateus. A síntese mais geral das respostas acusa 59% de autodeclarados religiosos, 23% de não religiosos e 13% de ateus. Para melhor compreensão do grupo de ateus convictos, a tabela 1 permite visualizar uma configuração.

**Tabela 1** – Países com maior percentual de ateus convictos.

Países	Ateu convicto	Sem religião	Adeptos a uma religião
China	47%	30%	14%
Japão	31%	31%	16%
República Tcheca	30%	48%	20%
França	29%	34%	37%
Coréia do Sul	15%	31%	52%
Alemanha	15%	33%	51%
Noruega	14%	42%	43%
Áustria	10%	43%	42%
Islândia	10%	31%	57%
Austrália	10%	48%	37%
Irlanda	10%	44%	47%

**Fonte:** (WIN-GALLUP INTERNATIONAL, 2012, p. 03. Tradução nossa).  
Elaborado pelo autor (2019).

Em relação a outra base de dados, o “*The Association of Religion Data Archives (ARDA)*” (2015), a configuração produzida enfatiza agora (tabela 2) as regiões geográficas ocidentais. Destaque para os não religiosos com ateus inclusos e o grupo dos cristãos.

<sup>15</sup>A pergunta dirigida a todos foi (Tradução livre): Independentemente de você participar/assistir de um culto, você diria que é uma pessoa religiosa, não religiosa ou ateísta? “Irrespective of whether you attend a place of worship or not, would you say you are a religious person, not a religious persons or a convinced atheist?” (WIN-GALLUP INTERNACIONAL, 2012, p. 09).

**Tabela 2** – Os não religiosos cristãos e ateus em algumas regiões mundiais comparadas.

<b>Região</b>	<b>Não religiosos (incluso ateus)</b>	<b>Todos os cristãos combinados</b>
<u>América do Sul</u>	<u>6,4%</u>	<u>89,1%</u>
América do Norte	16,9%	67,5%
Europa Ocidental	27,4%	62,9%
Europa Oriental	9,7%	62,7%

**Fonte:** (ASSOCIATION OF RELIGION DATA ARCHIVES, 2015. Sublinhado meu). Elaborado pelo autor (2019).

Na busca de aproximações ao contexto Latino Americano e dentro dele o brasileiro, selecionamos os países do Cone Sul (Brasil, Argentina, Uruguai, Chile e Paraguai). A tabela 3 evidencia as posições.

**Tabela 3** - Países do Cone Sul.

<b>País</b>	<b>Não religiosos (incluso ateus)</b>	<b>Todos os cristãos combinados</b>
<u>Brasil</u>	<u>8%</u>	<u>86,4%</u>
Argentina	6,3%	90,2%
Uruguai	41,7%	54,6%
Chile	10,5%	88,3%
Paraguai	2,1%	95,5%

**Fonte:** (ASSOCIATION OF RELIGION DATA ARCHIVES, 2015. Sublinhado meu). Elaborado pelo autor (2019).

Evidente é o contraste entre não religiosos ateus e cristãos. Se for válida a metáfora, existe um aquário cheio d'água, dentro do qual os indivíduos que se autoidentificam como ateístas estariam mergulhados. Se os ateus forem os peixes, a água representa um contexto sociohistórico e cultural altamente denso, formado por uma cosmologia cristã; o aquário, por sua vez, representaria um *locus* geográfico e territorial da América do Sul, Latina e, por seu turno, do próprio Brasil. Entretanto, para uma maior atualização dos dados, vejamos o que o Latinobarômetro apresenta sobre países do Cone Sul.

Chile e Uruguai aparecem como os países mais seculares da América Latina em que os dados do Latinobarômetro (2018) apontam 38% de chilenos e 41% de uruguaios sem religião, ateus e agnósticos; no Brasil, 14%; na Argentina, 21% e no Paraguai, 4%. Nessa medida estão incluídos os agnósticos, o que não aparece na tabela 3.

Mas a adesão à religião nos países latino americanos não apresenta declínio. Mesmo que os relatórios do Latinobarômetro (2018) apontem para o decrescimento vigoroso do catolicismo na América Latina<sup>16</sup>, não se enxerga a redução do cristianismo de uma maneira ampla, mas, sobretudo, a presença do chamado trânsito religioso (TEIXEIRA, 2013; ALMEIDA; MONTEIRO, 2001) dentro do grande mercado das religiões (MARIANO, 2011) no continente Latino Americano. Ao mesmo tempo, novos debates sobre a mudança religiosa na América Latina apontam para a superação da visão binária – relativista ou fundamentalista –, no que se refere à presença religiosa no continente. Na medida em que o fenômeno religioso na América Latina se insere no debate global como representante do grande centro do cristianismo, novos fenômenos merecem atenção dos pesquisadores sociais sobre a religião (FREESTON, 2010).

Os dados expostos até o momento conduzem a duas constatações que situo no *corpus* teórico das teorias da secularização<sup>17</sup> (ZEPEDA, 2010). A primeira, com base nas afirmações de Berger e Luckmann (2012) sobre uma dessas vias de compreensão da secularização enquanto teoria, constata-se que o processo de secularização se aplica sobremaneira à Europa Ocidental. Ora, fora desta região, a secularização, na sua versão como o “fim da religião”, não se aplicaria. Caso *sui generis*, por exemplo, são os Estados Unidos. Uma sociedade densamente moderna e amplamente religiosa (TAYLOR, 2010). Reiteram os autores supracitados que, fora da Europa e dos Estados Unidos, a secularização seria descabida: “o chamado Terceiro Mundo estremece literalmente sob o ímpeto dos movimentos religiosos” (BERGER e LUCKMANN, 2012, p. 50).

---

<sup>16</sup>Segundo o Latinobarômetro (2017), os católicos na América Latina saíram de 80%, em 1995, para 59%, em 2017. O Brasil foi de 78% para 53%; o Paraguai, de 93% para 89%; a Argentina, de 87% para 65%; o Uruguai, de 60% para 38%, e o Chile, de 74% para 45%.

<sup>17</sup> A teoria da secularização, em suas múltiplas concepções não se converte nesta tese em uma teoria central para explicação do fenômeno do ateísmo como objeto de estudo. Como veremos mais adiante no capítulo primeiro, e sutilmente já em exposição nesta introdução, o processo de secularização em marcha no ocidente abriu ou aumentou as condições para a emergência da irreligiosidade do tipo ateu a que me proponho estudar. A secularização potencializou a emergência do fenômeno principalmente na modernidade e na contemporaneidade.

Dessa constatação, derivamos uma segunda. Ancorado nas transformações iniciadas no início da modernidade, a partir de Taylor (2010), as condições pelas quais se dão as experiências de fé dos indivíduos ganhariam maior relevância. Isto é, em se tratando do objeto de estudo empírico que está se aclarando para esta pesquisa – indivíduos que se autoidentificam como ateus –, dentro dos dados anteriormente apresentados, explicita-se – em maior ou menor quantidade de adeptos –, que a secularização em estágios avançados (HABERMAS, 2009) conduziria também a um declínio do sentido religioso no nível das consciências individuais. Ora, numa era secular, situamos os ateus ou descrentes na condição em que a experiência de fé, “mesmo para o crente mais devoto, representa apenas uma possibilidade humana entre tantas outras” (TAYLOR, 2010, p. 15). Nesse aspecto, a secularização como um processo macrosociológico, permite a compreensão do ateísmo enquanto um fenômeno social situado em um campo irreligiosidade humana. O ateísmo a que me refiro nesta tese, em seu sentido radical, aparece um efeito máximo da secularização<sup>18</sup> levada às suas últimas consequências. Ao fim e ao cabo, anconrando-se em Riezu (1989) e Taylor (2010), ter-se-ia uma vida sem deus e sem religião, que, na perspectiva de um tipo de ideologia humanista, tornariam o homem e a sociedade a única alternativa suprema.

### 1.3 PROBLEMÁTICA E PERGUNTA DE PESQUISA

Diante do exposto anteriormente, situar estatisticamente a existência de ateus indica a objetivação de um grupo social. Contudo, o número pelo número denota um fetiche pela estatística, e pouco se ganha em profundidade explicativa. A análise sobre o fenômeno social de irreligiosidade nas sociedades seculares ou pós-seculares (HABERMAS, 2009) torna-se mais profícua à medida que se busca a compreensão de alguns motivos que conduzem certos indivíduos a assumirem uma autoidentificação com o ateísmo, logo, é a busca por esses motivos que queremos fazer de maneira sociológica. Existem lacunas compreensivas sobre essa população que conduz para uma cobertura sociológica do fenômeno. Uma dessas lacunas diz respeito às motivações que conduzem esses indivíduos irreligiosos a agirem de uma forma e não de outra. Motivações para aquilo que desejo denominar como “ação irreligiosamente orientada”.

---

<sup>18</sup> Entendida aqui, no sentido de subtração da religião, conforme Peter Berger em o “Dossel Sagrado”.

Avançar na problemática sobre o fenômeno social da irreligiosidade ateísta, investigado do ponto de vista sociológico, implica em questionar se haveria um lugar para o estudo de fenômenos dessa natureza no campo sociológico propriamente dito. Para tanto, dois aspectos aparecem como condições relevantes para construção desta problemática: 1) a existência de lacunas conceituais e empíricas nas produções acadêmicas nacionais acerca da irreligiosidade ateísta<sup>19</sup> e 2) a existência de um campo empírico que permita o enquadramento de indivíduos autoidentificados como ateístas<sup>20</sup>.

Sobre o campo sociológico, entende-se que – a nosso ver –, as poucas produções acadêmicas existentes no Brasil sobre o assunto sejam devidas a não relevância teórica e empírica atribuída ao estudo de fenômenos relacionados ao ateísmo, no escopo dos interesses da pesquisa sociológica propriamente dita. Ora, se o campo da Sociologia da Religião ainda pode se mostrar controverso entre os intelectuais da área, como indicou Pierucci (1999), tratando-o como “uma área impuramente acadêmica”, o que dizer do estudo sobre os sem religião, ateus, agnósticos e afins?

Um segundo aspecto para justificar a existência dessas lacunas, deriva da trajetória do ateísmo na trajetória ocidental – dos filósofos gregos aos pensadores contemporâneos – (MINOIS, 2014), como uma postura cognoscente acerca da existência dos deuses ou divindades, não demandaria preocupações em outras áreas do conhecimento a não ser no campo filosófico por excelência, haja vista, esse campo tratar de problemas teórico-conceituais de maneira exclusiva sem a necessidade de orientação empírica. Dito de outra forma: o ateísmo representa um problema teórico e não empírico.

Para contrapor a argumentação anterior, é que se deseja colocar o ateísmo como um problema empírico e trabalhar com evidências que possam ser estudadas sociologicamente, isto é, dar ênfase para alguns fatores que sejam atribuídos como causas para que um indivíduo se torne um ateu. Por esse motivo, essa pesquisa se coloca como empiricamente orientada.

Desta forma diante de toda a argumentação até o momento, da justificativa da pesquisa e do desenvolvimento da problemática, fica

---

<sup>19</sup> Por essa razão, a lacuna é ocupada pelos religiosos, teólogos, filósofos, cientistas da religião, biólogos, jornalistas, antropólogos sociais, historiadores, psicólogos e qualquer outro pesquisador interessado no fenômeno.

<sup>20</sup> O campo empírico se refere aos indivíduos autoidentificados ateus associados a Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA).

definido, nos seguintes termos, o problema de pesquisa: por que um indivíduo se torna um ateu?

#### 1.4 HIPÓTESES NORTEADORAS

Para compreensão dos motivos que levam os indivíduos a se tornarem ateístas, algumas hipóteses são elaboradas. Estas, atuam como supostos que têm a função de orientarem a compreensão do problema acima traçado, mas, sem que sejam refutadas ou confirmadas, tal qual fazem as ciências duras, quando tornam as hipóteses, objeto de teste rigoroso segundo critérios estatísticos mais severos (VERGARA, 2007), haja vista esta pesquisa não utilizar as hipóteses. Ou seja, partir da evidência de que há indivíduos ateus autodeclarados, conforme apontou o Censo do IBGE (2010), as hipóteses elaboradas são:

Primeira hipótese [nível de escolaridade]. Indivíduos escolarizados se tornam ateus. Os ateus apresentam o ensino médio como nível de escolaridade padrão e com grandes concentrações no ensino superior. O suposto aqui contido é o de que o avanço em direção ao ensino superior tem relação com o aumento da irreligiosidade. É nesse sentido que o ateísmo entra como um efeito do processo (TAYLOR, 2010; *ATHEIST ALLIANCE INTERNACIONAL*, 2017; MINOIS, 2014; DE FRANCO, 2014; BRAUN, 2012; ZUCKERMAN, 2009).

Segunda hipótese [afinidade com os princípios filosóficos do materialismo e do neopositivismo]. Aqueles indivíduos que apresentam algum tipo de afinidade com os princípios doutrinários da filosofia materialista e da filosofia neopositivista são ateístas (LACERDA, 2017; LACEY, 2016; FEUERBACH, 2008; MARX, 2015).

Terceira hipótese [ideologia política de esquerda]. Indivíduos que simpatizam ou militam em torno de causas com orientação socialista e/ou comunista, ou ainda, em partidos políticos que repercutam ideologias dessa natureza, disporiam de condições para se tornarem ateus (MINOIS, 2014; FROESE, 2004; ZRINCAK, 2004).

Quarta hipótese [crença em valores do humanismo secular]. Determinados indivíduos, quando fizerem a defesa ou desenvolverem afinidades com princípios relacionados àquilo que aqui denomino como valores humanistas seculares, tornar-se-iam ateus. Esses são valores que não se encontram mais amparados em cosmologias religiosas, sobretudo a cristã (TAYLOR, 2010; ZUCKERMAN, 2009; BRAUN, 2012; MEZADRI, 2018).

Quinta hipótese [*background* religioso]. Indivíduos que se tornam ateus tiveram, em sua trajetória de desenvolvimento pessoal, a presença de componentes religiosos, sobretudo em momentos da infância. Imersos em contextos de socialização primária e secundária, desenvolveram práticas de natureza religiosa bem como rituais de doutrinação nos princípios e dogmas de comunidades de fé. Contudo, dada a existência de conflitos pessoais e/ou sociais, ocorridos ao longo de suas trajetórias, rupturas passariam a ocorrer, conduzindo-os ao abandono, tanto da comunidade de fé, quanto das crenças religiosas (SMITH, 2011; LeDREW, 2013a; *ATHEIST ALLIANCE INTERNACIONAL*, 2017; IBGE, 2010, *LATINOBARÔMETRO*, 2017; ASSOCIATION OF RELIGION DATA ARCHIVES, 2015).

Sexta hipótese [escolha individual]. Apoiada, sobretudo, em “A Era Secular” de Charles Taylor (2010), essa hipótese indica que determinados indivíduos tornar-se-iam ateus como fruto de uma decisão individual realizada ante a diferentes opções. Isto é, indivíduos que se autodeclararam ateus, diante da “cartela” de opções de crenças e não crenças na sociedade contemporânea, optariam – não sem conflitos, diga-se de passagem –, por serem ateus e não outra coisa. (TAYLOR, 2010; GIDDENS, 1991).

Sétima hipótese [pertencimento a uma classe social]. Indivíduos que se autoidentificam ateístas tornaram-se ateus por fazerem parte de uma classe social que os colocou em uma condição de distinção no interior de determinada ordem social, simbólica, cultural e econômica (WEBER, 2000; BOURDIEU, 2011; ZUKERMAN, 2008, LeDREW, 2013a).

Oitava hipótese [busca de um sentido existencial para a vida]. Indivíduos que se autoidentificam ateus assim o fazem, pois buscam um sentido existencial para suas trajetórias individuais fora da cosmologia religiosa (WEBER, 1982; TAYLOR, 2010, GIDDENS, 1991; MINOIS, 2014, RODRIGUES, 2018b).

Nona hipótese [o vínculo em associações de natureza secularista]. Indivíduos que se tornam ateus o fazem como efeito de seu envolvimento com outros ateus em espaços coletivos, sobretudo, no pertencimento a associações secularistas que fazem defesa de ideais e princípios afins com o ateísmo (LeDREW, 2013a, 2013b; SMITH, 2011; CIMINO e SMITH, 2012).

Décima hipótese [existência de aspectos contraditórios nas teologias e no pluralismo religioso]. A hipótese aqui mobilizada é entendida numa perspectiva teológico-doutrinária, ou seja, aqueles indivíduos que se tornam ateus não compactuam com as explicações

teológicas dadas pelas religiões e vêem o pluralismo religioso como confirmação de um caráter contraditório contido nas religiões (MILBANK, 1995; BERGER, 1985; TAYLOR, 2010; STEIL, 2001; DE FRANCO, 2014; 2018).

## 1.5 PRESSUPOSTOS DA PESQUISA

As hipóteses outrora traçadas articulam três (03) pressupostos para a pesquisa. O primeiro é sobre o significado do verbo *tornar-se*. Esse verbete significa, segundo o dicionário *Michaelis online*<sup>21</sup>, “fazer a conversão de algo ou de si próprio” ou “fazer adquirir ou adquirir determinado aspecto, característica ou condição”. Dado esse pressuposto terminológico, entendemos que um indivíduo se torna ateu como parte de um processo mais amplo que repercute na constituição de sua identidade. Dada a proposta desta tese ser no campo sociológico, entendemos que a constituição identitária aqui tratada possui uma natureza social, ou seja, é formada numa relação com outros indivíduos (STRAUSS, 1999).

O segundo pressuposto trata da opção de vida. Indivíduos se tornam ateístas pois esta condição se apresenta como uma entre tantas formas de se viver, próprias de períodos em que a modernidade conduz permanentemente a assumir formas de vida secularizadas. Em uma “era secular” (TAYLOR, 2010), afirmar a existência de Deus deixa de ser uma regra ou condição geral dos indivíduos, para se tornar uma entre tantas possibilidades que um indivíduo assumiria em sua vida.

A terceira conjectura discorre sobre o desencantamento do mundo (WEBER, 1982; SELL, 2012; PIERUCCI, 2013; SCHLUCHTER, 2014) e a atribuição de um sentido para o mundo, no sentido de uma teodiceia do sofrimento. O “tornar-se ateu” aparece como efeito do processo pelo qual certos indivíduos desempenham a condução de suas vidas, estando estas desprovidas de atributos ou significados de conteúdo religioso. Para esse tipo de conduta, fica aqui denominada como ação irreligiosamente orientada. Numa linha weberiana de interpretação, da mesma maneira, certos indivíduos atuam tendo a religião como solução para teodiceia do infortúnio, atribuindo, por assim dizer, um sentido para o mundo e para suas vidas. Em sentido contrário, certos indivíduos (entendido aqui os ateístas) desprovidos de “ouvido musical para religião” (WEBER, 1982)

---

<sup>21</sup>Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=tornar>. Acesso em: 04 mar. 2017.

guiariam suas vidas sem atribuir sentido algum para o mundo. Ora, em um “mundo desencantado” e de forte acento nos processos de diferenciação e autonomização das esferas sociais (WEBER, 1982), entre elas a religiosa, certos indivíduos assumiriam um tipo de vida “desencantada”, ou seja, destituída de qualquer tipo de elo religioso em relação ao mundo.

## 1.6 OBJETIVOS

Quanto aos objetivos que orientam esta tese, coloca-se como objetivo geral compreender algumas das motivações que conduzem determinados indivíduos a se tornarem ateístas. Para operacionalizá-lo, os objetivos específicos se organizam da seguinte maneira: 1) aplicar a metodologia de métodos mistos para guiar uma investigação sobre o processo de um indivíduo tornar-se um ateísta, considerando a preponderância dos dados recolhidos empiricamente como orientadores da pesquisa como um todo; 2) propor elementos bibliográfico-conceituais que sirvam tanto para compreensão quanto para explicação da irreligiosidade do tipo ateísta na modernidade ocidental da atualidade; 3) entender o papel do processo de socialização de um indivíduo em uma sociedade e a maneira como ele atua na constituição de sua identidade e da autoidentificação ateísta; 4) fazer uma análise estatística descritiva dos dados recolhidos junto a uma população de indivíduos brasileiros autoidentificados como ateístas; 5) evidenciar certos aspectos da trajetória social que – como motivações –, conduzem determinados indivíduos a se tornarem ateus.

## 1.7 METODOLOGIA DA PESQUISA

Tendo em vista o problema definido para esta pesquisa, adotamos a aplicação da metodologia de Métodos Mistos (CRESWELL e PLANO CLARK, 2013) como o caminho para compreensão desse objeto de investigação.

Para dar uma estrutura lógica e um guia ao processo de pesquisa empírica e suas intersecções com as bases teórico-conceituais, adotamos, entre os modelos de Métodos Mistos, o projeto da Estratégia Incorporada Concomitante (CRESWELL, 2010; CRESWELL e PLANO CLARK, 2013)<sup>22</sup>. Em outras palavras, os dados qualitativos e

---

<sup>22</sup> Desde a década de 1970, esse método vem sendo discutido e aplicado sob o título de ‘triangulação’.

quantitativos se combinavam em torno de um único ponto: “pode ser identificada por ser o uso de uma fase de coleta de dados, durante a qual são coletados, ao mesmo tempo, os dados quantitativos e qualitativos” (CRESWELL, 210, p. 252). Para esta estratégia, adotam-se abordagens metodológicas qualitativas como guia principal para pesquisa, adjuntando técnicas estatísticas ancoradas em técnicas quantitativas. Na fase da análise dos dados, os dois elementos seguem independentes<sup>23</sup> e, depois, durante a interpretação geral, os resultados obtidos e analisados são misturados. O objetivo dessa estratégia, simplificadamente, reside na obtenção de dados diferentes que convirjam e se complementem, para o melhor entendimento do problema definido para esta pesquisa.

Considerando-se o aspecto concomitante (qualitativo e quantitativo) da pesquisa, o quadro 1 define e elenca suas etapas.

**Quadro 1** – Ordenamento da pesquisa em métodos mistos.

<b>Etapas</b>	<b>Atividade</b>
I	Coleta de dados quantitativos e qualitativos com base em instrumentos apropriados
II	Estatística descritiva dos dados obtidos no levantamento <i>on-line</i> e transcrição das entrevistas
III	Interpretação dos resultados estatísticos e tematização seguida da categorização dos dados obtidos com a transcrição das entrevistas
IV	Incorporação dos resultados e estratégia de análise e discussão dos resultados agregados

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Na primeira etapa, através do uso da abordagem quantitativa, pretende-se a realização de um levantamento de corte transversal, considerando que os dados são “coletados em um dado momento do tempo” (CRESWELL, 2010, p. 178). Mais precisamente, se baseia nas respostas dadas por uma amostra estatística de indivíduos brasileiros autoidentificados como ateus ou ateístas, afiliados a uma associação

---

<sup>23</sup> Uma das limitações no uso dessa estratégia está na não integração dos dados na fase da análise da pesquisa. Embora os dados recolhidos possam ter ampla complementaridade, eles apresentam natureza distintas, o que pode gerar discrepâncias na interpretação em conjunto. É importante considerar que as evidências serão desiguais (CRESWELL, 2010).

com recorte no associativismo civil, que nesta pesquisa se enquadra como associação de natureza secularista.

O objetivo desse procedimento é o de produzir dados numéricos e descrições sobre determinados aspectos da população definida como alvo para pesquisa (FOELER, 2011). Pertencer a uma associação secularista delimita o *cluster* populacional dentro do universo dos indivíduos ateístas, ou seja, aqueles que se autoidentificam ateus ou ateias. Esta pesquisa de levantamento é composta por três partes: 1) a estrutura da amostra, 2) o questionário, 3) a coleta de dados.

A estrutura da amostra diz respeito ao conjunto de pessoas que têm chance de serem selecionadas (FOWLER, 2011; DOWNING e CLARK, 2003). Esse conjunto de pessoas é constituído por um universo de indivíduos que se autoidentificam como ateístas afiliados a uma associação secularista, juridicamente constituída e que faça defesa de princípios relacionados ao ateísmo. Nesse sentido, a amostra se apresenta como não probabilística, também chamada de não aleatória ou intencional. Esse tipo de seleção de uma amostra, se relaciona com as intenções do pesquisador e as características particulares da pesquisa em voga<sup>24</sup>. Além disso a amostragem se assemelha a uma clusterização, isto é, as associações secularistas, de maneira precisa, a Associação brasileira de ateus e agnósticos (ATEA) atua como subgrupo - *clusters*<sup>25</sup> (MALHORTA, 2001) onde os ateístas estão localizados<sup>26</sup>.

Os critérios usados para seleção das associações são: 1) aquelas que apresentam um estatuto formalmente constituído do ponto de vista jurídico, ; 2) aquelas que em seus estatutos exista a descrição dos princípios constitutivos (objetivos, missão, valores, etc.)<sup>27</sup>; 3) aquelas que fazem a defesa ou incentivo a posições de natureza ateísta ou que

---

<sup>24</sup> Ou seja, não se trata de um censo sobre os ateus no Brasil, mas, a adoção da conveniência para seleção das associações que garantem as condições mais apropriadas para a aplicação de um levantamento junto aos seus associados, identificados como ateístas. O critério adotado para seleção é: fazer defesa e/ou incentivar práticas relacionadas a aspectos ateístas de acordo com seus princípios constitutivos

<sup>25</sup> A ideia básica é de que os elementos que compõem o mesmo cluster devam ter suas semelhanças maximizadas, o que acentua a homogeneidade dos elementos neles contidos, na medida em que se maximiza a heterogeneidade entre clusters diferentes (MALHORTA, 2001). Mas esse procedimento visa apenas criar um sentido de grupos e subgrupos com o objetivo de circunscrever os indivíduos, e não de descrever as características peculiares dos grupos e demarcar a heterogeneidade.

<sup>26</sup> A partir do trabalho exploratório do campo, em curso desde 2014, percebe-se que a *internet* é o espaço com maior incidência para a visibilidade tanto da atuação das associações secularistas, como também para o aparecimento dos autoidentificados ateístas.

<sup>27</sup>Essas informações são verificadas nos *websites* das próprias associações.

têm alguma aderência a ação irreligiosa e 4) aquelas que se mostram ativas do ponto de vista da legislação vigente.

Diante dos critérios supracitados, define-se a Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA) como referência empírica da pesquisa. Criada em 31 de agosto de 2008, reúne ateus e agnósticos e possui 19.380 indivíduos cadastrados em seu quadro de associados<sup>28</sup>. O cálculo da amostra sobre o universo populacional dos ateístas associados é de 377 indivíduos, considerando-se o padrão de erro amostral de 5% e o nível de confiança de 95%, adotado em ciências sociais (BARBETTA, 2012).

O instrumento selecionado para o levantamento dos dados consiste em um questionário semiestruturado composto de constructos formados por multi-itens e escalas de mensuração no formato Likert. Para validação do instrumento, é realizado um pré-teste composto por dez (10) indivíduos autodeclarados ateístas com idade mínima de 19 anos<sup>29</sup>.

O questionário elaborado (ver apêndice D) converte-se em instrumento *on-line*, com encaminhamento aos responsáveis pela ATEA para transferência aos associados. Um termo de parceria fica assumido para garantia do compromisso que ser firma entre as partes<sup>30</sup> (anexo A e B). Para a coleta das informações e para a garantia e segurança em todo o processo de coleta de dados, alguns procedimentos são utilizados: 1) contato com os responsáveis da associação via *e-mail* para detalhamento das intenções da pesquisa; 2) definição da modalidade de *mailing*<sup>31</sup> para que um *link* ativo chegue ao correio eletrônico dos associados; 3) redação de uma apresentação da pesquisa feita pelo pesquisador com o endosso dos dirigentes da associação; 4) controle do processo de coleta dos dados e acompanhamento do levantamento *on-line* através da ferramenta *Google* formulários e 5) o tempo de trinta (30) dias corridos para o alcance da amostra populacional.

Sobre o questionário semiestruturado (ver apêndice D), sua organização ocorre em quatro (04) partes: 1) os propósitos da pesquisa, 2) questões de perfil socioeconômico, 3) as questões relacionadas às

---

<sup>28</sup> Dados fornecidos pela diretoria da associação em contato realizado via *e-mail*.

<sup>29</sup> Essa idade corresponde à idade mínima estipulada pela ATEA para a filiação de associados. Os selecionados para o pré-teste foram escolhidos intencionalmente a partir de dois critérios: 1) autodeclarados ateístas e 2) nível escolar de graduação. Entre os 10 escolhidos, 02 dirigentes da ATEA fizeram o pré-teste.

<sup>30</sup> Fica firmado um termo de parceria entre pesquisador e associação, através de documento próprio fornecido pelo Comitê de Ética da Universidade Federal de Santa Catarina.

<sup>31</sup> *Mailing* é uma modalidade de contato com indivíduos vinculados a uma organização que se utiliza de informações contidas em seu banco de dados.

hipóteses propriamente ditas e 4) questões abertas (descritivas). Importa, neste momento, um esclarecimento sobre qual o entendimento dado às hipóteses formuladas como respostas ao problema de pesquisa.

Como instrumento de medição das variáveis definidas para cada uma das dez (10) hipóteses norteadoras, servimo-nos da escala Likert (COSTA, 2011), que ocupa um dos três tipos de medida usadas no questionário<sup>32</sup>. A escala<sup>33</sup> é constituída por uma variação com cinco (05) pontos<sup>34</sup> para medição do grau de concordância, face a uma sequência de afirmativas (assertivas). O inquirido é introduzido no sentido da escala, a partir da forma como a afirmativa é enunciada para ele. A marcação do ponto (categoria de intensidade) denota seu comportamento, atitude, sentimento, traços de sua estrutura subjetiva, entendendo-se, dessa maneira, inclusive para fins estatísticos, a sua autoidentificação ateísta (ver apêndice D).

Para a abordagem qualitativa, é utilizada a entrevista semiestruturada em profundidade. Fica estabelecido, de antemão, o total de quinze (15)<sup>35</sup> pessoas selecionadas. Estas são estudantes de pós-graduação<sup>36</sup>, nos níveis de mestrado e doutorado, da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). A caracterização dos participantes pode ser visualizada no apêndice F. A técnica utilizada para seleção dos informantes-chaves ou “sementes” é a bola de neve (*snowball*)<sup>37</sup> e o recrutamento de voluntários em cada um dos programas de pós-graduação

---

<sup>32</sup> Os três tipos de medidas são: escala Likert, escala tipo Likert e escala multi-itens. Escala Likert é um tipo de medida qualitativa ordinal, de classificação quantitativa, que mede tanto as atitudes quanto os comportamentos, valores e crenças das pessoas, manifestados através da opinião do inquirido. É uma medida de opinião pessoal. Os cinco pontos estabelecidos são: (1) Discordo Totalmente (DT), (2) Discordo (D), (3) Nem concordo e nem discordo (NC/ND), (3) Concordo (C), (5) Concordo Totalmente (CT). Os números que aparecem [1, 2, 3, 4, 5] revelam nada mais que um índice que serve meramente como localização. A mediana divide a opinião em pontos positivos e negativos daquilo que está sendo medido. A mediana seria o valor zero (0) numa escala que compreenderia valores negativos e positivos [-2, -1, 0, +1, +2]. A moda, como recurso de precisão estatística, aponta para o valor que aparece com maior frequência no conjunto de dados.

<sup>33</sup> Disponível em: <https://pt.surveymonkey.com/mp/likert-scale/>. Acesso em 15 mar. 2017.

<sup>34</sup> Preferível em grande parte dos casos, embora existam escalas com três, sete ou dez pontos.

<sup>35</sup> Segundo Gaskell (2002), entre quinze (15) e vinte e cinco (25) pessoas seriam o limite para entrevistas individuais.

<sup>36</sup> Ao se trabalhar com os estudantes de pós-graduação como o grupo de entrevistados, visa-se atingir uma determinada população, que, de acordo com uma das nossas hipóteses, contempla indivíduos com elevado grau de escolaridade, sendo esta, uma hipótese altamente relevante como motivo para um indivíduo se tornar um ateísta.

<sup>37</sup> A partir da metodologia “bola de neve”, ou seja, um “tipo de amostragem [...] não probabilística, que utiliza cadeias de referência”, não é possível determinar, nesse sentido, a probabilidade de seleção de cada participante na pesquisa (VINUTO, 2014, p. 203).

da universidade<sup>38</sup>. Cada entrevista realizada é registrada em gravação para posterior audição, transcrição, tematização e análise em busca de vínculos com as categorias abordadas nas hipóteses. O roteiro da entrevista está no apêndice E, e um modelo das transcrições realizadas se encontra no apêndice G.

**Quadro 2** - Síntese do procedimento de pesquisa Quali-quantitativa.

<b>Caracterização</b>	<b>Quantitativo</b>	<b>Qualitativo</b>
Técnica de amostragem	Não probabilística /Por conveniência/ <i>Cluster</i>	Não probabilística/Intencional <i>Snowball</i> e recrutamento de voluntários
Amostra	N= 1370	15 estudantes de pós-graduação (mestrado e doutorado)
Técnica de coleta de dados	Levantamento (questionário) <i>on-line</i> guiado por hipóteses norteadoras; escala Likert e tipo Likert; multiitens	Roteiro de entrevista semiestruturada
Técnica de análise de dados	Estatística descritiva de frequências e proporções; mediana e moda	Transcrição dos dados / categorização, análise temática e estatística descritiva

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Na segunda etapa, ocorre a aplicação da estatística descritiva<sup>39</sup> sobre os dados obtidos no levantamento *on-line* somando-se aos dados

<sup>38</sup> Foram realizadas consultas em 75 programas e o resultado obtido foi de trinta (30) candidatos voluntários representantes dos seguintes programas vinculados à Coordenação de aperfeiçoamento de pessoal de nível superior (CAPES): engenharia elétrica, mecânica, do transporte e do conhecimento; geografia, história, física, administração, educação científica e tecnológica, interdisciplinar em ciências humanas, recursos genéticos e vegetais, ciência da informação, antropologia social, sociologia política, aquicultura e residência multiprofissional em saúde da família.

<sup>39</sup> A análise descritiva é aplicada quando não se faz o uso de técnicas avançadas de estatística. No exame dos dados, fazem-se exercícios de interpretação das variáveis e categorias presentes, logo, seu uso implica em “mostrar quais vínculos existem entre esses elementos, os quais constituem elementos concretos da estrutura social subjacente que devem ser desvelados (ALAMI et al.; 2010, p. 123).

obtidos com a transcrição das entrevistas.<sup>40</sup> Considerando as duas frentes de coleta de dados – a quantitativa e a qualitativa –, o processo de análise e tratamento dos dados segue esse ordenamento. Para esse procedimento utiliza-se o *software* R<sup>41</sup>. Uma linguagem e ambiente para computação estatística e para gráficos (AMARAL e CESARIO, 2009, p. 25).

Para apresentação dos dados, recorre-se à produção de tabelas, gráficos e quadros. A critério do pesquisador, índices e sumarizações são elaboradas para agrupar categorias semelhantes, a fim de permitir a fixação do olhar de maneira direta sobre os dados considerados relevantes, além de reduzir a quantidade de informações ao leitor.

Para dar sentido à análise sobre os motivos de os indivíduos se tornarem ateístas, os seguintes elementos são considerados: 1) comparativos entre variáveis; 2) os índices e sumários formulados pelo pesquisador; 3) as hipóteses norteadoras; 4) categorias e temas extraídos do próprio questionário; 5) temas e categorias emergidos das entrevistas transcritas. Além disso, essa tese (ver apêndice C) contém um quadro de correspondências entre hipóteses, variáveis e o descritivo das questões propostas no inquérito e no roteiro de entrevista.

Quanto à apresentação das falas transcritas e grafadas no trabalho, ou seja, aquelas tornadas públicas nos capítulos três e quatro, passam sob as seguintes condições: 1) são editadas, pois não há interesse em análises de discurso, já que somente o conteúdo ganha relevância; 2) estão inseridas com pequenos ajustes em sua grafia para ficarem compatíveis com a gramática escrita; 3) são inseridas no corpo do texto, seguindo a normatização da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT), na mesma regra das citações longas, pois se usa a fala do participante como um documento falado, semelhante a um autor que tem sua aparição na forma de texto escrito (MANZINI, 2003).

No apêndice G desta tese, apenas uma transcrição está contida para ilustrar a forma como todas as outras foram realizadas. Pelas questões éticas colocadas no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (ver anexo C), ficam excluídos, das transcrições tornadas

---

<sup>40</sup> Quanto à transcrição das entrevistas – a parte qualitativa da etapa II –, ela é realizada com o auxílio de um aplicativo de *internet* chamado “O Transcribe”. Os áudios, armazenados na modalidade mp3, são transcritos para posterior exercício de tematização e categorização

<sup>41</sup> A plataforma R fornece uma ampla variedade de técnicas estatísticas, como exemplo: modelagem linear e não linear, testes estatísticos clássicos, análise de séries temporais, classificação e agrupamento. Oferece gráficos bem desenhados com ótima qualidade para publicação, por poderem ser produzidos incluindo símbolos matemáticos e fórmulas, quando necessário. Disponível em: <http://www.ime.uerj.br/~mrubens/slae/minicursosoftwareR.pdf>. Acesso em: 04 mar. 2017.

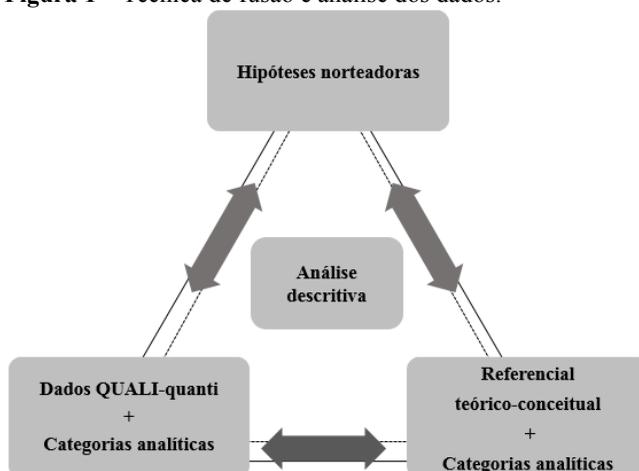
públicas, quaisquer identificadores que apontem para a identidade dos entrevistados.

Na terceira etapa, ocorre a interpretação e compreensão dos dados quantitativos e a tematização e categorização das entrevistas de modo independente. Estas passam por um processo de tematização e categorização através dos próprios elementos contidos no roteiro de perguntas que conduzem à entrevista (ver apêndice E). Temas com semelhanças são agrupados e novas categorias aparecem, à medida que se avança na análise. Para os dados quantitativos, aplica-se a estatística descritiva orientada pelos elementos outrora apresentados. As frequências e proporções apresentadas em forma de tabelas e quadros são interpretadas e dispostas em forma de textos nas duas seções destinadas aos dados empíricos.

A quarta etapa consiste na incorporação dos dois conjuntos de dados que são direcionados para análise e discussão dos resultados agregados. Essa etapa é materializada com a elaboração dos capítulos três (03) e quatro (04) por apresentarem os dados da pesquisa empírica. A fusão entre os dados ocorre através da triangulação que faz as comparações sistemáticas dos seguintes elementos: 1) as frequências, proporções e inserções de trechos das entrevistas obtidas na pesquisa empírica, 2) as hipóteses norteadoras elaboradas para a resposta ao problema de pesquisa e 3) as categorias analíticas que emergiram tanto dos dados empíricos, como do próprio referencial teórico-conceitual. Ver figura 1.

Por fim, o exercício da análise estatística descritiva é retomado, dando forma textual aos elementos colocados em triangulação. Todo esse exercício abre condições à formulação de novos conceitos úteis para o entendimento do fenômeno sociológico posto para esta tese.

**Figura 1** – Técnica de fusão e análise dos dados.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

## 1.8 DESCRIÇÃO SUMÁRIA DAS SEÇÕES

Além desta introdução, que configura as considerações iniciais da tese, pois nela estão contidas a justificativa, a problemática, a descrição das hipóteses, os pressupostos de investigação, os objetivos e as etapas da metodologia da pesquisa, este trabalho contém uma sequência de quatro (04) seções, compostas por três (02) capítulos de natureza bibliográfico-conceituais e dois (02) capítulos destinados à apresentação e discussão de dados empíricos.

No primeiro capítulo, a proposta está em tematizar o ateísmo na perspectiva sociológica, propondo elementos bibliográfico-conceituais para uma análise compreensiva, tanto do desenvolvimento, como de determinados fatores que levaram a atitudes de irreligiosidade do tipo ateísta, entre indivíduos e grupos na modernidade ocidental. Na seção, é realizada uma discussão sobre as condições para irreligiosidade a partir da tradição teórica dos clássicos da sociologia, conectando com pesquisas atuais feitas por sociólogos de língua inglesa, nos quais eu me apoio. Nesse entremeio, é feita uma reflexão da abordagem histórica promovida pelos historiadores Collin Campbell e Georges Minois, para situar a sociologia do ateísmo ou da irreligiosidade na dinâmica das sociedades em mudança dos séculos dezenove e vinte.

O segundo capítulo discute a teoria da socialização em seus aspectos primários e secundários e adjunta definições e conceituações

sociológicas sobre o processo de formação da identidade nos indivíduos. O intuito desta tarefa é o de dar bases teórico-conceituais para uma compreensão da trajetória percorrida pelos indivíduos que assumem uma identidade ateísta. A chegada ao ateísmo é antecedida por momentos de rupturas, crises e questionamentos pessoais, diluídos ao longo do processo de socialização, no qual esses indivíduos constroem sua identidade ateísta, em um exercício relacional e conflitivo.

Considerando o caráter empiricamente orientado desta tese, a seção três mostra o resultado do levantamento de dados junto a uma amostra de população de ateístas da Associação de Ateus e Agnósticos dos Brasil (ATEA). Dada a natureza do seu associativismo, emerge, do perfil de seus associados, um tipo militante de ateísmo. O capítulo é organizado dentro de uma análise descritiva dos dados recolhidos junto aos indivíduos autoidentificados como ateístas associados à ATEA, mas com a inclusão de relatos de entrevistas realizadas com estudantes de pós-graduação, que, além de enriquecer a discussão, ampliam a visão sobre nuances ligadas à autoidentificação dos indivíduos optantes do ateísmo.

O capítulo quatro, tanto quanto o capítulo três, revela mais descobertas sobre a pesquisa como um todo. Sob o título: “A trajetória para se tornar um ateu”, a seção evidencia a existência de dois *backgrounds* dos quais partiram os indivíduos em direção à autoidentificação ateísta. Por conter os resultados da pesquisa empírica, esta etapa amplia a visão sobre o ateu no Brasil, com a continuidade dos relatos de entrevistas grafadas no texto.

As considerações finais realizam comentários críticos e analíticos sobre os principais elementos que compuseram a tese, desde o prolema, os objetivos, a metodologia empregada, uma síntese sobre as evidências encontradas em cada hipótese. Elas também apontam para implicações conceituais e metodológicas que atravessam a construção da tese, uma possibilidade de generalização dos resultados obtidos com a pesquisa sobre os autoidentificados ateístas. Tudo isso posto, retomemos a pergunta problema: por que um indivíduo se torna um ateu?

## CAPÍTULO 1 – SOCIOLOGIA DO ATEÍSMO

O objetivo deste capítulo é apresentar elementos conceituais e bibliográficos que contribuam com o delineamento daquilo que aqui se denomina como sociologia do ateísmo. A seção não apresenta uma teoria sobre o ateísmo, mas contribui com um conjunto de informações de natureza sociológica que apontam para uma compreensão da ação “irreligiosamente orientada”. Dois são os pressupostos constituídos para guiar a argumentação do texto desta seção como um todo: 1) a existência de lacunas conceituais nas ciências sociais impulsionam a delimitação de um contexto sociológico que serve para compreensão de aspectos relacionados ao “fenômeno ateu como uma forma de irreligiosidade” (SMITH, 2013, p. 454. Tradução nossa)<sup>42</sup> nas sociedades contemporâneas e 2) a ação social irreligiosamente orientada<sup>43</sup> (ou, o agir social do indivíduo que se autoidentifica ateu) é vista como um fenômeno originário e anterior a todo o complexo doutrinário do ateísmo propriamente dito.

Nesse sentido, interpreto o ateísmo e suas nuances como um epifenômeno<sup>44</sup> decorrente em sua forma primeira do indivíduo que se autoidentifica ateu. Acredita-se que esse modo causal de enxergar a relação entre o ateu e o ateísmo seja muito mais metodológica que propriamente factual e fenomênica, pois os processos sociais não resultam de forças estruturais que atuam independentemente dos indivíduos. O que existem são interdependências entre estrutura e agência. Contudo, metodologicamente compreendo que para se chegar aos indivíduos seja preciso fazer antes de tudo uma identificação de estruturas macro e mesossociológicas nas quais eles estejam inseridos.

Adotando a terminologia estabelecida por Thomas Merton (1970), esta seção apresenta uma construção teórica-conceitual de médio alcance<sup>45</sup>, pois se refere a uma teoria intermediária para ser utilizada tanto na conceituação como na explicação do fenômeno social

---

<sup>42</sup> “The fact that social scientists are increasingly taking interest in the nonreligious, and in various forms of irreligion, including atheism [...]”.

<sup>43</sup> Ação humana irreligiosamente orientada passa a ser a expressão forjada para denominar a lógica de ação dos indivíduos que atribuem para si mesmos as nomenclaturas ateu/ateia, ateuista, ou sofrem a atribuição destas.

<sup>44</sup> No dicionário Michaelis, epifenômeno fica definido como um “fenômeno acidental que acompanha outro, sobre o qual não tem influência”. Disponível em:

<http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=epifen%C3%B4meno>. Acesso em: 21 nov. 2018.

<sup>45</sup> Embora sejam feitas incursões em teorias de longo alcance, tais como: modernidade e secularização.

propriamente dito – o indivíduo ateu –, objeto da pesquisa empírica. Formular um guia conceitual é importante, se não necessário, para a compreensão mais apurada do porquê de um indivíduo tornar-se um ateu.

Estabelecem-se três frentes de trabalho para o estudo da ação irreligiosamente orientada: i) a existência de pré-condições compreendidas através do processo de secularização; ii) a sociologia clássica, através de um diálogo delimitado com os teóricos fundadores dessa ciência; iii) um recorte histórico sobre o percurso da incredulidade na trajetória do pensamento ocidental e iv) discussões provocadas por sociólogos e pesquisadores em ciências sociais relacionados à temática do ateísmo.

Do ponto de vista contemporâneo, a incredulidade ganha contornos sociais, aspecto este não existente até o fim do século dezenove e início do século vinte. A incredulidade saiu do interesse ensimesmado da descrença individual, cognitiva e da atividade teórica, para avançar no campo da vivência cotidiana dos indivíduos e dos grupos. Efeitos da irreligiosidade individual se manifestam no comportamento coletivo e na dinâmica social de certos grupos, ou seja, aspectos da descrença humana, ao saírem do foro íntimo das consciências individuais, se ligam “às transformações sociais da vida social moderna (GIDDENS, 1991, p. 20). Essas transformações não ocorrem ao acaso, mas se explicam em processos contidos no próprio agente social, como a reflexividade. Sendo esta uma característica do indivíduo na modernidade, a “monitoração reflexiva da ação” refere-se ao pensamento e à ação, refratados entre si de modo “que as práticas sociais sejam constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter” (GIDDENS, 1991, p. 45).

Isso confirma a tarefa da sociologia em produzir explicação sobre esse recorte da vida social moderna. Para esse feito, ancorar-se na sociologia clássica significa explorar o que esses teóricos ainda têm a “dizer” sobre problemas contemporâneos, caso contrário, não seriam clássicos. Além dos clássicos, apoiar-se nas pesquisas contemporâneas dos pesquisadores que já abriram caminhos compreensivos coerentes para o assunto contribui para a riqueza do debate sobre o ateísmo em vista da melhor compreensão do processo de tornar-se um ateu.

## 1.1 A AÇÃO SOCIAL IRRELIGIOSAMENTE ORIENTADA

Fica posto que o comportamento irreligioso do indivíduo<sup>46</sup> autoidentificado como ateu tanto quanto a descrença do homem na modernidade (CAMPBELL, 1971) apresenta aspectos observáveis como um fenômeno social, por conseguinte passível de estudos pela perspectiva sociológica. Enfatizar tanto o estudo da atitude irreligiosa do tipo ateu como a emergência de fenômenos do ateísmo contemporâneo pode ser compreendido em três fatores relacionados ao processo de secularização<sup>47</sup> na modernidade ocidental: 1) a secularização como uma pré-condição para a manifestação de comportamentos irreligiosos, entre eles o ser ateu; 2) a controversa tese da “dessecularização” ou retorno do religioso (WILLAIME, 2012) que trouxe consigo posturas individuais e coletivas de descrença como forma de enfrentamento ao avanço religioso e 3) a secularização como paradigma dominante na Sociologia da Religião, a partir dos anos 1960, no mundo ocidental, perde seu vigor totalizante e universalista.

Sobre o primeiro fator, em uma das facetas da secularidade ocidental proposta pelo teórico canadense Charles Taylor (2010) na seminal obra “*Secular Age*”, a “era secular” fez uma mudança nas condições de fé, tornando-a uma entre outras tantas opções disponíveis aos indivíduos. Taylor (2010, p. 15), ao fazer referência sobre “o abandono de convicções e práticas religiosas, em pessoas se afastando de Deus e não frequentando a igreja”, indica as condições de fé como motivo para tais mudanças. Nesses termos,

a mudança para a secularidade nesse sentido consiste, entre outras coisas, na passagem de uma sociedade em que a fé em Deus é inquestionável e, de fato, não problemática, para uma na qual a

---

<sup>46</sup> Em função da terminologia assumida e explicada na metodologia da pesquisa desta tese, por muitos trechos será utilizada a expressão “ação social irreligiosamente orientada”, ou “irreligiosidade do tipo ateu”, ou apenas ateu e/ou ateu. A literatura consultada trata de um campo muito vasto de estudos que faz o enquadramento do ateísmo, enquanto doutrina, ou da história da descrença, enquanto antítese, que acompanhou *paripassu* a história da religião no mundo Ocidental.

<sup>47</sup> Reitero a nota realizada na introdução desta tese de me ater à tese de Charles Taylor sobre a teoria da secularização como pano de fundo de toda argumentação desta pesquisa. A menção aqui feita sobre o paradigma da secularização não objetiva uma crítica e nem uma discussão sobre suas teses. O objetivo dessa inserção consiste em reconhecer o papel da secularização, seja enquanto processo sociológico, ou seja enquanto teoria sociológica de longo alcance, como portadora de pré-condições para um maior “aclaramento” da irreligiosidade do tipo ateu.

fê é entendida com uma opção entre outras e, em geral, não a mais fácil de ser abraçada (TAYLOR, 2010, p. 15).

Nesta linha interpretativa proposta por Taylor, a “*secular age*”, ao modificar as condições de crença na modernidade ocidental, isto é, a alteração do “*background*”, permitiu a coabitação de crentes e não crentes, de religiosos e de irreligiosos.

Ao se referir à mudança do pano de fundo, Charles Taylor (2010, p. 27) se refere a um tipo de *background* na era secular, que, para esse filósofo, se refere a “aquela estrutura de fundo a partir da qual alguém acredita ou recusa a acreditar em Deus”. Ao se referir à “mudança de *background*”, indica uma mudança com o “pano de fundo anterior”. Porém, o sentido da mudança indicado pelo canadense faz referência a um tipo de estrutura de fundo, a partir da qual alguém acredita ou se recusa a acreditar em Deus. Dessa conceituação definem-se dois panos de fundo: o ingênuo e o reflexivo. No questionamento elaborado por Charles Taylor, ficam subtendidos os dois conceitos:

Como passamos de uma condição em que, na cristandade, as pessoas viviam ingenuamente numa interpretação teísta, para outra na qual todos nós manobramos entre duas instâncias, em que a interpretação de cada um aparece como tal, e na qual a descrença se tornou para muitos a principal opção padrão? (TAYLOR, 2010, p. 28).

A estrutura reflexiva permitiu uma abertura, quando não, uma ruptura com o pano de fundo anterior, caracterizando a mudança de *background*. Essa mudança fica mais clara, de acordo com as teses do autor (2010, p. 35), quando se objetiva determinadas distinções, tais como o “imaneente e o transcendente, o natural e o sobrenatural”. É essa mudança de *background* que marca a chegada em “novas condições de crença”, isto é, a “era secular” constituída como esse novo contexto, no qual “toda busca e todo questionamento acerca da moral e do espiritual devam ser conduzidos”, inclusive o não reconhecimento do transcendente de maneira ingênuo.

Infere-se que, para o indivíduo adepto à atitude irreligiosa de fundo ateísta, “a fê em Deus não é mais axiomática”, e existem alternativas para substituí-la. “E é provável que isso signifique também que, pelo menos em um determinado meio social, pode ser difícil conservar a própria fê” (TAYLOR, 2010, p. 16). Numa análise

sociológica, essa atitude, ou *modus vivendis*, relaciona-se à existência de um quadro imanente na modernidade em concorrência com o quadro transcendente. De inspiração tayloriana, quadro imanente é entendido como “o horizonte cultural compartilhado no qual a crença e a descrença surgem como opções, não podendo mais a crença ser percebida ingenuamente como a única forma possível” (DUTRA, 2016, p. 155).

Sem mais referência a valores transcendentais, a descrença tornou-se uma opção de vida normal em nosso mundo, onde a “expansão da educação [...] e níveis mais elevados de escolarização [...]” (TAYLOR, 2010, p. 496) aparecem somados como condição favorável à descrença. Por meio da difusão, a descrença, até então condição “espiritual” própria das elites, torna-se também uma condição espiritual entre os demais membros da sociedade.

Nas interpretações feitas por Collin Campbell (1971) sobre os fenômenos sociais que caracterizam descrença na Europa Ocidental após a segunda metade do século vinte, afirma-se que a elevação da irreligiosidade como um fenômeno sociológico tornou-se possível no momento em que as camadas heterogêneas da população (classes populares) se encontram com todo um sistema de descrença, que, por difusão (TAYLOR, 2010), chegaram a elas. As atitudes de descrença, que até o momento eram de exclusividade intelectual e teórica, passam a ser práticas e ativas. Veremos, mais adiante, neste capítulo, que os desdobramentos do fato atingiram o campo da ação e das vivências cotidianas.

No segundo fator compreensivo, a irreligiosidade ateuista aparece como uma forma de reação ante o avanço da religião no final do século vinte. Estabeleço duas frentes para análise desse aparecimento: a primeira faz referência à demarcação do episódio do “11 de setembro de 2001”, pois, após essa data, a religião passou a ser vista como um elemento negativo e perigoso nas sociedades contemporâneas, e os discursos contrários à sua permanência ficaram mais acalorados (GORDON 2010; MARIANO, 2013a). Em decorrência disso, as teses de que as religiões representam uma ameaça para o mundo contemporâneo formaram um terreno fértil para emergência da militância no comportamento irreligioso, entre eles, o ateuista<sup>48</sup>.

A segunda frente analítica dialoga com o fenômeno – ambíguo – chamado de dessecularização ou pós-secularização (PIERUCCI, 1998;

---

<sup>48</sup> Esse tipo de ateísmo será melhor discutido ainda neste capítulo no subtítulo chamado de neoateísmo e na seção três desta tese.

MARIZ, 2001; ZEPEDA, 2010; MARIANO, 2013a). A elevação da expressividade religiosa no final do século vinte aparece, não como causa, mas como um veículo que deu maior fluidez para as atitudes individuais, especialmente as manifestações públicas com conteúdo ateu, um tanto quanto refratário e combativo à religião, diga-se de passagem.

Os meios propícios para tal elevação são devidos à efervescência, vitalização, multiplicação e “proliferação de formas de vida religiosa que a literatura sociológica tem agrupado sob o nome de *New Religious Movements* (NRMs). Estes são caracterizados por multiplicidade crescente de manifestações e formações religiosas extra eclesiais [...]” (PIERUCCI, 1998, p. 46) em sua grande parte, com aparição midiática. Acrescido ao fenômeno está o aumento de práticas religiosas individualizadas e subjetivas afastadas das ortodoxias rígidas das instituições religiosas (TAYLOR, 2010; MARIANO, 2013a). Além do mais, a emergência da “contracultura de novos movimentos sociais (feministas, ecológicos, étnicos, em defesa dos direitos civis etc)” (MARIANO, 2013a, p. 237) tornou a efervescência religiosa do final do século vinte um fenômeno complexo para os sociólogos da religião.

Ora, longe de ser uma mera “regressão à tradição religiosa pré-moderna, o que veio se assistindo no final do século vinte foi a instalação de uma ordem fragmentada entre as próprias instituições religiosas [...]. Os indivíduos, por sua vez, veem-se condenados a escolher e flexibilizar as crenças” (ZEPEDA, 2010, p. 136). A controversa tese do processo ligado ao revigoramento da religião, que ocorre tanto na vida privada como na vida pública e política (MARIZ, 2001), cria um campo plausível para a manifestação da não crença e de outras formas de irreligiosidades, inclusive de expressões de natureza ateu. Indivíduos ateus, ou grupos mobilizados em torno de princípios irreligiosos, até o momento inexistentes ao olhar do sociólogo, eclodem como atores sociais, reclamando interesses, apresentando demandas na mesma arena pública de disputas. Como interesses difusos, passam a ser entendidos sob a mesma lógica de grupos religiosos fundamentalistas (MONTERO e DULLO, 2014).

Sobre o terceiro fator compreensivo, situo o declínio dos estudos sociológicos sobre a religião, a partir do declínio do monopólio que a teoria da secularização, como paradigma, exerceu na Sociologia da Religião (ZEPEDA, 2010). Em razão disso, ficaram liberados, por assim dizer, estudos mais específicos no que tange às relações entre Modernidade e Religião. Essa mudança de perspectiva

deu lugar a trabalhos sobre pluralismo, globalização, modernidades múltiplas e fenômenos interculturais. Após mudanças sociais recentes e crescente secularização em alguns contextos, no entanto, mais sociólogos da religião estão agora abordando o ateísmo (SCHNABEL et al, 2016, p. 75. Tradução nossa<sup>49</sup>, Sublinhado nosso).

Foi o pluralismo religioso, a meu ver, que ganhou maior atenção como segmento de estudos, aberto com o fim do monopólio do paradigma da secularização. Tacitamente, diferentes, grupos religiosos e não religiosos ganham atenção ante os olhares da Sociologia da Religião, reforçando que, nesse contexto, “as opções religiosas ou não religiosas se tornam questão de livre escolha” (WILLAIME, 2012, p. 167). A partir desse pluralismo, a liberdade religiosa fica mais evidente e, junto dela, os níveis de disputa e interesses dos grupos ficam elevados, reverberando em fenômenos sociais, passíveis de estudo sociológico, como a exemplo de grupos e associações secularistas.

O interesse por formas de manifestação irreligiosa, como o ateísmo, por exemplo, nada mais seria que um caso entre outros objetos para investigação científica.

Sobre os interesses pelo estudo do ateísmo na ótica sociológica, aponta Gabriel Les Bras<sup>50</sup> (1951 apud MINOIS, 2014, p. 03) que “o ateísmo nos meios modernos nos obriga a investigar todos os quadros sociais e toda a vida do espírito, pois a sociologia da irreligião constitui um dos principais capítulos, o mais emocionante de toda sociologia religiosa”. Para tanto, começemos pela unidade sociológica mais atomizada, delimitada para este estudo: o ateu.

---

<sup>49</sup> “While once a dominant paradigm in the sociology of religion, secularization theory gave way to work on pluralism, globalization, multiple modernities, and intercultural phenomena. Following recent social change and growing secularization in some contexts, however, more sociologists of religion are now addressing atheism”.

<sup>50</sup> Escreve sobre a sociologia do catolicismo na França. Referência pode ser encontrada na revista *Lumen Vitae* editada pelo Centro internacional D’Etudes de la Formation Religieuse (MINOIS, 2014).

### 1.1.1 Saber do que se fala sempre ajuda [...]– o ateu<sup>51</sup>

O termo ateu conserva uma vaga conotação pejorativa, o que faz com que muitos de seus adeptos – podemos chamar também de descrentes – hesitem em se proclamarem ateus (MINOIS, 2014), declinando para outras denominações com caráter positivo ou que conduzam a certos eufemismos. Smith (2011, p. 217) percebeu que o “rótulo de ateu” é uma marca, entre outras, da identidade de um indivíduo. Mas, o termo rótulo denota sinônimos que reúnem categorias de um simbolismo negativo bastante demarcado nas sociedades, tais como chavão e estereótipo. “Ainda hoje, “ateu” é um título que não se reivindica levemente e, diante do qual, muitos crentes, agnósticos ou céticos recuam” (MINOIS, 2014, p. 563).

A própria nomenclatura já impõe divergências quanto ao seu significado e uma miríade de denominações aparecem associadas de modo familiar à terminologia clássica, tais como: antiteísta, agnóstico, humanista secular, cético, secularista, ateu, ou ainda algo completamente diferente desses descritores. Cimino e Smith (2012), por exemplo, referem-se a esses agrupamentos ateístas como grupos de *freethinkers* (livres-pensadores). Há também os rótulos atribuídos pelos vizinhos religiosos, muitos deles dotados de grande conotação negativa, tais como: hereges, infiéis, brilhantes (*brights*), sociedades de *internet*, entre outros. Somente entre os ateus autodeclarados, as classificações também são alargadas para: ateísmo explícito, ateísmo implícito, ateísmo, positivo, ateísmo prático, e assim por diante (BEAMAN e TOMLINS, 2014).

Pickel (2014) apresenta as “consequências empíricas” sobre o ateísmo e o agnosticismo como sendo as duas definições mais comuns aplicadas aos indivíduos irreligiosos. O ateísmo se refere à negação da existência de Deus e se aplica aos indivíduos sem a crença em Deus. O agnosticismo trata da dúvida sobre a existência de Deus e se refere à existência de pessoas com atitude, indecisas em relação à existência de Deus.

A noção de ateu que adotamos nesta tese inclui dois termos diferentes: i) o irreligioso e ii) o ateu no sentido etimológico do termo. Contudo, a denominação descrente aparece sempre entrelaçada com a denominação ateu: “descrente designa todos os que não reconhecem a

---

<sup>51</sup> “Saber do que se fala sempre ajuda; de resto, se trata do problema da legitimidade, é preciso sabê-lo de modo particularmente exato”. Escrito por Jürgen Habermas e citado por Pierucci (1998, p. 43).

existência de um deus pessoal que intervenha em sua vida” (MINOIS, 2014, p. 07).

O que quero dizer com o *I*-irreligioso? O sentido é de oposição. Mas, não é o *anti*-irreligioso, já que esse termo serve como adjetivo para o ateu ativo (militante). Mas, pode ser aplicado a um teísta quando ataca a religião. Portanto, o termo antirreligioso deve ser relativizado. O irreligioso apresenta duas intenções em sua utilização: i) aponta para a o comportamento do indivíduo que orienta sua ação de modo irreligioso e ii) traz a ideia de que a construção da identidade ateísta é relacional, isto é, se faz também na relação com os indivíduos autoidentificados religiosos. A existência de um indivíduo que enuncia “eu sou ateu” faz-se em relação a um outro que enuncia “eu sou religioso”, ou “eu sou teísta”, ou “eu acredito em Deus”. A atitude de recusa, rejeição ou indiferença contida no comportamento que o ateu define-se em relação às religiões (LEDREW, 2013a; SMITH, 2011; 2013, MINOIS, 2014). Confirma essa tese um trecho do texto de abertura do Congresso Nacional de Livre-Pensamento na França, no ano de 1896: “essa é uma dificuldade constante para os descrentes, que só podem se definir em oposição aos crentes. Todos os termos que servem para designá-lo são baseados nessa oposição [...]” (MINOIS, 2014, p. 562).

A definição dada por Frankl (2007) aproxima-se daquilo que se pretende aqui, ao se afirmar que o homem irreligioso é aquele que bane da consciência a transcendência.<sup>52</sup> O homem irreligioso é aquele que aceita sua consciência em sua dimensão psicológica, como pertencente a ele. Considera a consciência algo último, a última instância perante a qual tem de se sentir responsável (FRANKL, 2007).

Quem é o homem ateu? É aquele que “nega a existência de um ser sobrenatural que intervenha em sua vida, mas seu comportamento não se apoia em tal negação [...]” (MINOIS, 2014, p. 03). Isto é, ele toma decisões práticas assumindo, ou um ateísmo teórico ou um ateísmo prático. Este é o conteúdo da descrença: essa tomada de posição do indivíduo que necessariamente vai repercutir no social e em suas relações. O ateu possui uma atitude de descrença, considerando essa atitude um componente inevitável em qualquer sociedade. O indivíduo ateísta é aquele que, possuidor de uma atitude de descrença, leva a “afirmação da solidão do homem no universo, geradora de angústia; sozinho, diante de seu enigma [...]. Essa solidão, que faz a grandeza e a miséria do homem ateu” (MINOIS, 2014, p. 03-04). É, pois, essa

---

<sup>52</sup> Remete à tese da secularização das consciências de Peter Berger (1985).

solidão que engendra atitudes, comportamentos morais e uma ética fundada sobre o único valor discernível no universo: o ser humano.

### 1.1.2 O que queremos dizer quando falamos? – o ateísmo

Por ateísmo, entende-se, antes de mais nada, uma palavra composta pelo prefixo *-a*, o afixo *theós* [teu] e pelo sufixo *-ismo*. Com o despertar da ciência e dos demais ramos do conhecimento, o sufixo *-ismo* parece ter sido um elemento de grande contribuição para a formação de novas palavras (GIANASTACIO, 2008, p. 07) Para Houaiss e Villar (2009), no século XIX e XX, seu uso [o sufixo *-ismo*] disseminou-se para designar movimentos sociais, ideológicos, políticos, de opinião, religiosos e de personalidade (pessoal), através de nomes próprios representativos, ou de nomes locativos de origem. Para os mesmos autores (2009, p. 1114), significa “[...] doutrina, sistema, teoria, tendência, corrente etc [...]”. Gianastácio, (2015, p. 13), “ao fazer referência aos estudos do gramático da língua portuguesa, Júlio Ribeiro, explica o sufixo *-ismo*, recorrendo à terminação grega *-izo*, utilizada para acrescentar a verbos e transformá-los em substantivos de ação [...]”.

O referido autor apresenta alguns exemplos com base no gramático Júlio Ribeiro (2008, p. 13): “despotismo, materialismo, espiritualismo, jornalismo, absentéismo”. Para Barbosa (2014, p. 74), “em língua portuguesa, os nomes em *-ismo* apresentam uma grande diversidade semântica, aparentemente atribuível à espessura semântica do sufixo”. A unidade polissêmica *-ismo*, sobre a qual “se constroem as estruturas morfológica e semântica das palavras” (BARBOSA, 2014, p. 75), conduz à construção de palavras dotadas de uma estrutura formal e semanticamente complexa. Em se tratando do significado das palavras, a autora (2014, p. 76-77), entende que o:

significado de uma unidade decorre sempre da atividade mental dos indivíduos e não, exclusivamente, de fatores linguísticos. [...] É um processo de criação de sentido, dinâmico e flexível, que se realiza por meio de mecanismos conceptuais e de diversos fios informacionais.

Nesse sentido, a análise das palavras que contenham o sufixo *-ismo*, deve ser transposta “para o nível dos afixos que podem ser entendidos como unidades semanticamente complexas” (2014, p. 77).

Ou seja, tão importante quanto a compressão do sufixo *-ismo*, é devolver a atenção para a complexidade contida nos seus afixos, que no tocante desta pesquisa refere-se ao afixo *-ateu*. Em sua etimologia, refere-se àquele “que não crê em Deus, ímpio” (CUNHA, 2007, p. 80). O termo remete ao grego *átheos*. “Todos os termos utilizados para designá-lo são formados com um prefixo privativo ou negativo: ateísmo, des-crença, agnosticismo, in-diferença” (MINOIS, 2014, p. 02).

Para os fins que interessam a esta tese, delimita-se a noção de ateísmo em duas direções: 1) o sentido doutrinário e ideológico-político contido na própria palavra, em obediência à semântica do termo conforme anteriormente explicado; 2) o sentido atribuído pelos pesquisadores em ciências sociais e em outras áreas das ciências humanas, que massivamente empregam o termo “ateísmo” de maneira generalista, o que impede que sejam feitas distinções entre os momentos que tratam do ateísmo enquanto doutrina ou enquanto atitude individual de irreligiosidade.

Em suas pesquisas, Bullivant e Ruse (2013) afirmam ser uma forma de relacionamento negativo com as divindades, ou como ausência de crença em um ou mais deuses:

ateísmo é definido como um abster-se de crença na existência de um Deus ou de deuses. Como uma maior especificidade da definição para o termo, ateísmo é simplesmente fruto de decisões para dois conceitos básicos: o significado e o alcance de *a-*, e o significado e o alcance de *-teísmo* (BULLIVANT e RUSE, 2013, p. 26-27. Tradução nossa)<sup>53</sup>.

Martin (2010), por seu turno, estipula dois tipos de ateísmo: o positivo e o negativo. O negativo, em sua acepção ampla, consiste na ausência de fé em qualquer tipo de Deus ou deuses, e não a rejeição da ideia do ‘Deus’ (versão teísta) e antropomórfico. *Stricto sensu*, trata sobre a falta de fé em um Deus compreendido dentro do plano do teísmo<sup>54</sup>. Deus existe no aspecto cognoscente. É uma categoria dotada

---

<sup>53</sup> “Atheism is defined as an absence of belief in the existence of a God or gods. As with most mainstream definitions of the term it is simply the fruit of two basic decisions: the meaning and scope of *a-*, and the meaning and scope of *-theism*”.

<sup>54</sup> Para Abbagnano (2007, p. 943) “[...] esse termo indica genericamente a crença em Deus [...]”. Afirma que “a razão tem condições de dar mais determinações do objeto segundo a analogia com a natureza, ou seja, pode determiná-lo como Ser que, por intelecto e liberdade, contenha em si o princípio originário de todas as outras coisas”.

de significado epistemológico e encontra guarida nas explicações de cunho filosófico, conectando-se à etimologia grega do termo. Nessa significação, não se nega a possibilidade da existência de um Deus, mas se trabalha dentro da regra de evidência lógica, como essencial para a composição de um sistema de crenças.

O ateísmo positivo, por sua vez, em sentido amplo, consiste na falta de fé em qualquer tipo de Deus, haja vista que este não existiria, enquanto entidade, como tal. Os representantes desse segmento apresentam-se exclusivamente racionalistas; contudo, agressivos à noção de ‘Deus’ formulada pelas religiões, a qual julgam logicamente inconsistente (MARTIN, 2010).

Em Riezu, (1989, p. 44), o ateísmo pode ser compreendido do ponto de vista teórico e prático. No plano teórico, “a existência de Deus não pode ser afirmada com certeza”. Nesse tipo de ateísmo reside a negação de uma transcendência de natureza teísta. Muito próximo dessa postura, estaria o agnosticismo, pois, mais que uma postura religiosa, seria um posicionamento de ordem filosófica. Para Martin (2010), o agnosticismo é uma suspensão do juízo sobre a existência de Deus, compatível com o ateísmo negativo e não com o positivo, dada sua postura assentar-se exclusivamente no plano teórico. Sociologicamente, não daria sustentação para algum tipo de ativismo. No agnosticismo, fica contida uma indiferença às entidades divinas, enquanto, no ateísmo positivo, evidencia-se um posicionamento explícito de não crença.

Deriva disso o entendimento de que essa não crença, manifestada por aqueles indivíduos que se declaram ateus, superaria qualquer construção abstrata, ensimesmada e meramente especulativa sobre os deuses. Daí, compreende-se que o ateu, ao enunciar “não acredito”, estaria demarcando um posicionamento. Isso, por sua vez, comporia um campo muito mais complexo nas relações e interações, tanto individuais como coletivas, das quais resultariam a formação de um complexo imaginário e representações simbólicas e sociais ancoradas em atitudes de não crença. Esse raciocínio é fundamental para as direções que se dá para este estudo: uma dimensão relacional da integração do “eu ateu” na identidade do indivíduo.

O ateísmo prático, por seu turno, fundamenta-se em uma situação existencial que abdica a necessidade de um Deus. É uma atitude de concretude de vida, da qual os deuses estariam excluídos. No ateísmo prático, evidenciam-se formas externas de posicionamento em relação a essa ausência de Deus, tais como: o anticlericalismo, o antirritualismo, a indiferença religiosa e ações beligerantes, entre outras manifestações agressivas e violentas. Tudo isso se projetaria na formação do ateísmo

como uma complexa estrutura doutrinária e ideológica social, sob qual se abrigariam os representantes desse grupo, ou seja, os ateus (RIEZU, 1989)

Dessa forma, entende-se que a adoção dessa dimensão mais ativa da atuação do ateu como manifestação de sua irreligiosidade, distinta da condição passiva, caracterizada pelo posicionamento ensimesmado e intelectualivo, como bem demonstram as posições céticas e ou agnósticas, seja mais frutífera para um estudo sociológico sobre o ateísmo.

## 1.2 O ATEÍSMO NOS CLÁSSICOS DA SOCIOLOGIA

Em “A importância dos Clássicos”, Alexander (1999) esclarece o *status* privilegiado dos clássicos da sociologia em relação aos textos contemporâneos, visto que a relevância daqueles está na capacidade neles contida de integrarem-se a um corpo discursivo teórico. Os chamados “clássicos” permitem tanto a inserção quanto a discussão de questões gerais na construção do discurso. Jeffrey Alexander sustenta que o cientista social necessita dos clássicos para exprimir suas ambições sistemáticas e explorar ausências e presenças neles contidas. Quiçá, tenhamos êxito em algumas dessas pretensões.

Por que uma sociologia do ateísmo? Para o estudo de uma complexa estrutura doutrinária e ideológica social, sob a qual se abrigariam os ateus como representantes desse grupo (RIEZU, 1989). Precisa-se de sociologia do ateísmo para a compreensão de um tipo de atitude ativa relacionada ao indivíduo irreligioso. Por esse raciocínio, seria ainda mais adequada uma sociologia da irreligiosidade humana considerando ser mais abrangente. Porém, para esta pesquisa, mantenho a sociologia do ateísmo como um posicionamento heurístico.

Nessa perspectiva, entende-se que, para a construção dessa especificidade da sociologia, não se pode ignorar o fato de a religião ter estado “no centro das investigações teóricas e históricas na formação da sociologia” (MARIANO, 2013a, p. 233). Logo, acredita-se que seja por esse caminho que devam ser dados os primeiros passos para um estudo da irreligiosidade atea, pois, se observarmos, ao longo da tradição dos estudos sociológicos, em especial aqueles relacionados aos pais fundadores dessa ciência, perceberemos uma atenção especial sobre o tema da religião, seja enquanto objeto, ou seja enquanto meio para compreensão de certos aspectos dos indivíduos e das suas relações sociais na sociedade moderna. Mesmo relativamente ausente durante a primeira metade do século vinte, os estudos sobre a religião são retomados a partir de 1960, pela subárea chamada de Sociologia da

Religião, que passou a se interessar por fenômenos relacionados ao declínio religioso no ocidente (BERGER, 1985), por formulações explicativas, como as apresentadas pelas teses da secularização e, mais para o final do século passado, com interesses voltados aos estudos relacionados à ressacralização do mundo e à pós-secularização (BERGER, 1985; HABERMAS, 2009; ZEPEDA, 2010; BERGER e LUCKMANN, 2012).

Minha hipótese é a de que, como um subproduto, ou uma outra faceta, dos estudos da religião, já ia se constituindo uma espécie de protossociologia do ateísmo, ou ainda, uma sociologia da irreligião, presente nas teses de Auguste Comte, Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber, as escolhidas para esta subseção. Faço constar, ainda, que nenhum desses teóricos clássicos faz algum exercício sociológico de explicação do ateísmo ou daquilo que seja um indivíduo ateu, propriamente dito. Por essa razão, acredita-se que nas fontes dos clássicos da sociologia e de seus estudos sobre a religião, seja possível a identificação de vestígios que apontem para o estudo da irreligiosidade. Iniciemos então, pelo primeiro de nossa lista.

Inserido num sistema de pensamento que retoma “a questão da descrença do ponto que foi deixada pela filosofia iluminista” (MINOIS, 2014, p. 605), Auguste Comte (1978) alimenta, com suas ideias, um denso cabedal de teorias que formam um “ateísmo sistêmico”. É essa sistematização de um pensamento que inclui filósofos como Georg Hegel e Ludwig Feuerbach, passando por fases do pensamento de Karl Marx; mas, sem deixar de fora contribuições oriundas da antropologia, do historicismo, da psicologia social, biologia, psicanálise, etc. São essas sistematizações que deram a segurança para o pensamento ateu (MINOIS, 2014).

O positivismo de Comte – inserido na linhagem do ateísmo historicista –, coloca o estágio positivo ou científico como última etapa para o desenvolvimento das sociedades modernas, ao propor uma ruptura com as explicações religiosas e metafísicas. Caberia à metodologia científica, baseada na observação e experimentação, dar explicação a todos os fenômenos, incluindo àqueles relacionados à física social. Entretanto, não se pode afirmar a existência de uma sociologia do ateísmo explicitamente formulada, por exemplo, ou da irreligiosidade propriamente dita, pois o positivismo, ao fim e ao cabo, visava uma transcendência da humanidade. Comte pretendia ir além de um ateísmo, pois considerava que sua existência se alimentava da realidade que pretendia negar (MINOIS, 2014). Seu desejo não residia

na negação do estágio religioso da humanidade, mas na sua ultrapassagem, haja vista ser um elemento de transitoriedade.

Nos estudos realizados por Georges Minois (2014, p. 601), constata-se que

O paradoxo de fundar uma religião atea atinge seu ápice com Auguste Comte, pai da religião da humanidade, concebida distinta de seus membros: a humanidade é o “Grande ser”, o “Novo ser supremo”, ao qual são incorporados apenas os indivíduos dignos dele.

Comte estaciona num agnosticismo, “considerando que o problema da existência de Deus era insolúvel e que, em tais condições, mais valia não falar dele”, e sim ater-se em substituí-lo pelo “Grande Ser”. Eis o paradoxo instalado: a recusa de Deus concomitante a um aparato de ritos, orações, catecismo e sacramentos. Um culto feminino é instalado e a trindade é venerada através do Grande Ser, o Grande Fetiche e o Grande Meio (MINOIS, 2014, p. 622).

Para Lacerda (2017), o positivismo não é um ateísmo. O ateísmo faz uma negação dos deuses, enquanto o positivismo faz uma afirmação ou valorização do ser humano, o que faz com que o positivismo seja um humanismo agnóstico. Visa-se uma emancipação da Teologia e não a sua negação. O positivismo, enquanto posição filosófica, levaria às últimas consequências um dos ideários iluministas que consiste na eliminação da magia e das práticas religiosas como causas explicativas para a diversidade dos fenômenos humanos, sociais e naturais. Em termos iluministas, a religião, se não superada, seria banida definitivamente para a esfera do privado (RAWLS, 2000; HABERMAS, 2007).

Em Lubac (2011), Auguste Comte encarava o ateísmo como uma querela verbal que não aplicava a si mesmo, enquanto conjunto de doutrinas ou outras sistematizações. Entendia que o único elemento que o ligava ao ateísmo era o ao fato de ele também não crer em Deus. De resto, via-se longe de “seus vãos devaneios metafísicos sobre a origem do mundo e do homem e das suas estreitas e perigosas tentativas de sistematização da moral.

Karl Marx, por seu turno, interpretou a religião como produto não só da natureza humana e reflexo de uma situação socioeconômica, mas como ideologia alienante e falsa consciência da realidade que seria

superada mediante luta revolucionária (MARIANO, 2013a; MINOIS, 2014).

Um exercício frutífero nessa empreitada consiste da divisão entre o “jovem e o velho” de Marx, para daí derivar uma construção analítica que concorra para irreligiosidade como fenômeno passível de estudo sociológico. Ao tratar do jovem e velho Marx, não o fazemos à “pessoa de Marx”, mas ao tipo de organização da sua trajetória intelectual.<sup>55</sup> Ainda, para Barros (2011, p. 231):

É importante distinguir entre a identidade teórica pessoal de Marx (o “Marx autor”) e as opiniões pessoais de Marx, constituintes de sua vida privada. O “ateísmo” desempenhará um papel constituinte – *estruturante* – no sistema teórico de Marx. Não se trata de reconhecer ou não que o indivíduo Marx era ateu na sua vida privada, mas sim que o seu sistema teórico depende deste ateísmo. Este ponto será sempre importante.

Pertence ao “jovem Marx”, na “Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel (1843), sua posição sobre a religião com um duplo sentido, na verdade, uma dupla função: i) instrumento que impede a luta do homem contra a alienação impedimento – “A religião é apenas o sol ilusório em torno do qual se move o homem enquanto não se move em torno de si mesmo” – e ii) um meio para atribuir sentido ao homem, dada a sua condição de opressão numa realidade social concreta:

A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o íntimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. É o ópio do povo (MARX, 1993, p. 77-8. Sublinhado nosso).

Em Marx (1993), a tese que empurra seu pensamento para o campo da irreligiosidade consiste na premissa de que “o homem faz a religião; a religião não faz o homem. E a religião é, de fato, a autoconsciência e o sentimento de si do homem, que, ou não se

---

<sup>55</sup> “Embora seja possível associar, de maneira direta, sua produção intelectual com certos traços de sua trajetória pessoal, Karl Marx, de origem judaica, foi educado no protestantismo, mas, sem convicção, logo tornou-se um ateu, sem passar por crises, ao contrário dos pensadores que perderam a fé numa dolorosa transformação” (MINOIS, 2014, p. 615).

encontrou ainda, ou voltou a perder-se”. Notadamente, o pensamento é de inspiração materialista e com influência da filosofia de Ludwig Feuerbach<sup>56</sup>.

A intenção de mobilizar o pensamento de Karl Marx neste trecho do capítulo é a de buscar algum fundamento que sinalize para uma protossociologia da irreligiosidade ou do ateísmo. Nesse sentido, é preciso complementar o argumento naqueles que buscaram nele a sustentação de um projeto ideológico político mais amplo. Como afirma Willaime (2012, p. 19), “os pressupostos filosóficos da abordagem de Marx comprometem sua análise”.

Na época de Marx, a religião era usada como suporte para poderes instituídos e muitos sermões e discursos religiosos incitaram os operários a se contentar com o que tinham (WILLAIME, 2012, p. 17). A religião tornou-se o meio para os explorados projetarem sua salvação no além-mundo, realidade essa inexistente para a concepção do materialismo marxista. Dessa reflexão, conecto a Collin Campbell (1971), quando circunscreve as condições para a formação de uma sociologia da irreligiosidade contidas numa camada da população (as camadas populares). Essa massa, envolta a uma descrença, romperia com o cimento religioso que mantinha a ordem do social. No período de Marx, pressupõe-se que as condições históricas sociais, inclusive de avanço da secularização, ainda não haviam sido suficientes para tanto. Foi preciso realizar a *fôrceps* a incitação das massas à descrença.

Acredita-se que grande parte das atenções sobre o descontentamento com a religião de base marxiana e marxista seja tributada ao marxismo-leninista na URSS como “os verdadeiros negadores de Deus, à moda clássica e positiva” (MINOIS, 2014, p. 681). Estes se valeram, até às últimas consequências, dos postulados contidos no ateísmo materialista. Com Lênin, “a luta contra a religião e a favor do ateísmo entra na fase prática e ocupa um lugar muito mais importante na ideologia” (MINOIS, 2014, p. 617). Diferente de Marx, que via um papel positivo na religião, por representar ao menos um refúgio à criatura oprimida, Lênin via a “religião como nociva no plano social e totalmente anticientífica”. Nele, ocorre o acoplamento rígido entre marxismo, materialismo, hostilidade às religiões e o ateísmo científico e militante. Nesse sistema ateísta que se origina no materialismo filosófico, passando pelo marxismo, com sua chegada ao

---

<sup>56</sup>Ludwig Feuerbach (1804-1872) é inserido no “ateísmo antropológico”. Concebe Deus como uma realidade exteriorizada resultante de uma projeção da sua própria essência (MINOIS, 2014).

ateísmo científico leninista, percebemos um modelo “jacobino” de hostilidade à religião. Segundo Mariano (2013a), tanto Marx quanto Comte estão na linha do projeto político do iluminismo francês e de suas posições quanto ao livre pensamento anticlerical e antirreligioso. Estava aí contido, também, um ideal de secularização radical da sociedade.

A tese central do materialismo iluminista consiste na afirmativa da existência de “uma única realidade, a matéria, dotada de movimento e cujas diferenças e combinações dão conta de todos os aspectos do universo, inerte, vivo, pensante” (MINOIS, 2014, p. 477-8). Da parte daquele que se intitula materialista, há a “recusa da ideia de transcendência dos valores, toda ideia de divindade e o desejo de desmistificar o fenômeno religioso, atribuído à impostura sacerdotal”.

Em relação ao terceiro clássico da nossa seleção – Émile Durkheim –, existe um elemento fundacional que faz com que este sociólogo francês, *per se*, abra uma estrada mais demarcadamente sociológica para se tecer estudos investigativos sobre a irreligiosidade, mesmo que ainda difusa quanto aos apontamentos sobre a existência de uma atitude individual ateuista de fato. Marx e Comte foram mais explícitos quanto a isso, embora a linhagem filosófica a que estavam conectados lhes permitiam tais elaborações. Ambos os pensadores, no lastro direto do iluminismo francês, fizeram, de suas argumentações teóricas, construções muito mais filosóficas do que sociológicas. Mesmo em Marx, considerando o seu segundo momento de trajetória intelectual, a religião é enfatizada muito mais para a compreensão de aspectos relativos às forças ideológicas e políticas de sua época, do que para uma compreensão de aspectos relativos à modernidade e, por seu turno, de maior envergadura sociológica.

Com Durkheim, as coisas não ocorreram dessa forma em função da natureza epistemológica contida na forma analítica da sociedade: a sociologia nascente. Apoiado em Minois (2014), argumenta-se que caminho estabelecido pelo sociólogo pode sustentar tantos pressupostos ateístas quanto religiosos para um problema compartilhado entre muitos pesquisadores: o homem primitivo era ateu ou religioso? A interpretação para esse caminho faz-se em duas veredas: a primeira, contida na própria ciência da sociologia. A segunda, na obra “As formas elementares da vida religiosa” publicada em 1912.

Como “nova ciência ambiciosa, que também toma a religião como objeto de estudo” (MINOIS, 2014, p. 587), a sociologia constitui a religião como objeto de estudos da ciência, que não visa substituí-la ou superá-la em algum estágio progressivo da história, mas,

exclusivamente, explicá-la. Comportamentos humanos passariam sob o crivo explicativo da sociologia e, junto dele, os comportamentos relacionados à fé dos indivíduos. Não obstante, Durkheim se ocupou do estudo científico da religião e não da fé religiosa.

A vereda está nas interpretações de “As formas elementares da vida religiosa” ([1912]2000) em que se apresenta uma abordagem sociológica sobre a condição de vida primitiva da humanidade. Atentemos para a definição de religião contida na obra, como a

Ordem de coisas que ultrapassa o alcance de nosso entendimento; o sobrenatural é o mundo do mistério, do incognoscível, do incompreensível. A religião seria, portanto, uma espécie de especulação sobre tudo o que escapa à ciência e, de maneira mais geral ao pensamento claro (DURKHEIM, 2000, p. 5).

E quando, ao delinear categorias definidoras da religião, entre elas, está a existência de uma divindade, Durkheim evidencia a divisão do mundo em “dois domínios que compreendem, um, tudo o que é sagrado, outro, tudo o que é profano” (DURKHEIM, 2000, p. 19). Esses dois mundos não são apenas concebidos como separados, mas como hostis e rivais um do outro. “Os dois gêneros não podem aproximar-se e conservar ao mesmo tempo sua natureza própria” (DURKHEIM, 2000, p. 23-24). Para o fundador da sociologia, a religião cumpria a função de dar ao corpo coletivo uma unidade. A religião é reflexo, uma imagem da sociedade (DURKHEIM, 2000). Nesses termos, ao se mostrar como a alma da sociedade, exerce um papel fundamental para a sua coesão.

Nesse *approch* sobre as sociedades primitivas, alegava-se conter os componentes necessários para a religião. Entre vários desses componentes, a distinção entre o sagrado e o profano são as fundamentais.<sup>57</sup> Dada a condição originária das sociedades apresentarem constituintes favoráveis à religião, uma sociedade primeiramente atea seria improvável, na concepção de Émile Durkheim. Mas, algumas perguntas emergem da conclusão de Durkheim: e se os povos primitivos fossem animistas? É possível atribuir religião aos povos primitivos e, a partir daqueles elementos,

---

<sup>57</sup> “Associados a esses se encontrariam as noções de alma, de espírito, de personalidade mítica, de divindade nacional e até mesmo internacional, culto negativo com práticas ascéticas que são suas formas exacerbadas, ritos de oblação e comunhão, ritos imitativos, ritos expiatórios, nada de essencial lhes faltando” (DURKHEIM, 2000).

concluir que a sociedade moderna é um reflexo deles? A religião engendrara tudo o que há de essencial na sociedade? E se mudássemos o pressuposto Durkheimiano? Ou seja, se os povos primitivos fossem arreligiosos?

Do ponto de vista estritamente metodológico, no que tange à produção da ciência, as reflexões desse sociólogo inspiram a elaboração de uma hipótese de como seria uma sociedade constituída por ateus ou por organizações sociais formadas por não crentes ou irreligiosos. A partir de Durkheim, emerge a questão: quais os elementos unificadores de sociedades, pelas quais seus indivíduos assumem uma identidade situada no domínio do profano? Como apontam Hervieu-Léger e Willaime (2009, p. 198), uma tensão atravessa a sociologia da religião de Durkheim:

Sociedades modernas, governadas pela racionalidade científica e pela divisão do trabalho, são sociedades definitivamente laicizadas. Elas marcam o termo de um processo de eliminação progressiva da religião, que se confunde com a própria história da humanidade.

Atualmente, a religião abarca cada vez menos a vida social. Ela, “na origem se estendia a tudo – tudo o que é social é religioso [...]. Depois, pouco a pouco as funções políticas, econômicas, científicas, se libertam da função religiosa, constituem-se à parte, e entoam um caráter temporal cada vez mais explícito” (HERVIEU-LÉGER e WILLAIME, 2009, p. 198). Isto é, a sociologia durkheimiana aponta para uma reflexão sobre as origens da sociedade moderna e para a manutenção de um elemento aglutinador de toda a ordem social. A variável explicativa para a coesão social é a religião. Todavia, com o processo de separação das demais funções sociais em relação à religião, os limites entre o sagrado e o profano, o teísta e o ateísta, parecem não ficar tão claros em nossa época. Mesmo que no século XIX essa separação, associada ao desenvolvimento da racionalidade científica, tivesse acelerado o processo de secularização (MINOIS, 2014), acredita-se que, mesmo na sociologia durkheimiana, haveria limitações quanto à utilização de suas abordagens teóricas e conceituais para justificar algum estudo melhor, fundamentado sobre o comportamento ateísta nas sociedades modernas e contemporâneas. Em termos simples: Durkheim colocou a religião como fundamento da sociedade e não a irreligião. Nossa hipótese é a de que, se quisermos colocar a irreligiosidade e, por extensão, a atitude ateísta num eixo sociológico, seja necessário passar a enxergá-lo do

ponto de vista prático e das vivências humanas e, assim, liberar o olhar da visão, até então, teórica ou intelectualista da irreligiosidade ateuista.

Max Weber proporciona-nos um amplo exercício de reflexão sobre a existência de condições favoráveis para o ateísmo presentes na complexidade de parte de sua obra intelectual. Para sistematizá-las, seguirei um raciocínio a partir de três conceitos: a autonomização das esferas de valor, o desencantamento<sup>58</sup> do mundo e o problema da teodiceia.

O conceito de diferenciação e autonomização das esferas sociais de valor é uma das teses centrais de Weber (1982) e contribuem para a consolidação de uma teoria sobre a modernidade (SCHLUCHTER, 2014). Contidas nas chamadas “Considerações Intermediárias”,<sup>59</sup> as esferas de valor se emancipam em: religiosa, econômica, política, erótica, estética e intelectual. Essas esferas não seriam outra coisa senão formas de diferenciações sociais do processo de racionalização ocidental, existindo entre elas, além de afinidades, tensões e conflitos, principalmente envolvendo “as fundamentações axiológicas religiosas” (PIERUCCI, 2013, p. 142) em relação às demais.

Foi a partir dessas tensões entre a esfera religiosa com o mundo e suas correspondentes ordens e condutas de vida, que se abriu espaço para um crescente processo de diferenciação das esferas, na mesma medida em que foram ganhando formas distintas, passando a operarem dentro de suas leis ou legalidades próprias. Ora, “quanto mais o pensamento racional se desliga da religião, tornando-se mais autônomo com relação a ela, maior será tensão, com o resultado de que, ao final, essas tensões serão insuperáveis” (SCHLUCHTER, 2014, p. 45). Como efeito, o “aumento do racionalismo na ciência empírica, [...] leva a religião, cada vez mais, do reino racional para o irracional [...]” (WEBER, 1982, p. 401). Por esse motivo, destaco a esfera intelectual como ponte analítica para o entendimento das maiores tensões com a “esfera da salvação religiosa”, que, em última instância, dão forma à

---

<sup>58</sup> Trabalhar com essa noção, implica a compreensão do que seja “encantamento”. O encantamento ou magicização do mundo, antes de mais nada, refere-se ao “mundo como um jardim mágico, em relação ao qual, no relacionamento com o além-mundo, utiliza-se a coerção e a manipulação” (SCHLUCHTER, 2014, p. 39). E como um ser de natureza simbólica que é, o homem cria significados e estabelece uma forma própria de pensar e agir em relação a esse círculo simbólico elaborado. Portanto, é nisso que consiste o reino do pensamento mágico e religioso (SCHLUCHTER, 2014).

<sup>59</sup> Encontrado também com o título “Rejeições Religiosas do Mundo e suas Direções”, trata-se de um grande parêntesis que Max Weber faz entre os “Escritos sobre a China e a Índia” quando escreve sobre as Religiões Mundiais.

“disparidade que existe entre as visões das concepções religiosas e científica do mundo” (SCHLUCHTER, 2014, p. 45).

Quanto à esfera intelectual, expõe Weber ser aquela que encerra a maior tensão com a esfera religiosa. Em ambas as esferas há racionalidade e intelectualismo<sup>60</sup>, porém, argumenta o autor que “não há nenhuma religião coerente, funcionando como força vital, que não seja compelida, em algum ponto, a exigir [...] o sacrifício do intelecto” (WEBER, 1982, p. 402-03). Consequentemente, isso atinge as formas de condução da vida, considerando que, para Schluchter, 2014, p. 50, “Weber era da opinião de que isso criava um enorme problema existencial para o homem moderno”, já que significava ter a vida inteiramente conduzida por livre escolha.

A intelectualização e racionalização seriam aquelas que dariam a prova de que não existe, em princípio, nenhum poder misterioso e imprevisível que interfira com o curso de nossa vida; em uma palavra, que podemos dominar tudo, por meio da previsão. Equivale isso a despojar de magia o mundo (WEBER, 2004, p. 30).

Tal tarefa “destaca-se com clareza sempre que o conhecimento racional, empírico, funcionou coerentemente através do desencantamento do mundo e sua transformação num mecanismo causal” (WEBER, 1982, p. 401). Por isso, entender o desencantamento pela via da ciência é compreender como esta reduz o mundo a um cosmos de leis naturais, destituindo todo e qualquer sentido que possa haver para além dos mecanismos causais. Nessa perspectiva, avancemos para o desencantamento como segunda chave conceitual de compreensão dos indícios para uma sociologia do ateísmo inspirada na teoria weberiana.

Estudos realizados por Pierucci (2013), Sell (2013) e Schluchter (2014) mostram que o conceito de desencantamento do mundo, noção também central na visão de Weber sobre a modernidade (SCHLUCHTER, 2014), ocorre mediante dois processos histórico-sociais: um gerado pela religião e o outro pela ciência. Para Weber (2004, p. 96),

---

<sup>60</sup> Ao se reportar a Weber, argumenta Sell (2014) a existência da racionalidade (intelectualismo) contida na religião, quando da introdução do componente ético como meio de salvação em detrimento da magia.

aquele grande processo histórico-religioso de desencantamento do mundo, que começara com os profetas do antigo judaísmo e, em associação com o pensamento científico helenístico, repudiou todos os meios mágicos de busca de salvação como superstição e sacrilégio, chegou aqui a sua conclusão.

A ideia geral conjurada pela noção de desencantamento, em ambos os processos, é a de que o mundo é regido por forças mágicas (ocultas) e, mediante a “desmagificação” (SELL, 2013), são eliminadas. Ora, o mesmo processo histórico que eliminara os meios mágicos usados como busca da salvação e que desembocou no protestantismo ascético opera concomitantemente através da ciência. Ou seja, ambos os processos de desencantamento se fundamentam na racionalização como fator de eliminação dos meios mágicos. Todavia, o desencantamento pela religião não é tema desta argumentação, detenhamo-nos na sequência sobre o desencantamento pela ciência.

O conceito fundante do desencantamento é a noção de desmagificação. Para Pierucci (2013), após um aprofundado estudo da obra de Weber, constata dezessete passagens<sup>61</sup> contendo o sintagma “desencantamento”, mas, na visão de Sell (2013), ocorre um “exagero” interpretativo no exercício de Pierucci (2013), ao delegar dois significados distintos para dois processos (pela ciência e pela religião) diferentes de desencantamento. É como se houvesse dois significados, já que estariam tratando de dois conceitos diferentes. Para Sell (2013, p. 234; 242), “o processo de desencantamento do mundo, em Weber, possui duas vias (dimensões), mas não dois significados”, pois a base do conceito – a desmagificação –, é a mesma. Nas duas dimensões para o conceito, temos: i) a retirada da magia como meio de salvação e ii) a retirada da magia como forma de manipulação dos poderes ocultos no mundo; e, por efeito, leva-se a perda do seu sentido. Em Schuluchter (2014, p. 46), “para o conhecimento empírico racional, não existe nem magia, nem milagres. Mais ainda: ele repele a questão do sentido como tal”.

Na desmagificação do mundo “aquele operado pelo domínio crescente do pensamento empírico-causal, cujas raízes encontram-se no pensamento helênico e cujo desenlace acontece nos albores da idade

---

<sup>61</sup> Aprofundamentos podem ser realizados em PIERUCCI, Antônio Flávio. O desencantamento do mundo. Todos os passos do conceito em Max Weber. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

moderna” (SELL, 2013, p. 241), Max Weber enfatiza a ciência moderna como propulsora do desencantamento. Considerada autônoma em sua legalidade própria, a ciência “reivindica o monopólio da observação legítima do mundo (SELL, 2013, p. 240). Em suma, o desencantamento científico é a ideia de que, em vez de ser regido por forças ocultas, o mundo é regido por forças naturais que podem ser decodificadas pela ciência e controladas pela técnica. E isso faz com o que o sentido inerente ao mundo (intra-mundano) seja questionado (SELL, 2013).

Nesse lastro, em função da reivindicação dessa legitimidade sobre a observação e predição casuística do mundo, a zona de tensão entre as esferas ficam mantidas. Todavia, é com a esfera religiosa que o conflito fica maior, em razão de a ciência retirar o sentido do mundo. Desdobram-se, desse conflito, questões atuais, envolvendo ciência e religião, sobre quais delas é a portadora legítima da explicação sobre os fenômenos que envolvem o ordenamento mundo e o ser humano<sup>62</sup>.

A religião, assim como a ciência, imputa sistemas complexos para o entendimento do mundo e do homem. Eis o ponto de tensão, a meu ver: a ciência explica racionalmente o mundo, mas não é sua tarefa atribuir sentido algum; a religião, por seu turno, não está impedida de dar um sentido para o mundo, mas não é sua tarefa explicar os fenômenos da ordem do mundo e do homem. A ciência nos diz como o mundo é e não o que é, e assim, “na verdade, obriga a religião a abandonar a sua pretensão de nos propor o racional. Assim, acuada, ela tem de se conformar em nos oferecer o irracional [...]” (PIERUCCI, 2013, p. 144). Por isso, ao tentar explicar o mundo, a religião conflita com a vocação científica.

Para Weber, “o destino de nosso tempo, que se caracteriza pela racionalização, pela intelectualização e, sobretudo, pelo desencantamento do mundo, levou os homens a banirem da vida pública os valores supremos e mais sublimes” (WEBER, 2004, p. 51). Todo empreendimento da racionalidade científica para alcançar “o verdadeiro Ser” será um insucesso e infelicidade plena. Mesmo assim, asseveram

---

<sup>62</sup> Ainda neste capítulo e na seção segunda, ver-se-á que um pressuposto do movimento neoteísta está em reivindicar junto aos teólogos o monopólio da explicação científica sobre os eventos do mundo, inclusive sobre o sofrimento humano. Uma vez que a causa para os desassossegos do homem tem suas fontes em sua própria constituição biológica e psíquica, a legitimidade sobre o fenômeno é científica e não teológica. O neoteísmo acusa a teologia de se servir da racionalidade moderna e da linguagem científica como maneira de dialogar com o mundo moderno. A partir do momento que a Teologia ocupou o terreno científico, a “briga” mais profunda dos intelectuais arautos do neoteísmo é para eliminar pressupostos teológicos, entretanto, para chegar lá, precisam começar criticando as religiões e seus mandatários (LeDREW, 2012; DE FRANCO, 2014).

Schluchter (2014) e Sell (2013), o desencantamento pela ciência não priva a religião de sua existência, tampouco a submete ou a supera e, além disso, não impede que os indivíduos atribuam sentidos subjetivos ao mundo.

O processo do desencantamento interfere nas “formas de como os indivíduos conduzem sua vida intramundana de caráter racional” (SCHLUCHTER, 2014, p. 48). Ao final das contas, diante do mundo desencantado, sem mais os elos mágicos e destituído de todo o sentido, segundo Weber, cada indivíduo deve prestar contas a si mesmo a respeito do sentido último do seu agir e não mais se sustentar em “representações metafísicas da existência cujas teodiceias elaboravam respostas para a irracionalidade do mundo” (SELL, 2013, p. 253). Esse é um elemento de guinada na reflexão para que demos acento em indícios, para explicação do ateísmo a partir dese recorte da teoria weberiana, a saber: a conduta de vida intramundana e a atribuição de sentido.

A autonomização da esfera da ciência e o desencantamento que a acompanha não produzem, por si mesmas, o fenômeno do ateísmo. Esse raciocínio mecânico seria muito estranho a Max Weber que não pensa os processos sociais como resultados de forças estruturais que atuam independente dos indivíduos. Esses dois fenômenos são condições estruturais, mas sozinhos não bastam. Assim, para ancorarmos sua reflexão na esfera da ação, precisamos passar ao problema da teodiceia, quer dizer, do problema do sentido último da existência.

O célebre problema da teodiceia é apresentado por Weber em “Política e Sociedade” (2000, p. 351), quando se refere à concepção de um deus único, supramundano, universal. Ante o ponto de vista, surge a pergunta: “como o poder aumentado ao infinito de semelhante deus pode ser compatível com o fato da imperfeição do mundo que ele criou e governa?” É um problema relacionado às causas determinantes do desenvolvimento do religioso e da necessidade de salvação. É um problema que coloca em relação: Deus, a ordem do mundo e os homens.

O que se mostra para Weber é a incompatibilidade da providência divina com a injustiça e imperfeição da ordem social. Existem os privilegiados e os não privilegiados pela providência. Nesse entendimento, o problema da teodiceia consiste no encontro de uma solução para uma inquietação gerada da relação conflituosa e nada simétrica entre Deus, o mundo e os homens. O problema “consiste na questão mesma de como pode um poder, considerado como onipotente e bom, ter criado um mundo irracional, de sofrimento imerecido, de

injustiças impunes, de estupidez sem esperança” (WEBER, 1982, p. 146).

Uma solução racional para esse infortúnio humano no mundo é dada através da lógica dualista comum nas éticas de redenção. O elemento dual é justamente a relação entre o sofrimento no mundo e a salvação para o além-mundo.

A substância da salvação no “além” pode referir-se mais à liberdade dos sofrimentos físicos, psíquicos ou sociais da existência terrestre ou mais a liberação do desassossego e da transitoriedade da vida, sem sentido, da vida como tal, ou mais a liberação da inevitável imperfeição pessoal, seja esta concebida mais como mácula crônica ou como inclinação aguda ao pecado ou, de modo mais espiritual, como anátema que prende os homens na mais obscura confusão da ignorância terrestre (WEBER, 2000, p. 357).

A teodiceia trata do problema do sofrimento humano no mundo e, conseqüentemente, uma solução racional é dada pelas religiões quando colocam esperança pela salvação. É a imputação do problema do sentido metafísico da realidade imanente (a natureza e o homem), sobre certo aspecto. Mas, ele é formulado a partir de um problema bem concreto: do dilema entre os privilegiados e afortunados e os imerecidos e sofredores (WEBER, 1982; 2000). A teodicéia do privilégio, primeiro, foi das camadas dos privilegiados que encontram na religião uma maneira de confirmar a escolha divina (providência) a sua posição afortunada e merecedora. Mas, os menos privilegiados vão se indagar: “por que nós somos desprivilegiados?”. Esse problema é o motor racional das religiões para a elaboração de respostas a esse dilema e a essa angústia ante o mal absoluto. As religiões da salvação, como a exemplo do Cristianismo, dirão que a recompensa estará no pós-morte.

Não obstante, o que fazer diante do sentido “seguro” para o sofrimento humano proposto pela teodiceia religiosa quando nos deparamos com o processo desencantamento que eliminou os meios mágicos tanto para salvação quanto para o controle dos poderes do mundo? Incapaz de conceder a responsabilidade à poderes extramundanos e também incapaz de ela mesma (a ciência) dar um sentido ao sofrimento (o mal, a angústia) humano; os indivíduos –

diante se veriam na responsabilidade de eles próprios atribuírem o sentido que desejarem.

Como vimos anteriormente, existem condições instauradas para o ateísmo como um fenômeno cultural. Desencantamento do mundo em si, não é o ateísmo. Não existe mais o “sentido” como um dado presente na cultura, logo, aparece como possível o desenvolvimento da irreligiosidade do tipo ateuista, inclusive de ela própria configurar-se como um universo de sentido aos indivíduos. São apenas conjecturas. O ateísmo pode aparecer ao indivíduo toda vez que ele se defrontar com o problema da teodiceia, isto é, diante do dilema do mal e do sofrimento humano. Agora, é possível ao ateísmo a capacidade de dar algum sentido para o mundo? Que fique em suspenso a resposta à pergunta até o capítulo quatro e cinco, quando os resultados empíricos aparecerem.

Entre os clássicos citados, Weber e Durkheim foram aqueles que mais se dedicaram à investigação de fenômenos religiosos e seu impacto no desenvolvimento de processos sociais próprios da modernidade, marcando definitivamente o território que associa modernidade e religião. Essa associação produziu grande efeito nas formas de relação nas diferentes instituições do mundo moderno (políticas, econômicas, jurídicas, etc.): “assim, o processo de modernização em curso nas demais sociedades reproduziria, cedo ou tarde, os mesmos efeitos da modernização europeia, entre eles, a secularização do Estado, da política, do ensino e da cultura” (MARIANO, 2013a, p. 234). Efeitos sociais, tanto da perda da ênfase como da perda da função social da religião nas sociedades modernas, passariam a fazer também parte dos estratos sociais mais populares, conduzindo a irreligiosidade<sup>63</sup> – objeto do nosso interesse – a uma questão de investigação social. Nesse movimento, o ateísmo rompe-se do seu invólucro mental, enquanto atividade teórica de certas camadas de elites intelectuais, para se esparramar no campo da ação e das vivências cotidianas dos indivíduos comuns.

### 1.3 O *STATUS* SOCIAL DA IRRELIGIÃO E A PERSPECTIVA ATEUISTA

A irreligiosidade como uma questão social ganha evidência a medida que a atitude apresentada pelos indivíduos em relação às divindades e a religião migra de abordagens de natureza filosófica,

---

<sup>63</sup> Muito mais que o ateísmo propriamente dito.

teórica, intelectual e cognoscente sobre o fenômeno do ateísmo, para uma abordagem das suas manifestações no plano da ação, da prática e das vivências humanas. Assegura-se que

a história do ateísmo não é somente a do epicurismo, do ceticismo libertino, do materialismo iluminista, do marxismo, do niilismo e de algumas outras teorias intelectuais. É também a história de milhões de seres humildes, imersos em suas tarefas cotidianas, preocupados demais com a simples necessidade de sobreviver, a ponto de nem sequer poder questionar os deuses. O ateísmo prático, em geral, negligenciado, é a fachada existencial da descrença, tão fundamental quanto sua fachada nobre, teórica (MINOIS, 2014, p. 28).

É nesse assento que faço a conexão com a obra de Colin Campbell<sup>64</sup>, que em 1971 publica *“Toward a Sociology of Irreligion”* (Rumo a uma Sociologia da Irreligião). Para o sociólogo, uma sociologia da irreligião justifica-se em função da amplitude que esse fenômeno alcançara em nossa época, em especial com o período da Revolução Francesa como um marco. Fica esclarecido que o sociólogo trata das sociedades ocidentais do século dezanove e vinte, sobremaneira em contextos socio-históricos ingleses e americanos que serviram de cenário para importantes modificações sociais.

A relevância da irreligião como episódio sociológico no final do século dezanove e começo do século vinte vem de sua emergência enquanto evento entre as camadas populares, “pois é apenas na história recente que a irreligião apareceu como um fenômeno entre as massas em oposição à elite” (CAMPBELL, 1971, p. 02. Tradução nossa)<sup>65</sup>. Esse ateísmo das elites, ou, como afirma Minois (2014, p. 543), “um fenômeno burguês [...] que dissimula seus verdadeiros sentimentos por trás de uma fachada de indiferença e conformismo sazonal”, deu vazão para aspectos relativos à “descrença racional” e não para a “descrença irracional”. Para Minois (2014), acopladas à descrença racional estão atitudes ligadas ao ateísmo teórico: o deísmo, o panteísmo, as visões

---

<sup>64</sup> Professor emérito do Departamento de Sociologia da Faculdade de York. Entre suas áreas de pesquisa, está a Sociologia da Religião, racionalização, secularização, o estudo dos não crentes, ateísmo e agnosticismo.

<sup>65</sup> “For it is only in recent history that irreligion has appeared as a phenomenon among the masses as opposed to the elite”.

sobre Deus apoiadas em doutrinas materialistas, monistas, ou dualistas, etc. E conectadas à descrença irracional encontram-se atitudes supersticiosas, mundos vividos e magia, ocultismo, esoterismo, seitas, a visão sobre Deus sustentada em um materialismo prático, forças ocultas e a não institucionalização da religião. Como efeito disso, a irreligião adquire *status* comparativo à religião enquanto fenômeno social, passível de estudo sociológico: “como os sociólogos definem a religião como um fenômeno social e não meramente cultural, eles também devem definir a irreligião como um fenômeno social” (CAMPBELL, 1971, p. 28. Tradução nossa)<sup>66</sup>.

A relação da irreligiosidade com as massas no século dezenove permitiu abertura para uma espécie de proselitismo irreligioso, pois, enquanto a irreligiosidade entre as elites representa uma atitude cética dos seus agentes em relação à divindade e ao sagrado, sem que isso repercutisse em ameaças a ordem estabelecida, entre as camadas populares, a atitude de descrença rompeu o amálgama religioso que servia para cimentar a ordem social entre as massas. A título de exemplo, “nas classes populares, alguns outros círculos são particularmente atingidos pela descrença, como a população que forma o artesanato rural de têxteis, muito disseminada no século dezenove” (MINOIS, 2014, p. 547). Essa difusão da irreligião entre as camadas populares reconfigurou a linha entre as sociedades tradicionais e as modernas. Em Campbell (1971), o ceticismo era antes reservado exclusivamente às elites, e a religião, para as massas, como instrumento disciplinador; agora, perspectivas irreligiosas podem ser encontradas também em qualquer nível da sociedade.

Taylor (2010) aborda essa transferência da irreligiosidade das elites para as camadas populares através da intelectualização promovida pela entrada das massas nos meios universitários. Segundo Campbell (1971), ao contrário dos movimentos de dissidência nas sociedades pré-industriais, os movimentos de protesto nas sociedades pós-revoluções industrial e francesa, período esse tipicamente moderno, não encontraram mais expressividade nos sectarismos cristãos da época. Dessa forma, elementos não cristãos e irreligiosos passaram a fazer parte do repertório ideológico da não crença das camadas populares.

Colin Campbell aponta os fundamentos sociais para uma sociologia da irreligião a partir de transformações profundas ocorridas na Europa Ocidental. Fazem parte desses fundamentos os movimentos

---

<sup>66</sup> “As sociologists define religion as a social and not merely as a cultural phenomenon, so too must they define irreligion as a social phenomenon”.

seculares do século dezenove e os movimentos éticos e humanistas do século vinte<sup>67</sup>, caracterizados pelas suas atitudes antagônicas e de críticas em relação à religião estabelecida:

A emergência dos movimentos sociais especificamente antirreligiosos, portanto, marcou uma mudança significativa na vida religiosa e no clima das sociedades ocidentais e foi, é claro o meio pelo qual a democratização da irreligião foi realizada (CAMPBELL, 1971, p. 04. Tradução nossa)<sup>68</sup>.

Consequência disso, foi a elevação da irreligião, de uma condição de movimento cultural para um movimento social e político.

Sendo assim, sem perder de vista o referencial bibliográfico sobre o ateísmo contemporâneo presentes na introdução, as impressões obtidas sobre a irreligiosidade e o ateísmo entre os sociólogos clássicos e a argumentação realizada até este momento, que demarcaram algumas balizas socio-históricas que tornaram visíveis a irreligiosidade como fenômeno social, infere-se serem a militância e o ativismo ateu os principais portadores que permitem a continuidade do fenômeno da irreligiosidade “temperada pelo sabor das massas” na contemporaneidade. Nessa perspectiva, discutiremos brevemente o anticlericalismo, a militância ateu marxista-leninista e a presença de grupos secularistas, estando estes mais presentes em nossa época, como sendo três aspectos destacados sobre o caráter ativo da irreligiosidade.

No século vinte, o anticlericalismo, o progresso das explicações científicas e atitudes de rejeição da moral e dos dogmas religiosos são apresentados (MINOIS, 2014) como algumas das causas para o avanço da descrença entre diferentes estratos sociais. Ainda no século anterior, o anticlericalismo foi uma marca da atitude de descrença que, em condições mais radicais, se converteu em movimentos ateístas. Posições anticlericais foram se mostrando necessárias entre as diferentes camadas da população inglesa e, sobretudo, a francesa, como maneira de contestar a ordem política vigente que se encontrava em conluio com o clero, principalmente o católico.

---

<sup>67</sup> Alguns desses serão apontados logo mais na sequência do capítulo.

<sup>68</sup> “The emergence of social movements specifically antireligious therefore marked a significant change in religious life and climate of Western societies and was of course the means by which the democratization of irreligion was accomplished”.

O anticlericalismo repercutiu diretamente no recuo da fé entre as populações e na hostilidade contra a igreja – alvo material do mal-estar metafísico. Em países latinos, sobretudo naqueles cujas populações haviam permanecido maciçamente católicas em razão das ligações entre Estado e Igreja, a liberdade de pensar só foi conseguida pela luta contra essa mesma Igreja. Nesses países que abraçaram o anticlericalismo, as profissões de jurista e de professor encabeçaram muito mais atitudes rivais ao clero (MINOIS, 2014, p. 549).

Além do anticlericalismo, o livre pensamento aparece como um racionalismo de combate, configurado como uma “nova ofensiva” à religião e a fé. Em torno do livre pensamento, ao menos na França do século XIX, é que surgem as primeiras sociedades de livre pensamento, divididas entre os deístas e os ateístas. Além do caráter combativo presente nessas associações, principalmente derivada dos ateus, esses “livres-pensadores são guiados sem saber, por um verdadeiro mimetismo” em relação às igrejas, constituindo algo como uma “anti-Igreja” (MINOIS, 214, p. 559) constituída de rituais, símbolos, ritos de passagem nos mesmos moldes das igrejas que combatiam.

Numa conjugação desses dois movimentos, o século vinte teve a ação de outros grupos de natureza antirreligiosa, tais como: A União Mundial dos Livres-Pensadores, fundada em 1964, com o filósofo inglês Bertrand Russel como expoente e, em 1952, a União Internacional Ética e Humanista. Faz parte dos princípios dessas associações oporem-se “ao lugar exagerado que as igrejas ocupam na mídia e a organização de cerimônias religiosas oficiais no sepultamento de autoridades do Estado”. Praticavam um tipo de militância contra o clericalismo, dogmas religiosos e “contra tudo o que contribui para manter a humanidade num estado de infantilismo” (MINOIS, 2014, p. 649).

Outro motor ativo para a irreligiosidade, descrença e o declínio da fé é o ateísmo militante proselitista e marxista. Depois de Vladimir Lênin e a Revolução Russa, ele é retomado a partir de 1955 na União Soviética e nos países marxistas do Leste Europeu (FROESE, 2004; ZRINSCAK, 2004<sup>69</sup>; MINOIS, 2014). Vem formulado nas teses do

Partido Comunista que criara uma “organização chamada de a Liga dos Ateus Militantes para espalhar a mensagem do ateísmo para as massas.

---

<sup>69</sup> Trabalha atualmente no Departamento de Direito da Universidade de Zagreb, onde leciona Sociologia. Faz pesquisa em Sociologia da Religião e Política Social.

Ao sistema de doutrinas marxista-leninista denominou ateísmo científico (FROESE, 2004, p. 66. Tradução nossa)<sup>70</sup>.

A militância ateaísta fundamentou-se em torno de uma ciência que tinha por objetivo eliminar, através da iluminação intelectual trazida pela modernização e pelo socialismo, as concepções imaginárias e religiosas do mundo e a fé em Deus. Passou a ser atribuída, ao indivíduo totalmente educado, uma capacidade de afastamento de crenças e superstições (MINOIS, 2014; FROESE, 2004).

Paul Froese (2004, p. 58. Tradução nossa),<sup>71</sup> ao dedicar-se sobre essa temática, constatou que nesses países o grande número de ateus e agnósticos foi devido a “décadas de repressão religiosa e tentativas contínuas de converter o público soviético ao ateísmo”. Dada as condições de repressão promovidas pelo totalitarismo político nesses países, “o ateísmo não era uma posição escolhida livremente, nem uma mera consequência do desenvolvimento social [...]; na maioria dos casos, veio e ficou por meios violentos (ZRINSCAK, 2004, p. 223. Tradução nossa).<sup>72</sup> Para o autor, o ateísmo autodeclarado foi, até 1990, uma condição necessária para ser membro do Partido Comunista. Após essa data, segundo os autores mencionados, iniciam transformações sociais no campo religioso em função do abrandamento dos ideais e ideologias marxistas nos países do Leste Europeu.

Sobre esse e outros aspectos organizacionais dos movimentos seculares nesse intenso período de mudanças entre os séculos dezenove e vinte, é que os olhos de Campbell, como sociólogo, e Minois, como historiador, se voltaram. Este, estava interessado no percurso das mentalidades religiosas com ênfase no contexto francês, e aquele, nas mudanças culturais, racionalização, secularização e ação social, com ênfase no contexto inglês. Campbell (1971) constatou que interesses em relação a direitos democráticos passaram a representar também interesses irreligiosos. Efeito disso – ao menos para a sociedade inglesa – foi que “ser irreligioso em meados do século dezenove era arriscar

---

<sup>70</sup> “The Communist Party created an organization called the League of Militant Atheists to spread the message of atheism to the masses. This group referred to the whole Marxist-Leninist system of doctrines as “scientific-atheism”.

<sup>71</sup> “Soviet societies contained an inordinate number of atheists and agnostics. This was due to decades of religious repression and continuous attempts to convert the Soviet public to atheism”.

<sup>72</sup> “But, generally, atheism was not a position freely chosen, nor a mere consequence of social development, but an unavoidable part of totalitarian rule, which in most cases came and stayed by violent means”.

não apenas o ostracismo social, perseguição mesquinha e acusações de imoralidade, mas também processos criminais” CAMPBELL, 1971, p. 04. Tradução nossa)<sup>73</sup>:

A existência de movimentos sociais irreligiosos mudou efetivamente a base legal e constitucional da sociedade britânica e americana de tal maneira que agora pode-se dizer que a irreligião “existe” como um elemento pluralista dessas sociedades – algo que não era verdade um século atrás (CAMPBELL, 1971, p. 5. Tradução nossa)<sup>74</sup>.

Derivando-se desses movimentos, com a existência da irreligião, tanto organizada como desorganizada, manifestando-se, em certa medida, em todos os estratos sociais e tendo um grau de reconhecimento social e legal, as sociedades modernas parecem ser únicas (CAMPBELL, 1971). “Durante muito tempo, os únicos testemunhos relativos à descrença vinham das autoridades religiosas que a reprimiam, especialmente nos séculos dezesseis e dezessete” (MINOIS, 2014, p. 03). Porém, mudanças estruturais na sociedade ocidental conduziram os comportamentos irreligiosos para análises de outras ciências, entre elas a sociologia. A irreligiosidade ganha *status* empírico na sociologia, pois passa a fazer parte da lógica de ação dos atores sociais. É sobre esse aspecto do avanço da irreligiosidade no mundo ocidental que se entende ser o novo ateísmo a visualização fenomênica dos desdobramentos do ateísmo em sua versão mais atualizada. Sobre isso, são possíveis enquadres sociológicos.

### 1.3.1 O ateísmo contemporâneo e o ativismo

O novo ateísmo, também denominado o movimento *New Atheism* (Neoateísmo) é o retorno da irreligiosidade do tipo ateísta na contemporaneidade. Sua chegada ocorre contextualizada em alguns eventos relacionados à mudança no cenário da descrença no mundo ocidental. Após a segunda metade do século vinte, “as veias abertas” da irreligiosidade no Ocidente permaneceram levemente estancadas ante a

---

<sup>73</sup> “To be irreligious in the mid-nineteenth century was to risk not only social ostracism, petty persecution and accusations of immorality, but also criminal prosecution”.

<sup>74</sup> “The existence of irreligious social movements has effectively changed the legal and constitutional basis of British and American society in such a way that irreligion can now be said to “exist” as a pluralistic element of these societies - something that was not true a century ago”.

grande melancolia gerada pela falta de sentido predeterminado e pelo absurdo da vida ao final do milênio<sup>75</sup>. Mas, no que concerne à paisagem social da parte do mundo ocidental, algumas características que emolduram o cenário da descrença podem ser compreendidas a partir do trabalho historiográfico do francês Georges Minois (2014). Apresento-as a seguir de maneira sumária:

A primeira característica trata da afirmação das teses filosóficas neopositivistas. Estas invalidam, do ponto de vista lógico, as questões sobre Deus, acusando-as de remeterem a realidades destituídas de sentido empírico ou carentes de significado. A segunda refere-se ao trabalho científico, colocando-se, mais do que nunca, alheio ao problema de Deus, em razão de ser um postulado indemonstrável.

Caracterizada pela ênfase dada à linguagem científica e lógico-racional, ancorada nos princípios filosóficos do neopositivismo, essa doutrina filosófica, também chamada de Empirismo Lógico, nas palavras de Abbagnano (2007, p. 328), se caracteriza “pela redução da filosofia à análise da linguagem”, sendo a linguagem científica um de seus usos, assim como a linguagem comum. A tese geral, contida no uso da linguagem científica pela ótica do neopositivismo, é o de que “todos os enunciados metafísicos são desprovidos de sentido, porque não são verificados empiricamente” (ABBAGNANO, 2007, p. 328). Ao fim e ao cabo, é a negação de qualquer metafísica. Nesses termos, a linguagem de natureza religiosa, dada a impossibilidade de verificação empírica de seus enunciados, seria destituída de sentido, portanto, invalidada dentro da lógica do empirismo científico. O neopositivismo se propõe a garantir uma conexão necessária entre o mundo da experiência com o mundo dos significados próprios da linguagem comum. O risco eminente nessa filosofia é a desconexão das expressões linguísticas de seus contextos e o mergulho em discussões estéreis e enfadonhas, distanciando-se de interpretações autênticas que somente o contexto proporciona (ABBAGNANO, 2007).

Nesta senda filosófica, acrescento a corrente filosófica do existencialismo como terceira característica. Mesmo que compreendido dentro da vertente teórica, o ateísmo manteve-se presente com a roupagem do existencialismo francês, sobretudo. Sustentou-se, não na negação de Deus, mas na afirmação de um humanismo radical, em uma

---

<sup>75</sup> Parte dessa melancolia é creditada às correntes do existencialismo alemão e ao existencialismo ateu francês em Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, Albert Camus e Maurice Merleau-Ponty (MINOIS, 2014).

negação de qualquer essencialismo, e na liberdade humana, em detrimento à toda noção de absoluto.

Uma quarta característica refere-se à perda de força do anticlericalismo como movimento de mobilização da atividade ateuista. As ambiguidades reveladas pela postura dos teólogos da Igreja Católica, ora criticando os ateus, acusando-os de viverem uma “descrença, uma fachada”, ora reconhecendo-os como uma crescente e irredutível massa de descrentes, somaram força à destituição do sentido das ações do ativismo ateu de natureza anticlerical. Aproximado a esse esfriamento, conecto o declínio do ateísmo científico de matriz marxista leninista, em função do abrandamento da onda marxista, em especial no leste Europeu, conforme já indicara Froese (2004) e Zrinscak (2004) em suas pesquisas.

Como outra característica, apoiado em Minois (2014), aponto para a debilidade dos grupos de ativismo ateuista alinhados numa tipologia de pensamento derivada do iluminismo francês, como as apresentadas pelas sociedades de livre pensamento, racionalistas, céticas e humanistas. Em função do aumento estatístico no número de ateus<sup>76</sup>, dos descrentes e demais irreligiosos, organizações do ateísmo militante clássico, de defesa exclusiva dos interesses dos ateus, enfraqueceram-se. Ora, em se tratando do continente europeu,

Dezenas de milhões de ateus não veem mais interesse em se unir em torno unicamente do tema da não crença, sobretudo numa Europa invadida pouco a pouco pelo agnosticismo. A debilidade dos movimentos ateus é a melhor prova da difusão do ateísmo (MINOIS, 2014, p. 700).

Ou seja, em um contexto de aumento da descrença, inclusive do tipo ateuista no continente europeu, o objetivo de se militar em torno da defesa do ateísmo perdeu sua razão de ser. O ateísmo se guiava por regras próprias, independentes do ativismo de seus adeptos.

A sétima característica aponta para o aumento de uma postura de indiferença, banalização dos indivíduos frente às práticas religiosas ortodoxas, inclusive sobre o próprio ateísmo em si. Atomizações e binarismos indentitários deixam de ser interessantes aos indivíduos, levando-os a romperem com as famigeradas classificações antitéticas de

---

<sup>76</sup> Na década entre 1960 e 1970 (vigência das ideologias marxistas, maoístas e trotskistas), a autodeclaração ateuista aumenta entre os estudantes na Inglaterra, Suíça, Itália (MINOIS, 2014, p. 714).

ateu e religioso. Concomitante a essa indiferença, associo o retorno do religioso sob as mais diversas formas heterodoxas, extravagantes e difusas quanto às maneiras de se crer e não se crer; e o afrouxamento das fronteiras entre as categorias de autoidentificação como as de ateu, agnóstico, crente, descrente, religioso, entre outras. E como décima característica, aponto a perda do sentido embutido na atitude em se ser um ateu, face à fragmentação daquele núcleo duro da racionalidade que servira de base epistemológica para o mundo ocidental, desde sua gênese, com a difusão da cultura helênica<sup>77</sup>.

Passível de críticas e contra-argumentações de leitores mais qualificados, o objetivo da inserção dessas dez características nesse momento do texto é de servir como um pano de fundo na demarcação de balizas – em sua grande parte de natureza sociológica –, que apontem para o entendimento da formação do “movimento do ateísmo contemporâneo”<sup>78</sup>. Isso mostra que, mesmo em não realizando nesta tese um histórico do ateísmo moderno e contemporâneo<sup>79</sup>, não me privo de enxergar a relevância que determinados acontecimentos socio-históricos representam para situar o neoateísmo, como também demais aspectos da irreligiosidade ateísta que podem ser explorados sociologicamente a partir disso.

Um marco na gênese do *New Atheism* é o lançamento da obra “A morte da fé”, em 2004, pelo filósofo e escritor americano, Sam Harris, e em 2006, com a obra “Deus, um delírio”, do biólogo-evolucionista, Richard Dawkins, dando-se a sua expansão (RODRIGUES, 2018b). Para Franco (2018, p. 25), o neoateísmo também pode ser chamado de neodarwinismo, ao “considerar a hipótese de Deus ser debatida dentro do âmbito da ciência”. A versão “dois ponto zero” (2.0) do ateísmo enfatiza o caráter prejudicial na sociedade, provocado pelas religiões majoritárias, sobretudo. E no que se refere a Deus, “os ateístas militantes, ou neoateus, não somente não acreditam que Deus existe

---

<sup>77</sup> Essa parca argumentação remete para as discussões promovidas pelas teorias ligadas à pós-modernidade, como o pós-estruturalismo. No capítulo dois, um breve comentário será realizado com a inserção da noção de descentração da ideia identidade, na teoria da Stuart Hall.

<sup>78</sup> De Franco (2014, p. 13), em sua tese de doutorado, entende o neoateísmo com afinidades para ser um movimento social. Além disso, fatores seculares, como existência de Estado que dá proteção aos ateus, a alteração do fundo epistemológico do filosófico para o científico como justificativa para o ativismo, a aura de “terrorismo religioso” no mundo e o uso da *internet* como meio para formação de redes de comunicação, justificam a existência de um novo ateísmo.

<sup>79</sup> O que, para o meu julgamento, veio se revelando não central para uma tese que visa compreender um aspecto específico do ateísmo, é a formação da identidade do ateu.

como também que a crença nele é perniciosa” (RODRIGUES, 2018b, p. 61). Dada a natureza beligerante e ativista do movimento, seu *modus operandis* o faz repercutir também como um movimento político social. Contudo, é preciso desviar o olhar desse ligeiro enquadramento de enxergar o neoateísmo como uma onda de retorno dos ateus para um campo de guerra definitivo contra a religião.

Em função da gênese do movimento ter se dado também a partir das contribuições de personalidades e intelectuais dos Estados Unidos, há uma grande densidade de produção bibliográfica em língua inglesa sobre a temática, incluindo aí produções de sociólogos do Canadá, Estados Unidos e Reino Unido. Alguns desses pesquisadores fazem-se presentes, cumulando esta tese com suas contribuições conceituais e explicativas, quer sejam sobre o ateísmo, quer seja sobre o neoateísmo. Entre elas, o destaque àqueles que abrem caminhos na perspectiva sociológica torna-se mais profícuo.

Nos Estados Unidos e no Reino Unido, contextos esses de grande atuação de grupos secularistas difusores das teses do neoateísmo, seu surgimento é devido: i) as preocupações sobre a crescente influência política da religião, bem como o perigo dos religiosos ou de suas crenças; ii) as transformações na comunicação de massa (*mass media's*); iii) as forças culturais em torno da autoridade social preeminente da ciência e iv) a relevância da política de identidade” (KETTELL 2013, p. 63. Tradução nossa)<sup>80</sup>.

Quanto à política de identidade como componente relevante para compreensão da gênese do movimento, que a nosso ver é importante para se saber mais sobre as razões de um indivíduo tornar-se ateu, para o entendimento feito por Steven Kettel (2013, p. 69. Tradução nossa)<sup>81</sup>, o “movimento” do

neoateísmo é politicamente diverso, organizacionalmente descentrado e não contém nenhum consenso ou uniformidade de opinião sobre núcleo questões estratégicas. Debates em torno do significado de ateísmo, a promoção de uma identidade ateísta, as relações com outros

---

<sup>80</sup>: 1) concerns about the growing political influence of religion as well as the dangers of religious beliefs; 2) transformations in mass communication; 3) cultural forces around the preeminent social authority of science; and 4) the salience of identity politics”.

<sup>81</sup>: “New atheism is politically diverse, organisationally decentred and contains no consensus or uniformity of opinion on core strategic issues. Debates around branding, the promotion of an atheist identity, relations with other atheist, secular and humanist groups, as well as problems around a lack of internal diversity, persist”.

ateus, grupos seculares e humanistas, bem como problemas em torno da falta de diversidade interna, persistiriam.

O objetivo central no uso da política de identidade pelos novos ateus tem sido a promoção de novas ideias ateístas para minar a crença religiosa, isso se não para erradicá-la completamente (KETTEL, 2013). Contudo, essa rotulagem estereotipada, conferida aos adeptos do movimento, vem se revelando atualmente deveras difícil de ser alterada por qualquer outra identificação mais suave e sem a conotação polarizada de ateus *versus* religiosos. Tal rotulagem mostra-se como efeito de forças culturais em torno da autoridade social preeminente conferida à ciência pelos novos ateus na atualidade. Sobre o aspecto da distinção conferida à ciência, detenhamo-nos um pouco nos próximos parágrafos.

Em contraste com uma noção clássica de ateísmo, em certa medida, essa que veio sendo costurada até o século vinte, envolta sob as tensões do ateísmo intelectual e o ativo, o sociólogo Stephen LeDrew apresenta a sua versão sobre neoateísmo, originada em sua tese de doutorado intitulada “Scientificismo, humanismo e religião: o novo ateísmo e o surgimento do movimento secular”<sup>82</sup>. Nesse trabalho, LeDrew (2012) está em busca de um conceito de ateísmo que permita a compreensão do fenômeno em sua constituição moderna bem como de outras situações de descrença. Querendo superar a tese do ateísmo como a falta de crença em Deus pura e simplesmente, afirma que essa definição não nos diz de fato o que seria esse ateísmo atual, pois se mostra como formal e vazia. “Pensar o ateísmo nesses termos realmente não diz o que historicamente ele tem sido e o que ele é em nossos dias” (KOSLOWSKI e SANTOS, 2016, p. 819).

Em LeDrew (2012), o ateísmo contemporâneo ocidental tem sua origem na virada do século dezenove, quando do seu desdobramento em duas correntes: o científico e humanista. A abordagem humanista “é um ramo divergente daquele que apresenta o ateísmo científico” (LeDREW, 2012, p.71. Tradução nossa)<sup>83</sup>, o mesmo ateísmo da tradição marxista leninista, elevado à condição de ciência e matéria de ensino, através do Partido Comunista Pós-Revolução Russa. Nesse viés – que se amarra no iluminismo francês –, a relação ocorre entre ciência e religião, ou

---

<sup>82</sup> “Scientism, humanism, and religion: the new atheism and the rise of the secular movement”.

<sup>83</sup> “Of atheism’s evolution, humanistic atheism is a branch diverging from the one representing scientific atheism”.

ainda, entre conhecimento *versus* a ignorância. Não se deve confundir o ateísmo científico da linhagem comunista com a abordagem científica feita pelo neoateísmo. Esse movimento se guia pela abordagem humanista e, conseqüentemente, vale-se de uma visão sobre ciência nela imbricada.

Para LeDrew (2012), o ateísmo contemporâneo ocidental tem sua origem sob a forma de ruptura com o movimento iluminista europeu, ruptura essa de difícil penetração sem um estudo histórico e sociológico mais severo. Destarte, muitas expressões ligadas ao chamado neoateísmo, marcadas por situações de conflito e de ataque às religiões, ganham relevância, devido o papel que a mídia e os meios de comunicação de massa atribuem àqueles que manifestam publicamente a identidade de ateu na contemporaneidade. Por isso, é importante delimitar que o ateísmo atual “é uma consequência de uma rivalidade, não entre a ciência e a religião, mas entre a ciência e as concepções teológicas” (KOSLOWSKI e SANTOS, 2016, p. 820), o que, a nosso ver, muda o fundo epistemológico interpretativo e, conseqüentemente, apresenta uma diferença substancial entre o ateísmo clássico e o contemporâneo.

Pois, para se firmarem na modernidade, “os teólogos decidiram que Deus se transformara em uma coisa (realidade), tanto de localização quanto de substância definidas, e, como efeito dessas delimitações, ganhou *status* de objeto de investigação científica” (LeDREW, 2012, p.73. Tradução nossa)<sup>84</sup>. O que ocorre, de fato, é a necessidade de atualização da Teologia enquanto campo epistêmico, para “competir” com o conhecimento científico em marcha na modernidade, garantindo, assim, o seu lugar como conjunto lógico sistemático de explicações, mesmo que de fundo metafísico. O ataque às igrejas, ao clero, às religiões e o seu desmantelamento não são o objetivo último no movimento neoateísta, mas sim, através dele, o de atingir os argumentos teológicos que insistem em posicionar Deus dentro de um tipo de substância, e demais categorias, em disputa com a ciência moderna. Por essa razão, “Os cientistas, enquanto isso, consideram natural formular argumentos apoloéticos, através de evidências empíricas, e foram encorajados a fazê-lo tanto por teólogos quanto pelos clérigos” (LeDREW, 2012, p.73. Tradução nossa)<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> “When theologians decided that God was a thing of definite location and substance, it by definition became an object of scientific inquiry”.

<sup>85</sup> “Scientists, meanwhile, thought it natural to ground apologetic arguments through empirical evidence, and were encouraged to do so by theologians and clerics alike”.

No ateísmo humanista, por seu turno, “o foco voltou-se para a religião como um fenômeno social” e sintomático, de um tipo de sofrimento ou disfunção humana. “Nessa visão, a resposta ao problema social da religião deveria ser encontrada [...] na erradicação do sofrimento, e não da religião. Eliminado o sofrimento, a religião desapareceria (LeDREW, 2012, p. 71. Tradução nossa)<sup>86</sup>. É esse aspecto biologizante, imputado para origem da religião, que serviu de terreno fértil para o surgimento do neoateísmo e, junto dele, de uma heterogeneidade de intelectuais e acadêmicos especialmente nas áreas das ciências biológicas e outras ciências naturais. No contexto aberto por esses pesquisadores, a religião deveria ser invalidada, não mais por argumentos teológicos, filosóficos, metafísicos, mas por argumentos originados nas ciências naturais através da biologia, do evolucionismo, dos estudos da mente humana, entre outras áreas da ciência.

Com base nessa argumentação, retorno ao problema da teodiceia anteriormente discutido em Max Weber, para entrar numa reflexão, tomando por base o seguinte questionamento: diante da valorização do *status* do conhecimento científico dado pelos representantes do movimento neoateísta, não estariam eles desejosos de capacitar a ciência de uma tarefa que não é de sua competência? Como anteriormente exposto nas teses defendidas pelos ideólogos do novo ateísmo, entende-se a existência de disfunções orgânicas e sofrimentos próprios da natureza psíquica e biológica do ser humano, atuando como geradores de sintomas observáveis no mundo físico, estando a religião contida entre esses sintomas. Por essa razão, entendem os defensores do novo ateísmo que o uso da ciência possa explicar e dirimir tais sofrimentos, o que eliminaria a religião e a sua nocividade. A crítica de LeDrew (2012) a esse aspecto é a existência de uma redução da religião enquanto um fenômeno socio- histórico e político, exclusivamente para causas biológicas.

Em outro viés de crítica, se persistirmos nos conceitos weberianos sobre o desencantamento científico, enxergaremos que a atividade científica desmagrafica o mundo, mas não se torna capaz de dar sentido algum a qualquer tipo de realidade. Além disso, a constatação de que o sofrimento seja um componente humano, coloca o neoateísmo rivalizando com as explicações teológicas dadas pelas religiões, em

---

<sup>86</sup> “In humanistic atheism the focus turned to religion as a social phenomenon and a symptom of alienation and oppression; in this view the answer to the social problem of religion was to be found in the broader problem of human suffering: if these could be eradicated religion would disappear”.

especial a religião cristã ocidental, que há muito tempo se encarrega, por assim dizer, de dar uma explicação sistematizada, mesmo que definitiva, para o problema do mal e do sofrimento humano.

Para LeDrew (2012, p. 72. Tradução nossa)<sup>87</sup>, essa “[...] nova tendência corrosiva dos ateus em ignorar perspectivas sociais sobre a religião, favorecendo uma abordagem limítrofe, ao considerar a religião um subproduto ou efeito colateral de mecanismos psicológicos evolutivamente adaptativos”, devem ser repensadas. Por isso, para um exercício intelectual de maior monta sobre a compreensão da temática, é importante não atribuir às teses de Dawkins<sup>88</sup> a exclusividade para a sustentação epistemológica do ateísmo contemporâneo. É preciso buscar outras fontes, mesmo entre os “cavaleiros do ateísmo”, como Montero e Dullo (2014) e Koslowski e Santos (2016), que fazem constar a classificação entre os quatro expoentes intelectuais: Daniel Dennett (filosofia), Sam Harris (neurociência), Christopher Hitchens (jornalismo político) e Richard Dawkins (biologia).

Na opinião de LeDrew (2012), Hitchens ainda é o mais inclinado a observar o aspecto socio-político das religiões na sociedade. Isso mostra que o debate, do ponto de vista sociológico, deve avançar sobre a riqueza teórica que a própria ciência da sociologia, por si só e por seus meios, já apresenta para estudos sobre o fenômeno do ateísmo. Ao menos, é a proposta desta tese. Reza o sociólogo que, em função de componentes ideológico políticos em atuação na sociedade contemporânea, não seja mais possível distinguir os limites entre uma atitude humana ateísta da atitude cientificista. Além do que, há tempo já avançam razões para assegurarem a autoridade cognitiva, moral e política das ciências naturais. Tudo isso mostra que o ateísmo, na vertente humanista, veio se firmando sobre a crítica às concepções epistemológicas da corrente do iluminismo francês e sobre um exercício de invalidação de sua capacidade de sustentar o projeto do ateísmo contemporâneo.

Perscrutar o novo ateísmo mostra-se uma atividade complexa, em razão de uma multiplicidade de elementos nele contidos. Em sua nova versão, a incredulidade ocidental surge imersa em meio a questões epistemológicas substantivas, como veio se mostrando a sua ruptura com iluminismo – uma das grandes fontes da incredulidade moderna

---

<sup>87</sup> “New Atheists conspicuous tendency to ignore sociological perspectives on religion, instead favoring a reductionist approach that considers religion a by-product or side effect of evolutionarily adaptive psychological mechanisms”.

<sup>88</sup> Sobre seu trabalho e o novo ateísmo, De Franco (2014) faz um estudo analítico em sua tese de doutorado de como o ateísmo “made in Dawkins” repercutiu entre os ateus no Brasil.

ocidental – e, como efeito, a busca da ciência emoldurada pelo humanismo, formando sua outra base de sustentação. Não é uma tarefa fácil, pois a visão do ateísmo científico aos moldes clássicos ainda se mantém como forma de interpretação “rápida” que se faz sobre o movimento. Efeito disso, incorre enxergá-lo, “em todo o tempo e lugar”, como um inimigo mordaz das religiões. Acredita-se que, enquanto as religiões continuarem a explicar o mundo natural, o fronte de batalha estará sempre armado em relação aos ditos “novos ateus”, por acreditarem que a ciência não seja alheia aos discursos teológicos que insistem em inserir Deus junto aos problemas do ordenamento do mundo e dos sofrimentos humanos.

Para finalizar esta discussão, constata-se que o lançamento da “*The God Delusion*” tenha popularizado um movimento que já vinha sendo gestado no contexto de transformações sociais em torno do fenômeno da irreligiosidade, após a década de 1950, nos países ocidentais. Somado a isso, a versão do ateísmo mostrada por essa sua nova faceta, além de alterar as bases epistemológicas, desde o iluminismo francês, ao emergir o “[...] cientificismo e da objetividade racional na explicação do ser humano e do mundo” (RODRIGUES, 2018b, p. 60), deslocou o materialismo na versão marxista – onde a vida do espírito é produto da matéria –, para um materialismo na versão biológica, assente nas ciências duras. Por essa razão, o iluminismo, que servia de base filosófica, também foi substituído. Ocuparam seu lugar abordagens científicas como validação das verdades.

Do ponto de vista moral e axiológico, infere-se que o mesmo humanismo, a que os neoateus se ancoram, dialoga com o humanismo indicado por Taylor (2010), como alternativa à cosmologia cristã na era secular. Esse humanismo passou a ser adotado como componente de significação para os aspectos do comportamento humano, constituídos por algum gradiente de transcendência, tais como os princípios éticos, por exemplo. A meu ver, o neoteísmo retira a religião, mas não dissipa a transcendência.

O humanismo, laico e agnóstico, considera a transcendência necessária para a humanidade se manter numa relação descontínua essencial e com a vida em si. Esse humanismo não supõe. É capaz de, independentemente de ser divino, transcender a humanidade da condição animal natural à reflexão das suas questões metafísicas e existenciais (RODRIGUES, 2018a, p. 154).

Fazendo as conexões necessárias, a partir do que anteriormente foi exposto, cabe o encaixe da noção de ateísmo ativo, este distinto do ateísmo passivo ou intelectual (RIEZU, 1989). As teses propostas pelo neoateísmo têm aderência com esse tipo de ateísmo por estarem estruturadas em construções discursivas de ataque às religiões, no intuito de atingir e invalidar os seus pressupostos. Esse tipo de ativismo – que passa a ser desenhado pelo movimento neoateísta – ganha expressividade na *internet*, através de um tipo de ativismo virtual praticado, quer seja por indivíduos, quer seja pelas associações secularistas e seus representantes. Posto isso, a *internet* figura como o *locus* apropriado para se encontrar um ateísta.

Não sem razão, Beaman e Tomlins (2014) atribuem-lhe o rótulo de “sociedades de *internet*”. *Websites*, páginas virtuais, blogs, fóruns *online*, entre outros, são espaços para os indivíduos que se autodefinem ateístas construírem e partilharem preocupações comuns. Na *internet*, sua existência ganha legitimidade. Além disso, (os espaços virtuais) são importantes para o ativismo ateu, especialmente em termos de distribuição de informação e sensibilização (CIMINO e SMITH, 2012).

Esse ativismo coletivo, “justificável de forma *on-line*”, pode, com maior segurança, ser generalizado na esfera do ciberespaço. Isto é, não é de todo segura a existência de uma correspondência direta entre a atividade ateísta na *internet* e a mesma atividade em espaços físicos, topograficamente identificados, como associações secularistas, por exemplo, ou formas de ativismo ateu em espaços físicos<sup>89</sup>. Através da *internet*, uma pluralidade de grupos formados por descrentes, mesmo que não se autoidentifiquem como ateus propriamente ditos, formam uma grande massa de indivíduos e grupos heterogêneos e difusos em seus interesses. Contudo, emoldurados no ciberespaço sob a forma ativismo secularista,

o que acontece *on-line* não reflete apenas a realidade, mas também cria tal realidade. Destruindo a distinção privado / público, a *internet* traz questões particulares e diz respeito a uma exibição mais pública. Isso significa que o que acontece *on-line*, no domínio privado e pessoal dos secularistas, é potencialmente

---

<sup>89</sup> No ano de 2011, a ATEA realizou a primeira campanha ateísta do Brasil na cidade de Porto Alegre. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/949850-ateus-espalham-outdoors-polemicos-em-ruas-de-porto-alegre-rs.shtml>. Acesso em: 20 jan. 2019.

infundido com significado público (CIMINO e SMITH, 2012, p. 20. Tradução nossa)<sup>90</sup>.

Concordamos com a tese dos autores no aspecto de que as fronteiras entre público e privado ficam muito mais opacas, e de que a *internet* é o lugar onde a política e a vida pública ganham o seu lugar. Preocupações, sentimentos e emoções de caráter individual ganham repercussão pública através das arenas de debates em que são criadas, dos fóruns de discussões que invariavelmente impulsionam demandas públicas e agendas políticas, bem como pela simples adesão de novos interessados. Aqui está contido, por assim dizer, o ativismo secularista *on-line* (MEZADRI, 2018).

Cimino e Smith (2012), ao pesquisarem sobre o ateísmo nos EUA e sua relação com a *internet*, expuseram os resultados em: “*Atheisms Unbound: The Role of the New Media in the Formation of a Secularist Identity*” (Ateísmos não consolidados: O Papel da Nova Mídia na Formação de uma Identidade Secularista). Constataram que a emergência de indivíduos ateus se desenvolveu ao lado do adensamento de experiências religiosas. Comparado ao modelo de secularização europeia, um está em detrimento do outro. Berger, Davie e Fokas (2015), na obra “*América religiosa, Europa secular? Um tema e variações*” (Tradução nossa)<sup>91</sup>, ao discutirem a tese da secularização no continente europeu, alegam que a Europa é secular, não por ser moderna, mas, sim, por razões intrínsecas a sua constituição<sup>92</sup>. Enquanto, na Europa, a suposta secularização atuou no sentido de afastamento e restrição da Igreja na esfera pública, nos EUA, o Estado atuou em defesa das liberdades de crenças e de culto. Porém, essa condição jurídica acabou por cercear e insular os ‘não crentes’. No que se refere aos Estados Unidos, diferentemente do continente europeu, os ateus ficam na berlinda social e permanecem sob constantes ataques. Em certos casos, são transformados em bodes expiatórios simbólicos ou

---

<sup>90</sup> “What happens online doesn’t merely reflect reality but also creates such a reality. Blurring the private/public distinction, the Internet gives private issues and concerns a more public airing. This means that what happens online, in the private and personal domain of secularists, is potentially infused with public meaning”.

<sup>91</sup> Religious America, Secular Europe? A theme and variations.

<sup>92</sup> No que se refere a ausência de um mercado religioso, no tipo de entendimento do iluminismo feito pelas elites, que colocaram o Estado e Igreja belicamente separados (laicismo), e sobre as restrições legais imputadas às igrejas, de atuação e atendimentos das demandas sociais.

em inimigos comuns a todos os religiosos (EDGELL; GERTEIS e HARTMANN, 2006. Tradução nossa)<sup>93</sup>.

Em nível de Brasil e dos demais países da América do Sul, por exemplo, a religião não apresenta declínio acentuado como nos países europeus, porém questões referentes à laicidade do Estado se mostram como maior premissa. Com o catolicismo em declínio, Latinobarômetro (2013), assiste-se a um elevado grau de disputas entre Estado e Igreja. No que tange ao aspecto da laicidade, em nível Latino-Americano, Blancarte (2011) argumenta que

[...] a laicidade e o laicismo latino-americano podem ser observados a partir de duas perspectivas possíveis, não necessariamente excludentes; o de uma laicidade em construção ou a de uma prática inevitável anticlericalismo, na medida em que a gestação de um novo Estado significava a criação de um espaço público temporário autônomo e instituições políticas soberanas, com novas formas de legitimidade. A laicidade não é então intrinsecamente anticlerical, e muito menos antirreligioso. Na verdade, pode-se argumentar que esta surge precisamente como um quadro institucional necessário para o desenvolvimento das liberdades religiosas, em particular a liberdade de crenças e culto. Se, pelo contrário, nos países de hegemonia Católica, a laicidade teve que atrair um laicismo combativo para gerar um espaço de liberdades, isso se deveu, principalmente, a circunstâncias históricas que enfrentaram o liberalismo com essa instituição eclesiástica e, especialmente, a intransigência doutrinária de sua hierarquia (BLANCARTE, 2011, p. 187).

É nesse contexto de luta pela manutenção e ampliação da laicidade, que a *internet* se mostra também como o espaço popularmente favorável para a atividade, tanto de indivíduos como de grupos irreligiosos, entre eles, os ateístas. Evidentemente, como apontou Blancarte (2011), em função de circunstâncias históricas travadas nas relações entre Estado e Igreja, tanto a agenda de interesses

---

<sup>93</sup> Atheists as “Other”: Moral Boundaries and Cultural Membership in American Society” (Ateus como "outros": limites morais e membros culturais na sociedade americana).

quanto o modo de atuação desses grupos sofreram alteração. Esclareço que a discussão sobre laicidade do Estado tangencia, de muito longe, esta tese e, por isso, não se avançará no debate. Faço constar que a busca pela laicidade faz parte das demandas dos grupos secularistas, virtuais ou não. No capítulo cinco desta tese, isso ficará mais evidente, quando da apresentação da Associação de Ateus e Agnósticos (ATEA).

O ciberespaço é propício tanto à manifestação como ao encontro de ateus individualizados ou de grupos já constituídos (CIMINO e SMITH, 2012). Nesse tipo de mídia, ganham visibilidade, personalidade e identidade. Além disso, ao se inserirem nesses espaços virtuais, ter-se-ia uma dupla transgressão: i) as clássicas fronteiras entre o público e privado estariam dissolvidas ou resignificadas, pois “a *internet* não é apenas espaço para interpretar o mundo, mas para produzi-lo ativamente” (CIMINO e SMITH, 2012, p.19. Tradução nossa<sup>94</sup>; e ii) a fragmentação do binarismo *on/off* pela representação não mais de dois mundos, mas de uma mesma realidade. É sobre esse aspecto que reside um argumento favorável à generalização das ações feitas na *internet* para outros espaços da vida social, considerando que as diferenças entre os “dois mundos” sejam somente estereotipadas.

Nesse sentido, a partir da obra “*Virtual Ethnography*” de Christine Hine (2000), Fragoso et al. (2013) orientam para a concepção da *internet* como artefato cultural. Isto é, não haveria distinção entre *on-line* e *off-line*. A *internet* pode, portanto, ser vista como um produto do contexto social (HINE, 2004). Um espaço, entre tantos outros naturalizados da vida cotidiana, que conteria significados compartilhados produzidos por uma determinada comunidade.

É sobre essas duas modificações, geradas a partir do plano virtual, que se pode compreender a existência de um ativismo ateu ou ciberativismo de grupos ateístas. Nesse sentido, tencionamos na direção de Ugarte (2008), quando define o ciberativismo como toda estratégia que persegue a mudança da agenda pública, a inclusão de um novo tema na ordem do dia da grande discussão social, mediante a difusão de uma determinada mensagem e sua propagação através do “boca a boca” multiplicado pelos meios de comunicação e publicação eletrônica pessoal (UGARTE, 2008, p. 55).

A *internet* opera como um novo espaço de partilha, de relacionamentos, de trocas, de pertencimento e formação de identidades coletivas. Para Castells (2003, p. 15), a *internet*, como um ciberespaço onde os movimentos adquirem força, tornou-se uma “ágora eletrônica

---

<sup>94</sup> “The internet is not only space for interpreting the world but actively producing it”.

global, em que a diversidade da divergência humana explode numa cacofonia de sotaques”. Através da *internet*, determinados grupos locais transformam-se em grupos de atuação global.

Essa discussão, inevitavelmente, resvala sobre a perspectiva teórica dos movimentos sociais. Contudo, não é o percurso nesta etapa, e tampouco serão feitas incursões e problematizações nessa direção. Para Cimino e Smith (2012), as associações ateístas não se enquadram na mesma categoria dos movimentos sociais, já que o cenário do secularismo virtual é heterogêneo, plural, composto por grupos e subgrupos defensores de ideias, filosofias e políticas muito distintas.

Ao se dissolverem as fronteiras entre demandas e interesses privados e públicos, são também dissolvidas barreiras linguísticas, “formalismos” no tratamento e limites entre ciência e não ciência não são considerados. O nível de polidez nas postagens que acontecem nos espaços virtuais é um ponto que merece aprofundamento em ciências sociais, bem como o elevado grau de comédia, sarcasmo e peças inflamatórias comumente utilizadas. Nessa toada, *blogs*, *websites*, perfis em redes sociais, *webchats*, fóruns *online* e vídeos são apropriados, de maneira distinta, em função dos interesses dos agentes (MEZADRI, 2018).

O ateísmo contemporâneo tanto oxigenou quanto apresentou categorias de relevância sociológica que, a meu ver, se mostram férteis para investigações, tais como: ativismo político, militância, identidade, ativismo na *internet*, afrouxamento dos limites entre esfera pública e privada, secularismo, religião *versus* ciência, associativismo secularista, religiões públicas etc. Trouxe à tona, também, posturas já conhecidas desde o século dezenove, mas que merecem ser revisitadas, como o caso do anticlericalismo, da antirreligiosidade e do livre pensamento.



## CAPÍTULO 2 - O PROCESSO DE SOCIALIZAÇÃO E A CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE ATEÍSTA

Os objetivos do capítulo consistem em: 1) apresentar uma discussão sobre processo de chegada dos indivíduos à identidade ateísta tomando por base o processo de socialização e 2) sugerir subsídios conceituais, tanto para análise dos dados obtidos com o trabalho de campo sobre o perfil do ateu quanto para explicação dos aspectos relacionados ao processo de autoidentificação ateísta. Concomitante aos objetivos, o suposto desta seção é o de que a de integração do “eu ateu” na constituição da identidade de um indivíduo como um todo é efeito de um processo construído numa relação social desempenhada entre este e outros indivíduos, num processo chamado de socialização, quer seja em seu estágio primário, quer seja no secundário.

No processo de socialização do indivíduo, estruturas macro e microssociais estabelecem constante interação configurando múltiplos *selves* na identidade individual. A estrutura do *self* individual acopla, por assim dizer, o “eu ateu”, mesmo que o “ser ateu” não seja a síntese da identidade do indivíduo. Ser ateu é uma dimensão da identidade de certo tipo de indivíduo inserido na era secular (TAYLOR (2010) da modernidade ocidental.

Do ponto de vista da teoria sociológica, pressupõe-se ser esta parte da revisão teórica, ancorada na sociologia de Tomas Merton, uma construção teórico-conceitual de médio alcance e, por seu turno, explicativa do objeto empírico. Um recorte da teoria da socialização aqui utilizada fundamenta-se na noção de construção social da realidade, apoiada em Peter Berger e Thomas Luckmann. As conceituações sobre os processos de formação da identidade social e do *self*, do ponto de vista relacional, apoiam-se em pressupostos sociológicos derivados da corrente do Interacionismo Simbólico. Ambas teorizações contribuem para o enquadramento do objeto empírico, ou seja, o processo pelo qual um indivíduo torna-se um ateu.

### 2.1 O INTERACIONISMO SIMBÓLICO E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE

A abordagem teórica proposta para compreensão da identidade ateísta fica contida nos trabalhos originados na Escola de Chicago, entre eles o Interacionismo Simbólico. No conjunto de suas produções, existem teses explicativas sobre a socialização e a formação da

identidade do indivíduo na perspectiva sociológica, por vezes embrenhada no campo da psicologia social.

Identidade é resultante da trajetória percorrida pelo indivíduo, trajetória essa que não é dada como algo pronto, mas, sim, resultante de uma construção. Sendo assim, identidade e as formas de socialização são empreendidos pelo indivíduo em relação com outros indivíduos, grupos e instituições. Para Anselm Strauss, Peter Berger, Thomas Luckmann e Erving Goffman, por exemplo, representantes dessa escola, reside o pressuposto comum da identidade como produto de um processo de socialização. Entre os sociólogos citados, focaremos em Anselm Strauss.

Membro da terceira geração da Escola de Chicago, Anselm Leonard Strauss “elabora uma noção de identidade dinâmica associada ao desempenho de diferentes papéis articulados a experiências específicas de vivências em mundo sociais particulares” (VELHO, 1999, p. 15). A tônica sociológica de sua abordagem está sempre no indivíduo em relação, sendo esta constituída como a unidade básica da vida social.

Seu pensamento repercute concepções microsociológicas derivadas da sociologia de Georg Simmel. Logo, a ênfase na relação social contida entre os indivíduos é o seu ponto de apoio. Não enxerga o indivíduo isolado, mas como parte de um sistema interacional dinâmico. Strauss inovou em seus trabalhos ao reunir esforços teóricos na superação do embate marcado pela dicotomia entre ação (microsocial) e estrutura (macrosocial); embate esse que historicamente marcou e ainda continua a influenciar as discussões dentro das ciências sociais, especialmente no campo da teoria social (LEME, 2008, p. 09). Formula estudos que juntam as análises da estrutura e da ação para o entendimento do mesmo objeto (LEME, 2008).

Um dos pontos fundamentais de seu trabalho é a ênfase na socialização na vida adulta (VELHO, 1999, p.14). Hans Joas (1999) vai tratar desse aspecto na sua exposição sobre a contribuição de Strauss na Sociologia das Organizações. Sendo este um aspecto contido na socialização secundária, o aspecto institucional das organizações repercute na formação das identidades, ao que chama de uma “ordem negociada” entre o papel dos agentes e a coletividade como sendo consensual e conflitante.

O porquê dessa preocupação? Strauss visa desvencilhar-se das análises freudianas que tanto marcam a constituição das identidades, decorrentes da centralidade depositada nas fases do desenvolvimento da infância, para:

uma compreensão mais rica das mudanças porque passam os indivíduos em etapas posteriores de suas vidas. Nesse sentido, a importância das carreiras e das ocupações será privilegiada, sem prejuízo de outras experiências significativas (VELHO, 1999, p. 14).

Considerando a formação da identidade num movimento dinâmico de interação, o indivíduo encontrar-se-ia, ao mesmo tempo, em situação de conflito e de cooperação. Para Simmel (1983) o papel do conflito está como uma forma ideal, ou uma espécie de geometria do social, que assegurará a constituição de uma identidade social. Ou seja, a existência do conflito é parte constitutiva da formação de uma identidade. O conflito evidencia a diferença e esta é a base da própria interação. Para Strauss, “não há como isolar identidades individuais de coletivas pois elas se constituem reciprocamente” (VELHO, 1999, p.16). São processos que se comunicam, interna e externamente, no indivíduo, considerando serem composições oriundas de múltiplas fontes com múltiplos revestimentos. São formadas por três elementos: o social ou coletivo, o pessoal ou individual e o corpóreo, pois é ele que encarna a identidade (JENKIS, 1996).

Strauss, em sua obra “Espelhos e Máscaras”, publicada em 1959, além de elaborar sua psicologia social, expõe a conexão da dicotômica lógica da estrutura social *versus* interações sociais – atualmente concebida na lógica macro-microsociológica. Para este autor, identidades individuais só se fazem compreendidas a partir de atividades coletivas dentro das esferas de ação nas quais os indivíduos estejam inseridos. Compreende-se esferas de ação como o contexto no qual o indivíduo desenvolve suas trajetórias individuais. A “identidade está associada às avaliações decisivas feitas de nós mesmos – por nós mesmos ou pelos outros” (STRAUSS, 1999, p. 29). Segue que:

Toda pessoa se apresenta aos outros e a si mesma e se vê nos espelhos dos julgamentos que eles fazem dela. As máscaras que ela exhibe, então e depois, ao mundo e aos seus habitantes, são moldadas de acordo com o que ela consegue antecipar desses julgamentos. Os outros se apresentam também; usam as suas próprias marcas de máscara e, por sua vez, são avaliados (STRAUSS, 1999, p. 29).

No jogo complexo entre espelhos e máscaras, a constituição de uma identidade está conectada com a visão de um "outro" e de "outros" que ganham relevância em um determinado contexto (esferas de ação). A identidade do indivíduo se faz numa relação aonde os outros atuam como espelho, permitindo a constante visualização da identidade em transformação. Com Randall Collins (2009, p. 222) na Teoria do *self*, o espelho "é um acessório permanente dentro da mente individual quando se habitua a observar os próprios pensamentos e sente a necessidade de atribuir-lhes um significado geral, para que possam ser comunicados". Strauss, por sua vez, em diálogo com a filosofia pragmatista, retoma o problema do *self*, problema esse comum em grande parte da tradição da Escola de Chicago, em especial com o filósofo e psicólogo social Georg Herbert Mead (VELHO, 1999).

Presente entre os conceitos principais no repertório do Interacionismo simbólico, "o desenvolvimento do *self* remete a condições epistemológicas, sociais e mentais para que nos tornemos pessoas sociais e sejamos assim reconhecidos" (NUNES, 2017, p. 146). Entre seus diversos textos, a teoria do *self* aparece no livro de Georg Mead, *Mind, self and society*, de 1934. Tanto a compreensão quanto o sentido para *self* individual surge da interação com outros. Dessa relação – que é estudada pela sociologia –, tem-se a antecipação da estrutura que vai formar uma identidade pessoal.

São três as fases do desenvolvimento do *self*: 1) a criança imita as ações daquelas pessoas que procuram socializá-la. Na ausência da autoconsciência da parte da criança, toda a riqueza do universo simbólico contido na comunicação não emerge nas interações com os pais ou quaisquer outros; 2) a linguagem faz parte das interações através das brincadeiras. Os "outros significantes representam modelos de papéis para o comportamento da criança" (NUNES, 2017, p. 147). Papéis sociais estereotipados podem vir a ser assumidos nessa fase e "o *self* social, condição para o pensamento e a ação racional, emerge de uma prática comunicativa de tomar o papel dos outros significantes e a si próprio como objeto" (NUNES, 2017, p. 147); 3) na fase intitulada "jogo", a criança assume o papel de vários participantes e passa a guiar suas ações convenientemente. Incorpora reações dos outros dentro uma razão organizada denominada por aquilo que Mead chamou de "outro generalizado". Nesses termos "a socialização, na teoria do *self* de Mead, significa uma internalização do 'outro generalizado', ou seja, das regras da sociedade" (NUNES, 2017, p. 147).

Charles Taylor em “As origens do Self” – lançada em 1989 –, uma obra que discorre sobre a formação do *self* na modernidade, atualiza e relativiza a problemática do *self* argumentando que:

Nossa identidade é mais profunda e mais multiforme que qualquer de nossas possíveis articulações dela [...]. É, para nós, invariavelmente, um bem sobremodo valorizado – uma identidade é algo a que a pessoa precisa ser fiel, pode fracassar na tarefa de manter, pode renunciar quando preciso. Mais fundamentalmente, podemos ver que ela só representa o papel de nos orientar, de nos proporcionar a estrutura na qual as coisas têm sentido, em virtude das distinções qualitativas que incorpora. [...] Nossa identidade é aquilo que nos permite definir o que é e o que não é importante para nós. É ela que torna possível essas discriminações, inclusive aquelas de dependem de avaliações fortes (TAYLOR, 1997, p. 46-47).

Continua o autor: “o que sou enquanto *self*, minha identidade, define-se essencialmente pela maneira como as coisas têm significação para mim” (TAYLOR, 1997, p. 52). Sua proposta é a de mostrar que não existe um *self* por si só, isoladamente, “mas, só somos um *self* na medida em que nos movemos num certo espaço de indagações [...]” (TAYLOR, 1997, p.52). Essa afirmação se associa a uma das características fundamentais do *self*, segundo Taylor, quando assevera que “só se é um *self* no meio de outros” (TAYLOR, 1997, p.53). Isto é, um *self*, para ser descrito, precisa estar em referência a outros que o cercam. Taylor é defensor de uma premissa comunitarista em sua filosofia.

O canadense, no prefácio da obra, por duas vezes explicita que a compreensão da noção de identidade, na modernidade, passa pela compreensão do *self*, “[...] um esforço de articulação e elaboração de uma história da identidade moderna” (TAYLOR, 1997, p. 09), e que os ideais e interditos dessa mesma identidade exigem um exame sóbrio dos domínios do *self*. O retrato da identidade moderna passa pela forma como o *self* desenvolveu-se a partir de concepções anteriores da identidade humana. Por isso, ao fazer menção dessa obra de Taylor nesta seção da tese, em especial nas relações entre *self* e identidade, nossa intenção é de compreensão da identidade que passa

invariavelmente pelos sentidos que o *self* recebe. Uma das facetas da identidade, para o autor, é “a interioridade moderna, o sentido de nós mesmos como seres dotados de profundezas interiores, e a noção vinculada de que somos um *self*” (TAYLOR, 1997, p. 10).

Diante da pergunta – quem sou eu? – Taylor conduz a exigência de uma definição daquilo que sou, que se daria num processo de definição de uma posição de onde se fala, numa certa posição genealógica, num determinado espaço social, na topografia de posições e funções sociais, nas relações íntimas e no espaço de orientação moral e espiritual (TAYLOR, 1997):

Este é o sentido em que não se pode ser um *self* por si só. Só sou um *self* em relação a certos interlocutores: de um lado, em relação aos parceiros de conversação que foram essenciais para que eu alcançasse minha autodefinição; de outro, em relação aos que hoje são cruciais para a continuidade da minha apreensão de linguagens de autocompreensão – e, como é natural, essas classes podem sobrepor-se. Só existe um *self* no âmbito do que denomino redes de interlocução (TAYLOR, 1997, p. 55).

Taylor explica que é isso que atribui sentido ao conceito de identidade. Uma resposta ao “quem sou eu” depende do “onde falo e com quem falo”, isto é, de alguma referência a uma comunidade definitiva. Taylor aproxima-se de Mead nesse aspecto quando faz a defesa da comunidade de pertença como componente fundamental para a formação da identidade individual. Existe um exercício dialógico e não monológico na construção da mente humana. Esse processo tem a linguagem como componente fundamental (AROCENA, 2012). Contexto, linguagem e dialética são conceitos que se integram simetricamente na construção da identidade do indivíduo sociológico.

Arocena reporta-se a Taylor através da obra “O multiculturalismo e a políticas do reconhecimento”, publicada em 1992. Arocena acolhe a tese de Taylor sobre a identidade como um tipo de matriz que permite ao indivíduo interpretar a si mesmo no que se refere ao quem sou e ao que me define como ser humano. A tese compartilhada entre ambos é a de que nossa identidade se molda pelo reconhecimento ou pela falta dele.

### 2.1.1 A constituição relacional da identidade

A pergunta de fundo para entender a identidade é: Que sou? E que, no nível coletivo, o correspondente será: Quem somos? (AROCENA, 2012).

Do ponto de vista cultural<sup>95</sup>, a formação da identidade nos atores sociais, na ótica do sociólogo espanhol Manuel Castells, em “O poder da identidade”, é um “processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionais, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado” (2018, p. 55). Pode haver identidades múltiplas em um mesmo indivíduo, o que gera tensão e contradição tanto na “autorrepresentação quando na ação social” (CASTELLS, 2018, p. 55). Diretamente ligados à constituição das identidades, estão os papéis sociais.

Em um exercício de conceituação sociológica, define papel a partir de normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade, em que a importância desses papéis sobre o comportamento das pessoas vai depender do tipo de relação entre indivíduo e organização. A identidade “constitui fonte de significado para os próprios atores, por eles originados, e construída por meio de um processo de individuação” (CASTELLS, 2018, p. 55-56).

Castells não nega que, assim como nos papéis, as identidades também se formem numa relação com instituições, mesmo que dominantes: só elas podem ser constituídas, isso caso “os atores sociais as internalizarem, construindo seu significado com base nessa internalização” (CASTELLS, 2018, p. 56). Entre papéis e identidades, estas serão fontes muito mais importantes de significado “por causa do processo de autoconstrução e individuação que envolvem” (CASTELLS, 2018, p. 56). Identidades organizam significados, ao passo que papéis organizam funções.

O que Castells entende como significado? É a “identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator” (CASTELLS, 2018, p. 56) que é organizado a partir de uma identidade primária – aquela que vai estruturar as demais. A identidade primária é “autossustentável ao longo do tempo e do espaço”. Entretanto, o sociólogo concentra sua argumentação na

---

<sup>95</sup> Manuel Castells, Stuart Hall e Charles Taylor, citados nesta seção, têm uma concepção (multi)culturalista da identidade. Essa não é a opção assumida nesta tese, contudo, não nos privamos de dialogar com cada um deles, inclusive servindo-nos de alguns de seus conceitos.

construção de uma identidade, não num viés individual, mas, sim, coletivo e culturalista, numa relação de poder. Resta saber, na visão deste, quais as condições que estruturam essa construção? Ele indica a história, a geografia, instituições produtivas, a memória coletiva, fantasias pessoais, aparatos de poder político, inclusive revelações de natureza religiosa. É o indivíduo quem vai processar toda a matéria-prima “reorganizando o significado em função de tendências sociais e projetos” culturais enraizados em sua estrutura social [...]” (CASTELLS, 2018, p. 56).

Quanto à estruturação das identidades concebidas politicamente, três são seus tipos: 1) legitimadora – aquela introduzida pelas instituições dominantes –, 2) de resistência – criada por atores estigmatizados sob uma lógica de dominação e que, como efeito, constroem “trincheiras de resistência” – e 3) de projeto – quando os “atores sociais [...] constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social” (CASTELLS, 2018, p. 57).

Nesta esteira, vale a pena a inserção do pensamento de Stuart Hall (2006). Este explicita que a questão da identidade é uma discussão da teoria social, tendo em vista a sua relação direta com a constituição daquilo que chama de um “sujeito unificado por uma identidade”, que ao longo da modernidade estruturou a vida social. Em sua visão, a abordagem de uma identidade unificada encontrar-se-ia em crise. A identidade de um sujeito em crise – na modernidade – resulta de um movimento de descentramento, deslocamento ou fragmentação. Hall (2006) faz a defesa da manutenção de identidades culturais em detrimento de uma identidade pautada no sujeito sociológico, considerando ser esse modelo incompatível com a ordem da pós-modernidade.

A noção de sujeito sociológico deriva da tese da construção da identidade de modo relacional, posição essa defendida pelos interacionistas simbólicos (aspecto por mim defensável neste capítulo). A crítica de Hall a este modelo aponta para a ausência da autonomia e da autossuficiência do sujeito. O núcleo duro, o *self* na linguagem dos interacionistas simbólicos, derivaria de outras pessoas importantes, argumenta Stuart Hall. Esses “outros significativos”, no conceito de Berger e Luckmann (2004), mediarão os valores, o mundo do sentido, os símbolos, a cultura. Essa é a crítica de Hall à identidade sociológica. Entretanto, atribuímos valor à interação muito mais que ao indivíduo como núcleo duro da relação. Tanto a identidade quanto o eu (*self*) é fruto da interação entre o micro (estrutura subjetiva) e o macro

(estruturas objetivas). A identidade é delimitadora de um espaço entre o interno e o externo e garante estabilização do sujeito tanto às estruturas macrossociais quanto a si próprio (estrutura microssocial).

Nessa toada, é oportuno inserir qual a compreensão sobre identidade na concepção de Berger e Luckmann (2004), que a meu ver se alinha com a identidade sociológica, objeto de refutação de Stuart Hall. Para os sociólogos, a identidade deriva de um processo de conservação da estrutura da realidade subjetiva do indivíduo. Em contato com outros indivíduos significativos, ocorre a reafirmação constante daquela estrutura.

Para conservar a confiança daquilo que o indivíduo pensa que *é*, ele necessita de uma dupla confirmação: 1) a implícita, dada pelos contatos diários casuais e 2) a explícita, carregada de emoção e outorgada pelos outros significantes. Para ele: “uma vez que a realidade subjetiva nunca é totalmente socializada não pode ser totalmente transformada por processos sociais” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 208). Eis a diferença entre transformação e modificação da realidade subjetiva. A vida em sociedade já implica em modificações constantes. Não obstante, serão através de diferentes graus de modificação que se chegará à transformação. Se houver uma transformação, essa será quase total, ao passo que as modificações são frequentes:

Não é possível a transformação radical da realidade subjetiva sem esta identificação, que inevitavelmente repete as experiências infantis da dependência emocional com relação aos outros significativos. Estes últimos são os guias que conduzem à nova realidade (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 208-209).

O que os autores afirmam é a necessidade de uma “estrutura efetiva de plausibilidade, isto é, de uma base social que sirva de laboratório de transformação” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 208). A emergência de “outros significativos” para que se exerça uma forte identificação afetiva é uma prerrogativa para qualquer processo de ‘quase-transformação’ da realidade subjetiva pelo indivíduo através de um exercício constante de ressocialização. Infere-se que, na ausência de estruturas de plausibilidade e outros significativos na trajetória do indivíduo, subsequente às situações de socialização primária, a identidade – seja ela qual for – não se reafirma.

A identidade raras vezes é fixa, está em contante mudança (GIDDENS e SUTTON, 2017), mas busca uma estruturação a todo momento. É como se estivesse em constante e interminável cristalização, o que pode ser fato gerador de crises aos indivíduos, dado o fato das identidades serem construções de significados de maior profundidade, para que possam acomodar outros significados de menor profundidade (AROCENA, 2012; CASTELLS, 2018). Por isso, pode-se falar em identidades primárias – aquelas que se formam nas primeiras etapas da vida (gênero, etnicidade, religião) – e em secundárias, que se formam sobre as primárias (papéis, ocupações, status social) (AROCENA, 2012). Isso tudo torna as identidades complexas, fluidas e em constante mudança à medida que as pessoas adotam novos papéis e abandonam os velhos.

## 2.2 A TEORIA DA SOCIALIZAÇÃO

Por que enveredar por essa trilha? A socialização, enquanto conceito explicativo para determinados fenômenos sociais, é fundamental e central no campo da sociologia e inclui uma vastidão de teorias e bibliografias<sup>96</sup>. Ao menos pelas datas das publicações realizadas em periódicos de língua portuguesa, temos aí quase vinte (20) anos de mobilização desse conceito<sup>97</sup>, para a compreensão de uma multiplicidade de processos sociais em que o indivíduo (microsociológico) ganha expressividade quando comparado à relevância que teve a estrutura (macrossociológica), na lógica compreensiva dos fenômenos sociais:

Depois de ter ocupado um lugar central nas teorias clássicas em ciências sociais, a partir dos anos 70, o conceito de socialização parece ter sido preterido por muitos autores, por não casar bem com o movimento de “retorno” dos atores ao

---

<sup>96</sup> Produções brasileiras contemporâneas que discutem explicitamente essa noção podem ser encontrados nos trabalhos de Abrantes (2011), Marchi (2009), Grigorowitschs (2008a; 2008b) e Setton (2003; 2008; 2009), entre outros sociólogos.

<sup>97</sup> Para ampliar a percepção sobre o uso do conceito de socialização, uma busca na interface do *Scientific Electronic Library Online* – Brasil – permitiu a localização de 172 referências a trabalhos. Embora em sua totalidade os artigos façam referência a pesquisas na área da saúde, é possível perceber a abrangência temática em que o conceito é empregado, tanto quanto noção explicativa, como quanto abordagem metodológica: criminalidade, infância, aspectos relacionados à juventude e adolescência, educação, portadores de necessidades especiais, reabilitação de doentes, idosos, gênero, etnias, profissões profissionais etc. A envergadura é ampla e a relação entre indivíduo e estrutura é uma constante.

centro da análise social (ABRANTES, 2001, p. 121).

O conceito de socialização retorna ao uso e ganha compatibilidade “com os quadros teóricos contemporâneos, nos quais assumem particular importância conceitos como agência, identidade e reflexividade, no âmbito da “modernidade tardia” (ABRANTES, 2001, p. 121-122).

Socialização, na tradição sociológica, remete às interpretações que foram feitas das teses de Émile Durkheim que trataram sobre a reprodução da coesão e da ordem social através da integração das crianças ao mundo social pelos adultos. Conforme a célebre definição desse clássico:

A educação é a ação exercida, pelas gerações adultas, sobre as gerações que não se encontram ainda preparadas para a vida social; tem por objeto suscitar e desenvolver, na criança, certo número de estados físicos, intelectuais e morais, reclamados pela sociedade política, no seu conjunto, e pelo meio especial a que a criança, particularmente, se destina (DURKHEIM, 1978, p. 41).

A teoria da socialização encontrada na sociologia de Durkheim discute a socialização das futuras gerações (crianças não socializadas) pelas antigas (adultos socializados). Estas, dispõem de um conjunto de valores e normas sociais que precisam ser internalizadas pelas crianças escolares. Isto é, o contexto dessa discussão coloca a teoria no âmbito da sociologia e educação escolar. Malogradas interpretações levaram uma visão negativista na noção de socialização durkheimiana como imposição da sociedade sobre o indivíduo, associando a formas de doutrinação, controle e perversividade desta sobre estados de passividade das gerações futuras (ABRANTES, 2001):

Como justificativa para o desuso do conceito socialização e com o objetivo de construir um novo campo específico – o campo da sociologia da infância –, grande parte desses autores defendeu e ainda defende que o conceito socialização surgiu imbricado em teorias de reprodução e manutenção da ordem social – um

incorporar de padrões de valores, normas de conduta moral com relação aos outros e a si mesmo –, com suas bases em concepções durkheimianas (GRIGOROWITSCHS, 2008a, p. 35).

Como efeito da interpretação conferida à teoria da socialização em Durkheim, um eclipse ocorreu sobre o conceito, mesmo quando trabalhado por outros sociólogos, que, anterior ao conceito em tela, já tratavam da noção de interação travada entre seres humanos, sendo esta a condição da socialização (GRIGOROWITSCHS, 2008a). Para a autora (2008a), e também para Abrantes (2011), os teóricos que desenvolveram também teorias para a socialização foram: Georg Simmel, Georg Mead, Talcott Parsons, Norbet Elias, Jürgen Habermas, Nicklas Luhmann, Jean Piaget, Berger e Luckmann.

Outrossim, para os fins a que se destinam esta tese, sustentaremos a discussão com base em alguns pressupostos formulados na Escola de Chicago através do Interacionismo simbólico, servindo-nos também do encadeamento que Berger e Luckmann (2004) dão ao processo de socialização. Mas, primeiramente, esclareçamos a diferença entre as noções de socialização primária e secundária.

## **2.2.1 Tipos de socialização: primária e secundária**

Em Berger e Luckmann (2004), os processos de socialização primária e secundária são formas de interiorização da realidade realizada pelos indivíduos. Ao considerar que os indivíduos não nascem membros de uma sociedade como tal, mas, predispostos para a sociabilidades e conseqüentemente para a pertença social, é preciso a interiorização de todo o complexo dialético do social. Ora, seja através da socialização primária ou secundária, ocorre um processo de:

apreensão imediata de um acontecimento objetivo como dotado de sentido, isto é, como manifestação de processos subjetivos de outrem, que desta maneira torna-se subjetivamente significativo para mim (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 174).

Esse processo de interiorização “começa com o fato do indivíduo ‘assumir’ o mundo no qual os outros já vivem” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 174) e atribuir-lhe um sentido, ou seja, uma

realidade exterior que ainda não significa coisa alguma para um indivíduo e passa a ser interiorizada como uma realidade social dotada de sentido. A interiorização, condição *sine qua non* para que um indivíduo se torne membro da sociedade (BERGER e LUCKMANN, 2004), se realiza com a socialização. Esse processo de introdução do indivíduo na objetividade do mundo social ou em frações dela ocorre em situações e momentos complementares: o primário e o secundário.

No que concerne à socialização primária, esta alude para a “primeira socialização que o indivíduo experimenta na infância e em virtude da qual torna-se membro da sociedade” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 175). No geral, essa forma de socialização ganha para o indivíduo maior importância por implicar “mais do que o aprendizado puramente cognitivo” [...], haja vista ocorrerem “em circunstâncias carregadas de alto grau de emoção” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p.176). Fora das relações desempenhadas nesse contexto, os “raciocínios, comportamentos, ações e reações se tornam incompreensíveis” (LAHIRE, 2004 p. 17). Os esquemas comportamentais, cognitivos, morais, entre outros componentes da personalidade, se fazem na relação entre o indivíduo e outros membros da constelação familiar e intrafamiliar. Essa é a marca da socialização primária.

Para a moral, enquanto componente da personalidade, a existência de estruturas fundamentais de percepção desse elemento persiste por longos períodos de tempo em suas próprias trajetórias, isto é, “um imaginário mais antigo pode seguir orientando a moral, desde que a existência de condicionantes de nível macro<sup>98</sup> não “empreguem coação e violência contra mudanças específicas deste imaginário” (JOAS, 2015, p. 235). Nesse aspecto, em momentos de rupturas ou crises na estrutura subjetiva da moral, os indivíduos vão usar como referência mais profunda o cabedal de valores constituídos em fases de socialização primária e secundária. A moral instalada na estrutura do *self* atua como autorreferencial constante.

Em síntese, no esquema da socialização primária, o processo de interiorização do mundo social objetivo ocorre de maneira “dialética em cada momento em que o indivíduo se identifica com os outros, para ele significativos [...]” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 177). Importa destacar que o indivíduo não somente absorve os papéis e atitudes dos outros, mas, nesse mesmo processo, assume o mundo deles (BERGER e

---

<sup>98</sup> Hans Joas se refere ao processo de secularização como condicionante para alteração da estrutura moral dos indivíduos construídas desde a infância.

LUCKMANN, 2004). Essa absorção ou incorporação do mundo exterior (papéis, atitudes, comportamentos, valores, crença, etc) ocorrerá contando com as emoções como o principal veículo de transporte dos traços que vão compor a personalidade e dar sentido à identidade.

Como se define identidade nesse contexto de socialização? A “localização em um certo mundo que só pode ser subjetivamente apropriada juntamente com este mundo” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 177). A criança aprende que *é* aquilo de que *é* chamada. A ideia de nome, de nomenclatura e a localização em um lugar específico no mundo ficam aqui compreendidas. Assim, ficam claros dois processos de apropriação subjetiva realizado pelo indivíduo: da identidade e do mundo social. Por conta da influência direta do interacionismo simbólico e da teoria da socialização de Georg Mead, Berger e Luckmann (2004) denominam de “outro generalizado” o processo de “abstração progressiva dos papéis e atitudes dos outros particulares (significativos concretos) para os papéis e atitudes em geral” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 178) que ocorre no período da socialização primária. A formação na consciência do “outro generalizado” representa a identificação com uma sociedade e, acima de tudo, “a fase decisiva na socialização” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 179). Dessa forma, sociedade, identidade e realidade se cristalizam através da linguagem como veículo.

A linguagem é um instrumento, um elemento extensivamente trabalhado pelos interacionistas no que tange ao meio pelo qual se dá o diálogo entre a estrutura subjetiva e o mundo exteriorizado:

Na socialização primária não há problema de identificação. Não há escolha dos outros significativos. A sociedade apresenta ao candidato à socialização um conjunto antecipadamente definido de outros significativos que ele tem de aceitar como tais sem possibilidade de optar por outro arranjo. [...] Temos de nos arranjar com os pais que o destino nos deu. Esta injusta desvantagem, inerente à situação de ser criança, tem como consequência evidente que, embora a criança, tem como consequência evidente que, embora a criança não seja simplesmente passiva no processo de socialização, são os adultos que estabelecem as regras do jogo (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 180).

É esse o motivo que faz desse tipo de socialização a mais profunda estrutura sobre a qual o seu eu (*self*) se constituirá e, como efeito, a sua identidade. É o espaço de existência no qual os indivíduos, a todo instante, buscam um autorreferencial. É por essa razão que o mundo interiorizado na socialização primária se torna muito mais firmemente entrancheado na consciência do que os mundos interiorizados nas socializações secundárias (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 180).

Quando termina a socialização primária? É da tradição conceitual dessa teoria apontar para as fases em que o indivíduo incorpora o outro generalizado em suas relações, sendo estas típicas das relações estabelecidas no nível das instituições sociais. Strauss (1999) afirma que a socialização secundária continua a operar mudanças na estrutura subjetiva dos indivíduos tanto quanto a primária, portanto, mais que indicar um fim, é salutar sempre investigar o quanto que esses traços da socialização estão imbricados, modificando tanto o *self* quanto a identidade do indivíduo. “Cada traço que atribuímos ao indivíduo não é necessariamente seu, mas corresponde mais ao que acontece entre ele e alguma outra coisa ou pessoa” (LAHIRE, 2004, p. 18).

De toda forma, após interiorizar o mundo dos pais como sendo o seu próprio mundo, a criança avança para socialização secundária à medida que começa a colocar em suspenso esse mundo, confrontando-o com outros contextos institucionais específicos. Nas palavras dos autores (2004, p. 184), esse fim ocorreria “quando o conceito do outro generalizado (e tudo quanto o acompanha) foi estabelecido na consciência do indivíduo. Neste momento é um membro efetivo da sociedade e possui subjetivamente uma personalidade e um mundo”.

Entretanto, como já indicado “esses processos não são processos lineares, mas, sim, uma constelação na qual diversas categorias e esferas de relações estão interagindo concomitantemente” (GRIGOROWITSCHS, 2008b, p. 43). Ambos os processos estão em continuidade uns com os outros e não em rupturas.

Na teoria da socialização, de maneira ampla, a socialização secundária se refere aos processos posteriores à socialização propriamente dita. Berger e Luckmann (2004, p. 175) argumentam que “qualquer processo subsequente que introduz um indivíduo já socializado em novos setores do mundo” corresponde a essa tipificação. Nessa fase, as realidades subjetivas já interiorizadas ou fixadas nas consciências individuais, a estrutura psíquica dos sujeitos, e que já constituem a sua personalidade, encontrariam meios ótimos para

continuar a existir. Caso contrário, novas interiorizações passarão a ocorrer em suas trajetórias biográficas. Possibilidades de novas interiorizações são devedoras a momentos de ressocialização.

Processos e ressocialização dependem daquilo que os autores denominam como condições de plausibilidade. Ao considerar que a condição para a ressocialização é o processo de transformação da realidade subjetiva para uma outra forma, e assim se tornar novamente o mundo do indivíduo, a existência de plausibilidade é essencial para dar condições ao deslocamento de todos os outros mundos, especialmente o mundo que o indivíduo ‘habitava’ antes de sua alternância. Alternância é justamente o momento da troca, da passagem de uma estrutura subjetiva já formada na socialização primária para outra estrutura subjetiva ancorada em situações novas nas fases de socialização secundária.

Tornar-se partícipe, de maneira enfática, nos processos de socialização secundária implica “todo tipo de ambiente social, fora da esfera doméstica, que possa exercer algum domínio sobre o indivíduo no processo de construção identitária” (SETTON, 2003, p.340). Ambientes especializados, como instituições escolares, técnicas e profissionais adquirem um papel importante em processos de mudança social e individual. A mudança passa pela transformação de uma identidade adquirida na socialização primária (SETTON, 2003). É na fase da socialização secundária que o Outro generalizado (teoria do *self* de Mead) – já instalado – vai encontrando ambientes, instituições e contextos legítimos para que mais e mais se fixe nas consciências dos indivíduos.

O contato com instituições diversas, a saída de sua comunidade social de origem e o desmembramento físico e geográfico, a que determinados indivíduos são submetidos quando se separam do núcleo familiar para estudar em outros territórios, exigem-lhe um divórcio dos “habitantes” no mundo que deixou para trás (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 210). Para tanto, num sentido ideal, cabe a segregação física, quando não por uma definição mental dos outros que os aniquila. Ora, para os sociólogos da construção social da realidade (2004, p. 210) “o indivíduo que executa a alteração desengaja-se de seu mundo anterior e da estrutura de plausibilidade que o sustentava, se possível corporalmente, e quando não, mentalmente”. Uma aura de proteção contra a influência potencial destruidora da realidade exercida por “aqueles” que pertenciam ao “outro mundo”.

Entretanto, Grigorowitschs (2008b, p. 43) se opõe a existência de duas fases na socialização ou de um momento substancial de rupturas, quanto afirma que:

nos processos de socialização infantil, quanto mais as crianças interagem, maior é a percepção do interagir com o outro, e mais o “outro generalizado” define-se para elas, como veremos adiante com Mead. Com base nisso, as crianças continuam a interagir nesses mesmos processos, não como se passassem por uma ruptura e só então começassem a experienciar uma “socialização secundária”. Isso ênfatiza o caráter sem fim dos processos de socialização, que se estendem por toda a vida; porém, sem deixar de reconhecer as peculiaridades de cada fase específica desses processos – e sem deixar de lembrar que essas fases devem ser vistas em relação de continuidade umas com as outras. Esses processos não são processos lineares, mas sim uma constelação, na qual diversas categorias e esferas de relações estão interagindo concomitantemente (Sublinhado meu).

O que se deseja enfatizar aqui é o caráter contínuo da socialização, dada a não linearidade das experiências individuais e trajetórias de vida. De toda a forma, na socialização secundária, dá-se a aquisição de vocabulário específico em função da existência de novos campos semânticos e instituições em que o indivíduo passa a conduzir sua rotina. Os submundos interiorizados “são realidades mais ou menos coerentes caracterizadas por componentes normativos e afetivos assim como cognoscitivos” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 185). Nesse aspecto, a socialização secundária mantém a mesma estrutura da socialização primária no que concerne à interiorização do mundo social objetivo e exteriorizado. Entretanto, a socialização secundária dispensa a necessidade de identificação e emoção com os significativos, e as funções da socialização secundária têm um alto grau de anonimato. Emoção e outros significativos passam a ser relevantes nos casos de ressocialização.

E como se referir aos conteúdos aprendidos nessa fase? Formalismo e anonimato conferem o caráter afetivo das relações sociais na socialização secundária. Conteúdos ensinados nesse processo de socialização contêm uma carga muito menos subjetiva quando comparados aos conteúdos ensinados na socialização primária: “por conseguinte, o tom de realidade do conhecimento interiorizado na

socialização secundária é mais facilmente posto entre parênteses” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p.190). Isto é, aprendizados, saberes advindos nessa fase, por exemplo, originários de espaços escolares, tendem a passar pelo crivo das consciências de modo mais cético, consciente e reflexivo.

Peter Berger e Thomas Luckmann (2004), ao exemplificarem a socialização de indivíduos em espaços religiosos, comentam a necessidade de técnicas especiais empregadas pelas instituições socializadoras a fim de que se tenha sucesso no aprendizado dos conteúdos ensinados. Graus baixo de identificação dificultam transformações substantivas na trajetória biográfica ulterior dos indivíduos, caso não existam o fator identificação, seja naqueles que ministram os conteúdos, ou seja no próprio indivíduo, cuja estrutura subjetiva apresenta condições para transformação. O papel da técnica é atuar como uma enzima, potencializar a carga afetiva em todo o processo.

A realidade doméstica que foi interiorizada na socialização primária precisa de uma correspondente quase exata no campo da socialização secundária para se surtirem os efeitos desejados, ou seja, a interiorização de determinados conteúdos. Isso ficará a cargo da instituição, mas, acima de tudo do pessoal socializador “que se reveste do caráter de outros significantes em face do indivíduo que está sendo socializado” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 193). Como dizem ainda os autores, “o indivíduo entrega-se então completamente à nova realidade. Entrega-se [...] à fé, não apenas parcialmente, mas com o que é subjetivamente a totalidade de sua vida” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 193).

Infere-se que o contrário também seria verdadeiro, entregar-se à irreligioidade ateuista, a experiências de não crença, percorreria o mesmo processo socializador. A presença de carga afetiva, o emprego de técnicas especiais de (re)socialização e a presença de outros indivíduos que atuem de maneira significativa, implica condições favoráveis para mudanças na estrutura da realidade subjetiva, já fixada na socialização primária. Independente se em situações (contextos) de socialização de natureza religiosa ou secular, ousamos atribuir a ocorrência de uma “ruptura na biografia subjetiva do indivíduo” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 211). A ruptura permite uma demarcação temporal, espacial, topográfica na alteração da realidade subjetiva conduzindo sempre a interpretação da biografia passada.

Na etapa seguinte, apresentam-se alguns estudos e categorias explicativas sobre as etapas percorridas por aqueles indivíduos que

chegaram ao ateísmo. A autoidentificação ateísta assim como qualquer outra autoidentificação assumida pelos indivíduos fazem parte de processos sociais muito difusos, enraizados no significado pessoal, na história e na biografia, o que dificulta a apreensão imediata dessa totalidade. Nesse sentido, entender as partes de um processo ajuda a compreender o porquê de um indivíduo tornar-se um ateu.

### 2.3. O PROCESSO DE SE TORNAR UM ATEU

Para um exercício mais preciso do ponto de vista do problema e das hipóteses de pesquisa apontados desde a introdução e metodologia desta tese, assume-se a profícua tarefa de identificação de elementos analítico-conceituais a serem empregados como explicação para resposta ao problema desta tese, sobre o porquê de um indivíduo autoidentificar-se ateísta. Com base nesse pressuposto, entende-se ser o ateísmo um movimento de pessoas desprovidas de crenças religiosas que, em várias passagens desta tese, também denominei irreligiosas do tipo ateísta. É nesse ponto que, sem perder a conexão com as reflexões sociológicas abertas no capítulo primeiro sobre a trajetória da irreligiosidade na modernidade ocidental, é preciso a delimitação do campo analítico-conceitual utilizado para compreensão do objeto empírico desta tese.

Após um exercício exploratório e de sistematização das produções acadêmicas internacionais realizadas por sociólogos que enfatizaram o fenômeno do ateísmo na atualidade, sobretudo quanto aos aspectos relacionados à irreligiosidade e a formação de uma identidade ateísta, incorre-se em uma discussão de suas teses e, por vezes, sobre seus argumentos. Reitera-se que, sem perder de vista a teoria da socialização e da identidade, o objetivo desta etapa da seção é o de fazer emergirem elementos explicativos para o problema do porquê um indivíduo torna-se um ateu.

Sobre isso, alguns critérios ficam estabelecidos sobre o processo de seleção do material e a composição do texto: 1) produções acadêmicas realizadas por sociólogos não brasileiros; 2) materiais que contenham abordagens sobre os termos: *Atheist* (ateu), *atheism* (ateísmo) ou *desbelief* (descrença)<sup>99</sup>; 3) uso de um método para seleção de material pautado no seguinte percurso: definição de critérios de

---

<sup>99</sup> Importa saber que aqui um corte conceitual se faz necessário, dada a envergadura que a pesquisa possa ganhar. A necessidade de seleção da terminologia específica a ser trabalhada é importante para afunilar a pesquisa.

busca, identificação da base de dados, reconhecimento do material encontrado, leitura exploratória leitura seletiva e crítica do material coletado.

O processo de interpretação aplicado sobre o material consiste naquilo que Míoto e Lima (2007, p. 41) definem como:

O momento complexo que tem por objetivo relacionar as ideias expressas na obra com o problema para o qual se busca resposta. Implica interpretação das ideias do autor, acompanhada de uma interrelação destas com o propósito do pesquisador. Requer um exercício de associação de ideias, transferência de situações, comparação de propósitos, liberdade de pensar e capacidade de criar. O critério norteador nesse momento é o propósito do pesquisador.

A varredura sobre o material encontrado se concentrou nas produções em língua inglesa – sobretudo dos Estados Unidos – em função da constatação obtida ainda na fase da pesquisa exploratória. Os artigos delimitam quatro (04) grandes temáticas: i) o indivíduo ateu; ii) a constituição de identidades; iii) os aspectos relacionados ao ateísmo na *internet* e iv) noções de processo ou trajetória do ponto de vista da socialização dos indivíduos. Outras produções acadêmicas somam-se a essas, em favor da construção mais fluida da discussão.

Em “Descobrimo o ateísmo: heterogeneidade nas trajetórias para a identidade ateísta e o ativismo” (*Discovering Atheism: Heterogeneity in Trajectories to Atheist Identity and Activism*<sup>100</sup>), Stephen LeDrew<sup>101</sup> (2013) explora o desenvolvimento de trajetórias individuais na formação de uma identidade ateísta. Esta, passaria necessariamente pela participação em formas de ativismo ateu, entre elas, o envolvimento em organizações secularistas<sup>102</sup> que atuam na defesa dos interesses da

---

<sup>100</sup> O primeiro de nossa seleção, uma das principais referências bibliográficas para elaboração de pressupostos, hipóteses e categorias explicativas que percorrem minha tese como um todo. Sua pesquisa é fundamental para organização da noção do “tornar-se ateu”. Em contato com o autor, realizado em 18 de fevereiro de 2015, ficou o meu compromisso para o envio da pesquisa.

<sup>101</sup> É Professor Assistente Visitante no Departamento de Sociologia do *Memorial University of Newfoundland* no Canadá. Disponível em: <http://www.stephenledrew.com/>. Acesso em: 07 ago 2017.

<sup>102</sup> LeDrew (2013), por considerar de modo geral a identidade ateísta difusa, elege a identidade do ateu militante como objeto de sua investigação. Desse modo, o caminho percorrido pelo sociólogo é focado na compreensão da trajetória que conduz as pessoas ao ateísmo,

população atea. Além do ateísmo, explora conceitos chaves, como: crenças, identidade, movimentos sociais e comportamento coletivo.

Mediante dados obtidos através de entrevistas, Stephen LeDrew verifica a existência, não apenas de uma, mas de diferentes trajetórias percorridas pelos autoidentificados ateus participantes de sua pesquisa. Dado importante do artigo deste sociólogo é a introdução da noção de “heterogeneidades” na trajetória, isto é, tornar-se um ateu apresenta-se como uma entre outras modalidades da formação de uma identidade atea. Emerge de suas pesquisas a categoria “descoberta” do ateísmo, o que amplia ainda mais a visão sobre o tipo de trajetória pregressa dos indivíduos ateus.

Constata-se que o encontro com o ateísmo ocorreria não somente como uma conversão (tornar-se), mas também num processo de descoberta vivenciado pelos indivíduos a partir de dois tipos de socialização: a religiosa e a secular<sup>103</sup>. Em ambas, a descoberta ocorreria em três etapas: a) descoberta das ideias, b) autodescoberta e c) a descoberta do coletivo. Pesam, nesse artigo de LeDrew, aspectos coletivamente relevantes no processo de constituição identitária: a publicitação da identidade, a participação em um movimento atea e o ativismo propriamente dito. São vistos como essenciais nesse esquema formulado pelo pesquisador.

Para LeDrew (2013, p.432. Tradução nossa)<sup>104</sup>

[...] o processo de formação da identidade individual no caso de ateus ativos não pode ser totalmente compreendido sem considerar a construção de identidade coletiva em

---

desembocando nas associações seculares e ateístas como etapa necessária para a publicitação da “nova identidade”. Em síntese, o ateu entrevistado pelo sociólogo precisou da associação para revelar a sua identidade atea. Em minha tese, eu me sirvo dos ateus associados para compreender justamente essa trajetória difusa e complexa. LeDrew quer saber como o ateu chegou até o coletivo e qual caminho percorreu. Eu desejo compreender dez hipóteses de como alguém se tornou um ateu, antes de mais nada. O peso sobre a vida associativa e militante é secundário, diferente de LeDrew, em que a identidade coletiva, a proximidade com outros ateus e a militância atea ganham centralidade. Para ele, o processo de autoidentificação atea foi medido tendo a vida associativa como referência. Mas, essa diferença não me impediu de dar a devida atenção às organizações ateístas durante todo o percurso da pesquisa.

<sup>103</sup> Em minha tese, faço a compreensão do processo de socialização sem distingui-lo entre secular e religioso. No capítulo quatro, sugiro dois pontos de partida (*backgrounds*) para o indivíduo: o religioso e o secular.

<sup>104</sup> “[...] the process of individual identity formation in the case of active atheists cannot be fully understood without considering collective identity construction in atheist organizations, and thus”.

organizações ateias. [...] O que torna os ateus ativos, [...] é que eles têm sido motivados por alguma razão para agir em seu ateísmo pelo fato de se envolverem com outras pessoas (LeDREW, 2013a, p. 435. Tradução nossa)<sup>105</sup>.

Ou seja, para esse pesquisador, a descoberta do ateísmo no plano individual (microsocial) é indissociável da descoberta ou conversão ao ateísmo no plano coletivo (mesossocial). Do ponto de vista da atuação pública, o indivíduo convertido tornar-se-ia um adepto ao neoteísmo, que “politicamente engajado em uma variedade de maneiras [...] envolveria notáveis esforços para redução da influência da religião na esfera pública” (KETTELL, 2013, p. 64. Tradução nossa<sup>106</sup>). No ateísmo politicamente ativo, haveria a probabilidade constante de situações de conflitos percebidos com a religião (KETTELL 2013, p. 65. Tradução nossa)<sup>107</sup>. Reitera-se que, para LeDrew (2013), essa é uma condição *sine qua non* para a constituição da identidade ateísta, ao menos no contexto estadunidense em que se deu a sua pesquisa. Autodefinir-se ateu imputa uma identidade não somente pessoal, mas coletiva e politicamente ativa; isso conduz a uma interdependência entre ambas.

Uma característica central da política de identidade é sua ênfase nos grupos. Os grupos ajudam a conectar percepções sobre o seu contexto social mais amplo, facilitando um sentido de pertença e significado, bem como, estabelecendo normas, crenças e comportamentos apropriados (KETTEL, 2013, p. 65. Tradução nossa)<sup>108</sup>.

A formação dessa “nova identidade” não se daria de maneira exclusivamente deliberada pelo indivíduo, mas, sim, sob certos arranjos, efeito de determinadas condições estruturais, socioculturais e pessoais, sob as quais o indivíduo esteja submetido.

---

<sup>105</sup> “[...] What makes them “active atheists” [...], is that they have been motivated for some reason to act on their atheism by engaging with other atheists in person”.

<sup>106</sup> “politically engaged in a variety of ways. One of the most notable involves on-going efforts to reduce the influence of religion in the public sphere”.

<sup>107</sup> “The political activities of new atheism extend beyond the formal, public sphere”.

<sup>108</sup> “A central feature of identity politics is its emphasis on groups. Groups help connect perceptions about the self to the wider social context, facilitating a sense of belonging and meaning as well as establishing norms for appropriate beliefs and behaviours”.

Em que pese tais ponderações, uma das condições que atua como uma variável estrutural sobre o processo de formação da identidade ateuista é o contexto religioso do país e o grau de rejeição/estigmatização social a que esses indivíduos autoidentificados ateístas são submetidos, nesse referido contexto social. Nesse aspecto, há uma relação causal do sentido macro para o micros social. É nesse ponto que vale relativizar as semelhanças e diferenças entre Brasil e Estados Unidos quanto aos aspectos relacionados às crenças religiosas e à formação da identidade ateuista<sup>109</sup>.

A tabela 4 apresenta algumas comparações para os dois contextos, para que, de modo intuitivo, possa-se fazer incursões empíricas e, assim, contribuir para a relativização da análise do referencial teórico e sua justaposição ao contexto do ateísmo no Brasil. Os dados são extraídos da *Association of Religion Data Archives* (2019)<sup>110</sup>.

**Tabela 4** – Brasil e EUA em comparação nos dados de 2015.

<b>Categoria</b>	<b>Brasil (%)</b>	<b>Estados Unidos (%)</b>
Percentual de não religioso incluindo ateu.	8	16
Cristãos em geral.	86,4	68,6
Católicos.	55,3	22,9
Pessoas que pertencem a uma denominação religiosa.	84,9*	66,3**
Identifica-se como pessoa religiosa.	81,2*	67,9**
Pessoas ativas em uma igreja ou organização religiosa.	49,7*	34,8**
Pessoas que acreditam em Deus.	98,7*	88,8**

**Fonte:** Disponível em: <http://www.thearda.com/>. Produzido pelo autor (2019).

**Notas:** \*Dados relativos ao ano de 2014.

\*\*Dados relativos aos anos de 2011.

<sup>109</sup> É fundamental constar que, nesta tese, não são feitas comparações entre o modo como religião e modernidade foram se desenhando nos respectivos países. Uma sociologia comparativa sobre o fenômeno do ateísmo nos dois países é uma tarefa frutífera que ainda pode ser desempenhada nas ciências sociais. Phil Zuckerman (2009) e Claude Braun (2012) apontam critérios valiosos e bibliografia rica, que podem ser usados para comparativos entre Estados Unidos e Brasil sobre aspectos relativos a secularistas e a religiosos.

<sup>110</sup> “As características religiosas dos Estados Projeto Dataset: Demografia” relata as estimativas de demografia religiosa, tanto país por país e região por região. O RCS foi criado para suprir a necessidade não atendida de um conjunto de dados sobre as dimensões religiosas dos países do mundo, com o ano-estado como a unidade de observação. Disponível em: <http://www.thearda.com/>.

Os autores Langston, Hammer e Cragun (2016, p. 129), ao se referirem aos Estados Unidos, apontam para “um aumento no ativismo público e rápido crescimento no número de organizações de incrédulos”. Entretanto, tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos, ambos os países densamente religiosos, professar o ateísmo implica ser alvo de estigmas e restrições quanto à agenda de demandas defendidas. Eis, nesse aspecto, uma aproximação.

Em estudos realizados, Edgell, Gerteis e Hartmann (2006) e Hammer et al (2012) constataram que os ateus constituem um tipo de minoria social, com menor propensão ao compartilhamento de valores comuns defendidos pelos americanos, logo, são estigmatizados, pois desafiam a norma, que consiste em ser religioso (KRUEGER, 2013).

Dada as questões de contexto social que se colocam sobre os dois países, de modo geral, a existência de um intenso pluralismo religioso nos EUA<sup>111</sup> e um acentuado pluralismo cristão no Brasil associado ao sincretismo religioso, ancorando-nos em Casanova (2011), entendemos que o avanço da secularização, na lógica da automização da diferenciação funcional entre as esferas da vida social, não se fixou como barreira para o ativismo tanto religioso quanto não religioso. Ou seja, o avanço da secularização reforça tanto a permanência de um segmento quanto de outro (TAYLOR, 2010). Agora, qual a legitimidade política que determinados grupos teriam na esfera pública? Isso passa a depender do tipo de secularização em curso e o regime de secularismo que interpõem o Estado e a Religião. Não seria possível a compreensão da constituição identitária de indivíduos que assumem o ateísmo, sem levar em conta as condições macrosociais relacionadas ao processo de secularização em curso em determinados contextos sociais.

No que diz respeito às polarizações entre secular (ateu) e religião (crente), SILVER et al, (2014, p. 03. Tradução nossa)<sup>112</sup> argumentam que isso só se torna possível em um “reflexo espelhado”, isto é,

A distinção gritante do ateísmo alonga o espaço onde uma única religião se firma como a

---

<sup>111</sup> Para saber mais da diversidade religiosa entre Brasil e Estados Unidos, consultar: <http://www.thearda.com/internationalData/compare2.asp?c=31&c=234>. Acesso em 16 jan. 2019.

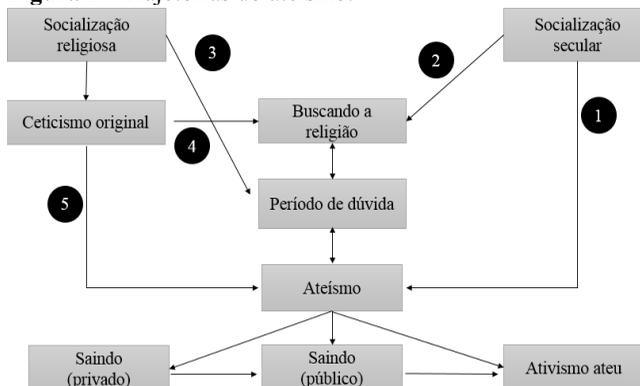
<sup>112</sup> “The stark distinction of atheism lengthens where a single religion happens to stand as the dominant cultural influence. In more secular cultural contexts such distinctions lose their social gravity in lieu of more democratic discourse and private manifestations of belief. Atheism and religiosity become a zero sum proposition where perceived cultural threat is small or does not exist. Simply, religion and secularity are not polarised culturally charged positions, but are more harmonious in nature”.

influência cultural dominante. Em contextos culturais mais seculares, tais distinções perdem sua gravidade social em troca de um discurso mais democrático e manifestações privadas de crença. O ateísmo e a religiosidade tornam-se uma proposta de soma zero em que a ameaça cultural percebida é pequena ou não existe. Simplesmente, a religião e a secularidade não são posições de polarização culturalmente carregadas, mas são de natureza mais harmoniosa.

Por essa razão, afirmamos que a formação da identidade do ateu ocorreria numa tripla dependência: 1) das suas motivações individuais (escala microssocial); 2) das condições sociais mais complexas relacionadas aos diferentes grupos em que estiver relacionado (mesossociais) e 3) das condições macroestruturais, relacionadas ao tipo de secularização em curso numa dada condição do avanço da modernidade.

Retomando a discussão sobre LeDrew (2013), constata-se que ele analisa a formação da identidade, das crenças e experiências dos ateus ativos e não dos ateus de maneira ampla. A marca da pesquisa de LeDrew (2013) consiste na apresentação de cinco trajetórias – heterogêneas, – conforme aparecem na figura 2, daqueles indivíduos que descobriram o ateísmo.

**Figura 2** - Trajetórias do ateísmo.



**Fonte:** LeDrew (2013, p. 440. Tradução nossa).

O campo empírico utilizado por ele recai sobre os ateus ativos, em outras palavras, aqueles que participam de grupos ateístas. Para

LeDrew (2013, p. 434-435. Tradução nossa)<sup>113</sup>, fica assim definido o ateu ativo:

aquele que participou pessoalmente de, pelo menos, uma reunião em um grupo ateu, o que significa que, na minha definição, para ser "ativo", deve-se ter pelo menos se envolvido com outros ateus no mundo real, não apenas através de um fórum na *internet* [...].

A partir deste envolvimento ativo dos ateus, o pesquisador faz um movimento de regressão para saber como chegaram ao estágio de engajamento numa associação ateuísta, ao mesmo tempo em que essa associação, entre os pares, constitui-se um elemento fundamental em sua autoidentificação com o ateísmo, haja vista, encontrarem nesse espaço a validação para sua nova identidade. Nas palavras do autor, é a “descoberta do ateísmo como a identidade coletiva existente e estrutural que os ateus individuais podem adotar como sua própria” (LeDREW, 2013a, p. 438. Tradução nossa)<sup>114</sup>. A interpretação que se faz é a de que a identidade coletiva vai estruturar a identidade pessoal<sup>115</sup>. Por isso, a meu ver, nos estudos do sociólogo, existe uma relação de interdependência muito mais do que de complementaridade entre o individual e o coletivo. Ou seja, este sociólogo, sem desconsiderar a existência de uma “trajetória padrão” ou uma “progressão linear”, marcada pelas fases da [1] socialização religiosa ou secular, do [2] encontro com a religião e ou processo de dúvida e questionamento, do [3] abandono das crenças e por fim, da [4] adoção da identidade de ateu; mas, ao enfatizar o fator “descoberta”, - seja derivada da

---

<sup>113</sup> “[...] an active atheist is the one who has attended at least one meeting of an atheist group in person, which means that in my definition to be “active,” one must have at least engaged with other atheists in the real world, not just through an internet forum or reading a publication”.

<sup>114</sup> “That is, discovery of atheism as an extant collective identity and belief structure individual atheists may adopt as their own”.

<sup>115</sup> A nosso ver, a diferença apresentada pela pesquisa de LeDrew (2013), ao menos em relação à proposta desta tese de doutorado, refere-se ao processo pelo qual um indivíduo chega ao ateísmo. Em meu trabalho dedico ênfase ao processo de conversão (tornar-se), enquanto LeDrew, enfatiza o processo de descoberta. Enquanto ele estabelece a identidade coletiva como condição para a identidade individual delegando peso sobre o papel da associação secular, eu diminuo o acento sobre o papel desse tipo de associativismo da formação da identidade. Os dados empíricos vão mostrar que a influência das associações na conversão de um indivíduo ao ateísmo é baixa.

socialização secular ou religiosa -, acredita existirem maior riqueza na trajetória subjetiva de cada indivíduo, conforme observado na figura 2.

Analogamente, a tese a que me proponho objetiva a compreensão dos motivos que levam um indivíduo a tornar-se (converter-se em) um ateu<sup>116</sup>. Nesses termos, existiriam diferenças entre “tornar-se ateu” e “descobrir” o ateísmo? Para LeDrew existem.

O termo "descobrir o ateísmo" captura vários processos e caminhos para o ateísmo: descobrindo novas ideias e passando por um período de dúvida para uma "conversão" ateísta, descobrindo o ateísmo como algo sobre o eu latente ou parcialmente realizado e descobrindo o ateísmo como uma estrutura de crenças existente e identidade coletiva que converge com o próprio indivíduo, validando essa crença e identidade e motivando o engajamento com o ateísmo como uma comunidade e / ou movimento (LeDREW, 2013a, p. 433. Tradução nossa)<sup>117</sup>.

Tornar-se um ateu, por sua vez, é sinônimo de uma conversão ou também de uma mudança de um estado para outro já estabelecido, de uma situação para outra situação; enquanto a descoberta, atua como um reconhecimento de algo que já se encontra estabelecido no próprio indivíduo. De toda forma, vale ponderar sempre o fato de que “cada consciência humana é uma célula hermética, que nenhum psicólogo, sociólogo ou historiador pode arrambar e que guarda o seu segredo” acerca do ateísmo (MINOIS, 2014, p. 555). Se através do encontro, da conversão ou da descoberta, o fato é que, mais que conclusões definitivas, essas sejam categorias analíticas, as quais, por si só, já são deverasmente complexas.

---

<sup>116</sup> Esse é o conceito que utilizo e o mesmo já foi definido antes mesmo do encontro com o artigo em tela. O pressuposto de partida para a definição do verbo torna-se, se deu em função da observação dos dados do IBGE (2010) e interpretar que, na sociedade brasileira, densamente religiosa, em que a religião se faz presente desde os primeiros estágios da vida do indivíduo em sociedade, a chegada ao ateísmo ocorreria após uma saída de todo um emaranhado de componentes religiosos. Nesse sentido cabe o conceito de conversão que é sinônimo de se tornar.

<sup>117</sup> “The term “discovering atheism” captures several processes and pathways to atheism: discovering new ideas and proceeding through a period of doubt to a “conversion” to atheism, discovering atheism as something about the self that was latent or only partially realized, and discovering atheism as an extant belief structure and collective identity that converges with the individual’s own, validating this belief and identity and motivating engagement with atheism as a community and/or movement”.

Lembro, aqui, que o “tornar-se” tem o mesmo significado de converter-se a algo. Podemos dizer, ancorados em LeDrew (2013), que anteriormente ao converter-se ou ao descobrir o ateísmo, haveria outras etapas, que podem ou não agirem como causas e ou partes da compreensão do “espectro do ateísmo”. Ao que nos interessa, o processo de socialização – religioso ou secular –, aparece como valiosa categoria analítica para minha tese, muito mais que o problema semântico imposto pelos verbos "converter e descobrir.

Dando sequência à discussão, adjunta-se o trabalho de Jesse Smith (2011) intitulado: “Tornando-se um ateu na América: Construindo identidade e significado a partir da rejeição do teísmo” (Tradução nossa<sup>118</sup>). O autor<sup>119</sup>, membro do departamento de sociologia da “*Western Michigan University*” nos Estados Unidos, explora, nesse artigo de abordagem qualitativa, os seguintes conceitos chaves, além do ateísmo: identidade, psicologia social e desvio. Na argumentação que segue na linha do artigo de LeDrew, Smith (2011, p. 215; 217. Tradução nossa)<sup>120</sup> trata sobre “o processo pelo qual as pessoas constroem uma identidade ateuísta numa sociedade teísta”. Quatro (04) são os estágios no lento progresso em direção da formação dessa identidade, a saber: “o ponto de partida é a ubiquidade do teísmo, questionando o teísmo, rejeitando o teísmo e "saindo" ateu”<sup>121</sup>.

---

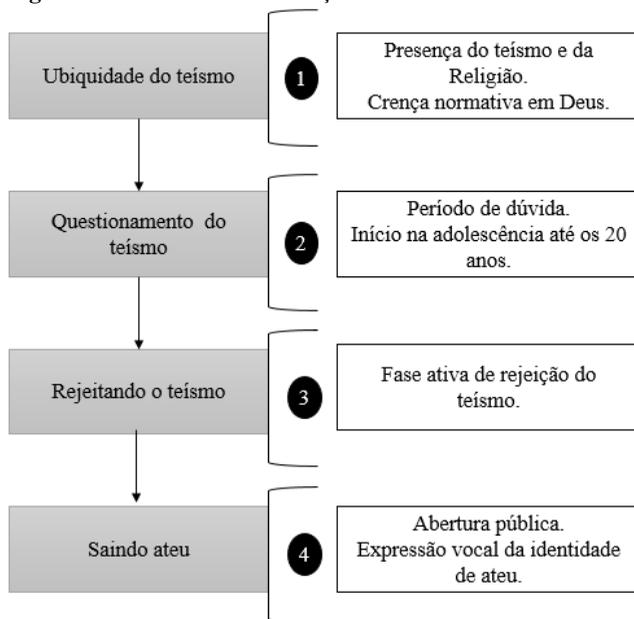
<sup>118</sup> Becoming an atheist in America: Constructing identity and meaning from the rejection of theism.

<sup>119</sup> Disponível em: <https://wmich.edu/sociology/directory/smith>. Acesso em: 09 ago. 2017.

<sup>120</sup> “the process by which people construct an atheist identity in a theist society”.

<sup>121</sup> “the starting point/the ubiquity of theism, questioning theism, rejecting theism, and “coming out” atheist”.

**Figura 3** - Processo de construção da identidade ateísta.



**Fonte:** Smith (2011, p. 211. Tradução nossa). Elaborado pelo autor (2017).

A título de esclarecimento, tanto esta produção, quanto a anterior, refletem processos de identificação com o ateísmo nos Estados Unidos. Por esse motivo, qualquer exercício de interpretação do mesmo fenômeno no contexto brasileiro – que é o nosso caso –, deve ser feito com cautela, considerando a maneira como Religião e Modernidade se entrelaçaram nesse território, sem contar as variações da secularização aqui encontradas.

Nesse aspecto, considero o artigo de Montero e Dullo (2014) que, ao tratarem da presença histórica do catolicismo no território nacional, entendem que formas de descrença na esfera pública ocorreriam em contraste com o próprio catolicismo. Os autores escrevem sobre a “impossibilidade do ateísmo”. Para este existir (o ateísmo), precisa revestir-se de fundamentalismos a fim de enfrentar a densidade religiosa Católica e assim estabelecer uma posição de destaque. Contudo, a impossibilidade do ateísmo não significa a impossibilidade da existência de ateus e de processos de conversão a essa identidade. Montero e Dullo (2014) escrevem sobre o ateísmo no Brasil “olhando” para a ATEA, e suas estratégias de ativismo secular, e para o Catolicismo, e a perda dos seus adeptos. Logo, estabelecem o

fundamentalismo como categoria explicativa para a atuação e permanência do ateísmo na esfera pública. Deriva daí um ponto que justifica a minha não ênfase na compreensão do ateísmo enquanto conjunto doutrinário, para manter o foco nos ateístas onde a centralidade é o comportamento individual.

Jesse Smith segue o flanco aberto pelos pesquisadores da sociologia da religião nos Estados Unidos, quanto ao estudo sobre os não religiosos ou os sem religião. Os ateístas autoidentificados formam um subconjunto desses irreligiosos, na concepção do autor<sup>122</sup>, e “uma análise do processo através do qual os indivíduos adotam o rótulo de ateu, é necessária para o entendimento claro do significado do conceito de identidade”.<sup>123</sup> Importa mencionar que não avançaremos na exploração feita pelo autor sobre esse conceito,<sup>124</sup> mas descrevemos aqui o seu entendimento mais conclusivo:

Pego identidade para ser fluida e deslocando, em vez de fixa e permanente. Isso é consistente com a forma como a maioria dos participantes neste estudo passou de identidades religiosas, identidades ateias, como resultado de importantes mudanças de significado e contexto social (SMITH, 2011, p. 217. Tradução nossa)<sup>125</sup>.

Sobre identidade ateísta propriamente dita, assevera o autor que esta, não é um produto pronto, mas se apresenta como algo enraizado no significado pessoal, na história e na biografia. Caberia, portanto, à narrativa – enquanto processo de investigação empírica -, permitir uma

---

<sup>122</sup> “For example, one major survey reports that about 84 percent of Americans claim a religious identity; nearly 92 percent report they believe in the existence of a God or “universal spirit”; and 60 percent of these believe in a personal God, many of whom also believe God intervenes in their everyday lives”. Importa saber que os estudos sobre a ascensão do ateísmo em terras americanas, vêm acompanhado de fortes evidências empíricas e estatísticas da densidade do teísmo, isto é, “quase 92% dos americanos relatam acreditar na existência de um Deus ou espírito universal, 84% reivindicam uma identidade religiosa, 60% acreditam em um Deus e este intervém em suas vidas cotidianas” (SMITH, 2010, p.216. Tradução nossa).

<sup>123</sup> “through an analysis of the interactional processes and narrative accounts of self-identified atheists. In analyzing the process through which individuals come to adopt the label atheist, a clear understanding of the meaning of identity itself is needed”.

<sup>124</sup> Haja vista que o enquadramento realizado para esta tese deriva da noção de construção social como efeito do processo de socialização, da teoria do Self, e da ideia de identidade sociológica.

<sup>125</sup> “I take identity to be fluid and shifting, rather than fixed and permanent. This is consistent with how most of the participants in this study moved from religious identities, to atheist identities, as a result of important changes in meaning and social context”.

compreensão mais profunda desse processo de conversão/desconversão. E por mais que pesquisas possam impor uma progressão em um sentido amplo “a construção de uma identidade ateuista é um processo fluído e dinâmico em vez de algo que siga qualquer padrão ou trajetória simples” (SMITH, 2011 p. 219. Tradução nossa)<sup>126</sup>.

O ponto de partida detectado pelas pesquisas do referido autor – ubiquidade do teísmo e da religião –, refere-se à crença em Deus e à prática religiosa como partes constitutivas, por um período, na vida desses indivíduos. Uma causa para esse fenômeno dar-se-ia em função do enraizamento cultural da religião numa determinada população: “porque a crença é tão penetrante, a maioria das pessoas nascidas e criadas nos Estados Unidos faz essa experiência de socialização” (SMITH, 2011, p. 221. Tradução nossa)<sup>127</sup>. Ora, será, nesse contexto de socialização primária contida no contexto familiar, que a transmissão de valores culturais e de crenças vão influenciar grandemente os valores e as crenças que as crianças vão adotar e levar consigo até idade adulta (SMITH, 2011)? Por esse e por outros motivos, os indivíduos crescidos ou não com a religião são cercados por teístas amigos, vizinhos e outros que os influenciam profundamente.

A segunda etapa do processo – questionando o teísmo –, que, a nosso ver, poderia ser encaixada num processo de socialização secundária, refere-se às dúvidas colocadas sobre as crenças de bases religiosas. Para o pesquisador, “os significados são fixos ou inerentes, mas mudam ou assumem novos significados através de interações com outros [...]” (SMITH, 2011, p. 222. Tradução nossa)<sup>128</sup>. Ao longo do tempo, ou em outros contextos, começam a questionar os significados religiosos [...]. É o período da vida numa universidade que “tende a ser uma etapa importante na vida dos indivíduos em termos de experimentação e desenvolvimento de novos processos, em que passariam a estabelecer um sentimento mais autônomo do eu” (SMITH, 2011, p. 223. Tradução nossa)<sup>129</sup>. O processo de dúvida – que geralmente é gradual – começa com uma insatisfação geral de uma

---

<sup>126</sup> “The construction of an atheist identity is a fluid and dynamic process rather than one that follows any simple pattern or trajectory”.

<sup>127</sup> “because belief is so pervasive, most people born and raised in the United States experience socialization toward theism, and the atheists I studied were no exception to this socialization process”.

<sup>128</sup> “these meanings are not fixed or inherent, but change or take on new meanings through interactions with others”.

<sup>129</sup> “has found that going off to college tends to be an important stage in individuals’ lives in terms of experimenting with, and developing new identities and establishing a more autonomous sense of self”.

forma generalizada, o que abriria espaço para o ponto de vista ateu. Entretanto, as dúvidas sobre Deus não foram significativas ou suficientes para se adotar, ao menos nesse momento, uma identidade ateuísta. Pesa, ainda nessa fase, as questões morais, que se mostram como impeditivas ou centrais para um questionamento mais intenso sobre Deus e as religiões. O elemento moral, nessa segunda etapa, mostra-se como uma intersecção entre a zona da dúvida e a da rejeição da religião.

A terceira etapa do processo – rejeitando o teísmo – é o estágio em que se “migrou da fase do questionamento, de uma forma mais deliberada, para uma fase mais ativa de rejeição” (SMITH, 2011, p. 227. Tradução nossa)<sup>130</sup>. Para Smith (2011, p. 227. Tradução nossa)<sup>131</sup>, uma autêntica identidade ateuísta só se torna possível:

no contexto de ter sido rejeitada, explicitamente, a religião e a noção de Deus, e, depois, elaborando-se, nesse espaço, o que eles viram como a maneira mais precisa de visualizar e interpretar o mundo: através da lente da ciência e do pensamento secular.

Importa saber que, neste trecho e outras conclusões obtidas na pesquisa (capítulo 1 sociologia do ateísmo), recaí sobre a religião uma postura acrítica de baixa sofisticação, quando comparada à abordagem científica racional no que tange à interpretação do mundo. Na fase de rejeição do teísmo, observou Jesse Smith que o compromisso com a ciência e o pensamento secular tornaram-se tanto o desfecho quanto a causa da incredulidade dos indivíduos sobre a religião. Além dessa observação, as pesquisas empíricas evidenciam a presença constante da negação – o não –, nas falas daqueles que rejeitam o teísmo. Para Smith (2011, p. 229. Tradução nossa)<sup>132</sup>:

---

<sup>130</sup> “moved from the questioning stage, to a more deliberate and active stage of rejection”.

<sup>131</sup> “in the context of having explicitly rejected religion and the notion of God itself, and then elaborating in this space that which they saw as the more accurate way to view and interpret the world: through the lens of science and secular thinking”

<sup>132</sup> “An essential part of the self-definition process includes not just defining those things we are, but also those things we are not. An atheist identity, however, may be thought of as having its very foundation in the process of the “not-self” or “not-me.” It is a salient example of the possibility of constructing an identity out of the rejection or negation of something, in this case theism. That is, to a significant degree, it is an identity that provides meaning for the self—and indeed is constituted—by making statements of what is not-me”.

uma parte essencial do processo de autodefinição inclui não apenas definir as coisas que somos, mas também as coisas que em nós não são. Uma identidade atea, no entanto, pode ser pensada como tendo seu próprio fundamento no processo do "não eu". É um exemplo saliente da possibilidade de construir uma identidade a partir da rejeição ou negação de algo, nesse caso, o teísmo. Ou seja, em grande medida, é uma identidade que fornece significado para o eu – e, de fato, é constituído – fazendo declarações do que não é “eu”.

A fase da rejeição consiste na dissociação abstrata, e/ou intelectual, do teísmo, associada à edificação de fronteiras simbólicas em relação a este. É a constituição de um “eu” que não mais inclui obrigações teístas, resultando na imposição de limites sociais, formas de interações e escolhas comportamentais.

A última fase – saindo ateu – diz respeito a uma forma de validação através de algum tipo de interação social significativa, pelo qual atravessa qualquer indivíduo que assume para si mesmo a identidade de ateu. Nesse sentido, “devido ao estado estigmatizado e desviante do ateísmo, pode inicialmente ser difícil reivindicar essa identidade em um ambiente social” (SMITH, 2011, p. 229. Tradução nossa)<sup>133</sup>. Não obstante, importante fator para esses indivíduos “deixarem o armário” e reivindicarem efetivamente essa nova identidade, após um processo de conhecimento e aceitação do ateísmo, vem de sua interação com os próprios teístas, bem como um movimento de dissociar-se da religião. Como efeito disso, inicia-se uma etapa de se “reclamar o ateísmo abertamente nas interações sociais, um sentimento concomitante de capacitação, confiança e novo senso de auto emersão” (SMITH, 2011, p. 229. Tradução nossa)<sup>134</sup>. Esse ato de abertura pública, de expressão vocal do rótulo, da identidade de ateu, deve-se ao fato de não possuir – o ateísmo – algo que seja facilmente perceptível aos outros ou que tenha indicadores físicos e ou sociais (SMITH, 2010). Em face disso, o uso de espaços virtuais, em grande medida, parece ser o meio mais adequado para tal “confissão”, sem contar experiências face

---

<sup>133</sup> “Because of the stigmatized and deviant status of atheism, it can initially be difficult to claim the identity in a social setting”.

<sup>134</sup> “claim atheism overtly in social interactions, a concomitant sense of empowerment, confidence, and new sense of self emerged”.

a face para expressão de sua liberdade ou libertação como assim denomina o ato de publicitação de sua identidade.

Em 2013, Jesse Smith amplia suas discussões com a publicação de “Comment: Conceptualizing atheist identity: Expanding questions, constructing models, and moving forward” (Comentário: Conceituando a identidade atea: expandindo questões, construindo modelos e avançando). Nele, o autor comenta a crítica feita por LeDrew à sua tese sobre a existência de um processo linear ou padrão de formação da identidade atea. No quadro 3, apresento, numa ordem dialética, a relação entre os dois pesquisadores.

**Quadro 3 – Dialética entre Jesse Smith e Stephen LeDrew.**

**TESE**

Smith (2010)

A formação da identidade atea segue uma trajetória padrão.

(Teísmo = Questionamento = Rejeição = Ateísmo)

**ANTÍTESE**

LeDrew (2013)

A trajetória padrão é uma entre outras trajetórias num campo heterogêneo.

**SÍNTESE**

Smith (2013)

Concorda com a tese de LeDrew de que o caminho dos indivíduos para o ateísmo é diferenciado e variado, mas amplia os estudos discutindo a formação da identidade atea justamente em um contexto de múltiplas e complexas trajetórias.

**Fonte:** Smith (2010; 2013); LeDrew (2013). Elaborado pelo autor (2018).

A grande contribuição de Smith (2010) nesta produção está nas perguntas por ele deixadas como forma de esclarecimento e de expansão sobre a temática.

O ponto de partida do autor refere-se aos “estudiosos que até agora geralmente tomam por certo as evidências da pesquisa sobre as características sociodemográficas dos ateus [...] como sendo a de homem altamente educado, rico, mais velho, branco, masculino” (SMITH, 2013, p. 456. Tradução nossa)<sup>135</sup>. Todavia, há duas implicações relativas a essa constatação, obtida pelas novas pesquisas, que merecem ser comentadas, a fim de que se evitem falhas na

<sup>135</sup> “Scholars have so far generally taken for granted the survey evidence regarding the socio-demographic characteristics of atheists [...] “typical [self-identified] atheist in the United States1 is a highly educated, wealthy, older, white, male”.

compreensão por parte daqueles que se ocupam do estudo da formação de uma identidade atea.

A primeira questão refere-se ao “conjunto de condições que são mais propícias para uma pessoa vocalizar e / ou publicar sua reivindicação em ser ateu, inclusive a de se unir a grupos de ateus” (SMITH, 2013, p. 456, Tradução nossa)<sup>136</sup>. Ora, para esse pesquisador, recursos ligados à capital social e cultural – que são comuns nesses ateus estatisticamente típicos – apresentariam-se como condições de poder e privilégio para o suporte de seu ateísmo. A conclusão que se faz é, de certa forma, paradoxal, pois, em termos de capital cultural e social, são hegemônicos, mas, em nível de identidade irreligiosa num todo social, fazem parte de um grupo minoritário. Em face disso, poderia-se “alimentar a confiança de que os ateístas teriam a capacidade de fazer determinações sobre a realidade social e teológica” dada as condições de distinção de classe e capital social e cultural (WILLIAMSON e YANCEY, 2013, apud SMITH, 2013, p. 456. Tradução nossa)<sup>137</sup>. Esse é um ponto considerado relevante no processo de formação da identidade atea.

A segunda questão refere-se não mais ao caso dos ateus majoritários (homem, rico, masculino, branco, educado), mas o quanto que grupos minoritários poderiam contribuir para compreensão do processo de formação dessas identidades ateias. São diferenças importantes que podem ser relevantes na pesquisa sobre os ateus oriundos de grupos sociais que diferem dos grupos majoritários:

Existem diferenças significativas a serem encontradas? Quão bem os ateus minoritários cabem dentro da trajetória padrão? Eles têm as mesmas experiências ou seguem os mesmos padrões? São os mesmos recursos culturais, morais e simbólicos disponíveis para as minorias ateias, e usadas com sucesso, ao afirmarem suas opiniões anti-teológicas? Parece provável que os ateus "não majoritários" enfrentem desafios e tensões que outros ateus não fazem, o que significa que aqueles com um estatuto de minoria particular podem negociar uma identidade atea

---

<sup>136</sup> “but the question is worth pursuing because it speaks to the set of conditions that are most conducive to a person vocalizing and/or publicly claiming atheism, and especially joining atheist groups”.

<sup>137</sup> “can feed into the confidence atheists have about their ability to make determinations about social and theological reality”.

(parte integrante da formação da identidade) em algumas maneiras significativamente diferentes (SMITH, 2013, p. 457. Tradução nossa)<sup>138</sup>.

Com base nessas duas sendas reflexivas, Smith (2013) sugere o não o uso do conceito de modelo como forma de classificar identidade atea. O conceito – modelo – impõe uma rigidez, o que não seria adequado à fluidez, multiplicidade e heterogeneidade dos vários elementos subjetivos de biografia, crenças e identidades dos indivíduos que se autodeclaram ateus. Assevera que “os estudiosos devem, decididamente, se preocupar em descobrir, descrever, analisar e apresentar os processos de formação de identidade atea da forma conceitual que melhor representam as realidades empíricas que geralmente observarem em seu trabalho de campo e pesquisas” (SMITH, 2013, p. 458. Tradução nossa)<sup>139</sup>.

Nesse eixo da discussão, é o que se propuseram os pesquisadores Silver (et al, 2014)<sup>140</sup>, ao trabalharem os aspectos qualitativos e quantitativos de como os não crentes se autoidentificam na paisagem religiosa/secular americana. O tensionamento na dinâmica das identidades é a manutenção da lógica binária entre os sem religião (*nones*) em antítese à complexidade das expressões de fé e espiritualidades. Em vista da quebra do binarismo, uma tipologia de seis diferentes tipos de não credibilidade é sugerida, que segundo os autores, também se referem a tipos de pessoas seculares.

O primeiro tipo de não crença é o intelectual ateu / agnóstico (IAA). “O *modus operandi* para o intelectual ateu / agnóstico é a exteriorização da estimulação social epistemologicamente orientada” (SILVER, et al, 2014, p. 05. Tradução nossa)<sup>141</sup>. O ateu ativista /

---

<sup>138</sup> “Are there meaningful differences to be found? How well do minority atheists fit within the standard trajectory? Do they have the same experiences or follow the same patterns? Are the same cultural, moral, and symbolic resources available to, and successfully used by, atheist minorities in asserting their nontheist views? It seems likely that “non-majority” atheists would face challenges and tensions that other atheists do not, which means those with a particular minority status may negotiate an atheist identity (an integral part of identity formation) in some meaningfully different way”.

<sup>139</sup> “scholars should primarily be concerned with uncovering, describing, analyzing, and presenting the processes of atheist identity formation in whatever conceptual fashion best represents the empirical realities they observe in their fieldwork and research generally”.

<sup>140</sup> Christopher F. Silver, Thomas J. Coleman III, Ralph W. Hood Jr. e Jenny M. Holcombe. O primeiro, do Departamento de Psicologia da Universidade do Tennessee em Knoxville e os demais, da Universidade do Tennessee em Chattanooga: Departamento de Psicologia e Escola de enfermagem.

<sup>141</sup> “The Modus operandi for the Intellectual Atheist/Agnostic is the externalisation of epistemological-orientated social stimulation”.

agnóstico (AAA) é o segundo tipo. “Sua marca é a vocalização e proatividade sobre questões atuais na esfera sociopolítica ateísta / agnóstica [...]” (SILVER, et al, 2014, p. 05. Tradução nossa)<sup>142</sup>. Para o terceiro tipo, os pesquisadores classificaram o buscador agnóstico (SA) (*Seeker Agnostic*). São indivíduos que reconhecem as dificuldades e complexidades filosóficas em se fazerem afirmações pessoais em relação a crenças ideológicas. No mais fiel ao perfil agnóstico, “não têm uma posição ideológica firme (sobre questões metafísicas), mas sempre buscam a confirmação cientificamente ótima e experiencialmente profunda do significado da vida” (SILVER, et al, 2014, p. 05. Tradução nossa)<sup>143</sup>.

A quarta denominação é a antiteísta (AT). Nesse tipo, em que se encaixam os “novos ateus”, estão todos aqueles que se opõem à Religião. Os antiteístas “veem a religião como ignorância e veem qualquer indivíduo ou instituição associada a ela como atrasada e socialmente prejudicial” (SILVER, et al, 2014, p. 06. Tradução nossa)<sup>144</sup>. Os adeptos dessa identidade apresentam uma compreensão clara e não misteriosa do mundo, enxergando qualquer influência religiosa nas esferas sociais como prejudicial ao desenvolvimento tecnológico e civilizatório da humanidade. O quinto tipo é o não teísta (NT). Aqueles que assim se identificam, creem que “o alinhamento de si mesmo com a religião apresenta uma inversão epistemológica” (SILVER, et al, 2014, p. 06. Tradução nossa)<sup>145</sup>. Ainda de difícil compreensão, apresentam postura de apatia ou indiferença à religião, mas não militam ou são ativistas contrariamente às religiões. Cosmologias e ontologias religiosas não tomam parte de suas vidas. O sexto tipo é o ritual ateu / agnóstico (RAA). “Não detêm crença em Deus ou no Divino [...], mas estão abertos sobre sua falta de convicção e podem educar-se sobre vários aspectos da crença” (SILVER, et al, 2014, p. 06-07. Tradução nossa)<sup>146</sup>. As religiões podem apresentar

---

<sup>142</sup> “they seek to be both vocal and proactive regarding current issues in the atheist/agnostic socio-political sphere [...]”.

<sup>143</sup> “Seeker-Agnostics do not hold a firm ideological position but always search for the scientifically wondrous, and experientially profound confirmation of life’s meaning”.

<sup>144</sup> In other words, antitheists view religion as ignorance and see any individual or institution associated with it as backward and socially detrimental.

<sup>145</sup> “For the Non-Theists, the alignment of oneself with religion, or conversely an epistemological position against religion can appear quite unconventional from their perspective”.

<sup>146</sup> “no belief in God or the divine, or they tend to believe it is unlikely that there is an afterlife with God or the divine. They are open about their lack of belief and may educate themselves on the various aspects of belief by others”.

algum tipo de utilidade por conta de seus ensinamentos de caráter filosóficos, sobre como se viver a vida e alcançar a felicidade. O ritual, cerimônias, canções, entre outras práticas comuns nas religiões, ajudariam o indivíduo a se tornar uma pessoa melhor.

Ora, quando se escapa da polarização entre os que creem e os que não creem, inseridos numa paisagem cultural religiosamente dominante, permite-se que a população de ateus (ou não crentes) possa ser “estudada em seus próprios termos e sem os compromissos teóricos existentes quanto à maneira como sua visão de mundo ontológica deveria ser conceituada” (SILVER, et al, 2014, p. 04. Tradução nossa)<sup>147</sup>. Estudá-las pelos próprios termos significa desconfiar – do ponto de vista metodológico – que a identidade que os cientistas sociais lhes atribuem, ou concluem, a partir das pesquisas sobre a população específica, ou ainda, que esses próprios indivíduos externalizam sobre si mesmos, advem da pouca escolha que possuem,

senão assumir uma identificação em oposição à religião quando sentem que a visão de mundo é, em última instância, diferente daquela que propõe um agente sobre-humano ou uma visão ontológica. [...] Assim, a categoria de religião força um ato de identificação de oposição em um indivíduo (SILVER, et al, 2014, p. 04. Tradução nossa)<sup>148</sup>.

As considerações feitas pelos autores acerca do binarismo religioso/secular, enquanto constructos teóricos aplicados na compressão dos atos de identificação, denotam atenção quanto ao grau de complexidade e contextualidade que recaem sobre o estudo do processo de identificação dos indivíduos com o ateísmo.

Independente do conteúdo das identidades, entendemos que sua formação ocorre de maneira negociada e em interação com outros indivíduos (religiosos ou ateus, diga-se de passagem), apoiada em significados morais, simbólicos e sociais. Aspectos relacionados aos

---

<sup>147</sup> “to be studied on their own terms and without the existing theoretical commitments as to how their ontological worldview should itself be conceptualised”.

<sup>148</sup> “Thus, when the majority of people around an individual identify as religious, that individual has little choice but to assume an act of identification in opposition to religion when they feel their worldview is ultimately different than one that purposes a superhuman agent or ontological structure (i.e., religion). Thus, the category of religion forces an oppositional act of identification on an individual. A rhetorical question is here posed for social scientists: do nonbelievers actually use the terms of identity we assign them as researchers?”

tipos de socialização – religiosa e secular – também são tratados nos comentários críticos de Smith (2013). Pelo fato de os ambientes familiares serem contextos críticos e, ao mesmo tempo, difusos, não é salutar para as pesquisas encarar, de maneira dualista e dicotômica, a socialização religiosa e secular colocada por LeDrew (2013). O contexto familiar se comunica com o ambiente social mais amplo: núcleo familiar ampliado, a escolaridade, a mídia e a comunidade são importantes e ganham relevância como variáveis nos agentes socializadores.

Por fim, as noções de conversão ou de descoberta do ateísmo, conceitos esses em disputa quanto a melhor Tradução do estado daquele indivíduo que se autodeclara ateu, densamente trabalhadas por LeDrew (2013) e Smith (2011), também passam por uma crítica analítica. Notadamente, uma questão semântica, mas não exclusiva, o uso do conceito conversão é estritamente analítico, enquanto descrição das mudanças significativas ocorridas nas crenças e visão de mundo destes indivíduos, logo, deve ser mantido num campo de neutralidade quanto à questão religiosa que, por exemplo, o conceito possa denotar. E quanto ao termo encontro – que também se mostra problemático –, já que sua aceitabilidade “implica uma identidade já existente que é simplesmente suscitada em um contexto em vez de construído dentro dele” (SMITH, 2013, p. 460. Tradução nossa)<sup>149</sup>. Portanto, cabe aos estudiosos e pesquisadores – recomenda o autor – “enfatarem o trabalho de interpretação e representação das narrativas que os ateus empregam para falar sobre suas vidas, e como e porque eles vieram a identificar-se como ateus” (SMITH, 2013, p. 460. Tradução nossa)<sup>150</sup>. A natureza biográfica da identificação ateia terá aí um peso relevante.

No lastro do processo de constituição das identidades ateias, apresentamos o trabalho “The Road to Disbelief: A Study of the Atheist De-Conversion Process” (O caminho da descrença: um estudo sobre o processo de conversão ateísta), de pesquisa empírica, realizado por Julie Krueger<sup>151</sup> no ano de 2013, junto a estudantes universitários nos Estados Unidos. A pesquisadora guiou-se pelo seguinte questionamento: como

---

<sup>149</sup> “It implies an already existing identity that is simply elicited in social context rather than constructed within it”.

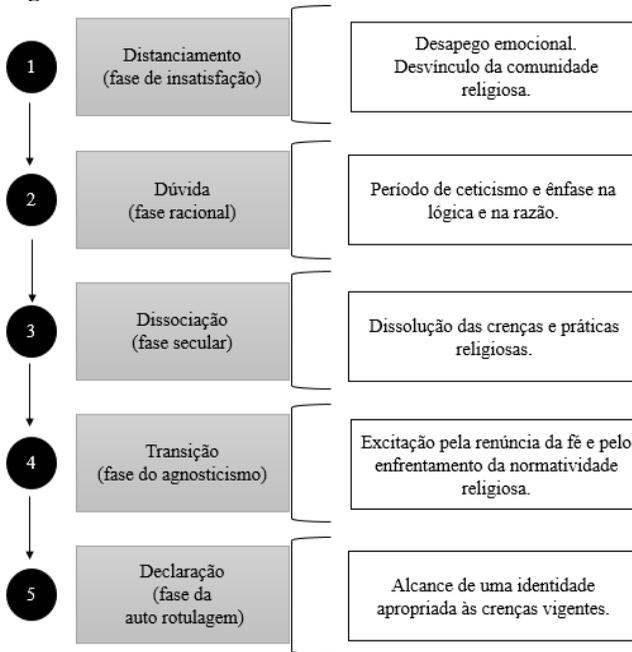
<sup>150</sup> “Rather than viewing identity processes as objective events that simply unfold for an individual, scholars should highlight that they are giving an account of another’s own interpretation of their identity”.

<sup>151</sup> Estudante de doutorado em sociologia e professora assistente na Universidade de Illinois-Urbana-Champaign nos Estados Unidos. Seu interesse de estudo está na relação entre desigualdade racial e de gênero.

alguém se torna um ateu? Ou o que estaria envolvido no processo de conversão que permitiria a adoção de uma identidade ateuista?<sup>152</sup> Constatou, ela, que esta identidade seria conseguida e não atribuída.

Ampliando os achados de LeDrew (2013) e Smith (2011), Krueger (2013, p. 3) identificou cinco fases (figura 4) da conversão de um indivíduo para uma identidade ateuista: “[1] desapego, [2] dúvida, [3] dissociação, [4] transição e [5] declaração” (Tradução nossa)<sup>153</sup>.

**Figura 4** - O caminho do encontro com a identidade ateuista.



**Fonte:** Krueger (2013). Com adaptações do autor (2017).

A contribuição de Krueger (2013) em relação a Smith (2011) está no acréscimo do componente emocional, pelo qual vivenciaria o indivíduo, e que preencheria muitas lacunas deixadas durante o seu longo processo de conversão. Deixar uma identidade e alcançar outra não significa ficar numa espécie de *interregno*, mas, sim, o constituir outros tipos de identidades.

<sup>152</sup> How does one become an atheist? Or what is involved in the de-conversion process that allows one to adopt the atheist identity?

<sup>153</sup> Detachment, Doubt, Dissociation, Transition, and Declaration.

Essa pesquisa, além dos estudos desenvolvidos por Jessé Smith, conforme já apresentado, serviu-se da tese de Fitzgerald, publicada no ano de 2003<sup>154</sup>. Para Krueger, são pesquisas notadamente sociológicas que exploram o processo social em si da desconversão e da rejeição da religião. A proposta da jovem pesquisadora consistiu na ampliação e confirmação das teses sobre o processo ateuista de conversão.

Na primeira fase – o distanciamento –, ocorre um processo de desapego emocional e uma desvinculação da instituição e das práticas religiosas. Nesse estágio,

esses indivíduos não podem articular completamente sua posição como um não crente ou mesmo um cético, além do que, sua visão de mundo secular ainda é fragilmente desenvolvida. Eles simplesmente se separam da crença religiosa (KRUEGER, 2013, p. 04. Tradução nossa)<sup>155</sup>.

Segunda fase – a dúvida –, período em que o indivíduo consegue articular e identificar, com clareza, os pontos de seu ceticismo com as crenças religiosas. Com o passar do tempo, esses indivíduos conseguem fundamentar melhor o seu ceticismo através da interação com outros indivíduos de mentalidade semelhante. Sobre os pontos de dúvida que emergiram de seus entrevistados em relação à religião, foram eles: “falta de evidência científica, pontos de vista conservadores das instituições religiosas, o papel da religião na criação e justificação da

---

<sup>154</sup> O trabalho aqui mencionado, intitulado: “Atheists in the United States: The construction and negotiation of a nonnormative identity” (Ateus nos Estados Unidos: construção e negociação de uma identidade não-estatutária), de Bridget Ann Fitzgerald, é uma tese de doutorado (PhD) apresentada ao departamento de sociologia da Universidade do Estado de Nova York em Albany. Em muitos outros artigos apresentados nesta tese, esse texto é recorrente nas citações dos pesquisadores. De certa forma, apresenta algumas entradas conceituais para a compreensão do processo de formação de identificação de certos indivíduos com o ateísmo. Seu estudo, através de uma entrevista em profundidade, interpreta os ateus como grupos minoritários e desviantes da cultura religiosa dominante e da crença normativa na existência de Deus. Categorias relacionadas a rótulo e estigma são alguns dos conceitos que emergem em seu trabalho na tentativa de compreensão de suas identidades. Grosso modo, sintetizado por Krueger (2013), Fitzgerald faz a seguinte classificação do caminho seguido pelos ateus em estágios: fase 01 - questionamento de uma religião (ou da própria) em particular pelo indivíduo; fase 02 - início da dúvida quanto ao significado, legitimidade e intenções de organização e sua posterior rejeição e fase 03 - questionamento sobre a existência de Deus. O foco da pesquisadora recai sobre a transformação da crença religiosa durante o processo de conversão, se podemos dizer assim, daqueles que assumem o ateísmo.

<sup>155</sup> “In the phase of Detachment, these individuals cannot fully articulate their position as a nonbeliever or even a skeptic, and their secular worldview is surely far from developed. They are simply detached from religious belief”.

intolerância e a Bíblia como um texto imperfeito e antiquado” (KRUEGER, 2013, p. 05. Tradução nossa)<sup>156</sup>.

Terceira fase – a dissociação –, dá-se início ao estágio secular do indivíduo em seu processo de encontro com a identidade ateia. “Os indivíduos dissociam-se da sua antiga identidade religiosa, [...] rejeitam as crenças e práticas da religião que estavam mais familiarizados” (KRUEGER, 2013, p. 06. Tradução nossa)<sup>157</sup>. Essa fase vem acompanhada de seu desenvolvimento escolar, em especial o ensino médio e a vida universitária, contudo, a identidade de ateu ainda não é adotada.

Quarta fase – a transição –, coloca-se tanto como um momento de “alívio” para a nova identidade, da mesma forma como garante a conexão entre as duas polaridades em disputa, o teísmo e o ateísmo. Nesta fase, há a excitação em anunciar a nova fase, um desejo de renúncia da fé e um enfrentamento público ao tipo de normatividade religiosa vigente. Cabe a esta fase o chamado agnosticismo, que chega ao fim com a adequação a uma nova identidade.

Quinta fase – a declaração –, refere-se à renúncia da fé em nome de uma visão secular e o encontro de uma identidade apropriada, que torne clara a crença dos indivíduos. Esse período pode ser – parafraseando Smith (2013) – somente uma fase de etiquetagem ou rotulação de um processo longo de conversão ao ateísmo ou desconversão da religião.

Em Krueger (2013), vale lembrar que há um longo percurso até o alcance, mas não a atribuição da identidade ateísta. “O processo de conversão é completo, pois o indivíduo valida sua identidade ateia na interação social” (KRUEGER, 2013, p. 08. Tradução nossa)<sup>158</sup>. Seus entrevistados explicitaram um percurso até o ateísmo, que invariavelmente passaram por algum tipo de socialização religiosa em maior ou menor grau. A presença penetrante da religião em solo americano e na vida cultural dos indivíduos se mostra como variável relevante em todas as pesquisas relacionadas aos aspectos de conversão e ou enfrentamento de novas crenças. A categoria de desviante,

---

<sup>156</sup> “lack of scientific evidence, the conservative views of religious institutions, the role of religion in breeding and justifying intolerance, and the Bible as a imperfect and antiquated text”.

<sup>157</sup> “the individual dissociates themselves from their former religious identity. They reject the beliefs and practices of the religion they were most familiar with”.

<sup>158</sup> “The de-conversion process is complete as the individual validates their atheist identity in social interaction”.

marginal, estigmatizada e de minoria social fica explícita na paisagem social estadunidense.

Retornamos para Stephen LeDrew (2013b) com o trabalho denominado como “Reply: Toward a critical sociology of atheism: Identity, politics, ideology” (Resposta: para uma sociologia crítica do ateísmo: Identidade, política, ideologia). Consoante à temática da formação da identidade, o autor faz críticas às suas ao mesmo tempo em que amplia suas teses, principalmente aquelas contidas em “Descobrimo o ateísmo: heterogeneidade nas trajetórias para a identidade ateísta e o ativismo” do ano de 2011. Nesse trabalho, sua preocupação é explicitamente voltada para o aspecto ideologizante contido na constituição identitária do indivíduo ateu. De modo preliminar, entendo que o autor faz um movimento do mesossociológico para o microsociológico, ou seja, sai de um tipo de agrupamento social para a compreensão do indivíduo, bem como de suas ideias e concepções defensáveis do ateísmo. Mas sua ênfase, explicitamente, é sobre os membros de movimentos ateus.

Nesse texto, LeDrew (2013b) contesta a maneira pelas quais são guiadas muitas pesquisas de compreensão do ateísmo, quando optam pelo foco nos “indivíduos e como eles se tornam ateus ou perdem a crença. Mas o foco aqui, são os ateus ativos [...]” (LeDREW, 2013b, p. 464. Tradução nossa)<sup>159</sup>. Argumenta “que para o entendimento do ateísmo como identidade, deve-se compreendê-lo em relação às ideologias e divisões políticas que definem o movimento ateu” (LeDREW, 2013b, p. 465<sup>160</sup>). Interessa ao autor, nesse artigo, as relações entre movimentos, identidades e discursos que emergem do movimento. Efeito dessa relação é a constatação de que, diferentemente de outras análises, para os ateus, muito mais do que a perda ou rejeição de crenças, está o desenvolvimento de outros tipos de crenças, isto é, a operação do ateísmo como ideologia. Nesse aspecto, o melhor caso é o movimento do novo ateísmo, que, ao ser tratado somente enquanto crítica à religião, perde o viés analítico contido em seu campo ideológico.

A ideia de que uma identidade atea envolve uma visão de mundo científica não segue diretamente

---

<sup>159</sup> “The major problem in the research to date in this field is that it tends to focus on individuals and how they “become” atheists, or how they lose a form of belief. But our focus here is “active atheists”.

<sup>160</sup> “Hence, my argument is that in order to understand atheism as identity, we must understand it in relation to the ideologies and political divisions that define the atheist movement”.

uma ideia de rejeição da religião, mas, sim, a de um produto da ideologia. Uma visão de mundo científica (ou ideologia do cientificismo) é apenas uma maneira de ser não religiosa, mas é a que domina o discurso ateu contemporâneo e as representações da identidade (LeDREW, 2013b, p. 466. Tradução nossa)<sup>161</sup>.

Com esse argumento, LeDrew acentua sua crítica sobre a noção de conversão – tratada por Jesse Smith (2011) – ao ateísmo, supondo uma saída de um estado religioso para um ateu. Essa, sobremaneira, é uma narrativa assente no pensamento iluminista e positivista. Esse imaginário atua como discurso dominante no processo de formação das identidades ateias, inclusive sustentadas pelas organizações pelas quais se associam, mas não o movimento como um todo (LeDREW, 2013b).

Sobre as identidades – parte fundamental desta seção e da tese como um todo –, “nunca são rígidas e são sempre contestadas e em construção, mas assumir a identidade do “ateu” pode ser feito através da identificação com essa organização” (LeDREW, 2013b, p. 466. Tradução nossa)<sup>162</sup>.

Em seu movimento de promoção de crenças e legitimização do cientificismo e da autoridade científica, organizações ateístas e o movimento de forma geral ganha *status* de ideológico. Por essa razão, recomenda o sociólogo (2013b, p. 467. Tradução nossa)<sup>163</sup> “prestar muita atenção à relação entre identidade e ideologia na formulação de uma abordagem sociológica crítica ao ateísmo contemporâneo”. Pelo viés sociológico, a Religião não é isolada da vida social, nem cultural e muito menos política. A narrativa de conversão ao ateísmo reproduz uma falsa noção de que a crença religiosa, ou a falta dela, é uma posição de convicção individual, que é de alguma forma separada da vida social (LeDREW, 2013b, p. 467)<sup>164</sup>.

---

<sup>161</sup> “The idea that an atheist identity involves a scientific worldview does not follow directly from a rejection of religion, but rather, it is a product of ideology. A scientific worldview (or ideology of scientism) is only one way of being nonreligious, yet it is the one that dominates contemporary atheist discourse and representations of identity”.

<sup>162</sup> “These identities are never rigid and are always contested and in construction, but taking on the identity of “atheist” can be done through identification with such an organization”.

<sup>163</sup> We must therefore pay close attention to the relationship between identity and ideology in formulating a critical sociological approach to contemporary atheism.

<sup>164</sup> “The conversion narrative of atheism reproduces this discourse and the false notion that religious belief, or a lack thereof, is an intellectual position on the nature of the cosmos, a matter of individual cognition that is somehow separate from social life”.

Por seu turno, ao sociólogo que se ocupar dessas questões, ancorado em LeDrew (2013b), recomenda-se o respeito à agência daqueles que aderem ao ateísmo, suas posições ideológicas, por vezes incongruentes, mas, é preciso uma investigação mais completa acerca da formação da identidade atea.

Explorar as crenças e atitudes dos ateus em uma miríade de problemas, a fim de obter uma compreensão mais rica da natureza de seus pontos de vista sobre a religião e o processo de formação da identidade. Os pontos de vista dos ateus sobre religião e ciência estão claramente ligados a uma série de atitudes sobre questões políticas, culturais e epistemológicas que são moldadas por sua socialização e contexto socio-histórico, e mais aproximadamente pela participação no ateísmo organizado (LeDREW, 2013b, p. 468. Tradução nossa)<sup>165</sup>.

Portanto, para um trabalho sociológico crítico sobre a formação da identidade atea, deve-se investigar a relação entre os processos de sua organização formal, estruturas de desigualdade e dominação, grande parte perceptíveis nas narrativas de seus novos adeptos, além da teorização política, da negociação coletiva das identidades, da contestação pública, dos discursos históricos dominantes, tudo isso em seu contexto sócio-histórico mais amplo.

---

<sup>165</sup> “Explore atheists’ beliefs and attitudes on a myriad of issues in order to achieve a richer understanding of the nature of their views on religion and the process of identity formation. Atheists’ views on religion and science are clearly bound up with a host of attitudes on political, cultural, and epistemological issues that are shaped by their socialization and socio-historical context, and more proximally by their participation in organized atheism”.



### **CAPÍTULO 3 - TORNANDO-SE UM ATEU: o perfil dos membros da ATEA**

Esta seção da tese ocupa-se das informações coletadas empiricamente. Os dados quantitativos, emergidos do campo, colocam em evidência traços sociodemográficos de um tipo específico de indivíduos autoidentificados como ateístas: os membros da Associação de Ateus e Agnósticos. Assim, para o desenvolvimento do capítulo, ficam estabelecidos os seguintes objetivos: 1) criar um contexto para compreensão do perfil desses ateístas através da apresentação da ATEA enquanto associação secularista; 2) descrever aspectos sociais da população de ateus, enfatizando aspectos relevante quanto à socialização rumo à identidade ateísta; 3) fazer uma análise descritiva das frequências (números absolutos e proporções) - como parte da estratégia metodológica da triangulação<sup>166</sup>-, obtidas partir de cada uma das 10 (dez) hipóteses norteadoras.

Neste e no próximo capítulo começam as inserções dos relatos das entrevistas<sup>167</sup> realizadas com os estudantes de pós-graduação,<sup>168</sup> também autoidentificados como ateístas. Os trechos grafados servem tanto como complemento às informações coletadas com o questionário quanto como criação de um contexto sociodemográfico para melhorar a compreensão sobre a trajetória dos indivíduos em direção à identidade ateísta. Conforme pode ser conferido no apêndice E, as hipóteses que guiam o questionário servem também como orientação para o roteiro das entrevistas e, por essa razão, os relatos das entrevistas no corpo do texto não ficam em segundo plano nesta tese. As entrevistas abrem a perspectiva para identificação de outros sentidos que podem ser atribuídos sobre os motivos que conduzem determinados indivíduos a se tornarem ateus.

---

<sup>166</sup> Conferir o modelo apresentado na metodologia da pesquisa contida na introdução desta tese.

<sup>167</sup> Ver caracterização dos entrevistados no apêndice F.

<sup>168</sup> A escolha dos estudantes como segunda população para coleta de dados dá-se em função da hipótese 01, que atribui à escolaridade um dos motivos para um indivíduo tornar-se ateu. No momento da formulação das hipóteses de pesquisa, percebe-se que, exclusivos, os questionários apresentam lacunas e não cobrem certas nuances sobre a trajetória de “conversão” ao ateísmo; por isso, a entrevista ganha relevância. A escolha dos estudantes para participarem da pesquisa é uma decisão baseada em dois fatores: i) a repetição do mesmo perfil de população encontrado nas pesquisas feitas por LeDrew (2013), Smith (2011) e Krueger (2013), pesquisadores que servem de referência para minha pesquisa e ii) as informações recolhidas previamente de que os ateus possuem níveis de escolaridade acima da média nacional.

### 3.1 O ASSOCIATIVISMO SECULARISTA DA ASSOCIAÇÃO DE ATEUS E AGNÓSTICOS DO BRASIL (ATEA)

A Associação de Ateus e Agnósticos do Brasil (ATEA) tem relevância nesta etapa por dois motivos: i) como universo da população escolhida para responder ao questionário *online* na parte da pesquisa quantitativa e ii) como um caso a ser contextualizado sobre o associativismo secularista. Trataremos a seguir deste segundo motivo.

Para a compreensão desse caso, valemo-nos do enquadre teórico-conceitual originário de um estudo sobre as associações secularistas que têm seu ativismo na *internet* (MEZADRI, 2018)<sup>169</sup>. A partir de um estudo empírico realizado entre os anos de 2014 e 2015, oito (08) associações secularistas da região do Cone Sul, foram selecionadas a partir dos seguintes critérios: i) aquelas que fazem defesa do ateísmo como uma de suas principais plataformas e ii) aquelas sediadas virtualmente e constituídas a partir de um estatuto jurídico. As associações brasileiras aptas para a coleta de informações foram a ATEA, a Liga Humanista Secular (LHS) e a Sociedade Racionalista. Nesta passagem, apresentamos uma brevíssima exposição sobre duas delas.

A Liga Humanista Secular, fundada em 2010, tem, entre os seus objetivos, a instauração de um Estado verdadeiramente laico; o uso da razão, da boa vontade e da tolerância; a prospecção científica e a evidência factual em lugar da fé ou do misticismo; a busca de soluções e respostas para as questões humanas mais importantes e a busca por princípios viáveis para conduta ética, entre outros. A defesa do ateísmo não aparece de forma explícita<sup>170</sup>, muito menos em seu estatuto jurídico.

A Sociedade Racionalista<sup>171</sup>, fundada em 2011, concebe-se como uma sociedade de natureza democrática e pluralista e uma “falante” de todas as línguas da razão. Descrito em sua missão está: a promoção da

---

<sup>169</sup> O artigo deriva de uma apresentação realizada na XVIII Jornada sobre Alternativas Religiosas em América Latina, ocorrida na cidade de Mendoza – Argentina – em 2015.

<sup>170</sup> Disponível em: <http://lhs.org.br/>. Acesso em: 10 abr 2018. Na publicação de Mezadri (2018) outros objetivos, frases e princípios foram coletados, tais como: para céticos, agnósticos, ateus, livres-pensadores e secularistas; associação dedicada ao humanismo, visão de mundo preocupada em fundar ética e conhecimento em evidência e argumento, sem deuses, pois as verdadeiras fontes do conhecimento e ética não são sobrenaturais A favor da laicidade do Estado para que as crenças de alguns não se imponham a todos, em defesa das pessoas, de qualquer fenótipo, origem, gênero, sexo, orientação sexual, credo ou espécie.

<sup>171</sup> Atualmente, essa associação permanece somente com perfil no *Facebook*, mas em 2015 publicava suas informações em um sítio virtual. Para manter coerência com o artigo publicado, manteremos fidelidade a essas informações.

divulgação científica, do pensamento filosófico e científico, o ceticismo, o secularismo, o pluralismo, a liberdade, a laicidade do Estado e os direitos humanos; a construção de sociedades livres, justas e democráticas bem como o combate a todas as formas de preconceito<sup>172</sup>.

Sobre a ATEA<sup>173</sup>, propriamente dita, a associação foi fundada em 2008 e apresenta foro jurídico na cidade de São Paulo. Quanto aos seus objetivos, nos servimos da alargada apresentação contida em seu estatuto jurídico<sup>174</sup>:

a) congregar ateus e agnósticos, defendendo seus interesses e direitos [...], b) combater o preconceito e a desinformação a respeito do ateísmo (e ateus) e do agnosticismo (e agnósticos); c) auxiliar a autoafirmação 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; g) combater 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; h) defender os direitos legais de ateus e agnósticos podendo participar e contribuir com as instituições democráticas legalmente descritas e fundamentadas na constituição brasileira, fazendo sugestões, participando de discussões sociais e representando ações públicas ou privadas, sempre com base nos objetivos descritos e fundamentados no estatuto.

Como primeira evidência, os anos de 2006 até 2013 é o período de fundação dessas associações, inclusive de todas as outras associações pesquisadas por Mezadri (2018), mas que não estão citadas neste momento. A julgar pelo período, a aparição dessas associações relaciona-se com o aumento da visibilidade do novo ateísmo através da *internet*, sobretudo.

---

<sup>172</sup> Disponível em: [https://pt-br.facebook.com/pg/sociedaderacionalista/about/?ref=page\\_internal](https://pt-br.facebook.com/pg/sociedaderacionalista/about/?ref=page_internal). Acesso em: 13 dez. 2018.

<sup>173</sup> Disponível em: <https://www.atea.org.br/>. Acesso em: 13 dez. 2018.

<sup>174</sup> Disponível em: <https://www.atea.org.br/sobre/>. Acesso em: 13 dez. 2018.

Em relação aos seus objetivos, aos descritivos de missão e propósitos, disponíveis em suas *websites*, estes podem ser compreendidos como o seu “cartão de visitas”. Nas páginas da *internet*, as associações explicitam e comunicam seu ideário e sua agenda de interesses. As páginas virtuais são carregadas de simbologias e frases em destaque e ficam explícitas as causas que apoiam e as ações que mobilizam, em sua grande parte envoltas no ativismo de cunho político e jurídico. Nesse sentido, percebe-se que esse tipo de associativismo se sustenta na noção de secularismo que, para Jakelic (2010), em um ensaio bibliográfico sobre a temática, circunscreve a amplitude do conceito a partir de duas compreensões distintas. Para a autora:

secularismo pode indicar uma visão de mundo, uma ideologia, uma doutrina política, uma forma de política de governo, um tipo de filosofia moral, ou uma crença de que o método científico seja suficiente para compreensão do mundo em que vivemos (JAKELIC, 2010, p. 49. Tradução nossa)<sup>175</sup>.

Sobre a abrangência do conceito, a autora dá destaque para dois modelos de secularismo: i) aquele no qual a ciência é fundacional e ii) aquele cujo centro é o ordenamento da vida política. No científico, Jakelic (2010) sugere a tipificada separação e os confrontos entre religião e ciência. Nesse aspecto, prevalece o modo padrão dos secularistas e antirreligiosos de se servirem da ciência em suas posturas, muitas delas como forma de combate à religião. Tal postura é comumente atribuída ao movimento do *novo ateísmo*. No segundo modelo, “o secularismo serve como um princípio organizacional de uma comunidade política. Faz referência à separação entre política, instituições estatais e religião” (JAKELIC, 2010, p. 52. Tradução nossa)<sup>176</sup>. Efeito desse modelo, subjaz a “criação de uma esfera pública aberta a todos os indivíduos como cidadãos iguais, independentemente de suas identidades particulares” (JAKELIC, 2010, p. 52. Tradução

---

<sup>175</sup> Secularism may indicate a worldview, an ideology, a political doctrine, a form of political governance, a type of moral philosophy, or a belief that the scientific method is sufficient to understanding the world in which we live.

<sup>176</sup> “secularism serves as an organizational principle of a political community; it refers to the separation between politics and religion, and, most specifically, the separation between the state and religious institutions”.

nossa)<sup>177</sup>. O uso de conceitos para explicação desse tipo de associativismo é complexo, dada a fusão existente entre os termos oriundos da constelação de conceitos, originadas desde a separação entre poderes terrenos, e divididos quando da subtração das propriedades religiosas, a saber: secularização, secular, secularidade, secularismo, laicidade e laicização, entre outros.

Nesse debate, remeto à Wohlrab-Sahr e Burchardt (2017)<sup>178</sup>, quando afirmam que a secularização é uma abordagem compreensiva que está para explicação de processos sociológicos, tais como a diferenciação funcional das esferas sociais, o declínio religioso da esfera pública e a privatização das práticas religiosas, entre outros. Quanto ao secularismo, em José Casanova (2011), este se apresenta sob várias formas históricas, em diferentes modelos normativos de separação legal e constitucional entre Estado laico e religião – sem contar os diferentes tipos de diferenciação cognitiva entre ciência, filosofia e teologia – e nos modelos de diferenciação prática entre lei, moralidade, religião, e assim por diante. Nessa distinção, afirma-se que associações secularistas passam a ser mais bem compreendidas em contextos sociais nos quais a secularização já tenha iniciado o seu processo.

Sobre a ATEA, propriamente dita, depoimentos pessoais e frases de impacto são bastante visíveis em seu *website*. De maneira geral, essas páginas virtuais reúnem diferentes demandas, remetem a *blogs* diversos com conteúdos secularistas, mas, sobretudo, ateístas. Quanto à ATEA, exclusivamente, não ficam explícitos sinais que remetam a qualquer sentido de agrupamento de pessoas, vínculos humanos ou que denotem formação de comunidades coesas (CIMINO e SMITH, 2012).

---

<sup>177</sup> “the creation of a public sphere open to all individuals as equal citizens, regardless of their particular identities”.

<sup>178</sup> Conforme apontam Monika Wohlrab-Sahr e Marian Burchardt (2017), as controvérsias na teoria da modernização levaram ao surgimento da teoria das Múltiplas Modernidades como alternativa a uma visão totalizante, atribuída ao fenômeno da modernidade ocidental. A teoria das Modernidades Múltiplas mantém o conceito unificador e minimalista da modernidade, mas assume uma diversidade duradoura de desenvolvimento.

**Figura 5** – Página de abertura do *website* da associação.



**Fonte:** ATEA (2018). Elaborado pelo autor (2018).

O ateísmo não é a principal defesa praticada por essas associações, entretanto, o princípio da laicidade do Estado aparece como uma prerrogativa básica na agenda de interesses para todas as associações. Vale constar que “ser um ateu” não é uma exigência para adesão de futuros associados. Posturas como o livre pensamento, atreladas a outras posições racionais e céticas, aparentam ser muito mais necessárias para a entrada das pessoas. Em relação à ATEA, quando observadas as regras para aqueles que desejam associar-se<sup>179</sup>, percebe-se maior delimitação do tipo de indivíduo que se deseja cadastrar como associado: maiores de dezenove (19) anos, facultada a contribuição financeira, e destinada para aqueles que se posicionam como ateu agnóstico, ateu não agnóstico ou outra posição.

Chama atenção a defesa por valores como liberdade, pluralismo e tolerância, confluindo para a manutenção daquilo que denomino como *ethos* humanista (MEZADRI, 2018) e secular<sup>180</sup>, em oposição a um determinado tipo de conduta ordenada por cosmologias religiosas. Como apontam Cimino e Smith (2012), os grupos ateístas, por serem tão plurais nos interesses que reverberam na esfera pública, não configurariam movimentos sociais, embora existam aspectos relacionados ao ativismo ou militância cientificamente inspirada, quando do uso dos termos “combate” e “defesa”, enunciados com

<sup>179</sup> Disponível em:

[https://www.atea.org.br/registro/?option=com\\_juser&view=user&layout=register](https://www.atea.org.br/registro/?option=com_juser&view=user&layout=register).

Acesso em: 13 dez. 2018.

<sup>180</sup> Refiro-me a esse *ethos* praticado pelas associações como *ethos* humanista secular.

grande frequência. Na pesquisa mais ampliada sobre esse tipo de associativismo, o *ethos* humanista é extremamente alargado nas causas que defende, naquilo que combate ou nos princípios que segue (MEZADRI, 2018). Ao menos, esse princípio serve de elemento axiológico para justificar seus posicionamentos. Denota a abrangência de uma espécie de linha de atuação “ético-cívico-cidadã-republicana” de interesses. Aspectos relacionados às questões de gênero, direitos reprodutivos e liberdade de crenças figuram como ideário para essas “associações, e não somente para ATEA”.

No que concerne à categoria *ethos* humanista secular definida para a pesquisa das demais associações, incluída a ATEA, os adeptos (ateus, agnósticos, racionalistas, céticos, outros) das associações secularistas são interpretados – com base em seus discursos – como minorias políticas merecedoras de proteção legal (ARNEITZ 2011). Ao mesmo tempo, as causas que defendem são difusas e mostram a pluralidade de interesses, quer sejam aquelas associações com maior inclinação a posições racionais tipificadas como racionalistas, quer sejam aquelas mais inclinadas à defesa do ateísmo. Infere-se que, ao fazerem a defesa de uma agenda ampla e de um *ethos* humanista, secular e plural, esses grupos colocam-se no mesmo *status* de minorias que buscam identidade e reconhecimento público, conforme já haviam percebido Montero e Dullo (2014). Ao colocarem-se como minorias sociais, tais associações se conectariam com demais grupos ainda não reconhecidos pelo Estado de direito, resultando, assim, na formação de um bloco ainda difuso de interesses.

Conforme já constatado na pesquisa sobre as ações secularistas e o ativismo virtual (MEZADRI, 2018), de acordo com o volume das palavras, os termos e substantivos que foram analisados em seus *websites*, estatutos, declaração de missão e objetivos, as associações são enquadradas em mais quatro (04) tipos de *ethos*<sup>181</sup>: o epistêmico, o ético-jurídico, o antirreligioso, e o político-democrático-republicano. Expressões comumente usadas adotaram o termo defesa para tratar de interesses próprios – “defender o direito dos ateus e agnósticos” ou “defesa da liberdade de consciência”. Quando do apoio, esse é dirigido à demarcação de fronteiras entre o Estado e a Religião – “apoio ao fim de ostentação de objetos religiosos em locais públicos” ou “ao fim do ensino religioso nas escolas”.

Com amparo na concepção de LeDrew (2013) sobre as associações secularistas, contata-se que a ATEA pratica ações de

---

<sup>181</sup> O *ethos* humanista secular forma um deles e já está com suas discussão em tela.

natureza militante e o seu ativismo ocorre, sobretudo através da *internet*, mas outras ocorrências também existem através da inserção de seus dirigentes na imprensa nacional e no ativismo jurídico em favor da laicidade do Estado. A figura 6 apresenta informações sobre as atividades da associação e permite um breve panorama do teor de suas atividades.

**Figura 6** – Página com informações de interação com o visitante.

The screenshot displays the ATEA website interface. At the top, there are three main navigation sections: 'ATIVISMO ONLINE' with social media links (Facebook, Twitter, YouTube), 'DENÚNCIAS' with a 'QUERO DENUNCIAR' button, and 'VOLUNTARIADO' with a 'Quero ajudar' button. Below these, there is a 'Video Institucional' section featuring a video player with a play button. To the right of the video are three news articles:

- Facebook Despublica Página da Atea** (3 de novembro de 2018): Em 22 de outubro de 2018, o Facebook despublicou nossa página sem sabermos ao certo qual conteúdo feriu os Padrões da Comunidade do Facebook. [Mais](#)
- Realizações da Atea em 2017 - Ativismo Jurídico** (6 de fevereiro de 2018): AÇÕES JUDICIAIS E REPRESENTAÇÕES AO MINISTÉRIO PÚBLICO FORMULADAS PELA ATEA EM 2017. AÇÕES CIVIS PÚBLICAS AJUZIZADAS EM 2017. [Mais](#)
- O Que Eu Posso Fazer Para Mudar o Mundo?** (1 de janeiro de 2018): O que eu posso fazer para mudar o mundo? "Superar o desconhecimento e a nossa tendência à ilusão". Quando terminei minha graduação, resolvi continuar estudando e iniciei minha rotina em um laboratório computacional da USP. [Mais](#)

**Fonte:** ATEA (2018). Elaborado pelo autor (2018).

Sobre esse aspecto, Giacomini-Filho e Martin (2015), especialistas em comunicação, desenvolvem um estudo de caso sobre as estratégias que ATEA utiliza para se comunicar com as pessoas e comunicar o ateísmo à população, em grande medida, através de seu *website* e perfil do *Facebook*. Na *internet*, a existência dessas associações ganha plausibilidade. Além disso, os espaços virtuais são importantes veículos para distribuição de informação e sensibilização (CIMINO e SMITH, 2012). Esse ativismo coletivo é justificável de forma *online* e somente na esfera do ciberespaço pode ser generalizada. É um tipo de pluralidade de agentes/atores amparados sob o grande guarda-chuva do secularismo e que, por sua vez, integram também indivíduos e grupos não religiosos, mesmo que não se autoidentifiquem exclusivamente como ateus.

### 3.2 O INDIVÍDUO AUTOIDENTIFICADO ATEU

A apresentação a seguir consiste numa disposição do resultado do levantamento realizado com os associados da ATEA. O questionário *on-line* manteve-se ativo para um universo populacional de 19.300 indivíduos com cadastro no banco de dados da entidade. Entre os dias onze (11) e vinte e dois (22) de junho de 2018, 1372 questionários foram respondidos. Os dados produzidos tomaram como base 1370 questionários considerados válidos.

#### 3.2.1 O perfil do indivíduo ateu da ATEA

Em relação à faixa etária dos participantes, a maior concentração das idades fica compreendida entre os 20 e 44 anos<sup>182</sup>; o que corresponde a 72,99% do total dos respondentes. A relação completa como o resultado do levantamento pode ser conferida no apêndice A.

**Tabela 5** – Faixa etária.

<b>Categoria</b>	<b>Frequência absoluta /proporção</b>
20 a 24 anos	185 (13,5)
25 a 29 anos	243 (17,74)
30 a 34 anos	206 (15,04)
35 a 39 anos	221 (16,13)
40 a 44 anos	145 (10,58)
<b>Total n (%)</b>	<b>1000 (72,99)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1000

Para a variável sexo, a categoria homem representa 1113 (81,24%) dos respondentes. E quanto ao gênero predominante, 1120 (81,75%) autodeclararam-se masculinos, ante 240 (17,52%) femininos<sup>183</sup>.

<sup>182</sup> De Franco (2014, p. 147), em sua pesquisa, constatou que a faixa etária dos “ateus da internet” no Brasil é composta majoritariamente por pessoas com idade até 35 anos; Zuckerman (2009, p. 952), em suas pesquisas, descreve “que um terço dos ateus americanos tem menos de 25 anos e metade tem menos de 30 anos”.

<sup>183</sup> No censo do IBGE (2010), 66,88% dos ateus e 63,17% dos agnósticos são autodeclarados homens. Na amostra de 1022 ateístas contidos na pesquisa De Franco (2014), 80% são do sexo

A categoria *outro* corresponde a 10 (0,73%). E com relação à cor autodeclarada, a predominância está para 940 (68,61%) brancos, seguidos pelos pardos e pretos que somam 338 (24,67%). A título de comparação, no censo do IBGE (2010), 54,60% dos ateus e 65,58% dos agnósticos são brancos. Conferir informações completas nas tabelas do apêndice A.

Para uma apreensão mais direta dos dados sobre a variável estado civil, suas categorias estão sumarizadas em quatro grupos: os solteiros, que correspondem a 561 (40,95%); os casados e aqueles com união estável, 669 (48,83%); os divorciados, separados e viúvos, 132 (3,21%) e aqueles que não desejam ou não sabem se identificar, 08 (0,59%). E quanto à existência de filhos, 558 (40,73%) possuem ao menos um (01) filho, enquanto 812 (59,27%) dos ateus participantes não têm filhos. Conferir no apêndice A o detalhamento.

Esta variável – filhos – é colocada neste levantamento como forma de indicar aspectos relativos à socialização primária, tais como: interações sociais na infância, a escolarização, obediência a convenções sociais e estereótipos sociais. Nos relatos grafados<sup>184</sup> em sequência, a presença dos filhos é geradora de preocupações quanto à socialização em ambientes com influência religiosa.

P – Quando e como foi o seu processo de publicar que se tornou ateu/ateia?

E - Sim! Durante muito tempo, eu, até como eu te disse, eu não falava, evitava falar "sou ateia" porque às vezes as pessoas reagem mal. A minha mãe fica achando que eu sou uma pessoa sem esperança, né? Essas coisas assim. Mas depois, especialmente agora, que eu vou ter filhos né? As pessoas, uma amiga mandou, perguntou assim: "E aí, o que vocês vão fazer? vocês vão batizar?" Aí, eu falei: "como que eu vou batizar se eu sou ateia?" [risos] Aí, ela disse: "eu sei!" [risos] "Mas isso não tem nada a ver, eu sei que tu é ateia, mas o intuito de batizar não tem nada a ver com isso" [risos] "Não tem nada ver". Eu falei: "não, tudo

---

masculino. Nos Estados Unidos, Zuckerman (2009, p. 952) revela que "os homens compõem 58 por cento dos americanos que alegam "nenhuma religião", 70% dos americanos que se identificam como "ateu" e 75% daqueles que se identificam como "agnósticos".

<sup>184</sup> Nos relatos das entrevistas, a letra "P" significa pesquisador e a letra "E" significa estudante. O símbolo "[...]" mostra uma pausa no discurso e (...) indica que um corte no relato feito pelo pesquisador.

bem. Se os avós quiserem, fizerem muita questão podem levar e batizar, ué" [risos]. "É um costume social, não é necessariamente uma [...]." Eu falei: "tem razão, tem razão" (ESTUDANTE 11. Sublinhado nosso).

P – Como foi o seu envolvimento com as religiões antes de se declarar ateu?

E - Foi muito superficial. Eu ia para igreja com a minha mãe. Vou eventualmente com a minha esposa. Ela é católica, mas não é praticante. Mas, às vezes, para agradar a mãe dela, ela vai, quer me levar junto. Meus filhos também. A gente fez a prática religiosa na igreja católica, quando se é adolescente – a crisma. Eles fizeram, mas foi para atender aos anseios da vó materna, do que qualquer outra coisa. Tanto é, que o mais novo também vai seguir pelo ateísmo. O mais velho, no máximo vai ser um religioso não praticante. Eu tive somente aquele contato efêmero na infância e que foi se perdendo (ESTUDANTE 4. Sublinhado nosso).

No que se referem à ocupação profissional, algumas diferenças merecem ser enfatizadas. As categorias apresentadas na tabela 6 estão fundamentadas em padrões utilizados pela Classificação Brasileira de Ocupações (2010)<sup>185</sup>. As ocupações ligadas ao serviço público 24,97%<sup>186</sup> destacam-se, junto com os trabalhadores técnicos de nível médio e os microempreendedores individuais, com 21,14%. Atividades ligadas ao mundo corporativo e empresários aparecem com 10,87% e os profissionais liberais, com 9,2%.

---

<sup>185</sup> CLASSIFICAÇÃO BRASILEIRA DE OCUPAÇÕES. CBO. 3. ed. Brasília : MTE, SPPE, 2010. v. 1, 828 p. Disponível em:

<http://www.cofen.gov.br/wp-content/uploads/2015/12/CLASSIFICA%C3%87%C3%83O-BRASILEIRA-DE-OCUPA%C3%87%C3%95ES-MEC.pdf>. Acesso em: 22 jan. 2019.

<sup>186</sup> Além da categoria “serviço público”, que foi incorporada aos “membros das forças armadas”, a sumarização de categorias (exercício de redução do volume da lista e, conseqüentemente, obtenção de uma maior concentração, a partir de padrões e semelhanças adotadas pelo pesquisador) foi também aplicada entre outras categorias.

**Tabela 6** – Ocupação profissional.

<b>Categoria</b>	<b>Frequência absoluta /proporção</b>
Servidores públicos e membros das forças armadas bombeiros e policiais.	342 (24,97)
Membros superiores de quadros administrativos e empresários [+micro].	149 (10,87)
Técnicos de nível médio, trabalhadores de diferentes segmentos e microempreendedor individual.	291 (21,14)
Profissionais liberais.	126 (9,2)
Profissionais das ciências, artes e intelectuais.	105 (7,66)
Aqueles que não possuem ocupação profissional.	178 (12,99)
Aqueles que declararam outro.	179 (13,07)
<b>Total n (%)</b>	<b>1370 (100)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Analisando-se em separado a categoria “outro” (13,07%), no descritivo apresentado pelos participantes, existe heterogeneidade nas ocupações. Entre as mais de 297 descrições de profissões e ocupações, as funções de advogado, juiz, promotor e outras do setor jurídico destacam-se, somando, juntas, 13,47%. Aposentado e pensionista aparecem com 10,44%; professor, com 7,41%; estudante e estagiário, 9,76%; médico, com 5,05% e engenheiro, 4,71%. A listagem completa encontra-se no apêndice A. O aspecto institucional das organizações e, junto dele, o das profissões e ocupações assumidas pelos indivíduos, repercute na formação das identidades. Na visão de Strauss (1999), mesmo no mundo adulto, a socialização continua em atividade na formação das identidades, só que, agora, numa relação com carreiras e profissões.

Em se tratando da renda em salários mínimos (tabela 7), aqueles com rendimentos entre 02 e 04 salários correspondem à maior concentração entre os participantes 497 (36,28%). Entre os “ateus da ATEA”, 211 (15,4%) ou não possuem renda, ou têm seus rendimentos

até 01 salário mínimo. A existência de muitos estudantes e estagiários, conforme consta na tabela 7, é uma causa explicativa para um elevado percentual de ateus com renda igual ou menor a um salário mínimo. Mais detalhes encontram-se no apêndice A.

**Tabela 7** – Renda em salários mínimos.

<b>Categoria</b>	<b>Frequência absoluta /proporção</b>
Sem renda	127 (9,27)
Até 1 salário	84 (6,13)
2 a 4 salários	497 (36,28)
5 a 7 salários	238 (17,37)
8 a 10 salários	132 (9,64)
Acima de 11 salários	260 (18,99)
<b>Total n (%)</b>	<b>1338 (97,68)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** A categoria “não sei” e “não quero informar”, foi excluída desta contagem pelo baixo percentual apresentado.

Desde o início desta tese, o nível de escolaridade é apontado como importante atributo para o entendimento das motivações que conduzem os indivíduos para sua autoidentificação com a irreligiosidade atea. Na tabela 8,<sup>187</sup> observa-se que os “ateus da ATEA” ficam majoritariamente concentrados entre os níveis de ensino médio e superior, totalizando 851 (62,12%). Entre os 1370 pesquisados, 202 (14,75%) possuem mestrado e doutorado.

**Tabela 8** – Nível de escolaridade.

(continua)

<b>Categoria</b>	<b>Frequência absoluta /proporção</b>
Analfabeto/ Ensino fundamental nível I incompleto	02 (0,15)

<sup>187</sup> Após um exercício de sumarização, os percentuais são demonstrados em ordem decrescente.

**Tabela 8** – Nível de escolaridade.

(conclusão)

Fundamental nível I completo/fundamental nível II incompleto	04 (0,29)
Fundamental nível II completo / Ensino médio incompleto	13 (0,95)
Ensino médio completo/profissionalizante/superior incompleto	398 (29,05)
Ensino superior completo	453 (33,07)
Pós-graduação/ especialização	297 (21,68)
Pós-graduação/ mestrado	126 (9,2)
Pós-graduação/ doutorado	76 (5,55)
Outro	01 (0,07)
<b>Total n (%)</b>	<b>1370 (100)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Conforme observado na revisão de textos sobre essa temática, realizada por Zuckerman (2009) e Braun (2012), juntamente nas pesquisas de Norris e Inglehart (2004), há uma prevalência da alfabetização e do desenvolvimento científico na correlação com a secularidade. A educação superior está positivamente correlacionada com o ateísmo, com o agnosticismo e com demais casos de comportamento secular. “Frequentar a faculdade bem como a pós-graduação – e ter uma ‘orientação intelectual’ – também são preditores significativos de quem vai rejeitar ou abandonar sua religião em algum momento da sua vida” (ZUCKERMAN, 2009, p. 952)<sup>188</sup>.

Considerando as macrorregiões brasileiras, os autoidentificados ateus apresentam maior concentração na região sudeste, seguida da região sul. Os Estados de São Paulo (31,61%), Minas Gerais (11,24%), Rio Grande do Sul (8,32%) e Rio de Janeiro (7,37%) concentram os maiores percentuais de ateus entre os Estados da Federação. Conferir no

<sup>188</sup> “Attending college as well as graduate school – and having an “intellectual orientation” – are also significant predictors of who will reject or abandon their religion at some point in their life”.

apêndice A lista com os demais Estados. Cabe frisar que o levantamento realizado não configura um censo dos ateus brasileiros<sup>189</sup>, mas, representa um perfil dos ateus associados na ATEA, que tem seu foro jurídico sediado na cidade de São Paulo<sup>190</sup>.

**Tabela 9** – Macrorregião geográfica.

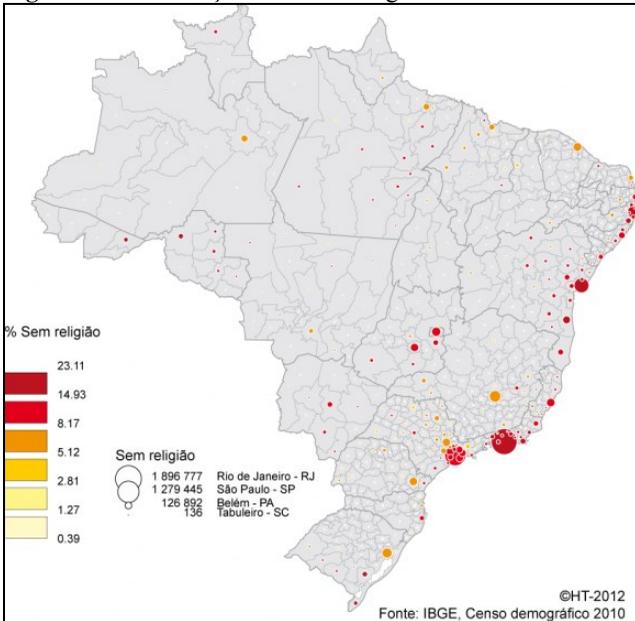
<b>Categoria</b>	<b>Frequência absoluta /proporção</b>
Sudeste	689 (50,29)
Sul	281 (20,51)
Nordeste	212 (15,47)
Centro-oeste	131 (9,56)
Norte	48 (3,5)
Em alguma região fora do Brasil.	09 (0,66)
<b>Total n (%)</b>	<b>1370 (100)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Para efeitos comparativos com um grupo mais aproximado aos ateus e agnósticos, o IBGE (2010) elaborou o mapa dos “sem religião” no Brasil. São considerados grupos urbanos, com concentração maior no Rio de Janeiro e em São Paulo.

<sup>189</sup> Na pesquisa de De Franco (2014) sobre uma amostra de 1022 ateus da *internet*, 29,61% estão em São Paulo, 9,71% em Minas Gerais e 7,75% no Rio Grande do Sul. Existe proximidade com os dados aqui apresentados, o que mostra alguma relação entre concentração geográfica, ativismo na *internet* e vínculo com associações secularistas. Destaco que a Liga Humanista Secular, associação anteriormente citada, possui sede na cidade de Porto Alegre (RS).

<sup>190</sup> Disponível em: <https://www.atea.org.br/estatuto/>. Acesso em: 30 set de 2018.

**Figura 7** – Distribuição dos “sem religião” no Brasil.

**Fonte:** IBGE (2010).

Sobre a variável – período da vida em que publicou ser um ateu –, não fazemos maiores explicações sobre o significado de “tornar público”, mas, o ato de publicitar faz referência à “abertura pública e expressão vocal da identidade ateu” (SMITH, 2011), ou, ainda, à “declaração e autorrotulagem” (KRUEGER, 2013) dessa condição para determinados ouvintes. Aqui, fica mantida a definição de LeDrew (2013) quando se refere às mídias de comunicação de massa e à presença de um coletivo (associação) como espaço ótimo para a constituição da identidade ateu, e, assim para se completar o processo do “tornar-se ateu”. Três concentrações ganham evidência: i) a publicitação do “eu sou ateu” na vida adulta para 515 (37,59%) participantes; ii) no período da adolescência, para 365 (26,64%) e iii) na juventude, para 298 (21,75%). Ver tabela 10.

**Tabela 10** – Período que tornou público a autoidentificação ateísta.

<b>Categoria</b>	<b>Frequência absoluta /proporção</b>
Em algum momento da vida enquanto adulto.	515 (37,59)
No período da adolescência.	365 (26,64)
Ao longo da minha juventude.	298 (21,75)
Ainda na infância.	92(6,72)
Nunca tornei público que sou um ateu.	68 (4,96)
Depois que me tornei um idoso.	13 (0,95)
Em outro momento.	19 (1,39)
<b>Total n (%)</b>	<b>1370 (100)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Sobre as descrições apresentadas pelos participantes que optaram pela categoria “outro”, 19 (1,39%), embora seja um baixo percentual, dado o caráter qualitativo empregado na metodologia de pesquisa dessa tese, entende-se haver relevância nessas informações recolhidas. No quadro 4, estão descritas algumas em destaque.

**Quadro 4** – O “ser ateu” tornado público.

(continua)

A partir dos 20 anos.
Ainda no ensino médio me declarei ateu aos meus colegas, mas ainda não o fiz perante minha família.
Após os 34 ou 35 anos de idade.
Assim que me descobri deísta. Na mesma semana.
Começo de um namoro aos 19 anos.
Depois que li "Deus, um delírio";

**Quadro 4** – O “ser ateu” tornado público.

(conclusão)

Era mais agnóstico do que ateu. Quando li Dawkins, admiti e declarei abertamente ser ateu.

Fim da juventude, início do adulto.

Logo após me tornar ateu, aos 29 anos de idade.

Não me sinto à vontade muitas vezes em me declarar como ateu em função do preconceito e às vezes do pavor das pessoas.

Não tornei totalmente público, ainda tenho que manter em segredo em determinados locais como família e escola.

Nesta sociedade hipócrita, tornar isso público é quase como colocar um laço de força.

Primeiro, na adolescência; no segundo momento foi adulto.

Quando adquiri estabilidade financeira e profissional.

Só os mais próximos sabem.

Somente algumas pessoas sabem, na realidade me considero agnóstico ateu, acho que não me sinto preparado para tornar público, por razões da minha família (mãe).

Sou pontual com essa informação, a declaro às vezes em alguma conversa, não por medo. Simplesmente, não acho que é algo a ser informado.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Os breves relatos anteriores contextualizam momentos da adolescência, juventude e vida adulta como o *locus* na trajetória em que se deu a publicação do ateísmo. Quando confrontados com os estudantes autoidentificados como ateus, se pode compreender o processo de tornar público o ateísmo através do seguinte contexto:

P – Quando e como foi o seu processo de tornar público o seu ateísmo?

E - Eu não sei na verdade, exatamente. Como sempre foi uma coisa natural, não acreditar, não sei [...] acho que não. Eu nunca cheguei no Natal e disse: “gente sou ateu” e o mundo parou.

Nunca aconteceu. Sem drama. Não sei (ESTUDANTE 3).

E - Não falo isso abertamente. Quando me perguntam, assim, eu procuro sair pela tangente, ou então digo que sou agnóstico. Parece que o agnóstico ainda tem assim a condição de que a pessoa tem ética. Talvez eles vejam um cara que ainda não recebeu a graça do divino. Aí, se tu falas que é ateu, ateu já é uma palavra feia, um palavrão. Então, assim, pra evitar fugir muito da minha crença ou descrença, eu muitas vezes me identifico como agnóstico. Mas, nunca tive um momento que eu cheguei e disse explicitamente, até comentei de forma errônea, já tive poucos momentos, mas não assumi isso (ESTUDANTE 4).

Por fim, alguns pontos merecem atenção sobre o perfil do indivíduo ateu. Aspectos relativos à etnicidade, autodeclaração de cor e gênero já aparecem entre os estudos dos sociólogos, ao menos no contexto estadunidense. Sobre o gênero, Schnabel et al. (2016) apontam que esse desequilíbrio entre a quantidade de masculinos e femininos acusa questões sexistas entre os ateus, os secularistas e os grupos seculares. Embora mais “tipicamente liberais” (BRAUN, 2012; ZUCKERMAN, 2009) que os religiosos, essa população não está imune a suposições sobre a manutenção de comportamentos de natureza misógina.

Questões ligadas a estratos sociais, capital social, cultural e simbólico<sup>191</sup> (escolaridade, renda, profissão, classe, outros) definem algumas condições que podem elevar os ateístas como grupos majoritários, criando uma relativa confiança de si mesmos para poderem “fazer determinações sobre a realidade social e teológica (SMITH, 2013, p. 456. Tradução nossa)<sup>192</sup>. Associado a esse aspecto, no contexto estadunidense, onde as pesquisas levam a uma quase evidência de que o ateu típico é uma pessoa rica, mais velha, educada, branca, masculina, reforça-se ainda mais o *status* de grupo majoritário e criam-se melhores condições, inclusive, para “vocalizar e/ou reivindicar publicamente o ateísmo, e especialmente, unirem-se a grupos ateus”

---

<sup>191</sup> Mais adiante na apresentação dos dados, novos elementos serão citados.

<sup>192</sup> “can feed into the confidence atheists have about their ability to make determinations about social and theological reality”.

(SMITH, 2013, p. 456. Tradução nossa)<sup>193</sup>. Ora, para além de uma questão de poder e privilégio, paradoxalmente, atua sobre os ateus – agora, no contexto brasileiro – a condição de uma minoria social, atingida por preconceitos, estereótipos e que buscam aspectos legais conferidos pela laicidade do Estado e reconhecimento de direitos, principalmente nos espaços públicos. Outra provocação de Smith (2013), nesse aspecto, refere-se a outras perspectivas compreensivas da identidade do ateu que surgem daqueles que estão fora da linha do branco-educado-masculino. Capturar a experiência das trajetórias dos ateus minoritários (homossexuais, mulheres, negros, baixa renda) e discutir suas questões importantes na perspectiva sociológica aparecem como ações reveladoras, do ponto de vista da formação das identidades.

Em termos gerais, o perfil do participante da pesquisa – o indivíduo autodeclarado ateu da ATEA – fica sintetizado da seguinte forma, conforme mostra o quadro 5:

**Quadro 5 - O perfil do ateu da ATEA.**

Indivíduo residente, sobretudo, nas regiões urbanas do Sudeste e Sul do país. Majoritariamente, é composto por homens, brancos e do gênero masculino. Possui predominância de idade que compreende a faixa etária entre 20 e 44 anos. Muitos são casados ou se encontram numa união estável, mas os solteiros quase se equiparam aos casados. Possui até 02 filhos, mas a maioria não possui filhos. A grande parcela dos ateus trabalha e possui profissões. Atua em áreas diversas do serviço público ou fora dele. Quem não está no serviço público, ocupa funções em setores do empresariado como também nas funções de microempresário e microempreendedor. Profissionais liberais e de áreas da ciência e das artes são bastante representados. Existe ainda uma grande parcela que não possui profissão, a julgar pelo *status* de estudantes em que se encontra no momento. Aqueles que possuem renda têm ganhos que variam de 02 até 07 salários. Entretanto, há muitos que recebem acima de 11 salários. São indivíduos que já completaram o Ensino Médio e, predominantemente, têm curso superior e pós-graduação *lato sensu*. Foram nesses níveis escolares que se tornaram ateus, com a publicação dessa condição entre a adolescência e a vida adulta.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Por questões metodológicas, esse perfil não pode ser generalizado para a população brasileira, mas, muitos elementos contidos nesse levantamento permitem fazerem-se inferências sobre

<sup>193</sup> “vocalizing and/or publicly claiming atheism, and especially joining atheist groups”.

essa coorte de 0,4% que emergiu no censo das religiões produzido pelo IBGE (2010).

É como se um microscópio eletrônico pudesse ser ativado para aumentar em algumas dezenas de vezes aquela unidade estatística do IBGE levantada em 2010 e assim efetuar uma análise mais detalhada do objeto. É a microscopia de um dado fenômeno que – agora enquadrado na lente do cientista social – quer dar condições para a compreensão, não somente do indivíduo que se torna um ateu, mas de outros processos sociais em curso na sociedade brasileira e nas relações sociais emergidas da relação entre Modernidade e Religião.

### **3.2.2 As hipóteses norteadoras e os motivos para se tornar um ateu**

Por que um indivíduo torna-se um ateu? O uso do porquê “com frequência implica que o pesquisador está tentando explicar porque algo ocorre [...] sugere um tipo de pensamento de causa-efeito [...]” (CRESWELL, 2010, p. 163, 165). Em termos weberianos, significa compreender sociologicamente os motivos ou motivações, isto é, “a conexão de sentido que para o próprio agente ou para o observador constitui a razão de um comportamento quanto ao seu sentido” (WEBER, 2000, p. 8). No tocante aos motivos, entendem-se como racionais, portanto, podem ser compreendidos pelo pesquisador.

Dessa forma, para ordenar a discussão dos resultados<sup>194</sup> obtidos no levantamento, são utilizada em sequência as dez (10) hipóteses norteadoras apontadas como forma de compreensão do problema detalhado desde a introdução. Para obter maior objetividade na observação dos dados, concentramos a apresentação em tabelas<sup>195</sup> contendo os pontos da escala<sup>196</sup> que receberam as maiores frequências. As frequências estão apresentadas pelo número absoluto e o percentual

---

<sup>194</sup> Para apresentação e análise dos dados que virão a seguir, são utilizadas a moda e a mediana. A moda, conforme apresentado na metodologia da pesquisa, é uma medida de tendência em conjunto de dados e indica um valor que aparece com maior frequência. A mediana é o valor que separa uma escala no ponto central. Este passará a ser o ponto neutro nas escalas Likert e tipo Likert. Diante de um grande volume de informações, elas permitem fixarem-se nos valores com maiores ocorrências em medidas feitas a partir de escalas Likert.

<sup>195</sup> O uso de tabelas para a apresentação dos dados deve-se a uma melhor visualização das variáveis e maior atenção aos detalhes do conteúdo e às variações nos percentuais.

<sup>196</sup> Os cinco pontos estabelecidos são: (1) Discordo Totalmente (DT), (2) Discordo (D), (3) Nem concordo e nem discordo (NC/ND), (4) Concordo (C), (5) Concordo Totalmente (CT). Os números que aparecem [1,2,3,4,5] revelam nada mais que um índice que serve meramente como localização.

(proporção). No apêndice A desta tese, os resultados mais gerais podem ser conferidos.

Primeira hipótese [avanço no nível de escolaridade]. A principal variável mobilizada é a escolarização. Indivíduos escolarizados tendem ao ateísmo. Pessoas ateístas apresentam níveis de escolaridade tendo o ensino médio como padrão e com prevalência no ensino superior.

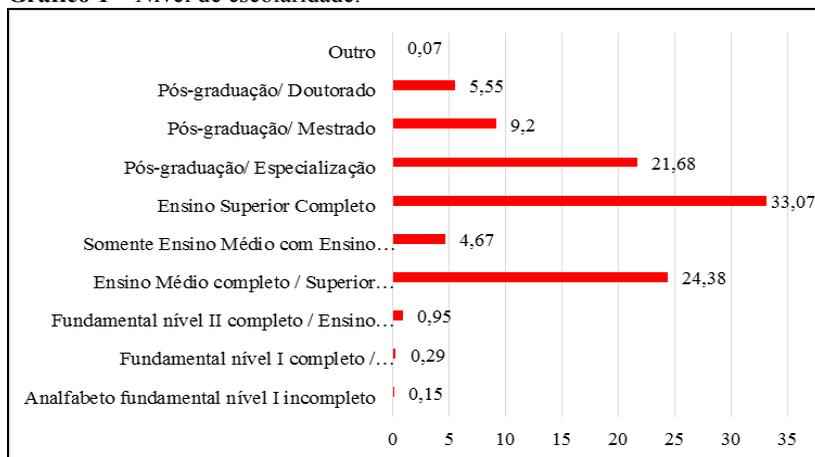
No levantamento feito através do *atheist censos* (censo ateísta), produzido pela *Atheist Alliance Internacional*<sup>197</sup>, 57,7% dos autodeclarados ateus no Brasil encontram-se em faculdades ou universidades. Segundo dados da pesquisa nacional por amostra de domicílio contínua de 2016 (PNAD)<sup>198</sup>, 26,3% da população brasileira com 25 anos ou mais já tinham o ensino médio completo e 15,3% já haviam concluído o ensino superior. Uma das marcas da passagem pelos ambientes universitários está no encontro daquilo que Taylor (2010, p. 496) denominou como “a condição espiritual das elites tornando-se condição espiritual das massas, em grande parte por meio da difusão”. A educação formal em níveis elevados de escolarização, condição predominante entre camadas elevadas dos estratos sociais, generalizou-se e passou a ter grande penetração em diferentes grupos sociais. O encontro com o mundo universitário, mas não exclusivamente com ele, como bem apontou Braun (2012), quando da existência de educação informal proveniente de redes práticas de conhecimento, permite aos indivíduos uma adesão às teorias científicas, por exemplo, como explicações para os fenômenos do mundo.

O que apontam os dados recolhidos no levantamento? Indicam um número de 851 (62,12%) ateus com escolaridade predominantemente entre o ensino médio, concomitante ao ensino técnico-profissionalizante, e o ensino superior; também, apontam que 33,07% é o percentual de ateístas com o ensino superior concluído (ver gráfico 1).

---

<sup>197</sup>Disponível em: <http://www.atheistcensus.com/country>. Acesso em: 14 mar. 2017.

<sup>198</sup>Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/18992-pnad-continua-2016-51-da-populacao-com-25-anos-ou-mais-do-brasil-possuiam-apenas-o-ensino-fundamental-completo>. Acesso em: 13 jan. 2019.

**Gráfico 1** – Nível de escolaridade.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2019).

A medida da escala Likert<sup>199</sup> (conferir no apêndice B os demais resultados) confirma a suposição quando aponta para 486 (35,47%) dos participantes concordando fortemente, e 434 (31,68%) somente concordando que se tornaram ateus à medida que houve avanço na escolaridade.

**Tabela 11** – Avanço da escolaridade e ateísmo.

Categoria/afirmativa	[4]C n (%)	[5] CT n (%)
À medida que eu fui avançando nos níveis de estudo, eu me tornei um (a) ateu/ateia.	434 (31,68)	486 (35,47)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** [4] Concordo (C), [5] Concordo Totalmente (CT).

N=1370.

Os relatos a seguir denotam algumas fases do avanço na escolaridade dos entrevistados e e sua ligação com o adensamento do ateísmo.

<sup>199</sup> Esclarecimentos necessários sobre o uso desse recurso estão contidos na subseção metodológica da pesquisa, exposta da introdução da tese.

E - Foi um processo [...] progressivo assim. Não foi uma grande ruptura. É, eu tinha, eu sempre tive uma característica meio cética assim, desde muito cedo. Aí, eu fiz catequese, sou crismado, tenho, do ponto de vista católico eu tô nos trinques assim [risos]. Mas, a partir dali, especialmente dos quatorze anos, eu comecei a ler bastante sobre ciência, eu lia bastante revista de jornalismo científico, assim, tipo: Mundo Estranho, Super Interessante, essas coisas. E, Galileu, etc. Também coisas da *internet*. E eu comecei a perceber pra mim, assim, que a religião já não me explicava mais nada [...]. Aí, com uns quinze anos, mais ou menos, eu me declarei agnóstico [...] e. Só que, nesse processo progressivo eu fui percebendo que nem o agnosticismo me representava como pessoa, e, aí com dezesseis, eu meio que, me defini assim: "pra mim, realmente não existe nenhuma entidade [...]" e acabei assumindo essa opinião (ESTUDANTE 10. Sublinhado nosso).

E - Foi quando eu fiz meu período da graduação aqui já na Universidade Federal, é que eu, fiquei mais preocupado assim. "Pô", comecei a ler, estudar um pouquinho, lógico, por influência de colegas também, que têm opiniões parecidas e tal. É, e aí, tirei algumas conclusões aí, decidi que é, essa é a minha opinião, né? Me considero ateu (ESTUDANTE 14. Sublinhado nosso).

O relato do estudante 10 (dez) aponta para a presença de hábitos ligados à dúvida e ao ceticismo desde ainda a infância e por conseguinte, a entrada em literatura do jornalismo científico na fase da adolescência. Infere-se que o esclarecimento da postura ateuista ocorre na fase do ensino médio. Para o estudante quatorze (14) foi no período dos estudos universitários, mais especificamente, em razão de hábitos intelectuais, tais como o estudo, leitura, raciocínio lógico que se mostraram como catalizadores à autoidentificação com o ateísmo.

Segunda hipótese [afinidade com as premissas do materialismo e o neopositivismo]. Aqueles indivíduos que apresentam proximidade com os princípios da filosofia materialista e neopositivista (FEUERBACH, 2008; MARX, 2015, LACEY, 2016) apresentam

condições para se tornarem ateus. Adota-se essa causa para indivíduos serem ateus pelo fato de serem filosofias que privilegiam os fatos observados e confirmados pelas evidências empíricas, como explicação para os fenômenos da ordem do mundo e do ser humano, em detrimento das explicações de natureza metafísica e/ou teológicas, por serem destituídas de significado.

O que apontam os dados? Nas seis assertivas disponíveis para o participante fazer o seu posicionamento, a opção “concordo totalmente” tem o maior número de indicações conforme pode ser observado na tabela 12.

**Tabela 12** - Afinidade aos princípios do materialismo e neopositivismo.

(continua)

<b>Categoria/afirmativa</b>	<b>[4]C n (%)</b>	<b>[5] CT n (%)</b>
Dou exclusividade ao uso da racionalidade e do conhecimento científico para a solução dos problemas do mundo.	451(32,92)	791 (57,74)
Eu entendo que a vida dos seres vivos é melhor explicada pelas teorias da evolução e da seleção natural das espécies. ( <i>sic</i> ) <sup>200</sup>	274 (20)	1050(76,64)
Para mim, a mente humana é fruto de matéria e desaparece assim que ocorre a morte do indivíduo.	331(24,16)	906 (66,13)
Para mim, os fenômenos do universo até então conhecidos derivam de uma causa natural, portanto, podem ser compreendidos e explicados tanto pelo uso da razão humana quanto pelo conhecimento científico.	376(27,45)	916 (66,86)
É aceitável a existência de um código ético que não tenha algum tipo de fundamento religioso.	199(14,53)	1125(82,12)

<sup>200</sup> Como esse é o texto original da pesquisa, então, permanecerá desta forma. Assim e usamos o “sic” para mostrar que, apesar da inadequação gramatical, optou-se pela não correção. Mesma observação serve para todos os trechos desta tabela.

**Tabela 12** - Afinidade aos princípios do materialismo e neopositivismo.

(conclusão)

Todas as coisas que existem ao nosso redor, sejam elas visíveis ou invisíveis, derivam da manifestação de matéria, de energia, de interações mecânicas e sociais, de leis da física, da química e da biologia.	359 (26,2)	931 (67,96)
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------	-------------

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).**Notas:** [4] Concordo (C), [5] Concordo Totalmente (CT).  
N=1370.

Em todas as afirmações os percentuais superam a casa dos 90% de afinidade com os dois pressupostos em tela. Os relatos a seguir evidenciam três aspectos dos princípios ateístas que têm afinidade com o materialismo e com o neopositivismo científico: a existência da morte, a origem e diversidade dos seres vivos e a racionalidade científica.

E - Olha, eu acho que, para mim, a vida é só este instante e morte é todo o resto. Mas, a morte, não fica sendo a morte, né? Se ela acontece, não há mais nada, mas, não tem como haver outra coisa. Eu acho que o corpo se transforma em outra coisa. Tem uma continuidade, mas não uma continuidade num espírito individual, talvez, numa consciência coletiva, né? (ESTUDANTE 3).

E - Nas minhas explicações, eu sempre procuro achar alguma explicação científica do fenômeno. E se eu não conseguir, eu pelo menos penso que tem uma explicação científica. Em todo o tempo, eu me oriento pelo conhecimento científico [...]. Eu nunca penso que a coisa pode acontecer pela intervenção de um ser superior, de uma força [...] Não! (ESTUDANTE 6).

E - Eu acho [...] escolhi eles na verdade (a origem e diversidade dos seres vivos), porque é uma coisa que tá ligado ao porquê [...] é um dos motivos, de eu ter virado, talvez, um ateu. Porque como eu gostava muito de pesquisa, de olhar as coisas na *internet*, ver como funcionavam as coisas. Uma delas foi isso: como surgiram as

espécies, como elas evoluíram, é [...]. Utilizar aquela cladística, as famílias das espécies, como elas se desdobram em outras [...](ESTUDANTE 7).

Nos entrevistados, em seus pontos de vista sobre temas alusivos à existência da morte e sobre a forma de uso da racionalidade científica no cotidiano, percebem-se expressões que se aproximam muito de uma visão científicista do mundo. Embora não sejam sócios da ATEA, estes estudantes apresentam relação com certas práticas dos ateus militantes, o que os aproximaria do movimento neoatêista e por conseguinte, contribui para compreensão da visão científicista do mundo como componente caro para a militância atêista na contemporaneidade.

Independentemente dos argumentos favoráveis à defesa do materialismo e neopositivismo entre os ateus, é sensato considerar que não há unanimidade entre os membros da ATEA,<sup>201</sup> pois existem atêistas que discordam e manifestam indiferença às afirmações, o que induziria a pensar outros princípios norteadores da formação da estrutura subjetiva atêista desses indivíduos. E, conforme recomendado por LeDrew (2013) e Smith (2013) aos pesquisadores em ciências sociais, a interpretação sobre a formação das identidades dos indivíduos atêistas deve ser vista pelos seus próprios percursos individuais, e menos derivada da aplicação de um modelo compatível com uma trajetória padrão. Contudo, o caráter

Terceira hipótese [simpatia e ou adesão com pressupostos contidos nas ideologias de esquerda]. Indivíduos que se autoidentificam atêistas apresentam como motivo sua simpatia, e/ou adesão a causas socialistas e comunistas, a partidos políticos da esquerda,<sup>202</sup> ou ainda, sua militância nessas condições. Haveria uma relação quase necessária, por assim dizer, mas, acima de tudo, interdependente, entre a adesão aos princípios e práticas comunistas e a adesão ao atêismo, como condição derivada daquela postura. Tornar-se ateu é um subproduto do ‘aderir-simpatizar-defender-militar’ e de ideologias e partidos políticos da esquerda.

Para Froese (2004) o comunismo de frente soviética proferiu ataques às crenças individuais e organizações religiosas, pois acreditavam serem estas antitéticas em relação às teses socialistas, haja vista apresentarem – as religiões –, uma visão distorcida do mundo.

---

<sup>201</sup> Ver resultados completos no apêndice B.

<sup>202</sup> Aqui, se considerou o espectro político esquerda-direita.

Representariam, de modo mais emblemático, essas posições, os partidos políticos de orientação socialista e comunista. Nesse aspecto, na obra “As máscaras do ateísmo”, Freitas (2011), aponta para a existência de um ateísmo de base socioeconômica em que a religião não é poupada de críticas dado o seu papel de entorpecedor da realidade social.

Para onde apontam os dados? Mostram que o suposto caso da tradição marxista-leninista de que as religiões possuem um caráter alienante dos indivíduos torna-se um ponto de total concordância para 60,95% dos participantes.

**Tabela 13** – As religiões fazem uma falsa ideia da realidade social.

<b>Categoria/afirmativa</b>	<b>[4]C n (%)</b>	<b>[5] CT n (%)</b>
As religiões fazem explicações “distorcidas” ou ainda, uma "falsa ideia" daquilo que seja de fato a realidade social.	413(30,15)	835(60,95)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Notas:** [4] Concordo (C), [5] Concordo Totalmente (CT). N=1370.

Quando se avança para a filiação e/ou simpatia aos partidos políticos ligados às posições ideológicas da “esquerda”, o suposto da terceira hipótese encontra alguma evidência.<sup>203</sup> A listagem contida na tabela 14 dispõe os partidos em ordem decrescente quanto à frequência das aparições.

Os dados apontam para a existência de 40,5% dos ateus sem filiação ou simpatia partidária contra 59,51% daqueles com alguma simpatia e/ou filiação. Os partidos PSOL, PT e PCdoB somam juntos 30,91% de filiação, ou simpatia, da parte dos ateus participantes da pesquisa.

**Tabela 14** – Filiação/simpatia partidária.

(continua)

<b>Categoria</b>	<b>Frequência absoluta /proporção</b>
Não tenho filiação partidária.	566 (21,55)
Não simpatizo por algum partido político.	498 (18,96)

<sup>203</sup> Cada participante poderia eleger até três (03) partidos dentro da lista proposta disponível no questionário do apêndice 01.

**Tabela 14 – Filiação/simpatia partidária.**

(continua)

PSOL – PARTIDO SOCIALISMO E LIBERDADE	344 (13,09)
PT – PARTIDO DOS TRABALHADORES	294 (11,19)
PCdoB – PARTIDO COMUNISTA DO BRASIL	174 (6,62)
NOVO – PARTIDO NOVO	160 (6,09)
PV – PARTIDO VERDE	121 (4,61)
PDT – PARTIDO DEMOCRÁTICO TRABALHISTA	99 (3,77)
PSDB – PARTIDO DA SOCIAL DEMOCRACIA BRASILEIRA	67 (2,55)
REDE – REDE SUSTENTABILIDADE	52 (1,98)
PCB – PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO	43 (1,64)
PSTU – PARTIDO SOCIALISTA DOS TRABALHADORES UNIFICADO	41 (1,56)
PCO – PARTIDO DA CAUSA OPERÁRIA	30 (1,14)
PSL – PARTIDO SOCIAL LIBERAL	30 (1,14)
PSB – PARTIDO SOCIALISTA BRASILEIRO	25 (0,95)
DEM – DEMOCRATAS	13 (0,49)
PSC – PARTIDO SOCIAL CRISTÃO	12 (0,46)
PTB – PARTIDO TRABALHISTA BRASILEIRO	11 (0,42)
PPS – PARTIDO POPULAR SOCIALISTA	11 (0,42)
MDB – MOVIMENTO DEMOCRÁTICO BRASILEIRO	10 (0,38)
PODE – PODEMOS	08 (0,30)
PMB – PARTIDO DA MULHER BRASILEIRA	05 (0,190)
PSD – PARTIDO SOCIAL DEMOCRÁTICO	03 (0,110)
PPL – PARTIDO PÁTRIA LIVRE	03 (0,110)

**Tabela 14** – Filiação/simpatia partidária.

(conclusão)

PTC – PARTIDO TRABALHISTA CRISTÃO; PMN – PARTIDO DA MOBILIZAÇÃO NACIONAL; PRP – PARTIDO REPUBLICANO PROGRESSISTA; PP – PARTIDO PROGRESSISTA; PRTB – PARTIDO RENOVADOR TRABALHISTA BRASILEIRO; PHS – PARTIDO HUMANISTA DA SOLIDARIEDADE e SD – SOLIDARIEDADE	07 (0,28)
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

<b>Total n (%)</b>	<b>2627 (100,00)</b>
--------------------	----------------------

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).**Notas:** N=2627. Cada respondente poderia indicar até 03 opções.

Os partidos: AVANTE, PSDC, PRB, PR, PEN e PROS não receberam qualquer indicação da parte dos ateístas.

Para esta terceira hipótese, participantes medem a intensidade de sua defesa sobre as afirmativas ligadas às causas de natureza comunista. Na tabela 15<sup>204</sup>, as categorias estão dispostas em ordem alfabética e a moda é utilizada como recurso estatístico para destacar os valores com maior frequência de ocorrência. As opções “fraca” e “moderada” apresentaram as menores ocorrências. O resultado completo com os percentuais se encontra no apêndice B.

**Tabela 15** – Intensidade na defesa de causas inspiradas nos princípios socialistas e comunistas.

(continua)

<b>Categoria</b>	<b>[0] Nenhum n (%)</b>	<b>[1] Fraco n (%)</b>	<b>[2] Moderado n (%)</b>	<b>[3] Forte n (%)</b>
A constituição de uma sociedade plenamente socialista.	<b>592</b> <b>(43,21)</b>	251 (18,32)	232 (16,93)	200 (14,6)
A existência de uma sociedade justa, fraterna e igualitária.	97 (7,08)	119 (8,69)	283 (20,66)	<b>822</b> <b>(60)</b>
A propriedade coletiva dos meios de produção.	<b>540</b> <b>(39,42)</b>	239 (17,45)	257 (18,76)	216 (15,77)

<sup>204</sup> Reúne o conjunto dessas afirmativas adjunta à uma escala de gradação estruturada em pontos que vão de: [0] = nenhum; [1] fraco; [2] moderado e [3] forte.

**Tabela 15** – Intensidade na defesa de causas inspiradas nos princípios socialistas e comunistas.

				(conclusão)
A soberania da vontade do povo brasileiro.	184 (13,43)	226 (16,5)	371 (27,08)	<b>499</b> <b>(36,42)</b>
A superação do capitalismo pelo socialismo, sendo o comunismo o objetivo final.	<b>800</b> <b>(58,39)</b>	193 (14,09)	131 (9,56)	137 (10)
Conquista do poder político pelos operários.	<b>493</b> <b>(35,99)</b>	255 (18,61)	272 (19,85)	255 (18,61)
Contrário (a) à exploração e opressão capitalista e imperialista.	230 (16,79)	211 (15,4)	371 (27,08)	<b>463</b> <b>(33,8)</b>
Defendo princípios – sociais, éticos, científicos –, inspirados no marxismo-leninismo.	<b>596</b> <b>(43,5)</b>	236 (17,23)	189 (13,8)	182 (13,28)
Igualdade de direitos, a liberdade humana, a solidariedade, princípios humanistas e o pluralismo democrático.	55 (4,01)	83 (6,06)	260 (18,98)	<b>919</b> <b>(67,08)</b>
Liberdade de expressão política, cultural, racial, artística, sexual e religiosa.	28 (2,04)	38 (2,77)	261 (19,05)	<b>1014</b> <b>(74,01)</b>
Solidariedade pelas causas dos trabalhadores de todos os países, dos oprimidos, das minorias sociais.	178 (12,99)	179 (13,07)	323 (23,58)	<b>640</b> <b>(46,72)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018). Grifos meus.

**Notas:** [4] Não sei nada a respeito para poder indicar; [5] Quero me manter neutro. Ficaram fora da tabela nesta apresentação.

Entre as onze (11) afirmativas dispostas na tabela 15, seis (06) delas encontram uma forte defesa da parte dos ateus da ATEA. Aquelas afirmativas menos defendidas pelos ateus são: i) a constituição de uma sociedade plenamente socialista; ii) a propriedade coletiva dos meios de produção; iii) a superação do capitalismo pelo socialismo, tendo o comunismo o objetivo final; iv) a conquista do poder político pelos operários; v) os princípios sociais, éticos, científicos, inspirados no marxismo-leninismo.

Ao que indica, o núcleo duro das teses comunistas não é aceito pelos ateus da associação, principalmente aquelas teses que contêm termos que detonam explicitamente aspectos emblemáticos das teorias,

tais como: marxismo-leninismo, socialismo, superação do capitalismo e conquista do poder pelos operários. Interpreta-se que, os ateístas, se esquivam de rótulos “marxistas” ou “comunistas” que, de certa forma, estariam obsoletos para se fiarem, como aponta Zuckerman (2009) e Braun (2012), em políticas liberais progressistas que abordam uma infinidade de questões mais progressistas e igualitárias<sup>205</sup>. Ateísmo de orientação marxista-leninista, pressupostos das políticas socialistas, declínio do marxismo como ideologia e, junto consigo, o ateísmo científico e, atualmente, o ativismo neoateísta são categorias que merecem maiores análises dos pesquisadores em ciências sociais interessados no assunto.

Nos relatos a seguir, os entrevistados – estudantes sete (07) e treze (13) expõem o tipo de sua relação com a militância do ponto de vista das ideologias de esquerda:

E - Eu entendo que eu, eu não, não sou militante. Já fui algumas vezes pra defender alguns lados, por conta da educação. Então, muitas vezes, já fui mais ligado à esquerda, mas, hoje, eu não milito em nada, não defendo fielmente nenhuma pauta, nem outra, nem de esquerda e nem de direita. Mas eu entendo que as minhas ideias se voltam, em sua maioria, se voltam muito mais pra esquerda do que pra direita. Por conta desse lado da direita ter um viés mais conservador, religioso, por conta disso, o outro lado seria mais plausível para esquerda (ESTUDANTE 7).

E13 - No espectro tradicional, com certeza, mais na esquerda. Pensamento de esquerda, assim.

P – O que te levou a se posicionar assim?

E13 - Pensando na polarização atual, defendendo temas, controversos, como o aborto, é, pautas progressistas, como o casamento homossexual, a questão das tradições de gênero, então, todas essas pautas, ditas "esquerdistas", são pautas que eu (inaudível) enfim, essas temáticas, em geral. Não por isso, acho é muito mais uma política para o povo, né? Pensar no bem-estar social como um

---

<sup>205</sup>No território americano, Zuckerman (2009) constatou, em sua revisão literária, que 50% dos ateus são partidariamente independentes, 26% apoiam os democratas e 10%, os republicanos.

todo, antes de pensar no pessoal (ESTUDANTE 13).

As defesas pontadas pelos entrevistados – estudantes de pós-graduação – se coadunam com perda da ênfase nos aspectos tradicionais da militância ateísta ancorada em aspectos duros do comunismo ou socialialismo. As pautas alusivas às políticas de esquerda se inclinam muito mais para a defesa de princípios ligados à igualdade de direitos, a liberdade humana, a solidariedade, princípios humanistas e sobre o pluralismo democrático do que aspectos ligados à princípios ortodoxos do ateísmo comunista.

Sobre a hipótese da adesão às ideologias políticas de esquerda como uma causa para que indivíduos tornem-se ateus, 445 (32,48%) dos participantes (ver apêndice B) informam fazerem uso de alguma personalidade como sua referência ideológico-política<sup>206</sup>. Para fins de apresentação e melhor visualização, ficam listados na tabela 16 aqueles com percentuais acima de 1%, o que resulta num total de 22 ocorrências. A lista com todos os nomes está no apêndice A.

**Tabela 16** – Personalidade de referência ideológico-política.

(continua)

<b>Categoria</b>	<b>Frequência absoluta /proporção</b>
Luiz Inácio “Lula” da Silva	57 (8,58)
Karl Marx	37 (5,57)
José Alberto Mujica Cordano	26 (3,92)
Ciro Gomes	22 (3,31)
Noam Chomsky	18 (2,71)
Jean Wyllys	16 (2,41)
Fernando Henrique Cardoso	16 (2,41)
Barak Obama	15 (2,26)

<sup>206</sup> Ao indicarem livremente essas personalidades, apresentam-se 212 nomes distintos. Como muitos desses nomes foram referenciados mais de uma vez pelos 445 participantes, o volume aumentou para 664 indicações. Logo, esse número representa o N (frequência absoluta).

**Tabela 16** – Personalidade de referência ideológico-política.

(conclusão)

Leonel Brizola	12 (1,81)
Leandro Karnal	12 (1,81)
Nelson Mandela	11 (1,66)
Justin Trudeau	10 (1,51)
Vladimir Lênin	10 (1,51)
Bernie Sanders	10 (1,51)
Guilherme Boulos	10 (1,51)
Neil Degrasse Tyson	10 (1,51)
Cristovam Buarque	08 (1,20)
João Amoêdo	08 (1,20)
Richard Dawkins	08 (1,20)
Carl Sagan	08 (1,20)
Raphael Lima	08 (1,20)
Friedrich Nietzsche	08 (1,20)
<b>Total n (%)</b>	<b>340 (51,20)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).**Notas:** N= 664.

Numa rápida passagem pelos nomes indicados, percebe-se a indicação de personalidades cujas imagens indicam posicionamentos na chamada esquerda tradicional, como no caso de Mujica e Lula, mas, nesse nosso elenco, aparecem os intelectuais do novo ateísmo, como Richard Dawkins e o cosmólogo Carl Sagan. Infere-se, com isso, a influência ideológico-política das ideias dos “arquitetos do ateísmo contemporâneo”, competindo, por assim dizer, as clássicas figuras do ateísmo teórico como Sartre, Nietzsche e Marx. Mas, não podemos negar que 67,52% dos autoidentificados ateístas não indicam, ou não sabem informar, uma pessoa/personalidade usada como referência.

Quarta hipótese [impulso gerado pelas crenças em valores humanistas seculares]. Impulsionados por valores humanistas e

seculares, determinados indivíduos se autoidentificam como ateístas. Segundo Taylor (2010), o Humanismo, como substituição real à cosmologia cristã, fornece aos indivíduos princípios substantivos para darem sentido ao mundo e aos acontecimentos sem recorrerem mais a valores religiosos. Os valores humanistas seculares têm origem no lastro do Iluminismo e convergem em defesa da razão, do liberalismo político, do republicanismo, da secularidade, entre outros. As associações secularistas apresentam um leque bastante amplo desses valores e os integram em suas agendas de demandas, como a exemplo da defesa de valores reprodutivos, laicidade do Estado, tolerância religiosa e defesa da racionalidade científica (MEZADRI, 2018).

O que apontam os dados? Quando confrontados com a afirmativa da existência de bases metafísico-religiosas para os valores morais, mais de 82% dos ateus discordam de que o fundamento de seus valores esteja na religião ou em outro embasamento de natureza supramundana. Importante considerar, nesta análise, o ponto neutro/indiferente da escala com 150 (10,95%) das respostas (apêndice B). Interpreto ser o campo ético-moral um terreno de disputas entre orientações normativas de natureza religiosa e secularista, o que impede um posicionamento mais radical por parte de alguns ateístas. Além disso, no percurso de suas trajetórias, os indivíduos acoplam, em suas estruturas subjetivas, uma cartela de valores morais e princípios éticos que nem sempre constituem uma unidade linear ou um todo coerente. Ora, não haveria como afirmar de imediato a origem de todo o plantel axiológico que orienta as ações prático-morais dos indivíduos ateístas em suas vivências diárias. Verifiquemos o seguinte relato:

E - Ser ateu é uma característica minha, mas, identidade tem mais coisas. Eu acho que essa, eu acho que por ser ateu, eu dou pouca importância ao fato, eu dou pouca importância à própria religião, né? Pelo menos na minha vida, então [...]. Não é um fator definitivo [...] que define o meu caráter, ou a minha personalidade. Não, não. Eu até acho o contrário, mas, como eu passei a infância dentro de uma crença luterana, eu acho que tem muitas coisas [...] que vêm desse convívio familiar e da igreja, que formaram sim o meu caráter, né? Foi-se a fé, foi-se a crença, mas fica sempre alguma outra coisa que saiu da igreja, né? O fato de ser uma pessoa honesta, o fato de ser uma pessoa, de se importar com os outros, se

importar com o próximo, enfim. Algumas coisas que ficaram, que não precisavam ter vindo da formação luterana, podiam ter vindo de outro lugar, mas no meu caso, vieram da formação luterana, acredito eu, ou da família (ESTUDANTE14. Sublinhado nosso).

Sobre as relações entre identidade ateuista e caráter, percebe-se o reconhecimento vindo deste entrevistado quanto ao papel da cosmologia religiosa na constituição de seu rol de princípios. Contudo, relativiza a ocorrência ao enfatizar o “seu caso pessoal”, ou seja, não fica explícita uma relação necessária entre religião e a influência sobre a formação de uma ética pessoal.

**Tabela 17** – Seguimento de valores e princípios ético-morais fundamentados em bases metafísicas.

<b>Categoria/afirmativa</b>	<b>[1] DT n (%)</b>	<b>[2]D n (%)</b>
Os valores e princípios ético-morais que eu sigo, estão fundamentados em alguma religião ou em alguma outra base metafísica.	858 (62,63)	284 (20,73)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Notas:** [1] Discordo totalmente (DT), [2] Discordo (DT).  
N=1370.

Quanto à defesa de posições políticas e valores humanistas de natureza secular (tabela 18), os participantes se posicionam agora, numa escala do “tipo Likert”<sup>207</sup>, que mede a intensidade da concordância sobre certas afirmativas que parte do “nenhum” [0] ao “forte” [3]. As intensidades “nenhum” e “fraca” foram excluídas da lista por apresentarem percentuais muito reduzidos.

<sup>207</sup> Nesta escala, os pontos encontram-se numa gradação. Como nas escalas Likert, os números que aparecem são meramente ordenações de posições. O uso desse tipo de escala busca medir, com objetividade, a intensidade de um determinado atributo e representa uma forma de registrar a intensidade de como os participantes percebem suas posições pessoais. A escala usada é do tipo intervalo ou categoria estruturada em que há uma igualdade entre intervalos associados a números ou/e termos descritos num plano horizontal (BUKERT, 2015). O cálculo da moda como recurso estatístico permite a segurança no momento da visualização e análise dos dados, no que se refere ao valor numérico com maior ocorrência.

**Tabela 18** – Intensidade na defesa de posições políticas de natureza secular.

<b>Categoria/afirmativa</b>	<b>[2] Moderado n (%)</b>	<b>[3] Forte n (%)</b>
Pelo fim dos símbolos religiosos em lugares públicos.	161 (11,75)	1070 (78,1)
Pela manutenção integral do estado laico.	54 (3,94)	1264 (92,26)
Pelo respeito e ampliação dos direitos humanos universais.	176 (12,85)	1073 (78,32)
Pelo direito de igualdade entre gêneros.	143 (10,44)	1109 (80,95)
Contrário ao fundamentalismo religioso.	93 (6,79)	1189 (86,79)
Em defesa da constituição brasileira.	337 (24,6)	759 (55,4)
Em favor de éticas sem bases religiosas e metafísicas.	154 (11,24)	1097 (80,07)
Em defesa das instituições democráticas legalmente descritas e fundamentadas na constituição brasileira.	300 (21,9)	821 (59,93)
Pelo uso da razão, do método científico e das evidências empíricas e factuais para solução dos problemas.	148 (10,8)	1169 (85,33)
Pela ausência de qualquer tipo de preconceito e discriminação a qualquer grupo social humano, credo religioso, cor, gênero, orientação sexual e político-partidária.	150 (10,95)	1126 (82,19)
Em respeito ao livre pensamento.	101 (7,37)	1221 (89,12)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1370.

Os percentuais que ocupam as casas entre o moderado e forte na escala de intensidade apontam para a defesa dos princípios seculares aproximando-se dos mesmos princípios defendidos pelas associações

secularistas, como a ATEA, por exemplo, conforme apontou Mezdri (2018). Quanto aos aspectos relacionados à dimensão da laicidade do Estado, 92,26% dos ateus fazem uma forte defesa desse princípio (ver dados completos no apêndice B). Zuckerman (2009) e Braun (2012) destacam que a liberdade de gênero e a liberdade religiosa estão mais presentes em ateus e pessoas seculares. A aceitação da homossexualidade, o apoio ao direito dos gays e um senso de justiça mais bem definido, também se fazem mais presentes entre os ateístas. A seguinte transcrição faz uma relação de insatisfações com a religião, o feminismo:

E - Bom, eu acho que também tá envolvido com o feminismo também, né? Fui me relacionando mais com o feminismo e começa aquela tensão entre o que, que as teses religiosas falam sobre o papel da mulher ou o próprio papel da mulher dentro das instituições religiosas, né? Isso aí é um primeiro, foi o primeiro desconforto assim, uma primeira revolta, uma primeira sinal de que eu, eu não deveria ficar ali (ESTUDANTE 11).

As afirmativas que mencionam a Constituição brasileira e o amparo às instituições democráticas, têm uma intensidade de força moderada como destaque. Esse posicionamento dialoga com aspectos ideológico-políticos desenvolvidos pelas associações secularistas e o quanto esses princípios podem atuar na constituição das convicções de seus associados. Ao considerarem a formação da identidade individual do ponto de vista relacional, como aponta Strauss (1999), mesmo depois de adultos, a socialização continua atuando, mas sob circunstâncias das organizações. Constitui essa função socializadora empregada pelas organizações a atribuição de papéis sociais aos indivíduos.

Quinta hipótese [existência de um *background* religioso na trajetória pessoal]. Indivíduos que se tornam ateus tiveram, em sua trajetória de desenvolvimento pessoal, a presença de componentes religiosos, sobretudo em momentos da infância. Smith (2011) trata da “ubiquidade do teísmo”, no qual a religião e a normatividade da crença estão enraizadas, em determinados contextos culturais, influenciando processos de “socialização religiosa” (LeDREW, 2013a). Associadas a isso estão as práticas individuais ou coletivas de natureza religiosa, bem como os rituais de doutrinação nos princípios e dogmas de comunidades de fé. Entretanto, dada a existência de conflitos pessoais e/ou sociais ocorridos ao longo de suas trajetórias pessoais, rupturas das

convicções ocorrem, conduzindo-os ao abandono tanto da comunidade de fé quanto das crenças religiosas.

Conforme o *atheist census* sobre o Brasil realizado pela *Atheist Alliance Internacional* (2017), o *background* religioso dos ateus que responderam ao censo correspondeu a 71,9% de católicos, 16,2% de outras igrejas cristãs e somente 7,6% de pessoas sem religião. Ou seja, mais de 88,1% dos autodeclarados ateus foram cristãos em algum momento de sua vida, conforme a pesquisa supracitada.

Associado a isso, entende-se que a crença religiosa contida no núcleo duro familiar, em especial o pertencimento vivenciado pelos pais, repercutiria diretamente no processo de fixação da crença ou da não crença nos indivíduos, principalmente na fase de socialização que estiverem vivenciando. Aprendizados e experiências relacionados a um “outro significativo” (BERGER e LUCKMANN, 2004), na fase da socialização primária, repercutem como pano de fundo ao longo da socialização secundária dos indivíduos.

O que apontam os dados? Os resultados confirmam a existência desse *background* religioso<sup>208</sup> entre os autodeclarados ateus (ver tabela 19). As categorias colocadas como opções, estão fundamentadas no censo sobre as religiões elaborado pelo IBGE (2010).

**Tabela 19 – Background religioso.**

(continua)

<b>Categoria</b>	<b>Frequência/proporção</b>
Católica Apostólica Romana	623 (45,47)
Nunca fiz parte de uma religião ou fiz parte de um grupo religioso	220 (16,06)
Igrejas evangélicas de origem pentecostal ou neopentecostal	99 (7,23)
Igrejas evangélicas de missão	98 (7,15)
Católica Apostólica Brasileira	97 (7,08)
Outro	74 (5,4)

<sup>208</sup> A apresentação dos percentuais está disposta da maior para a menor concentração das respostas. Ficam excluídas dessa relação as opções: outras religiosidades afro-brasileiras, espiritualidade e/ou religiosidades indígenas e hinduísmo. Essas opções não receberam indicações.

**Tabela 19** – *Background* religioso.

	(conclusão)
Espírita	64 (4,67)
Testemunhas de Jeová	24 (1,75)
Espiritualidades/religiosidades esotéricas	18 (1,31)
Outras igrejas ou religiosidades evangélicas	13 (0,95)
Católica Ortodoxa	09 (0,66)
Budismo	08 (0,58)
Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias	08 (0,58)
Umbanda	04 (0,29)
Judaísmo	04 (0,29)
Candomblé	03 (0,22)
Outras religiões orientais	02 (0,15)
Islamismo	01 (0,07)
Tradições espiritualistas	01 (0,07)
<b>Total n (%)</b>	<b>1370 (100)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Ao considerar o aspecto qualitativo previsto na metodologia de pesquisa traçada para esta tese, é possível avançar na exploração de um aspecto percebido no *background* dos ateus. Na tabela 19, a opção “outro” 74 (5,4%) merece atenção. Na trajetória de fundo dos ateus houve o “trânsito religioso” (TEIXEIRA, 2013; ALMEIDA; MONTEIRO, 2001) entre diferentes igrejas, tipos de cultos e práticas filosóficas e espiritualistas anteriores à “conversão” ao ateísmo. Antes de aportarem no porto da irreligiosidade ateísta, esses indivíduos navegaram por diferentes grupos e ou experiências religiosas. Passaram por diferentes igrejas, mas, foi o cristianismo, na vertente Católica Romana, que mais esteve presente tanto na socialização primária quanto na secundária. Ou seja, alguns indivíduos tiveram sua infância permeada pelo catolicismo, passaram por escolas confessionais cristãs e, em seguida, entraram num processo de afastamento tanto do

catolicismo quando das outras experiências religiosas realizadas<sup>209</sup>. Alguns descritivos mais representativos estão no quadro 6.

**Quadro 6** – Descritivo do trânsito contido no *background* religioso.

(continua)

Algumas influências católicas (mais pela avó paterna) e elementos de Umbanda, Espíritas e afins. Mas nada de pertencer a algum grupo, é aquela "coisa doméstica" de seções de médiuns e semelhantes.

Aproximações com espiritismo e esoterismos.

Assembleia de Deus e Congregação Cristã no Brasil.

Católica Apostólica Romana e, posteriormente, Evangélica.

Católica Apostólica Romana, espírita.

Catolicismo, Umbanda, Neopaganismo e Igreja Evangélica de origem pentecostal.

Católico, espírita e terminei a saga no judaísmo.

Católico, Evangélico, Espírita e Budista.

Cristianismo e estudo das espiritualidades orientais [...].

De evangélico a religiões orientais

De formação católica romana na infância e juventude, teve época em que me considerava pagamista e politeísta, até me encontrar ateu.

Era católico de família e Batista, socialmente.

Fui católico, mórmon e batista.

Fui criado em berço evangélico de origem pentecostal e posteriormente segui a religião Católica Apostólica Romana por um tempo.

<sup>209</sup> Das 99 inserções colocadas pelos participantes, após um processo de filtro em que se buscou preservar respostas que estivessem ao encontro da pergunta: “Antes de ser um (a) ateu/ateia, você fez parte de qual grupo ou crença religiosa?”, 73 descrições diferentes foram obtidas.

**Quadro 6** – Descritivo do trânsito contido no *background* religioso.

(conclusão)

Igreja Evangélica, Candomblé e Espiritismo.

Influências Católica, Esotérica, Umbanda, Santo Daime.

Já fui Testemunha de Jeová, Mórmon e Espírita.

Minha família é, em geral, cristã, mas com sincretismo entre católicos e espíritas. E até os 11 anos estudei em um colégio Adventista, com aulas de religião todos os dias e cultos às quartas.

Minha família era espírita, e eu, obrigado a estudar em colégios católicos

Minha influência familiar era espírita e protestante, mas nunca pratiquei nenhuma delas.

Minha mãe era católica ortodoxa e me batizou para ficar socialmente integrada!

Não fiz parte de grupo religioso, fui obrigado quando criança a frequentar algo que discordava, algum tipo de catolicismo que nem sei qual, não fiz parte.

Não me tornei Ateu, nasci Ateu. Apenas me reconheci como Ateu quando adulto pois, até então, não sabia sequer o significado da palavra. Nunca fiz parte de nenhuma religião, apesar de ter participado de rituais católicos, obrigado pela minha família quando criança.

Nasci católico, mas depois de formado estudei Kabbalah com um rabino ortodoxo por 5 anos.

Nunca fiz parte de grupo religioso, mas busquei informações sobre budismo e espiritismo antes de me tornar atea.

Nunca fiz parte de uma religião, não frequentava instituições religiosas, mas acreditava em "deus". Seguia algumas ideias católicas.

Paganismo, bruxaria tradicional.

Passei de católica a espírita e, em seguida, Testemunha de Jeová.

Pertenço a várias por obrigação da família que tem várias religiões. Católica Apostólica Romana, espírita, participei de alguns "eventos", cultos ou sei lá como chama no Candomblé, entre outras doutrinas como a Seicho-No-Ie.

Primeiramente fui católico apostólico romano, depois fui deísta.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** \*5,4% relativo à opção outro.

E, quase em sua totalidade, as descrições nominam diferentes pertencimentos que o autodeclarado ateu desenvolveu em sua trajetória individual, bem como experiências de pertencimento oriundas de imposição, obrigação, força ou outros termos semelhantes à coerção por agentes externos. Estes, sobretudo, representados pelos componentes da família, num contexto de socialização primária e secundária.

O quadro 7<sup>210</sup>, elaborado após uma segunda “filtragem” da categoria “outros”, mostra algumas descrições mais significativas que não fazem referência explícita a alguma religião, grupo, ou prática espiritualista. Exemplificam trajetórias nas quais a socialização religiosa ocorreu de maneira tão difusa que pouco se percebem referências às denominações religiosas.

**Quadro 7** – Experiências teístas e de pertencimento religioso sem definição.

(continua)

Era obrigado, pelo meus pais, a frequentar a igreja deles. Porém nunca fiz parte da mesma ou de qualquer outra, eles me deram uma bíblia e assim que comecei a ler e notar as controvérsias e fatos hilários eu me tornei ateu.

Meus pais tinham uma visão própria de "Deus", que não se aplicaria ao resto.

Não sei, apenas acompanhava meus pais e não prestava atenção. Faz muito tempo isso.

Frequentei vários, para poder refutar.

Não tinha religião específica, mas sempre frequentei a maioria para estudá-las.

Nunca fiz parte de uma religião ou/e nem parte de um grupo religioso.

Eu nunca acreditei em nada relacionado às religiões. Desde o momento em que passei a entender o mundo ao meu redor sempre questioneei as coisas, e as respostas que as religiões da minha família me proporcionavam nunca eram suficientes.

Não me tornei ateu, nasci ateu. Apenas me reconheci como ateu quando adulto pois, até então, não sabia sequer o significado da palavra. Nunca fiz parte de nenhuma religião, apesar de ter participado de rituais católicos obrigado pela minha família quando criança.

<sup>210</sup> Diante da mesma pergunta: antes de ser um (a) ateu/ateia, você fez parte de qual grupo ou crença religiosa?

**Quadro 7** – Experiências teístas e de pertencimento religioso sem definição.

(conclusão)

Desde cedo fiz alguns trânsitos em busca de sentido, até reconhecer que não precisava disso.

Frequentei grande parte das religiões citadas, mas não vi sentido em nenhuma.

Minha participação religiosa ocorreu por imposição da educação vinda dos meus pais até os 12 anos de idade.

Fui obrigado a participar, foi só de corpo.

Não fiz parte de grupo religioso, fui obrigado quando criança a frequentar algo que discordava, algum tipo de catolicismo que nem sei qual, não fiz parte.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Emergiram da exploração dos dados brutos que 5,4% dos ateus (Ver apêndice B) acusaram terem participado de outras denominações de igrejas, cultos, experiências em religiões e instituições religiosas. Ao usar a mesma relação já utilizada pelo IBGE para o censo das religiões, nossa intenção foi de garantir que nenhuma experiência ficasse ausente desta pesquisa. Algumas descrições merecem serem apontadas, tais como: a Maçonaria, a Ordem da Rosa Cruz, o satanismo, o paganismo, a gnose, a bruxaria tradicional, o deísmo, a magia natural, o Santo Daime e o politeísmo.

Outro ponto que merece atenção nesta análise é a forma com que os indivíduos interpretam a sua adesão às comunidades religiosas. O quadro 8 apresenta alguns descritivos para melhor visualizar as expressões que, a meu ver, estão ligadas ao que Smith (2011) chamou de ubiquidade do teísmo.

**Quadro 8** – Forma de adesão à religião.

(continua)

aproximações / influências / obrigado pelos pais a frequentar igreja deles / obrigado familiarmente a ser / participei para fins de conhecimento / fui obrigado a ir / frequentei, mas sem muito compromisso ou enturramento (*sic*) / fui batizado em [...] frequentei pouquíssimas vezes quando criança / acompanhava meus pais e não prestava atenção / não fazia parte necessariamente, mas frequentava à convites / nunca fiz parte de grupo religioso, mas busquei informações / não praticante / ela (mãe) nos ensinava algumas coisas de sua fé, porém nada era imposto, e não nos obrigava a seguir, ou frequentar igrejas / fui batizada ao nascer e fiz primeira comunhão [...], aos seis anos, não frequentei igrejas regularmente / pertenco a várias por obrigação

**Quadro 8** – Forma de adesão à religião.

(conclusão)

da família que tem várias / forçado pela família a frequentar / forçado pelos pais até 7-8 anos / nasci em uma família / fui criado em berço / me batizou para ficar socialmente integrada / me senti obrigado socialmente a fazer parte de um círculo [...] sem acreditar / sofri fraca influência / nunca fiz parte de nenhuma religião, apesar de ter participado de rituais / minha família era [...] e eu obrigado a estudar em colégios [...] / fui criado na religião [...] / convivência familiar / batizado e frequentador.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Berger e Luckmann (2004) tratam que uma das marcas na socialização primária é a existência de pessoas que atuam como “outro significativo” e das emoções, como um importante componente no exercício relacional de construção da identidade. Nesse sentido, a fase da socialização primária, que majoritariamente ocorre em ambientes familiares, permite que a religião, tão fortemente penetrante na estrutura social e cultural, seja facilmente – mesmo com constrangimentos –, assimilada na estrutura subjetiva dos indivíduos. Acredita-se que a forma com que esses ateístas apresentaram seu processo de adesão às religiões, marcada por experiências pouco satisfatórias e envoltas a constrangimentos, quando do uso recorrente dos verbos “forçar” e “obrigar”, só seja possível por conta de terem “completado” as diferentes fases na trajetória rumo ao ateísmo, conforme destacadas por LeDrew (2013), Smith (2011) e Krueger (2013). Dessa maneira, apresentam condições de visualizarem a sua trajetória pregressa e ordená-la num processo longo e gradual, inclusive passando pela fase do desapego emocional e desvínculo com a comunidade de origem (KRUEGER, 2013).

Sobre a relação do ateísmo e a insatisfação com a religião e constrangimentos familiares, seguem os seguintes relatos

P - Tu te sentias obrigada pelos pais, em algum elemento religioso?

E - Ah sim. Com certeza. A catequese e crisma. A crisma, principalmente, eu fiz obrigada, porque, né? E já, não tinha nenhuma vontade de ir [...], não que eu não gostasse da igreja em si, nesse período mais da minha adolescência, mas eu já não tinha mais nenhuma vontade de fazer a crisma, enfim, de tá lá, ter de ir, uma vez por semana. Mas, ela é minha mãe, né, com aquela

persuasão de mãe, você vai e pronto. Ai, eu participava sim (ESTUDANTE 13).

E - [...] eu continuei fazendo a minha catequese, fiz a crisma, fiz tudo, fiz as coisas todas porque, tinha que fazer, sabe? Eu sabia que eu não acreditava, mas eu fiz pra [...] meus pais queriam que eu fizesse, que eu não me incomodava também. Eu achava um pouco engraçado, mas, mais ou menos isso (ESTUDANTE 9).

A existência de momentos de crises, com as próprias ideias e reflexões ligadas em questões de fundo religioso, serve de motivação para os indivíduos tornarem-se ateus, ou, ao menos, verem essa condição como possível em suas vidas. Sobre esse aspecto, 975 (71,17%) dos participantes concordam que essa tenha sido uma motivação para se tornarem ateus. A tabela completa está no apêndice B.

**Tabela 20** – Crises nos pensamentos e reflexões sobre questões ligadas às religiões.

<b>Categoria/afirmativa</b>	<b>[4]C n (%)</b>	<b>[5] CT n (%)</b>
Me tornei ( <i>sic</i> ) um(a) ateu/ateia, após passar por crises com meus próprios pensamentos e ideias ou após uma série de reflexões sobre questões ligadas às religiões.	521 (38,03)	454 (33,14)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Notas:** [4] Concordo (C), [5] Concordo Totalmente (CT).  
N=1370.

Sobre a ruptura com a fé e as crenças religiosas do núcleo familiar, há uma grande concentração das respostas concordando com a afirmativa<sup>211</sup> (ver tabela 21). Muito mais que uma ruptura com a religião enquanto instituição e seu conjunto de doutrinas e dogmas, há, da parte dos ateus, uma ruptura com as crenças do núcleo familiar e com familiares que desempenham um papel relevante no processo de socialização primária. Acredita-se que as rupturas ou distanciamentos com a fé no núcleo familiar tenha ocorrido em fases de socialização

<sup>211</sup> O cálculo da moda indica o ponto 05 com o maior número de ocorrências.

secundária, em especial nos momentos de escolarização de nível médio e superior.

**Tabela 21** – Ruptura com a fé e crenças religiosas do núcleo familiar.

<b>Categoria/afirmativa</b>	<b>[4]C n (%)</b>	<b>[5] CT n (%)</b>
Eu deixei de seguir tanto a fé quanto as crenças religiosas dos meus pais ou daquelas pessoas que foram responsáveis diretamente pela minha formação pessoal.	460 (33,58)	717 (52,34)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Notas:** [4] Concordo (C), [5] Concordo Totalmente (CT).

N=1370.

Um suposto que ganha sustentação com o argumento de Krueger (2013) sobre o desvínculo com a comunidade de origem, é o de que o avanço à identidade ateísta é catalisado quando ocorre o desmembramento do indivíduo de sua família e, por extensão, dos familiares e demais integrantes do círculo primário de relações construídas na socialização primeira. Como efeito, a comunidade religiosa ou de fé também é desvinculada da rotina do indivíduo, pois, por mais “frouxo” que pudesse ser o vínculo, ainda representava um elemento referencial para o equilíbrio da estrutura subjetiva individual. A ruptura com a família e com a comunidade<sup>212</sup> de origem, conduz à ruptura física com o grupo religioso. A entrada na vida universitária como exemplo dessa ruptura representa desde a reintegração num novo grupo até a formação de novas bases explicativas para o mundo.

E - Eu acho que, primeiro lugar, foi a minha mudança. Porque eu morava em C. (nome da cidade). Assim, na graduação da história, a gente já, muitos muitos, muitas coisas a gente vai aprendendo com as questões históricas das regiões como um todo né? Tanto que eu tinha um pouco disso na escola, mas, muito básico, mas, na graduação a gente viu bastante. Tinham vários colegas que eram ateus, outros eram católicos fervorosos, eram evangélicos fervorosos. Enfim,

<sup>212</sup> Essa relação entre comunidade, sociabilidade e sociedade remete ao pioneirismo sociológico de Ferdinand Tönnies além de relacionarmos também a relação entre solidariedade mecânica e orgânica em Durkheim.

tinha um misto de tudo, né? Mas, quando eu me mudei pra Florianópolis pra fazer o mestrado, eu estava distante da minha família, então, muito dessa pressão familiar, religiosa, eu não tinha mais (ESTUDANTE 13).

A existência de uma fé mal interiorizada em decorrência da atuação de uma religião conformista sobre a socialização primária (de natureza religiosa) dos indivíduos acentua a conversão dos “crentes ao ateísmo”, conforme aponta Minois (2014, p. 692, 95). Além disso, o processo de amadurecimento psicológico faz com que o indivíduo, ao crescer, seja levado, inevitavelmente, à rejeição de elementos infantis, inclusive a fé. Além do mais, “a fé na infância está quase sempre ligada a uma moral repressiva e coercitiva”. No relato a seguir, mostra-se um tipo de relação com a fé:

E - Eu nunca tive fé nesse sentido aí de, "acreditar em coisas que você não sabe, mas que você espera". Acho que mesmo desde criança a minha fé era muito baseada nas coisas que eu achava que era verdade. E aí, no momento que essas verdades foram sendo questionadas, substituídas, eu fui mudando. Então, não sei se existe essa coisa de fé, nesse sentido que as pessoas religiosas dão, sabe: "de atestarem, embora não haja evidência". Há evidência! Pra quem acredita. Então, eu acho que [...] (ESTUDANTE 11).

Para ampliar a compreensão das nuances contidas no *background* religioso e suas relações com a socialização primária, busca-se identificar o membro do núcleo familiar que exerce maior influência na formação pessoal<sup>213</sup>. Pelo entendimento do conceito de “outro significante” e do aspecto emocional contidos nas relações (BERGER e LUCKMANN, 2004), o pai e mãe se destacam com 748 (42,74%), seguidos pela exclusividade da mãe, 285 (16,29%). O papel dos irmãos, com 126 (7,2%), e dos avós, com 112 (6,4%), são igualmente reconhecidos. A presença do pai e mãe juntos se destaca com 748

---

<sup>213</sup> O participante da pesquisa poderia escolher até duas opções de membros da família como mais influentes. Por conta disso, o N (frequência absoluta) corresponde ao valor de 1750(100%). O percentual obtido é resultado da soma dessas duas opções assinaladas. Em relação à opção “outro”, os dados obtidos revelam algumas impressões relevantes sobre essa variável da socialização religiosa

(42,74%), contudo, a presença da mãe, de maneira exclusiva, 285 (16,29%), é relevante. Irmãos e avós também atuam como o “outro significativo” no processo de socialização primária, mas na trajetória de socialização como um todo. No apêndice A, estão os resultados completos. Sobre a influência desses “outros significativos” e a trajetória com o ateísmo,

E - Tive uma madrinha. Meu pai não era religioso. Meu pai era de formação católica, mas não lembro de ele (*sic*) defender assim a religião. Faleceu há mais de 20 anos. E aí, minha mãe, que era luterana, levou a gente para igreja luterana. Sou batizado pela Igreja. Fizemos a doutrina, confirmação. Muito possivelmente para agradar os meus pais e meus avós maternos. E foi isso assim. A mãe perdeu um filho, meu irmão né... e ficou viúva até cedo né. Então, ela procurou fortemente a igreja. De certa forma ela foi desenganada, eu acho que ali... também influenciou. Tanto ela, que acho que hoje ela também é ateia, não declarada de certa forma a mim também. Ela se afastou e por consequência eu também (ESTUDANTE 4).

Ao explorar a categoria “outro” 205 (11,71%), percebe-se que o tipo de configuração familiar dos autodeclarados ateus é bastante ampla quanto ao reconhecimento de influência em sua formação. Os participantes da pesquisa indicam a existência de “outros significativos” e demais membros típicos da socialização primária, como também de pessoas relativas à socialização secundária, a exemplo de professores, colegas, amigos de escola e de trabalho, agindo em sua formação para além do núcleo duro familiar e do círculo de parentesco mais ampliado. Os que destaco são: a) amigos e colegas, 26 (13,33%); b) professores e escola, 15 (7,69%); c) escritores, cientistas/pensadores/livros/estudos, 11 (5,64%) e, por fim, dou destaque para 60 (30,77%) dos ateus que afirmam não terem recebido influência significativa de pessoas da família e parentesco (Ver dados completos apêndice B). Giancarlo Milanesi (1967, apud MINOIS, 2014, p. 714) afirma que “fatores como a relativa desintegração da célula familiar e reação a múltiplas frustrações de ordem social” são condições para o ateísmo na população jovem.

Sexta hipótese [a escolha em se tornar um ateu]. Apoiada em Taylor (2010), essa hipótese indica que determinados indivíduos tornam-se ateus como fruto de uma decisão individual realizada ante a diferentes opções. Isto é, indivíduos que se autodeclararam ateus, diante da “cartela” de opções de crenças e não crenças na sociedade contemporânea, optaram por serem ateus e não outra coisa. Sobre esse aspecto, Willaime (2012) assevera que as opções religiosas e não religiosas tornam-se opções de livre escolha pelo indivíduo.

As condições atuais de avanço da secularização em nossa civilização permitem que algumas pessoas possam optar pelo rumo a seguir em suas vidas. Estaria contida aqui uma decisão – em certa medida – de ordem existencial. Ora, “conseguimos ver a nós mesmos como ocupando um ponto de vista entre uma gama de perspectivas possíveis, com o qual temos de coexistir de várias maneiras” (TAYLOR, 2010, p. 26). Dúvidas iniciais, eventos diversos, sentimentos e emoções de diferentes ordens atuam no processo de escolha produzida pelos indivíduos em direção a experiências de não crença. Além disso, os indivíduos, ancorados num tipo de racionalidade subjetiva atuam dentro daquilo que consideram ser seu interesse. Ou seja, a agência humana atua sobre decisões relacionadas a processos religiosos. Nesse sentido, está contida uma escolha racional do sujeito que o leva a aderir práticas de descrença, entre elas a de tornar-se um ateu (MARIANO, 2008).

O que apontam os dados? Para 639 (46,64%) dos participantes, há uma total concordância de que escolheram tornarem-se ateus. Se incluídos os 392 (28,61%) daqueles que somente concordaram com a assertiva, de fato, há mais de 70% de indivíduos que afirmam terem escolhido o ateísmo em suas vidas (Ver tabela 22). Diferente dos tipos de pertencimento indicados na questão sobre o *background* religioso, em que a entrada no universo religioso se dera de forma compulsória, impositiva ou nada voluntária, processo comum em estágios de socialização primária, a adesão à condição de ateu se processaria diluída em fases da socialização secundária, aquela na qual os indivíduos apresentam melhores condições para adesões voluntárias e tomadas de decisões. Os dados completos estão no apêndice B e a tabela 22 mostra os resultados aqui analisados.

**Tabela 22** – A escolha em ser ateu/ateia.

<b>Categoria/afirmativa</b>	<b>[4]C n (%)</b>	<b>[5] CT n (%)</b>
Entre tantas opções de crença e de não crença possíveis de serem escolhidas, eu fiz a escolha em me tornar um(a) ateu/ateia.	392 (28,61)	639 (46,64)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Notas:** [4]Concordo (C), [5]Concordo Totalmente (CT).

N=1370.

Uma das consequências do desencantamento do mundo pela esfera intelectual, tendo a racionalidade científica como a principal portadora, é a influência sobre as formas de condução da vida e, junto a isso, a criação de um enorme problema existencial para o homem moderno, ao considerar que a vida passa a ser inteiramente conduzida por livre escolha. (SCHLUCHTER, 2014). Agora, se observados os relatos das entrevistas grafados a seguir, veremos que essa escolha não é uma ação isolada de um processo complexo de decisão.

E - Acho que chegou o momento em que eu me "entendi como". Porque eu acho que não é muito uma escolha, não é como eu ir numa igreja e dizer: "hoje serei batizada e virarei evangélica". Eu acho que não é muito isso. é meio como se tivesse uma bolinha de cristal e aí, os pedacinhos vão quebrando aos poucos, até não sobrar mais nenhum pedacinho de pé. E aí, você pensa: [...] "É então tá bom". Se todos esses pontos dizem que uma pessoa é atea por causa disso, é "eu sou" (ESTUDANTE 13).

E - Acho que sim. Acho que sim, porque eu fui obrigado a ser outra coisa, então, eu tive que sair daquilo. Então, eu escolhi sair daquilo

P - Fala sobre isso: "fui obrigado a ser outra coisa" como isso?

E - Eu fui obrigado a ser religioso, porque desde criança eu fui, ã, doutrinado a ser católico, fui doutrinado a seguir essa religião. Então, eu não tive a escolha de ser católico, de acreditar em Deus. Desde criança, eu (...) escolheram pra mim isso. Desde o momento que me batizaram, que, e,

escolheram meus padrinhos. Isso é uma escolha que não tem nada a ver comigo, então eu fui obrigado (ESTUDANTE 7).

Sétima hipótese [membro de um estrato social que confere distinção de classe, econômica, simbólica e cultural]. Indivíduos que se autoidentificam ateístas se tornaram ateus por fazerem parte de uma classe social que os colocara em uma condição de distinção no interior de determinada ordem social e econômica. Aqueles que aderem a um *ethos* de descrença ocupam uma classe situada em uma estrutura social e historicamente definida, visualizada através de práticas profissionais ou de condições materiais e simbólicas de existência (WEBER, 2000; BOURDIEU, 2011).

Pesa, como fator de distinção social do indivíduo que se torna um ateu, o tipo de profissão que exerce, a quantidade de sua renda, sua participação em determinados círculos sociais e o acesso a determinados bens simbólicos. A classe social é entendida aqui não exclusivamente em termos econômicos, mas também em termos de capital cultural, social e simbólico (SMITH, 2013); são relevantes aspectos ligados à participação em associações e à educação.

Dessa forma, classe social – para além da perspectiva exclusivamente econômica – fica compreendida como uma estrutura social que incorporaria nos indivíduos um conjunto de disposições que formam um *habitus* de classe (BOURDIEU, 2011).

Cabe acrescentar, ainda nesta hipótese, um argumento ancorado em Ronald Inglehart e Pippa Norris, de que haveria uma relação entre segurança existencial (INGLEHART e NORRIS, 2004) e saúde da sociedade (ZUCKERMAN, 2009), ou seja, a maior igualdade e segurança social e econômica e também níveis elevados de educação afetariam as formas de relação com a religiosidade. Para os autores, existem concentrações muito mais baixas de ateísmo e secularidade nas nações mais pobres, menos desenvolvidas, do que nas democracias industrializadas mais ricas. Braun (2012, p. 86) corrobora os argumentos acima quando afirma “que sempre que a modernidade é geralmente bem sucedida, a secularidade floresce”. Esses estudos mostram que a religiosidade está intimamente relacionada com as condições sociais em vez de simplesmente ser um produto da ignorância e que poderia ser erradicada com a educação científica (ZUCKERMAN, 2006).

O que apontam os dados? Para medir a hipótese de que a classe social pesa como razão para um indivíduo tornar-se ateu, as variáveis

ocupação profissional (tabela 6) e renda (tabela 7) contribuem para a localização dos participantes em um tipo de classe socioeconômica. Associadas a essas variáveis, entende-se que o tipo de bens simbólicos a que ascendem, as práticas de leituras e a presença de uma personalidade como referência intelectual podem dar melhores condições para a compreensão de um determinado *ethos* de classe, dando-lhes condições sociais, culturais e simbólicas para se tornarem ateus.

Sobre os bens culturais e simbólicos (tabela 23), entende-se que estes cumulem os indivíduos com ideias, alimentando suas convicções acerca de elementos que concorram para o seu ateísmo enquanto parte da identidade pessoal. O tipo de bens culturais e simbólicos são medidos com o auxílio de uma escala de intensidade de força. Em sua apresentação, dar-se-á ênfase aos pontos que obtiveram as maiores ocorrências<sup>214</sup>. O resultado complet, contendo as frequências e proporções, está no apêndice B.

**Tabela 23** – Intensidade dos bens culturais e simbólicos de que faz uso.

(continua)

<b>Categoria</b>	<b>[0]Nenhum n (%)</b>	<b>[1]Fraco n (%)</b>	<b>[2]Moderado n (%)</b>	<b>[3]Forte n (%)</b>
Acesso à <i>internet</i> diariamente.	03 (0,22)	07 (0,51)	48 (3,5)	<b>1304 (95,18)</b>
Acompanhamento de filmes, séries e documentários em geral.	23 (1,68)	132 (9,64)	376 (27,45)	<b>831 (60,66)</b>
Acompanhamento de programas de rádio e ou televisão.	272 (19,85)	<b>480 (35,04)</b>	340 (24,82)	272 (19,85)
Aquisição ou locação de livros.	97 (7,08)	208 (15,18)	406 (29,64)	<b>654 (47,74)</b>
Leitura de jornais e revistas através da <i>internet</i> .	36 (2,63)	108 (7,88)	380 (7,74)	<b>837 (61,09)</b>
Leitura de jornais e revistas em documentos físicos*.	181 (13,21)	<b>415 (30,29)</b>	<b>415 (30,29)</b>	353 (25,77)
Leitura de websites e <i>blogs</i> .	56 (4,09)	233 (17,01)	453 (33,07)	<b>620 (45,26)</b>
Leitura frequente de livros e literatura.	48 (3,5)	192 (14,01)	400 (29,2)	<b>725 (52,92)</b>

<sup>214</sup> O uso da moda como recurso estatístico auxilia nesse processo.

**Tabela 23** – Intensidade dos bens culturais e simbólicos de que faz uso.

(conclusão)

Participação em palestras, conferências, seminários ou em outras atividades acadêmicas.	175 (12,77)	<b>420</b> <b>(30,66)</b>	400 (29,2)	371 (27,08)
Participação em <i>shows</i> e apresentações culturais diversas.	129 (9,42)	<b>482</b> <b>(35,18)</b>	447 (32,63)	307 (22,41)
Presença diária nas redes sociais virtuais.	61 (4,45)	180 (13,14)	296 (21,61)	<b>826</b> <b>(60,29)</b>
Presença em bibliotecas e livrarias.	149 (10,88)	341 (24,89)	410 (29,93)	<b>466</b> <b>(34,01)</b>
Presença em cinemas.	99 (7,23)	386 (28,18)	<b>456</b> <b>(33,28)</b>	424 (30,95)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018). Grifos meus.

**Notas:** \* As intensidades franca e moderada obtiveram a mesma quantidade de ocorrências. [4] Não sei nada a respeito para poder indicar e [5] Quero me manter neutro ficaram fora dessa tabela por apresentarem percentuais abaixo de 0,58%.

Dou destaque para as seguintes ocorrências: i) envolvimento com livros é de intensidade moderada para forte; ii) o envolvimento com a *internet*, em diferentes aspectos, é forte em todas as situações mencionadas na tabela e iii) a moderada participação em palestras e eventos acadêmicos (30,66%) deve-se ao fato de ser esta a população que mais se ocupe de atividades fora do mundo acadêmico, haja vista muitos já terem completado a sua graduação e estarem inseridos no mundo das atividades do mercado.

Os resultados apontam que leituras<sup>215</sup> técnicas e especializadas em determinadas área do conhecimento humano – 775 (21,09%) – ocupam grande parte de suas escolhas (ver tabela 24). É relevante constar que os livros que escapam do espectro “técnico-científico-filosófico-histórico-ficcional” apresentam baixo percentual entre as suas opções. Por exemplo, 7,73% dos participantes fazem a leitura de contos, poesias, romances. Grosso modo, pode-se concluir que, se houver uma influência literária que favoreça a entrada no campo da irreligiosidade ateuista, essa não virá pelas plumas dos poetas, nem dos cronistas, ao largo dos literatos e romancistas da literatura nacional e internacional.

<sup>215</sup> Sobre o tipo de leitura, até três (03) opções poderiam ser marcadas pelo participante.

**Tabela 24** – Tipos de leitura.

<b>Categoria</b>	<b>Frequência/proporção</b>
Técnicas e especializada em determinada área do conhecimento humano.	775 (21,09)
Textos históricos.	620 (16,88)
De natureza ficcional (ficção).	614 (16,71)
De natureza filosófica.	592 (16,11)
Leituras técnico-científicas.	539 (14,67)
Poesias, contos, romances, literaturas clássicas (nacionais ou internacionais).	284 (7,73)
Biografias de diversos tipos de pessoas.	179 (4,87)
Faço outros tipos de leituras. Quais?	52 (1,42)
Não faço leituras de texto de qualquer espécie.	19 (0,52)
<b>Total n (%)</b>	<b>3674 (100)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Ao desmembrar a categoria “outros tipos de leituras” – 52 (1,52%) – é possível detalhar ainda melhor o universo literário dos autodeclarados ateus. Após uma triagem para eliminação de repetições, uma síntese fica constituída no quadro 9.

**Quadro 9** – Especificidade das leituras realizadas.

(continua)

aberto / autoajuda / blogs de jornalistas investigativos sobre política brasileira / científica (astrofísica e astronomia) / comportamento humano / diversas áreas científicas, biografias, desenvolvimento pessoal e política / divulgação popular (não técnica) das ciências / esportes / fotos e notícias / futebol/novelas *graphic novels* / hq, mangá e *webtoon* / leitura de notícias de qualquer espécie / literatura jurídica / livros de suspense e terror, principalmente / livros de teologia geral e conteúdo religioso /manuais diversos / matérias específicas para concursos públicos / mercado financeiro, economia, estudo sobre religiões / noticiário político nacional e internacional, questões relacionadas ao meio ambiente, questões relacionadas aos direitos dos povos indígenas / ocultismo / política e economia / política, religião, ciência, ateísmo / políticas (anarquismo) e teoria decolonial, além da produção do movimento negro e

**Quadro 9** – Especificidade das leituras realizadas.

(conclusão)

índigena / só leitura prazerosa [...] / texto sobre astronomia, cosmologia, astrofísica, biologia, biologia evolutiva, química, física e história.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Sobre a indicação da presença de uma referência intelectual, 751(54,82%) dos participantes confirmaram a existência de uma personalidade. Para 355(25,91%) dos participantes não há a presença de personalidades ateístas em suas vidas e 264(16,27)% não sabem ou não informam alguma coisa a respeito.

Entre aqueles que possuem uma referência intelectual, há um total de 1362 indicações. Cada respondente tem a liberdade para colocar quantos nomes desejar, mas, excluídas as indicações repetidas, obtém-se 311 nomes de referências intelectuais. Na tabela 25, ficam expostos, na ordem da maior para a menor ocorrência, aqueles com percentual acima de 1%. Conferir a listagem completa no apêndice A.

**Tabela 25** – Personalidades citadas como referências intelectuais.

(continua)

<b>Categoria/nome</b>	<b>Frequência/proporção</b>
Leandro Karnal	136 (9,97)
Richard Dawkins	132 (9,68)
Carl Sagan	114 (8,36)
Neil Degrasse Tyson	56 (4,11)
Friedrich Nietzsche	50 (3,67)
Mario Sérgio Cortella	47 (3,45)
Stephen Hawking	47 (3,45)
Karl Marx	30 (2,20)

**Tabela 25** – Personalidades citadas como referências intelectuais.

(conclusão)

Sam Harris	30 (2,20)
Christopher Hitchens	29 (2,13)
Clóvis de Barros Filho	28 (2,05)
Paulo Freire	24 (1,76)
Luiz Felipe Pondé	22 (1,61)
Drauzio Varella	20 (1,47)
Charles Darwin	20 (1,47)
Bertrand Russell	18 (1,32)
Noam Chomsky	17 (1,25)
Sigmund Freud	17 (1,25)
José Saramago	16 (1,17)
<b>Total n(%)</b>	<b>853 (62,4)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).**Nota:** N=1364.

E - Eu sigo Drauzio Varella. Ele é ateu, mas ele não fala sobre o ateísmo. Sigo Richard Dawkins. Ele é do tipo mais agressivo, que não me identifico (*sic*), apesar das ideias, apesar dos conceitos que eu acho interessantes, vários aspectos que ele publicou e tal. Ele coloca as coisas de uma forma desnecessariamente agressiva e isso não compactuo muito (*sic*). Acho que nós temos que procurar viver em harmonia. Todo mundo tem os seus erros, todo mundo segue coisas certas e coisas erradas e que não vão consertar o mundo. Eu sigo muito mais a linha do Leandro Karnal do que do Richard Dawkins (ESTUDANTE 4).

Oitava hipótese [busca de um sentido para a vida]. Indivíduos que se autoidentificam ateus assim o fazem, pois buscam um sentido existencial para suas trajetórias individuais fora da cosmologia religiosa

(ver tabela 26). Repercutindo a afirmação weberiana de que “nem todos teriam ouvido musical para religião” (WEBER, 1982), determinados indivíduos perceberiam, em algum momento de suas vidas, que não têm algum tipo de inclinação para a religião. A percepção de se estarem vivendo em um mundo desencantado e sem a existência de elos mágicos, conectando e dando sentido aos eventos do mundo, passa a ser uma constante. Como parte de um processo de “segurança ontológica” (GIDDENS, 1991), determinados indivíduos encontrariam na irreligiosidade ateísta elementos para conferir algum sentido para suas vidas.

Tornar-se um ateu apresentar-se-ia como uma possibilidade coerente que certos indivíduos na “era secular” (TAYLOR, 2010) escolheriam para atribuírem sentido à sua trajetória pessoal de vida, caracterizada pelo desligamento com a religião. Tal qual o sentido atribuído à vida pelos indivíduos adeptos de uma crença religiosa, aqueles que aderem ao ateísmo assim o fazem, inclusive para darem uma solução ao problema da teodiceia (WEBER, 1982), ou seja, para explicar a existência do mal no mundo e sofrimento humano. Evidentemente que, se houver um sentido, esse não se assenta em bases metafísicas, a exemplos de cosmologias religiosas, mas, em causas imanentes assentes no materialismo e humanismo secular.

No que se refere ao mal, enquanto uma realidade objetiva, um relato de entrevista traduz a sua origem na concepção do ateu.

E - Então [...] mas, é [...] não concebo a existência em um ser do mal e em um ser do bem (*sic*). Não [...] para mim, é muito humano isso. A existência, o comportamento entendido como melhor ou pior. Mas, tem certo exemplo, que a existência do mal, que parte de um ser que é chamado O Diabo, para mim, não tem sentido. Uma pessoa vai ser mal (*sic*), porque [...] deve ter uma influência do, do, do Diabo. Para mim, que uma pessoa seja boa ou má, depende da experiência, da cultura, da história da pessoa [...] de fatores humanos (ESTUDANTE 6).

Para Minois (2014, p. 723), “o ateu acredita que pode proclamar a morte de Deus, substituindo-o pelo seu próprio sistema de mundo”, em grande medida apoiado na acumulação de racionalidade. A racionalidade contida aqui reside na possibilidade de se fazer da realidade objetiva, seja ela na perspectiva cultural, histórica, etc, a causa

para os fenômenos. Não há como não pensar o viés materialista para explicação dos fenômenos.

**Tabela 26** – O sentido para a vida.

<b>Categoria/afirmativa</b>	<b>[1]DT n (%)</b>	<b>[2]D n (%)</b>
[01]Porque quero dar um sentido existencial para minha vida, eu me tornei um (a) ateu/ateia.	455 (33,21)	317 (23,14)
[02]Porque eu passei por algum tipo de profunda crise pessoal e/ou sofri algum tipo de tragédia (infortúnio) em minha vida, eu me tornei um (a) ateu/ateia.	815 (59,49)	323 (23,58)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Notas:** [1] Discordo totalmente (DT), [2] Discordo (D).  
N=1370.

Os dados recolhidos indicam que, na primeira afirmativa, não há uma procura por sentido para vida no processo de se tornar um ateu. Discordando totalmente, aparecem 455(33,21%) dos ateus participantes da pesquisa. Quanto à segunda afirmativa 815(59,49%) discordam, ao extremo, de que tragédias, crises e infortúnios que se atravessaram em suas trajetórias os fizeram tornarem-se ateus. Entende-se que as contingências presentes na agência humana exerçam um movimento de estruturação e reestruturação constantes em suas realidades subjetivas. Fatores externos e contingências, alheios a decisões individuais, fazem com que os atores sociais, a todo instante, busquem sua segurança ontológica ou existencial (GIDDENS, 1991). Contudo, isso não configura um sentido existencial. Os relatos a seguir dialogam com a noção de sentido:

E - Não dá nenhum sentido. Justamente o contrário, ele tira todo o sentido. Eu acho que o sentido da vida é uma questão bem religiosa (ESTUDANTE 3).

E - Era para ser exatamente o oposto né? A vida acaba perdendo o sentido por você ser ateu. Porque, quando você, [...] O que que todo ser humano busca acima de tudo é a felicidade. E o ateísmo não é uma coisa que faz a pessoa ser

feliz, não é uma coisa que faz a pessoa se sentir orgulhosa de ser aquilo. Algumas pessoas se sentem orgulhosas de ser ateu, publicam, colocam faixas [...] Mas, na minha opinião, ela não é uma coisa assim tipo, que , que seria a solução do universo, sabe? Seria a solução do nosso mundo [...] ver todas as pessoas serem ateus, não (ESTUDANTE 12).

Nona hipótese [o vínculo em associações de natureza secularista]. Indivíduos que se tornam ateus o fazem como efeito de seu envolvimento com outros ateus em espaços coletivos, sobretudo, no pertencimento a associações secularistas que fazem defesa de ideais e princípios afins com o ateísmo.

O vínculo com as associações não é uma atividade política, exclusivamente. Constitui uma etapa do tornar-se ateu, pois atua diretamente na sua autoidentificação com o ateísmo (LeDREW, 2013a; SMITH, 2011). O vínculo com a associação, os pares acima de tudo, é uma ação “autorreferencial” (BERGER e LUCKMANN, 2004). É o exercício do espelho (STRAUSS, 1999). Porque eu vejo um outro ateu, eu me reconheço ateu. A associação secularista assume esse papel nas trajetórias individuais – ser um agente catalisador do processo de se tornar ateu.

Autodeclarar-se um ateu é uma consequência necessária do envolvimento com esse tipo de associativismo. Em face a esse pertencimento, ao se assumirem como ateus, os indivíduos reconhecem sua identidade a partir da legitimidade conferida por um agente externo, nesse caso, a associação. A plausibilidade para “comportamento irreligiosamente orientado” do indivíduo é maior entre os pares e em ambientes de descrença do que ele encontraria em espaços em que a crença religiosa tivesse maior fluidez.

Os indivíduos que se tornam ateus permitem a visibilidade de sua “nova crença” através da forma ativa, que se evidencia publicamente, em grande parte através da militância, como forma de superação de possíveis constrangimentos pessoais. Isoladamente, professando a sua descrença ensimesmada, os neófitos ateus sentem-se desprotegidos e vulneráveis às críticas realizadas por indivíduos vinculados a grupos religiosos, por exemplo. Em um grupo politicamente organizado na forma de associação, os indivíduos que nele estão inseridos delimitam um campo de forças, assegurado pelo pertencimento – junto de seus pares – a associações que fazem a defesa de causas secularistas.

O que os dados apontam? Como já mencionando em algum momento, 37,59% dos autodeclarados ateus tornaram pública a sua descrença ao longo da vida adulta e 21,75% o fizeram na juventude. Dado o caráter marginal que a identidade ateísta ocupa entre os indivíduos e sua relação com o social, a inserção em um grupo atua como um agente propulsor para que as pessoas reconheçam em si mesmas a sua irreligiosidade.

O dados recolhidos apontam para percentuais superiores a 80% de discordância dessa afirmativa, ou seja, fazer parte da associação fez esses indivíduos tornarem-se ateus. Pode-se induzir que: ou eles tornaram-se ateus antes desse vínculo com as associações ou outros agrupamentos de ateus, ou o pertencimento nessas associações atenda outra necessidade que não a confirmação de sua identidade ateísta. A tabela 27 permite a visualização parcial dos resultados. Os dados completos estão no apêndice A.

**Tabela 27** – Vínculo com associações de natureza secularista.

<b>Categoria/afirmativa</b>	<b>[1]DT n (%)</b>	<b>[2]D n (%)</b>
[01]Quando eu me aproximei de pessoas que faziam parte de grupos de ateus ou agnósticos, foi quando eu me tornei um(a) ateu/ateia.	710 (51,82)	438 (31,97)
[02]Foi quando eu entrei numa associação/entidade que fazia a defesa de ideias secularistas ou do ateísmo propriamente dito, que eu me tornei um (a) ateu/ateia.	783 (57,15)	454 (33,14)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Notas:** [1] Discordo totalmente (DT), [2] Discordo (DT).  
N=1370.

Em LeDrew (2013), a compreensão de uma identidade pessoal daquele que se autodeclara ateu passa invariavelmente por uma pertença aos movimentos de caráter coletivo e social. Esse sociólogo considera como ateu ativo aquele indivíduo que participa de, ao menos, um encontro em associação de ateus. A tarefa de LeDrew (2013) é a de compreender o processo pelo qual pessoas abraçam o ateísmo como uma identidade e o fazem inserindo-se, de modo ativo, em organizações de ateus. Contudo, esse sociológico pensa a formação da identidade ateísta como um processo de descoberta, ao passo que, nesta tese, a concepção adotada é a de conversão.

Para corroborar as considerações obtidas acerca do grau associativo dos ateus autodeclarados, a tabela 28 apresenta os percentuais e números absolutos do tipo de pertencimento associativo que os participantes da pesquisa têm com outro tipo de associação civil. Além da associação com que já possuem vínculo – a ATEA –, 909 (66,35%) não possuem algum outro tipo de participação (apêndice A contém a lista completa). Essa variável repercute aspectos do capital social e político dos ateístas e o quanto o envolvimento com a ATEA representa o único referencial associativo e coletivista para os ateístas.

**Tabela 28** – Participação em associações civis.

<b>Categoria</b>	<b>Frequência/proporção</b>
Não participo de alguma outra entidade ou associação civil.	909 (66,35)
Sindicatos ou organização de classe profissional.	128 (9,34)
ONG (organização não governamental) de qualquer espécie.	101 (7,37)
Movimentos sociais organizados.	79 (5,77)
Outro, qual?	67 (4,89)
Associação civil de modo geral.	65 (4,74)
Agremiação estudantil.	21 (1,53)
<b>Total n (%)</b>	<b>1370 (100)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

Décima hipótese [o caráter contraditório das teologias e a pluralidade de crenças religiosas]. A hipótese aqui mobilizada, entendida sob a perspectiva teológico-doutrinária, entende que os indivíduos tornam-se ateus por não compactuarem com as explicações teológicas dadas pelas religiões e veem o pluralismo religioso como a confirmação de um caráter contraditório nelas contido. O conflito entre crenças religiosas e entre as religiões entre si denota o caráter contraditório em suas teologias. Como efeito, uma atitude de descrédito do indivíduo passa a vigorar tanto sobre as cosmologias religiosas e suas explicações definitivas acerca do mundo como sobre questões

fundamentais que envolvem o ser humano, como o problema da teodiceia e os fundamentos da ética.

O que apontam os dados? Através da escala Likert, quatro afirmativas são oferecidas aos participantes para colocarem seu nível de concordância: 1) diversidade de religiões crenças; 2) o choque entre ensinamentos morais e doutrinas religiosas; 3) diferentes explicações sobre os deuses e 4) explicações contraditórias entre as teologias. De modo geral, a hipótese está contida na ideia de que a diversidade, a contradição, a pluralidade, os conflitos e os choques entre religiões, teologias e sistemas de crenças atuam como fatores causais para que um indivíduo torne-se ateu. Seguindo o recurso estatístico da moda, a tabela 29 apresenta os resultados com destaque para o nível que teve o maior número de ocorrências. Em todas as assertivas, o ponto quatro [04] – concordo – recebeu o maior número de indicações. O apêndice B traz os resultados completos.

**Tabela 29** - O caráter contraditório das teologias e a pluralidade de crenças religiosas.

<b>Categoria/afirmativa</b>	<b>[4]C n (%)</b>	<b>[5]CT n (%)</b>
A existência de uma diversidade de religiões e a pluralidade de crenças me incentivaram a tornar-se um(a) ateu/ateia. ( <i>sic</i> ) <sup>216</sup>	417 (30,44)	137 (10)
O choque entre os ensinamentos, as doutrinas e as morais religiosas me fizeram tornar-se um (a) ateu/ateia. ( <i>sic</i> )	551 (40,22)	228 (16,64)
A existência de muitas explicações sobre aquilo que sejam os deuses, muitas delas, contraditórias entre si, me fizeram tornar-se um(a) ateu/ateia. ( <i>sic</i> )	624 (45,55)	275 (20,07)
As muitas explicações teológicas dadas pelas religiões – em grande parte, contraditórias entre si me fizeram tornar-se um(a) ateu/ateia. ( <i>sic</i> )	639 (46,64)	309 (22,55)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

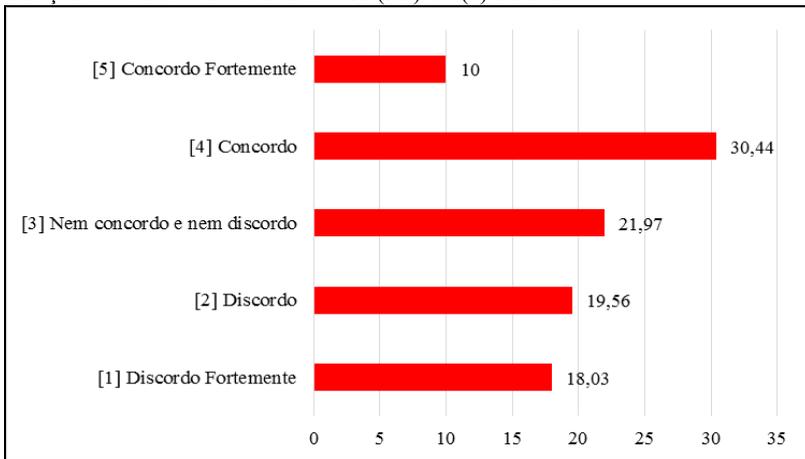
**Notas:** [4]Concordo (C), [5]Concordo Totalmente (CT).

N=1370.

<sup>216</sup> Aqui, o ideal seria: “incentivaram-me a tornar-me”. Mas, esse é o texto original da pesquisa, então, permanecerá desta forma. Assim e usamos o “sic” para mostrar que, apesar da inadequação gramatical, optou-se pela não correção. Mesma observação serve para todos os trechos desta tabela.

Os percentuais não nos apresentam uma grande inclinação dos indivíduos ateístas em concordarem que o seu “tornar-se ateu” deu-se em decorrência do caráter contraditório das teologias e a pluralidade de crenças religiosas. Para exemplificar a complexidade analítica dessa hipótese e suas variáveis, o gráfico 2 expõe dados sobre a afirmativa 01 e permite enxergar uma tensão quanto ao nível de concordância.

**Gráfico 2** – A existência de uma diversidade de religiões e a pluralidade de crenças me incentivaram a tornar-se (*sic*) um(a) ateu/ateia.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2019).

Apresento um relato de entrevista compatível para o nível de concordância, de indiferença e de discordância. Todas elas concorrem para mais bem enxergarem-se as nuances dessa hipótese.

E - Sim, com certeza! Por ver assim, desde cedo, né? As crenças lá da minha avó como benzedeira, os mórmons, os metodistas, é, na escola, né? Tu vê essas outras religiões, acho que sim, acho que tu vê muitas as possibilidades que tem nas pessoas viverem e conviverem, acho que isso é muito importante (ESTUDANTE 11, Sublinhado nosso).

E - Eu não me importo muito com a pluralidade ou a quantidade. Na dimensão pessoal, tanto faz. O que é inconcebível, é determinações do coletivo a partir de uma matriz específica. Não

me importo com as pessoas terem seus tipos de religião, desde que elas não queiram por isso de maneira coletiva. Na política por exemplo. Desde que não afete dos outros, do coletivo, é... e não dos adeptos. Que seja uma coisa livre, obviamente (ESTUDANTE 3, Sublinhado nosso).

E - Pra mim, elas não influenciam. É, é, pra mim, como eu disse, o, o, não tem nada, foi através dos estudos que foi me levando pro lado ateísmo, não foi por causa de outras religiões que foi aparecendo (ESTUDANTE 12, Sublinhado nosso).

Essa hipótese evidencia, grosso modo, que o aspecto plural, diverso e heterogêneo contido tanto nas teologias quanto nas crenças religiosas, bem como suas explicações sobre aquilo que sejam os deuses e a realidades supramundanas, revelam a existência de incoerências externas. Isto é, não existe uma unidade formando um todo coerente proveniente das cosmologias religiosas. Em termos simples, prevalece o senso comum: “se existe um só Deus, porque há tantas religiões”?

Um segundo aspecto observado deriva da tese de Berger (1985), quando do rompimento do dossel sagrado, sobre o avanço da razão secular (MILBANK, 1995) e o mundo desencantado pela racionalidade científica (WEBER, 1982; 2000). Esses pressupostos abriram espaço para que a Teologia, enquanto forma de conhecimento, entrasse num campo de disputas com a ciência em busca de plausibilidade para confirmação de suas verdades. Em decorrência disso, discursos antiteológicos avançam em diferentes áreas do conhecimento, sem contar o argumento de que o *New Atheism* vê-se como portador da racionalidade científica na modernidade, logo, o agente legítimo das explicações sobre a realidade natural. Assim, quanto mais a teologia tratar de “invadir” o campo do imanente, maior serão os ataques às suas explicações. Mesmo de difícil penetração, as discussões teológicas são debatidas entre diferentes estratos sociais.

O terceiro e último aspecto na minha análise é o de que a autoidentificação com a irreligiosidade ateuista foi se estruturando em outras bases mais significativas e profundas ao longo do processo de socialização dos indivíduos. Estes, ao observarem as contradições ou conflitos nos discursos teológicos, conforme foram descritos nas variáveis da hipótese dez, constatam que a existência de tais

incoerências apenas confirmam a sua posição ateísta, que já fora instalada em fases anteriores. Na trajetória de socialização em direção à formação da identidade ateísta, os indivíduos passam pelas fases da dúvida, do questionamento e do ceticismo, conforme apontaram as teses de LeDrew(2013), Smith (2011) e Krueger (2013). Portanto, é possível concluir, provisoriamente, que essa hipótese permite a compreensão da fase denominada como “saindo ateu”, sugerida por LeDrew (2013), pela qual passam os indivíduos após um percurso longo rumo ao ateísmo.

## CAPÍTULO 4 - A TRAJETÓRIA DO INDIVÍDUO QUE SE TORNA UM ATEU

O que a análise da trajetória de um indivíduo pode mostrar sobre os motivos que o fizeram tornar-se um ateu? Nesta sequência, argumento em favor de uma resposta para essa pergunta de partida.

Os dados recolhidos e analisados até o momento permitem uma constatação que aqui se converte em hipótese de trabalho para esta seção, a saber: a trajetória de uma pessoa que se torna ateu mostra a existência de, ao menos, dois pontos de partida diferentes que influenciam, mas não determinam, o percurso (trajetória) a ser seguido até a sua identificação como um ateu. Esse ponto de partida atua sobre a trajetória do indivíduo como um propulsor, mas, cabe ao processo de socialização a tarefa de “dar forma” aos muitos elementos sociais, emocionais e simbólicos, que, contidos nessa trajetória, permitirão que uma pessoa torne-se ateu, inclusive fazendo dessa definição uma parte de sua identidade social<sup>217</sup>. Doravante, chamaremos esses diferentes pontos de partida: *background* religioso e *background* secular<sup>218</sup>.

De modo categórico, as definições para os dois conceitos em tela são: ateu com *background* secular ou ateu com *background* religioso: faz referência a um indivíduo autodeclarado ateu, resultante de uma trajetória constituída por um conjunto de atributos ou posses imateriais, elementos, fatos e demais circunstâncias de natureza predominantemente secular ou religiosa, que lhe foi legado por seus antepassados e que contribui para a formação de sua identidade.

A delimitação desses dois hipotéticos pontos de partida ocorrem em razão das percepções obtidas no percurso da análise descritiva sobre os dados brutos tabulados. Faço-as saber: a primeira delas é sobre a

---

<sup>217</sup> Importa constar que os indivíduos que chegam ao ateísmo, autoidentificando-se como ateus, não o fazem como efeito de um projeto de vida, como se uma meta devesse ser alcançada em relação a estágios e fases a serem superadas. Esse esclarecimento é necessário, pois pode haver a suposição de que, na existência de um ponto de partida e uma trajetória, saber-se-ia de antemão onde chegar. As entrevistas realizadas nesta tese mostram que a autoidentificação com o ateísmo ocorre em diferentes momentos da trajetória e em momentos não previsíveis.

<sup>218</sup> A nomenclatura *background* religioso é extraída da variável 15 – hipótese cinco. A categoria *background* secular, como não havia sido formulada, sustenta-se em certas características compatíveis com uma cosmologia secular, se assim podemos denominar, inseridas como variáveis nas hipóteses dois (ética não religiosa), quatro (posicionamentos políticos e valores de natureza humanista e secular) e nove (associativismo secular), juntamente com conceitos obtidos na literatura e que ajudaram nesta formulação.

existência de uma parcela de ateus que acusa nunca ter feito parte de alguma religião e ou de algum grupo religioso antes de se tornarem ateus<sup>219</sup> (dos 1370 respondentes, 220 (16,06%) fazem parte do grupo); consoante, evidencio que a outra parcela refere-se àqueles que apontaram o *background* religioso<sup>220</sup> (dos 1370 respondentes, 1076 (78,52%) fazem parte do grupo).

A segunda percepção mostra a existência da categoria analítica “socialização secular” proposta por LeDrew (2013) em sua pesquisa sobre os ateus nos Estados Unidos; a terceira, a percepção sobre detalhes nos relatos das entrevistas. Na trajetória de ateus entrevistados, houve relatos sobre suas experiências que colocaram em suspenso o modo como a religião fez-se presente na fase da socialização primária. As narrativas passaram a indicar experiências heterogêneas de vivência religiosa, o que produziu dúvidas sobre a intensidade e qualidade dessas práticas. Algumas narrativas apontavam para experiências religiosas mais fugidias, com menor ênfase em práticas e vivências em comunidades de fé e nas relações estabelecidas entre os componentes das próprias famílias.

A quarta percepção deriva das hipóteses em si. Entre as dez (10) hipóteses e as trinta e duas (32) variáveis trabalhadas, existem escalas que tiveram diminuição entre os extremos (discordo e concordo totalmente) e aumento nos pontos de neutralidade. Isso indicou pontos de tensão entre variáveis medidas. As tensões ocorreram mais naquelas hipóteses em que a variável mensurada tratou de temáticas disputadas com as cosmologias religiosas, tais como: princípios de natureza ético-moral, infortúnios e tragédias de vida, existência de crises pessoais, a fé, crenças em valores, o sentido para a vida, o princípio da causalidade das coisas (imane e ou transcendente) e aspectos contidos na socialização primária<sup>221</sup>. Enfim, sobre essas quatro percepções, justifico a criação de um *background* secular muito mais do que a criação do *background* religioso, haja vista que este já se mostrou como uma hipótese da pesquisa e na noção de “ubiquidade do teísmo” proposto por Smith (2011).

---

<sup>219</sup> A pergunta do questionário: “antes de ser um(a) ateu/atea, você fez parte de qual grupo ou crença religiosa?”

<sup>220</sup> Existe ainda um pequeno número formado por setenta e quatro (74) indivíduos que, na pesquisa, indicaram pertencer à categoria Outro. Estes foram analisados durante a apresentação mais ampliada do resultado da pesquisa *on-line*.

<sup>221</sup> Essas hipóteses e variáveis tensionadas serão desenvolvidas no comparativo entre o *background* secular e o *background* religioso.

O sentido da palavra *background* adotado nesta tese não se reduz ao significado puro obtido com a Tradução<sup>222</sup> do vocábulo (fundo ou antecedente), mas, além de se amparar nas explicações feitas por Taylor (2010) sobre as mudanças nas condições de crença na era secular, aproxima-se muito mais da ideia de contexto ou da ideia de plano de fundo. Ele atua como uma condição de partida, como *locus* sobre o qual, ou do qual, os agentes estabelecem suas interações e relações sociais nas mais diferentes ordens e direções. Acredito que aqui ganhe proximidade com o conceito de “esfera de ação” dos indivíduos, desenvolvido por Strauss (1999).

Compreendido o sentido atribuído a *background*, entende-se que este seja o ponto de partida para as trajetórias<sup>223</sup> dos indivíduos em direção às atitudes de irreligiosidades diversas, que, para o nosso interesse, uma delas é o ateísmo. Em “A ilusão biográfica”, Bourdieu (2006, p. 81), ao fazer referência à história de vida como objeto de estudos pelo cientista social, coloca a noção de trajetória “como uma série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) em um espaço onde ele próprio, em devir, é submetido a transformações incessantes”. A crítica feita pelo sociólogo permite entender que a vida não é formada por “uma série única e por si só, suficiente de acontecimentos sucessivos [...] cuja única constância é a do nome próprio [...]” (BOURDIEU, 2006, p. 81), mas, sobretudo, que a vida é feita de acontecimentos biográficos. Estes definem-se, antes de tudo, como alocações e como deslocamentos no espaço social.

As trajetórias são fluidas e não exclusivamente individuais, pois “sendo a sociedade uma realidade ao mesmo tempo objetiva e subjetiva, qualquer adequada compreensão teórica relativa a ela deve abranger ambos os aspectos” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 173). Para esses autores, “estar em sociedade significa participar da dialética da sociedade [...]. O indivíduo não nasce membro da sociedade. Nasce com predisposição para a sociabilidade e tornar-se membro da sociedade” (BERGER e LUCKMANN, 2004, p. 173). Por essas razões, ao trabalharmos aqui com o conceito de trajetória, iremos fazê-lo sob essa perspectiva.

---

<sup>222</sup> Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/busca?id=5Rkv>. Acesso em: 04 dez. 2018.

<sup>223</sup> Na metodologia da pesquisa desta tese, notas a respeito estão contidas como justificativa para realização das entrevistas. Trajetória é um conceito originário em áreas de interesse do campo da Física. Sob a ótica da cinemática, trajetória é “um conjunto de posições sucessivas ocupadas por um corpo em movimento, num determinado espaço, por um determinado tempo. Disponível em: <https://www.sofisica.com.br/conteudos/dicionario/t.php>. Acesso em: 05 dez. 2018.

Além da noção de trajetória, os conceitos de socialização também são válidos para o meu argumento em favor das tipologias *background* religioso e *background* secular. Trabalhadas no segundo capítulo, entende-se que essas duas tipologias somente ganham sentido quando analisadas como componentes do complexo processo de socialização pelo qual uma pessoa passa. Dito de outra forma: tornar-se um indivíduo ateu é um resultado de posições sucessivas ocorridas no interrupto processo de socialização em que os *backgrounds* religioso e secular atuam como catalisadores<sup>224</sup>. Entende-se que uma trajetória, dada sua não rigidez, dialoga com o complexo processo de socialização dos indivíduos em uma sociedade.

Com a delimitação dessa justificativa, acompanhada de conceituações necessárias, entendemos que o estabelecimento do *background* secular e do religioso como pontos de partida permite ganho em objetividade, por servirem como categorias analíticas na organização da redação das análises que aqui se seguirão.

#### 4.1 O *BACKGROUND* SECULAR E O *BACKGROUND* RELIGIOSO COMO PONTOS DE PARTIDA PARA SE TORNAR UM ATEU

As comparações realizadas neste capítulo servem-se, sobretudo, dos dados que foram produzidos com o uso da escala Likert. Estes apontam para a opinião dos participantes ante um conjunto de afirmações propostas. Por isso, ao serem colocadas lado a lado – ateus de *background* religioso e ateus de *background* secular –, a posição de suas opiniões ganha melhor visibilidade na escala de concordância para novas análises descritivas. O objetivo dessa análise é o de compreender os motivos que levam um indivíduo a se tornar um ateu, considerando a suposta existência de diferenças de *backgrounds* em suas trajetórias.

Da mesma forma que no capítulo quatro, nesta seção dar-se-á a inserção de grafos das entrevistas realizadas junto aos estudantes de pós-graduação da Universidade Federal de Santa Catarina<sup>225</sup>. Os relatos inseridos visam tanto complementar os dados quantitativos como cobrirem lacunas no exercício compreensivo das motivações dos

---

<sup>224</sup> Atuando como catalisadores podem agir com maior ou menor intensidade, nesta ou naquela direção, em função da natureza de cada ponto de partida. Se for religioso, a propulsão ao ateísmo terá um intensidade e força, caso seja secular atuará de outra maneira. Cabe portanto identificar elementos contidos em cada ponto de partida e atribuir-lhes intensidade. Esse comentário constitui parte da hipótese e não será aplicado nesta tese de doutorado.

<sup>225</sup> A caracterização dos entrevistados encontra-se na metodologia da pesquisa, inserida na introdução desta tese.

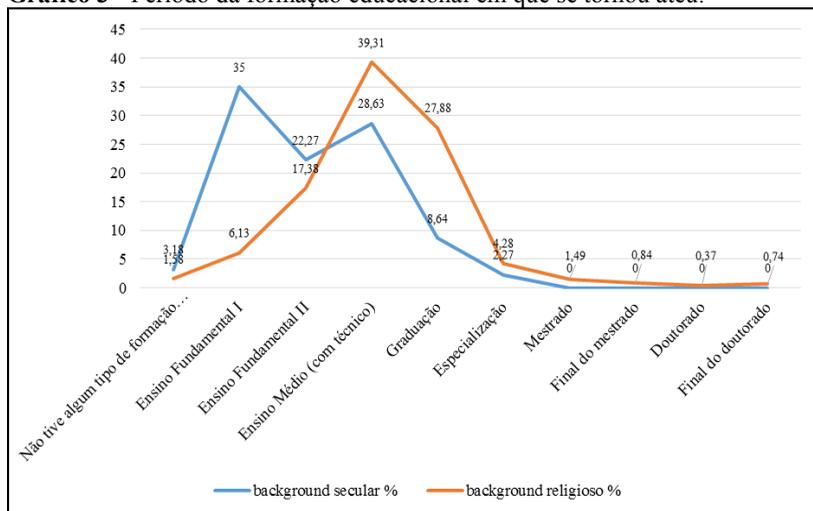
indivíduos em direção à identidade ateuísta. Outro objetivo da sua inserção é o de estabelecer um diálogo mais rico e “vivo” com os argumentos desenvolvidos na análise descritiva, ampliando a compreensão sobre as distinções entre os dois *backgrounds* em tela.

A forma adotada para esta apresentação é a de uma comparação guiada pelas mesmas dez hipóteses de pesquisa, embora algumas delas e suas variáveis não se façam presentes, pois o objetivo a que nos propomos é o de compreender as diferenças e não comparar semelhanças nas trajetórias. As hipóteses enfatizadas são aquelas que apresentam maiores pontos de tensão entre as opiniões e abordam aspectos da socialização. Os percentuais apresentados (em formato de tabelas e gráficos) e os relatos de entrevistas são as evidências utilizadas, haja vista que a tipologia (*backgrounds*) é de categorias hipotéticas.

#### 4.1.1 Apresentação e análise dos dados comparados

Primeira hipótese [avanço no nível de escolaridade]. Variável 2 – momento na formação educacional em que se tornou um (a) ateu/ateia. Vejamos os dados no gráfico 3.

**Gráfico 3** - Período da formação educacional em que se tornou ateu.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2019).

**Nota:** Rótulos com modificações em relação ao questionário original.

Quando da relação com o momento da formação educacional apontado como a fase do “tornar-se ateu”, constata-se que os ateus com *background* religioso tornaram-se ateus numa escalada após o ensino fundamental I, com destaque para o ensino médio e a graduação, inclusive avançando para a pós-graduação. Entre os ateus com *background* secular, o período de “conversão” permanece intenso até o ensino médio. Entre os “seculares”, o tornar-se ateu tem o seu maior pico no ensino fundamental. Destaco ainda que, conforme o gráfico 3, a fase da graduação é um momento de diferenciação entre as duas trajetórias, pois 27,88% dos ateus de contexto religioso tornaram-se ateus nessa fase, ante os 8,64% daqueles de contexto secular.

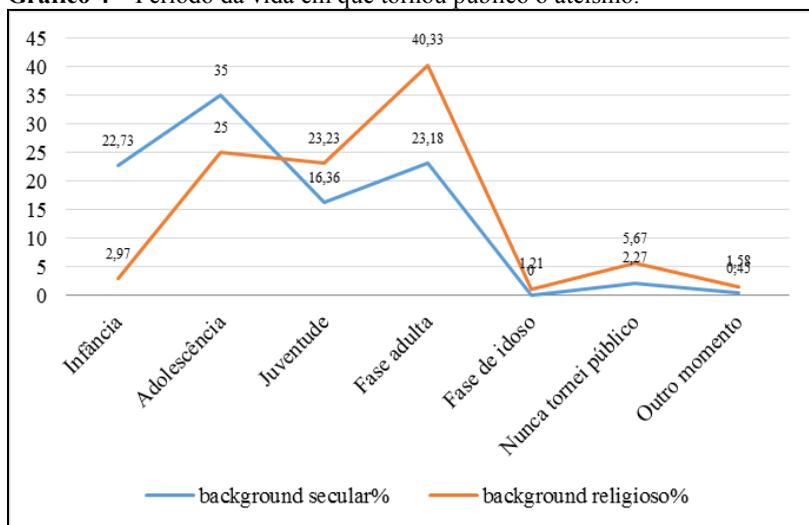
Cabe apontar que, para o segmento dos ateus de *background* secular, a sua condição de ateu já se encontraria consolidada na fase do ensino superior. Mas, concordar que se tornaram ateus não significa a mesma coisa que seu ateísmo tenha se tornado público. Ao se seguir a tese de LeDrew (2013) e Smith (2011), quando defendem a necessidade da publicação (gráfico 4) como uma evidência da identidade assumida, aparece mais uma diferença, pois tem-se 74,09% dos ateus seculares que publicaram seu ateísmo entre a infância e a juventude para 51,2% daqueles com *background* religioso que tomaram essa mesma atitude.

**Tabela 30** – Período que tornou público o ateísmo.

<b>Categoria</b>	<b>Background secular n (%)</b>	<b>Background religioso n (%)</b>
Infância	50 (22,73)	32 (2,97)
Adolescência	77 (35)	269 (25)
Juventude	36 (16,36)	250 (23,23)
Fase adulta	51 (23,18)	434 (40,33)
Fase de idoso	0 (0)	13 (1,21)
Nunca tornei público.	5 (2,27)	61 (5,67)
Outro momento	1 (0,45)	17 (1,58)
<b>Total n (%)</b>	<b>220 (100)</b>	<b>1076 (100)</b>

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018). N=1296.

**Notas:** Com modificações nos rótulos em relação ao questionário aplicado.

**Gráfico 4** – Período da vida em que tornou público o ateísmo.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2019).

**Nota:** Com rótulos modificados em relação ao questionário aplicado.

LeDrew (2013) constata que tornar público o fato de ser ateu encerraria a trajetória da conversão. Sem publicação, não existe ateu. Nessa comparação, as diferenças ficam mais evidentes. O ato de tornar público o “eu sou um ateu”, para aqueles de *background* secular, ocorre no momento da infância para 22,73% dos participantes. Quando comparado aos dos ateus de *background* religioso, o percentual desce para 2,97%. Para o grupo dos religiosos, a juventude e a vida adulta foram os períodos de maior publicitação do “eu sou ateu” (63,56%), ao passo que isso ocorre para um menor número no grupo dos não religiosos (39,54%). Ocorre que ser ateu em família não religiosa indica muito mais um “ser ateu” do que um “tornar-se ateu”. As rupturas e os ganhos de terreno no exercício de publicitação apontam para momentos demarcados na socialização secundária, tais como o ensino médio e a graduação.

O gráfico 4 mostra o “tornar público o ateísmo” e não o “tornar-se ateu”, na percepção do participante. Considerando os dados já apresentados sobre o período em que se tornaram ateus, ou há quanto tempo se percebem como ateus, não há uma equivalência. Por exemplo: entre os ateus com *background* religioso o pico maior de “conversão” ocorre entre o final do ensino médio e o período da graduação, mas o vocalizar publicamente a identidade ateuista ocorre em algum momento

da fase adulta. Por essa razão, entendo uma assimetria entre esses dois momentos.

A entrevista com os ateus permite a seguinte constatação, quanto ao ato de tornar público o ateísmo:

P – Como foi o processo de tornar público o seu ateísmo?

E – É, como eu disse, foi devagar. Não teve um dia em que acordei assim: “eu sou ateu” e vou falar pro mundo que também sou ateu [risos] (ESTUDANTE 2).

E – Eu não sei na verdade, exatamente. Como sempre foi uma coisa natural, não acreditar, não sei... acho que não. Eu nunca cheguei no Natal e disse: “gente sou ateia” e o mundo parou. Nunca aconteceu. Sem drama. Não sei (ESTUDANTE 3).

E – Não falo isso abertamente. Quando me perguntam, assim, eu procuro sair pela tangente, ou então digo que sou agnóstico. Parece que o agnóstico ainda tem, assim, a condição de que a pessoa tem ética. Talvez eles vejam um cara que a, ainda, não recebeu a graça do divino. Ai, se tu falas que é ateu, ateu já é uma palavra feia, um palavrão. Então, assim, pra evitar fugir muito da minha crença ou descrença, eu muitas vezes me identifico como agnóstico. Mas, nunca tive um momento que eu cheguei e disse explicitamente, até comentei de forma errônea, já tive poucos momentos, mas não assumi isso (ESTUDANTE 4).

E – Eu acho que. Não sei se teve algum marco assim, mas foi como eu disse no início, a partir de conversas com outras pessoas. A gente foi tentando entender o que era esse conceito de que a sociedade trata, a concepção das palavras. E então, "acho que realmente eu sou isso". E também não vejo porque esconder isso. E se chegar a um determinado assunto e alguém me perguntar, em algum momento eu vou ficar hesitando: "ah não". assim não. Eu vou falar

realmente. Eu me considero um e ponto [risos] (ESTUDANTE 8).

\*\*\*

Primeira hipótese [avanço no nível de escolaridade]. Variável 1 – tornar-se ateu à medida que se avança nos níveis de escolaridade.

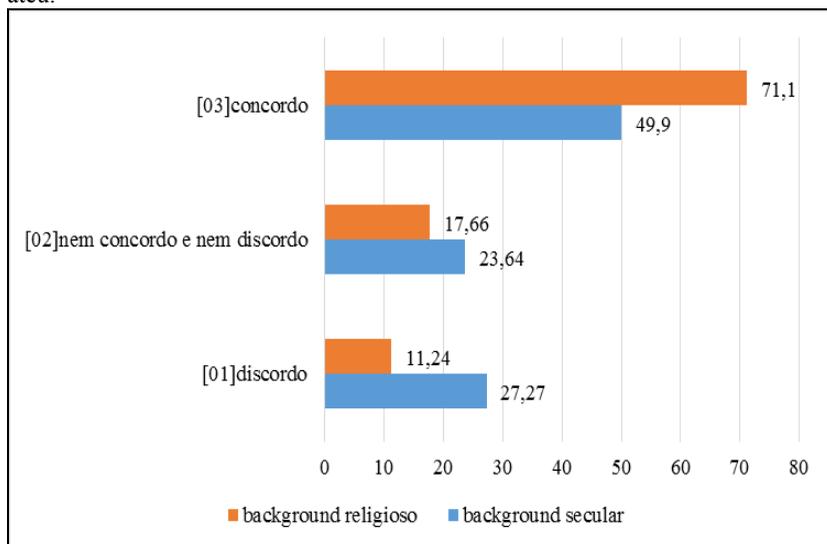
**Tabela 31** – Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso em relação à afirmativa de que, à medida que avança nos níveis de estudo, torna-se um ateu.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	60 (27,27)	52 (23,64)	108 (49,9)	220 (100)
N (%) Religioso	121 (11,24)	190 (17,66)	765 (71,1)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Notas:** N=1296.

**Gráfico 5** – À medida que eu fui avançando nos níveis de estudo, eu me tornei ateu.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296

Quando observada a escala de discordância/concordância, que para este capítulo foi modificada<sup>226</sup>, 49,09% dos ateus de *background* secular concordam que se tornaram ateus com o avanço nos níveis de estudo; enquanto que, entre aqueles com *background* religioso, a proporção é de 71,1% (gráfico 5).

Até este momento, já sabemos que 62,12% de todos os ateus participantes desta pesquisa possuem escolaridade entre o ensino médio e o ensino superior completos e, além disso, 36,43% já possuem pós-graduação. É inegável que os ateus sejam escolarizados em ambos os *backgrounds*. Contudo, o processo de se tornar (conversão) e publicar (vocalizar “eu sou ateu” para os outros) o ateísmo (gráfico 4) fica muito mais condicionado ao avanço nos níveis de escolarização para aqueles de contexto religioso do que para os de plano de fundo secular. Acredita-se que a formação intelectual associada à escolarização repercute de maneira distinta para ambos os grupos.

Enquanto para os ateus de contexto secular, o avanço nos níveis de estudo serviria como confirmação ou legitimação de um processo anterior, iniciando ainda na socialização primária e no ensino fundamental como espaço de socialização secundária, entre os ateus de fundo religioso, a escolarização funcionaria como um catalisador do processo de se tornar um ateu. Ambos os grupos avançam nos estudos, mas, identificar-se como ateu aparece antes para os de contexto secular, enquanto os de contexto religioso precisam aguardar o avanço nos estágios escolares. Em resumo: o religioso torna-se um ateu à medida que estuda.

Na sequência, três depoimentos sobre a fase da trajetória estudantil em que se deu a “conversão” ao ateísmo, ou o tornar-se ateu.

E - Acho, durante [...] mais a questão do ensino fundamental começou com isso. Que a gente começa a ter a noção de mundo, né? E, a partir de

---

<sup>226</sup> Para uma apreensão mais objetiva das proporções obtidas com a escala Likert, os resultados foram condensados (sumarizados) através da soma dos percentuais. Os pontos [01] discordo totalmente e [02] discordo passam a ser enumerados com o ponto (01) e classificados unicamente como discordo. Os pontos [04] concordo e [05] concordo totalmente passam a ser enumerados com o ponto (03) e classificados unicamente como concordo. A mediana – nem discordo e nem concordo – fica mantida sob a indicação do ponto (02) e esta representa o ponto neutro. Para o participante cuja opinião foi colocada em uma escala Likert, o ponto neutro também é classificado como indiferente, estranho ou desinteressado. Em alguns casos, ficar neutro pode representar a melhor saída para inconvenientes provocados pela irresolução de questões complexas. E esse elemento não deve passar despercebido à análise do pesquisador.

conversa com outras pessoas, principalmente colegas de sala de aula. E aí foi [...] principalmente no ensino fundamental. No ensino médio foi conscientizando um pouco mais e depois, na vida adulta, a gente, a gente já confirma uma certa maior consciência do, do que, que tá a nossa volta, né? (ESTUDANTE 8. Sublinhado do autor).

P - O momento da sua escolaridade [...] qual foi? Ensino fundamental, final do fundamental, ensino médio?

E - Não! Foi na metade do ensino fundamental.

P - Como é que foi isso (nome do entrevistado)? Essa, essa, entrada no ateísmo a partir do ensino fundamental [...] teve alguma situação, algum marco, estudos [...] situações?

E - Não! (ênfase). Eu acho que foi [...] vindo assim as coisas, é, aprendendo sobre outras religiões e [...] coisas assim, que, acho que em algum momento eu tive um *click* e vi que as coisas não existiam [risos] (ESTUDANTE 9. Sublinhado do autor).

E - Mais especificamente, eu acho que tenha sido na graduação. Pra falar assim, vamos dizer [...]. Mas, pessoalmente, acho que um pouco antes (ESTUDANTE 5. Sublinhado do autor).

Independente da fase em si, e dos dois tipos de *background*, a escolarização é um dado relevante na trajetória para a conversão de determinados indivíduos ao mundo do ateísmo. Em Taylor (2010, p. 26), “a pressuposição do ateísmo [...] alcançou hegemonia em determinados meios cruciais, na vida acadêmica e intelectual, por exemplo, de onde pode mais facilmente estender-se para outros”.

\*\*\*

Segunda hipótese [afinidade com as premissas do materialismo e o neopositivismo]. Variável 3 [abordagem neopositivista] – exclusividade quanto ao uso da racionalidade e do conhecimento científico para a solução dos problemas do mundo.

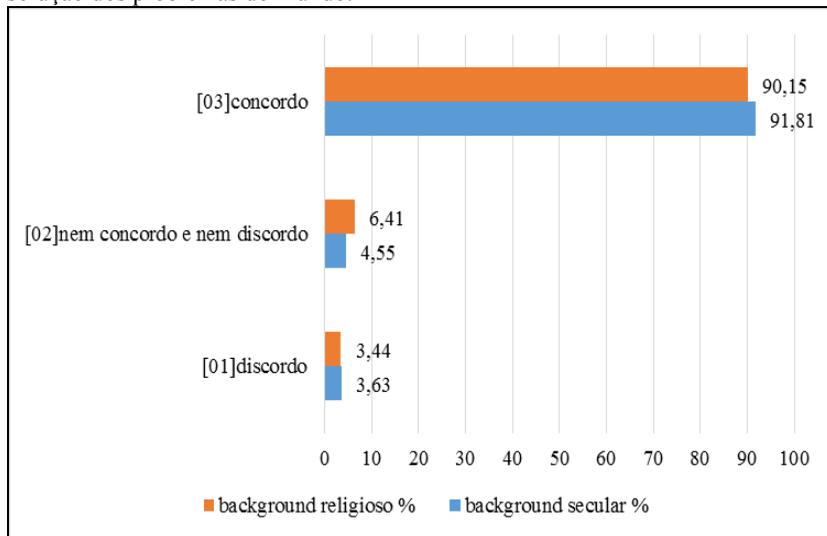
**Tabela 32** - Escala de concordância entre ateu com *background* secular e religioso sobre a exclusividade quanto ao uso da racionalidade e do conhecimento científico.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	8 (3,63)	10 (4,55)	202 (91,81)	220 (100)
N (%) Religioso	37 (3,44)	69 (6,41)	970 (90,15)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

**Gráfico 6** – Exclusividade da racionalidade e do conhecimento científico para solução dos problemas do mundo.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

Indivíduos tornam-se ateus motivados pelas afinidades que possuem com princípios da filosofia neopositivista e materialista. O princípio filosófico do neopositivismo é caracterizado pela ênfase à linguagem científica e lógico-racional. Essa doutrina filosófica, também chamada de Empirismo Lógico, nas palavras de Abbagnano (2007, p. 328), caracteriza-se “pela redução da filosofia à análise da linguagem”, sendo a linguagem científica um de seus usos, assim como a linguagem

comum. A tese geral contida no uso da linguagem científica na ótica do neopositivismo é o de que “todos os enunciados metafísicos são desprovidos de sentido, porque não são verificados empiricamente” (ABBAGNANO, 2007, p. 328).

Para ambos os tipos de trajetórias, percebe-se unanimidade quanto aos percentuais de concordância com a afirmativa. Não ficam evidentes as diferenças entre o “ateu secular” (91,81%) e o “ateu religioso” (90,15%). Independente do *background*, a exclusividade do uso da racionalidade científica, grosso modo, é um procedimento padrão em ambas as trajetórias. Faço duas inferências: i) a formação educacional ao longo de suas trajetórias irá equilibrar possíveis diferenças individuais e lacunas quanto à apropriação e ao uso da racionalidade-científica; ii) a aquisição do conhecimento científico sistematizado é um atributo conferido pelos espaços escolares na socialização secundária e independe de como a racionalidade científica foi instalada ainda na socialização primária.

Relacionando essa variável com o grau de escolaridade dos ateus, já apontado, 69,5% encontram-se entre a graduação e o doutorado. A racionalidade científica é enfatizada nos espaços escolares, portanto, num processo de socialização secundária, em que a escola repercute a ênfase do conhecimento técnico-científico, as interações sociais produzidas nesse espaço alimentam o uso desse conhecimento na explicação dos fenômenos da realidade.

O uso da racionalidade científica entre os ateus faz-se do seguinte modo:

E11 - É, eu acredito numa certa racionalidade, muito limitada também, porque a ciência é uma instituição social como qualquer outra, que leva [...] seus próprios preconceitos, suas próprias, também, ideias, meio que sagradas, assim [risos] à sua maneira. Então, é. Eu acredito, é o meu critério primeiro, de verdade, seria a ciência, mas eu também não, não sou, é, uma defensora ferrenha assim, também, do método científico como "o método verdadeiro" (ESTUDANTE 11).

E7 - Eu sempre tento verificar se existe alguma causa plausível pra determinada situação. Então, não atribuir algo científico ao religioso. Por exemplo, nesse caso da morte. Não atribuir que

foi uma questão divina, mas sim, algum [...] ou se foi por doença? ou o que aconteceu com essa pessoa ter essa doença? Se foi porque essa doença está muito prevalente na sociedade ou não? Se foi por um acidente de carro? como isso tá acontecendo na sociedade muito, está muito é [...] sendo comum esses acidentes. Então, mas não por conta de [...] foi alguém que quis que acontecesse assim. Eu sempre acho que, tento achar uma explicação, seja estatística, ou seja, por algum outro dado pra explicar esse acontecimento (ESTUDANTE 7).

Fica perceptível uma plausibilidade quanto ao uso da racionalidade científica na explicação dos fenômenos do universo. Com o processo de secularização, “pela primeira vez na história, as legitimações religiosas do mundo perderam sua plausibilidade não apenas para uns poucos intelectuais e outros indivíduos marginais, mas para amplas massas de sociedades inteiras” (BERGER, 1985 p. 137). O desencantamento do mundo pela ciência (WEBER, 1982, 2000; SCHLUCHTER, 2013; SELL, 2013) justifica-se nesse argumento.

O desencantamento não é causa para o ateísmo contemporâneo, mas, confere às explicações científicas uma plausibilidade maior na explicação dos fenômenos que nos cercam. A ruptura com qualquer pressuposto de natureza metafísico-religiosa passa a ser uma condição necessária nas trajetórias dos indivíduos que se tornam ateus. Sem contar que “a atitude científica diante do mundo é especificamente ‘alheia ao divino’ [...] da mesma forma que a natureza é ‘alheia ao sentido’ [...] – vale dizer, o mundo natural, ele mesmo, e o mundo social naturalizado pela ciência” (PIERUCCI, 2013, p. 155).

Importa destacar que, mesmo sem haver diferenças significativas, o intuito da inserção desta hipótese é o de discutir a racionalidade científica ante o uso de conceitos religiosos para a explicação da ordem do mundo e do homem. Ora, dada a grande densidade de ateus com *background* religioso entre aqueles que responderam o inquérito – o que confirma a tese da “ubiquidade do teísmo” de Smith (2011) –, o meu suposto é que níveis de explicações religiosas sobre o mundo ainda possam ser ascendidas desde a “estrutura subjetiva” (BERGER e LUCKMANN, 2004) mais profunda dos indivíduos, quando necessárias. Entretanto, os dados apontam que eles são substituídos, inclusive invalidados pela ciência.

Sobre os usos que os ateístas fazem da religião como explicação da realidade temos os seguintes relatos:

E - Eu acho que eu uso muito mais como expressões no dia a dia, tipo: "Deus me livre", mas, não como um conceito explicativo. É muito mais uma questão de costume, de hábito, ah: "Deus me livre", ah "graças a Deus". Mas não como aquela alusão que realmente eu acho que é: "graças a um ser divino" (ESTUDANTE, 13).

E - Olha [...] Não sei se poderia ser considerada – digamos – uma natureza religiosa, mas eu acho, pelo menos o que eu trago assim, que acho que pode se aproximar um pouco mais, como se fosse uma religião, é, digamos: "faça o seu melhor e faça o bem". Então, digamos, eu não me vejo como uma religião, eu tento trazer, como fosse, digamos – humanista. Eu vou tratar sempre bem as pessoas e quero que elas me tratem do mesmo modo. Acho que é uma questão de reciprocidade, né? Mas, não sei se isso responderia bem a pergunta (ESTUDANTE 8).

\*\*\*

Segunda hipótese. Variável 04 [abordagem materialista] – a vida dos seres vivos é melhor (*sic*) explicada pelas teorias da evolução e da seleção natural das espécies.

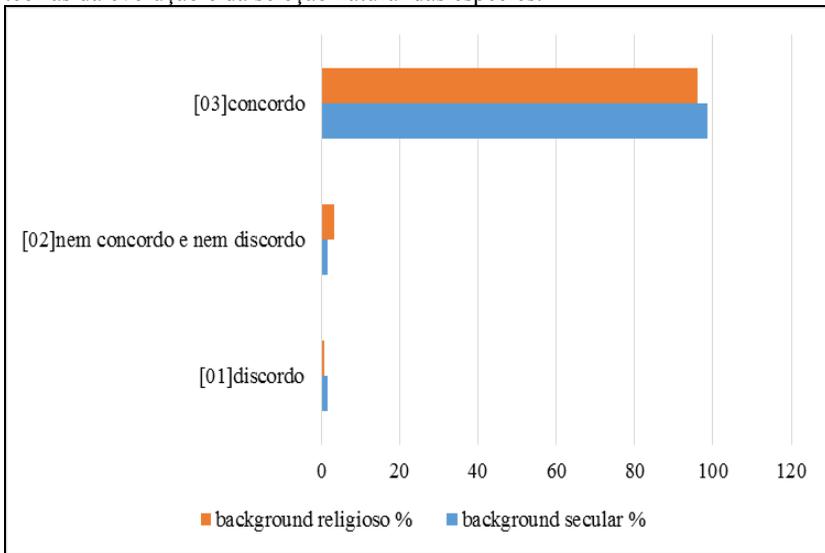
**Tabela 33** – Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso sobre a teoria da evolução e seleção natural das espécies como melhores explicações sobre a vida dos seres vivos.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	3 (1,36)	3 (1,36)	217 (98,64)	220 (100)
N (%) Religioso	7 (0,65)	34 (3,26)	1035(96,19)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296

**Gráfico 7** – Eu entendo que a vida dos seres vivos é melhor (*sic*) explicada pelas teorias da evolução e da seleção natural das espécies.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

A filosofia materialista atribuiu à matéria a causalidade para as realidades tanto objetivas quanto metafísicas. Para compreender o suposto de que a afinidade com princípios da filosofia materialista seja motivo para um indivíduo tornar-se ateu, temos que, na composição entre os dois extremos da escala de discordância e concordância, os ateus com *background* religioso somam 96,19%, enquanto 98,64% correspondem àqueles com *background* secular. O percentual, no ponto neutro, é baixo, o que leva a concluir que, para ambos os grupos, existem convicções sobre a capacidade explicativa que determinadas teorias fazem sobre o mundo natural. A causalidade divina para a origem do mundo e da vida, premissa fundamental para muitas doutrinas religiosas ocidentais, é substituída pela causalidade material. A meu ver, os ateus, de modo geral, buscam algum tipo de “segurança ontológica” (GIDDENS, 1991), mas não metafísica. Mesmo para aqueles com socialização religiosa, as adesões às teorias evolucionistas se sobrepõem a outras explicações – em sua maioria –, caras às tradições religiosas, no que se refere à explicação da vida dos seres vivos.

O materialismo assegura uma visão do mundo, embora “as teorias clássicas do materialismo já não estejam tão bem como no passado” (RODRIGUES, 2018, p. 155), quando eram tidas como principal referência para os fundamentos filosóficos do ateísmo. Ao referenciar as teses de Luc Ferry – filósofo francês contemporâneo – é possível afirmar “que o materialismo em si vai melhorar antes em função, sobretudo, por não se estabelecer só nas ciências humanas, mas, por sediar-se agora nas ciências duras, em especial, na Neurobiologia” (RODRIGUES, 2018, p. 155). Contudo, um certo determinismo biológico, bem como, um reducionismo das explicações sobre os fenômenos sociais, passam a ser matéria de contestação da parte dos críticos dessa nossa perspectiva do materialismo. É, justamente o caráter científico, reducionista e determinista fortemente biologizante sobre os fenômenos sociais, que levaria à maior adesão pelos adeptos do ateísmo contemporâneo.

Em relação à aspectos relacionados à origem da vida humana e do mundo dentro do perímetro do materialismo, atualmente, tendo a ciência como sua principal portadora, os ateus apresentam o seu posicionamento.

E - Tá, eu, eu acho que a vida humana é como qualquer outra vida de qualquer outro ser vivo dentro do planeta e [...] por a gente ter algumas características especiais, é, quem sabe do nosso cérebro a gente acabou desenvolvendo tudo isso que a gente tem hoje.

P - É, tu estudas isso, né?

E - [risos] É, [risos] sou bióloga (ESTUDANTE 9).

E - Olha, eu acho que pra minha cabeça funciona mais ou menos como um [...] isso mais das ciências brutas, das ciências exatas mesmo. A questão do “dois mais dois, vai ser quatro”; uma coisa bem simples. Até mesmo, a partir das teorias: *Big Bang*, construção da evolução humana. Então, isso pra mim, parece ser bem prático. Sempre acompanhei essa questão da, dessa descoberta do mundo. Sempre gostei de astronomia, lendo sobre a Estrela de Nêutron, buracos negros, sobre a questão do acelerador de partículas que tem num laboratório da Europa, tentando recriar essa questão do *Big Bang*. Então,

pra mim parece ser bem clara essa ideia (ESTUDANTE 8).

Terceira hipótese [simpatia e ou adesão a pressupostos contidos nas ideologias de esquerda]. Variável 9 – as religiões fazem explicações “distorcidas” ou, ainda, uma “falsa ideia” daquilo que seja de fato a realidade social.

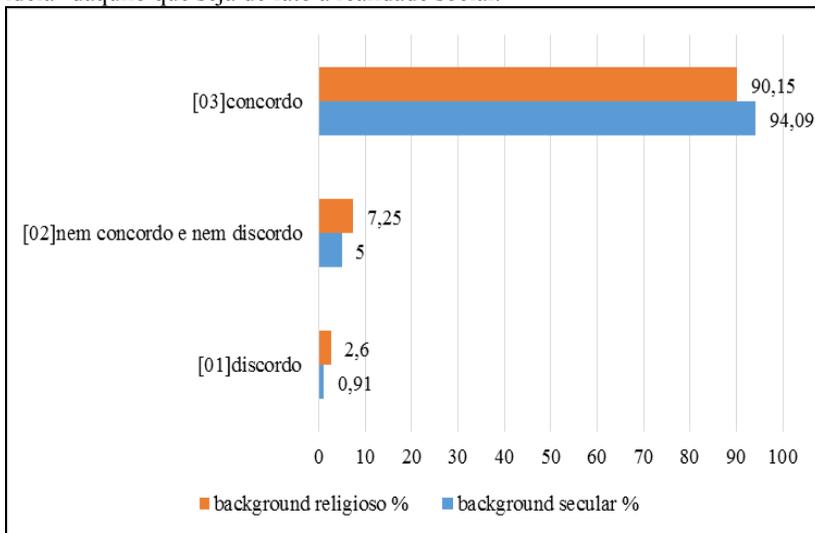
**Tabela 34** - Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso sobre a ideia de que as religiões fazem uma visão distorcida da realidade social.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	2 (0,91)	11 (5)	207 (94,09)	220 (100)
N (%) Religioso	28 (2,6)	78 (7,25)	970 (90,15)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

**Gráfico 8** – As religiões fazem explicações “distorcidas” ou, ainda, uma “falsa ideia” daquilo que seja de fato a realidade social.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

Nessa assertiva, encontra-se a premissa da teoria marxista sobre o caráter alienador praticado pelas religiões. Conforme as evidências, 90,15% dos ateus com *background* religioso e 94,09% daqueles com *background* secular concordam que as religiões produzem um falseamento da realidade social. Entretanto, de modo sutil – ao menos nos percentuais apresentados –, os ateus com *background* religioso apresentam mais discordâncias com a assertiva além de escolherem mais a posição de imparcialidade sobre o assunto.

Meu argumento de que os ateus com *background* religioso vão discordar mais da afirmativa se deve ao fato de estes terem feito certas experiências naquelas que constituíram suas comunidades de fé, o que contrapõe a tese. A presença da religião como um “outro significativo” (BERGER e LUCKMANN, 2004) na trajetória de vida, inclusive do ponto de vista emocional, produziu mudanças nas “estruturas subjetivas” dos atores. São enfatizados outros aspectos das religiões que amenizam a negatividade impetrada pelo conceito.

Nos relatos que seguem, há a relativização da carga negativa impetrada pelo conceito de alienação conferido às religiões, inclusive, conferindo a outros o papel de agente alienador.

P - Para você, as religiões fazem uma visão “distorcida” ou ainda, nos dão uma falsa ideia daquilo que seja realidade social?

E - Eu acho, mas vamos dizer, mais é [...] vamos dizer [...] uma região de escape, do que algo, assim, realmente pensado; para eles distorce a visão da pessoa, sabe? é mais uma resposta fácil pra evitar uma racionalização (ESTUDANTE 5).

E - Ah, com certeza!

P - É? E tem algum ponto que faz você justificar isso?

E - Ah, eu acredito queeee, muitas vezes, quando você, como elas fazem parte da cultura, você ser criado imerso nessa situação, e você pode tirar uma série de conclusões ah, a respeito tanto do meio social como de algum outro ponto ao seu redor [...], queee são uma alienação da própria cultura por você não conhecer ou acreditar que outros pontos de vista são errados (ESTUDANTE 9)

E - Eu não vejo a Igreja como um inimigo. A igreja tem o seu lado acalentador. Quando ela procura também fazer esse serviço de pegar as pessoas que estão numa situação miserável, e tentar dar a elas uma esperança, mesmo que seja por meio da palavra de um senhor deus e tal, mas, eu até simpatizo um pouco com isso, apesar de não ser religioso, mas a minha visão não é excludente de igrejas [...](ESTUDANTE 4)

E - Sim. Nesse sentido sim. Mas acho que [...] no sentido de querer que todas as pessoas pensem iguais. Mais os menos isso, que eu falei mal do pessoal de esquerda, se aplica às religiões também. O mal da esquerda extrema, se aplica até bem mais nos religiosos né [...] que as pessoas precisam assinar embaixo de todo um discurso pronto. E se ela não faz isso, ela é excluída da sociedade (ESTUDANTE 2)

Após essa sequência de dados e discussões sobre algumas variáveis ligadas às hipóteses do materialismo e do neopositivismo, e estas ligadas às concepções ideológicas da esquerda e do marxismo como fatores para o indivíduo tornar-se um ateu, compreende-se, pelo compasso no posicionamento das respostas, que haveria uma constante nos percentuais. Em ambos os *backgrounds* as opiniões se concentram massivamente em um dos lados da escala. Com base nos pressupostos do “movimento” do novo ateísmo, minha inferência é que esse padrão faz parte do *modus operandis* da militância ateuísta, quer sejam dos ateus ou das associações a que fazem parte. A defesa da ciência, de crenças seculares – como tratado no capítulo três – e da ênfase no caráter alienante das religiões, apontam para características do ativismo.

\*\*\*

Quarta hipótese [crença em valores humanistas seculares].  
Variável 13 - afinidade com valores de natureza humanista e seculares.

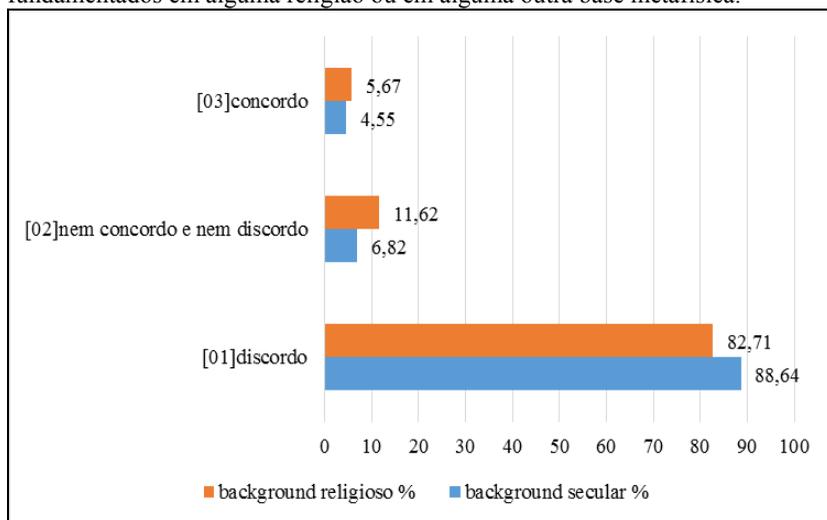
**Tabela 35** - Escala de concordância, entre ateus com *background* secular e religioso, de que os seus valores ético-morais estejam fundamentados na religião ou em outra base metafísica.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	195 (88,64)	15 (6,82)	10 (4,55)	220 (100)
N (%) Religioso	890 (82,71)	125 (11,62)	61 (5,67)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

**Gráfico 9** – Os valores e princípios ético-morais que eu sigo, estão fundamentados em alguma religião ou em alguma outra base metafísica.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

O fundamento das orientações ético-morais, ou seja, os princípios fundantes das normativas *dever ser* estão sedimentados em qual base? A nosso ver, o gráfico 9 expõe os percentuais que permitem enxergar um posicionamento mais convicto dos ateus de *background* secular, sobretudo.

Entende-se que a ciência da ética caminhe por um tipo de estrada epistemológica compartilhada, em muitos aspectos, com os sistemas éticos pautados em doutrinas religiosas (mas não de modo exclusivo), em função do caráter preditivo e normativo por eles imputados para a ação dos indivíduos. Ética e religião orientam o “dever ser” dos indivíduos e sugerem normativas para a conduta prática no cotidiano. As ações prático-morais tornam-se um terreno de disputa entre modelos de éticas seculares e os sistemas metafísico-religiosos e, creio eu, mesmo entre os autodeclarados ateus. Por isso, pontos de divergência entre os dois grupos de ateus – mesmo que sutis – aparecem mais. Mas, uma evidência que pode ser mantida é a de que 61 respondentes (5,67%) do grupo dos ateus de *background* religioso concordam que sua ética se fundamenta na religião ou em outra base metafísica.

Ao mesmo tempo, pode-se interpretar que o ateu participante da pesquisa descarta que aspectos religiosos possam converter-se nos conteúdos das justificativas éticas para o seu comportamento prático-moral, pelo simples fato de no mundo que, sob o guarda-chuva metafísico, além da religião, possam ser abrigados outros modelos e sistemas axiológicos. Em termos simples, o ateu descarta a religião e outras realidades transcendentais, mas aceitaria outros fundamentos de natureza metafísica para fundamentar seus princípios éticos. Acredita-se que em uma realidade imanente exista espaço para reflexões metafísicas (DUTRA, 2016; TAYLOR, 2010) como aquelas emanadas de um humanismo ético secular.

Quando do posicionamento dos ateus<sup>227</sup> acerca de éticas não religiosas temos as seguintes abordagens: i) ligada ao papel da religião no mundo; ii) sobre a validade das explicações teológicas e iii) sobre as vantagens/benefícios em se ser um ateu.

E - [...]Se a religião fosse usada para isso, justamente pra trazer o bem, como pregam a maioria das religiões, a maioria das religiões prega o bem. Mas, o problema não está nas religiões em si, está nas pessoas, independente das religiões, do ateísmo, enfim, já está além disso, né? É uma questão ética e moral e

---

<sup>227</sup> Durante o ciclo de entrevistas para esta tese, dezesseis (16) temáticas alusivas a princípios seculares estiveram à disposição dos participantes para sua seleção e posterior manifestação de seu ponto de vista. Cada participante deveria comentar dois pontos. O “Éticas não religiosas” foi tratado em um única vez, ao passo que as temáticas mais comentadas foram sobre a existência de símbolos religiosos em locais públicos, ensino religioso nas escolas, uso do método científico e assuntos ligados à discriminação e tolerância religiosa.

independe da religião (ESTUDANTE 13. Sublinhado meu).

E: Sim. Eu conheço a teologia cristã. Não tenho a menor confiança. Por que eu não sei de onde vem essa teologia. Vem da cabeça das pessoas. E sei lá. Tantas traduções. É mais um documento inscrito. Tantas manipulações. Tô pensando em bíblia, mas, pensando na teologia em si. Na questão da apropriação filosófica da moral e da ética. Mas, quantas coisas horríveis também as pessoas fazem em nome das teologias. Não é confiável (ESTUDANTE 3. Sublinhado meu).

E - Eu acho que por um lado eu tenho a vida mais leve. Eu tenho princípios e não tenho que temer a ninguém para seguir esses princípios. Ao contrário de muita gente que, ao contrário, precisa temer um ser supremos para ficar dentro da linha. Talvez no dia em que ele descubra que não existe ninguém, ele resolva sair matando, fazendo algo (...) Às vezes, é uma questão que eu brinco, que o ateu, talvez ele é uma pessoa até mais correta; ele tem ética, ele tem princípios, que ele segue por vontade própria. Não por temer o castigo, não por temer que vá cair um raio na sua cabeça, ou vai ser condenado ao fogo do inferno ou algo do tipo (ESTUDANTE 4. Sublinhado meu).

\*\*\*

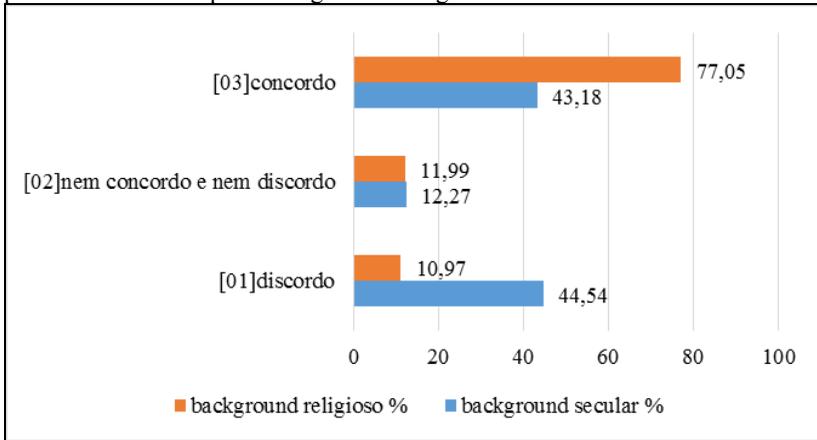
Quinta hipótese [*background* religioso]. Variável 16 – momento de crises e reflexões com as ideias ligadas às religiões.

**Tabela 36** – Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso de que se tornou ateu depois de passar por momentos de crises nos pensamentos nas questões religiosas.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	98 (44,54)	27 (12,27)	95 (43,18)	220 (100)
N (%) Religioso	118 (10,97)	129 (11,99)	829 (77,05)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018). **Nota:** N=1296.

**Gráfico 10** - Me tornei um ateu após passar por crises em meus próprios pensamentos sobre questões ligadas às religiões.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

O gráfico 10 apresenta percentuais que apontam diferenças significativas entre os dois *backgrounds*. Assim, 77,05% dos ateus com *background* religioso concordam que se tornaram ateus após crises e reflexões pessoais relacionadas à religião, enquanto para os “ateus seculares” o percentual é de 43,18%. Entretanto, esses ateus de fundo secular mantêm uma tensão maior, formando um ponto de indeterminação entre os 44,54% que discordam. Explico de duas formas: a primeira, é que esse tensionamento nas posições dos ateus de plano secular induz a se pensar que o fator – crise com os pensamentos – transcorrido em sua trajetória declinou para uma atitude ateísta. Uma das características da mudança de plano de fundo na era secular, segundo Taylor (2010), é a alteração de *background* de instâncias ingênuas para reflexivas.

A adoção de uma atitude ateísta, nessa mudança, aparece como uma “prática social” “constantemente examinada e reformada à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter” (GIDDENS, 1991, p. 45). Não é a intenção assegurar que ser ateu seja, de fato, o fim último dos indivíduos em seus estados reflexivos sobre suas práticas rotineiras. O que se intenta é afirmar que – para os indivíduos autodeclarados ateus participantes desta pesquisa – estados de confronto de ideias, convicções, certezas etc, os quais ocorrem, sobremaneira, em estados

mentais, os conduzirão a mudanças de comportamentos e de rota em suas trajetórias individuais.

Uma segunda explicação é que esses indivíduos tornaram-se e publicaram o seu ateísmo em momentos da infância, adolescência até do Ensino Médio, como o momento final desse processo. Acredita-se que as fases definidas por Krueger (2013), como desapego emocional, dúvida, dissociação, transição e declaração, já tenham ocorrido em momentos anteriores, comparado ao processo dos, também ateus, de *background* religioso. Acredita-se que os fatores que atuaram como motivos para o “tornar-se ateu” entre os ateus seculares envolveram, em menor grau, aspectos conflitivos em matéria religiosa. Nesse ponto, esse processo aproxima-se do esquema, elaborado por LeDrew (2013), de socialização secular, no qual o indivíduo já se encontraria imerso em interações sociais (socialização primária) de base ateísta ou com baixa intensidade de elementos e vivências religiosas significativas. Ora, seja pautado em reflexões sobre os próprios pensamentos num exercício intelectual, mas não em forma de solipsismo, ou pautado no processo de socialização em que componentes religiosos foram ausentes ou quase nulos, o resultado foi um indivíduo ateu. Mas, seja qual for o viés adotado para a trajetória secular, a conversão dos indivíduos à irreligiosidade ateísta ocorreu com baixa polarização em relação à religião, e também pouco conflitiva consigo mesmo, com seu *self*.

Esse processo formou a estrutura subjetiva do indivíduo de tal modo, que o seu “tornar-se ateu”, ocorreu de modo “quase natural”, se é que se pode confiar nesse pressuposto do ponto de vista sociológico. Situações e exemplos de crises em matéria religiosa fazem parte da trajetória dos ateístas participantes da entrevista. A seguir, um caso em que a adesão ao feminismo implica em tensões com crenças religiosas; e no outro, a presença da religião com pouca ênfase.

P -Você teve algum tipo de crise ou insatisfação com as religiões?

E - Bom, eu acho que também tá envolvido com o feminismo também, né? Fui me relacionando mais com o feminismo e começa aquela tensão entre o que que as teses religiosas falam sobre o papel da mulher ou o próprio papel da mulher dentro das instituições religiosas, né? Isso aí é um primeiro, foi o primeiro desconforto assim, uma primeira revolta, uma primeira, um primeiro sinal de que eu, eu não deveria ficar ali (ESTUDANTE 11).

E - Não!

P - Sua relação foi suave?

E - Foi como um despertar assim, de ver que as coisas não faziam mais sentido. Mas não foi um negócio [...] acho que justamente por eu não ter a religião como algo forte dentro da minha criação, no meu próprio pensamento assim, como um ser humano, aquilo pra mim não fez nem, diferença, sabe? (ESTUDANTE 9).

\*\*\*

Quinta hipótese [*background* religioso]. Variável 17 - ruptura com a fé e as crenças religiosas do núcleo familiar.

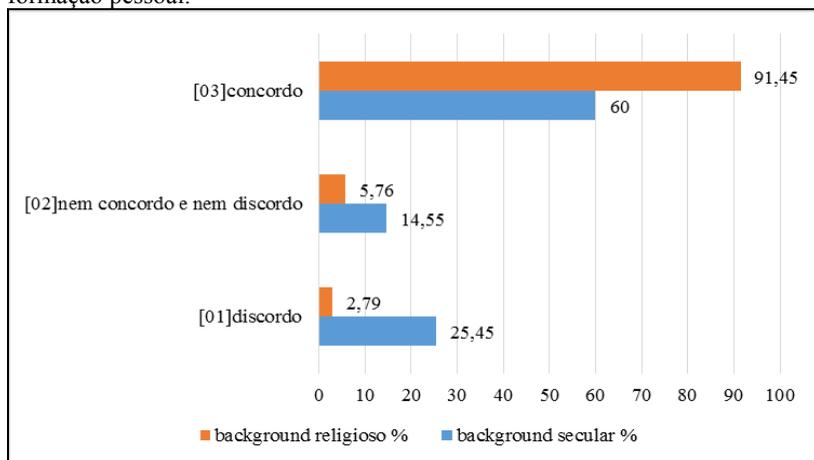
**Tabela 37** – Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso em afirmar deixar de seguir a fé e as crenças religiosas dos pais ou de pessoas responsáveis pela formação pessoal.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	56 (25,45)	32 (14,55)	132 (60)	220 (100)
N (%) Religioso	30 (2,79)	62 (5,76)	984 (91,45)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

**Gráfico 11** – Eu deixei de seguir tanto a fé quanto as crenças religiosas dos meus pais ou daquelas pessoas que foram responsáveis diretamente pela minha formação pessoal.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

Ateus com *background* religioso concordam mais com a minha hipótese sobre o “abandono” da fé e das crenças religiosas da família, como o motivo que os levou ao ateísmo. Desse modo, 91,45% destes concordam com o afastamento da fé proveniente do núcleo duro familiar (os pais), do círculo de parentesco e de demais pessoas responsáveis pela formação pessoal.

Para o ateu de fundo religioso, entende-se que há uma demarcação espacial (topográfica) em sua trajetória de conversão. O processo do tornar-se ateu aponta para uma avaliação das circunstâncias em que se dera a socialização primária, quem foram os “outros significativos” (BERGER e LUCKMANN, 2004), o tipo das interações sociais e a qualidade como a fé religiosa fez parte da estrutura subjetiva dos indivíduos. O “eu deixei de seguir a fé” implica que, até um dado momento da socialização, havia um seguimento, mas que foi interrompido. Esse momento de ruptura se aproxima das fases dois e três observadas por Smith (2011), o “questionamento e rejeição do teísmo”, e da fase três em Krueger (2013), quando trata da “dissolução das crenças e práticas religiosas”.

O objetivo dos relatos é o de expressar que a ruptura ocorre de modo heterogêneo, quer seja na publicação, na diminuição da intensidade das práticas religiosas, na mudança das fases escolares, num

tipo de relação com os pais ou num movimento interno de amadurecimento racional.

E - Eu acho que o rompimento foi [...] é [...], eu saí de casa com dezessete anos pra estudar. E aí, quando eu saí, eu deixei de ir na igreja.

P - Quem sabe pudesse ter sido esse o rompimento.

E - É, pode ser. Porque daí eu já tinha liberdade, eu podia escolher não ir. Eu tava sozinha numa outra cidade, né? Acho que talvez seja isso (ESTUDANTE 11).

E - Tinha até os quatorze anos. Na casa dos treze/quatorze, eu até tinha umaaaa, era relativamente religioso assim, então [...] tinha, uma, a fê, ela tomava [...] era como um norte para algumas situações. Mas, depois da minha mudança de opinião,<sup>228</sup> assim, nunca mais (ESTUDANTE 10. Sublinhado meu).

E - Minha mãe ficou bastante chateada, assim, disse: "É [...]". só que a reação foi, depois de tanto tempo, era um: "tá, já sabia né?" [risos]. Não ia ser nada muito diferente. Já tinha passado a fase de percepção, porque, véspera de Natal, véspera de Páscoa, ia a família inteira na igreja, ah, eu não queria ir, eu ficava em casa, sabe? Ou ia só no outro dia pra não precisar ir junto, né? Aquela coisa toda. Não [...], eu acho que, o final, o processo inteiro foi longo, mas foi suave porque foi em doses homeopáticas, vamos dizer assim, né? (ESTUDANTE 14)

E - Na verdade, eu não sei se eu cheguei a ter um envolvimento muito grande, internamente, pra ter essa ruptura, sabe? Eu, vendo assim o passado, eu acho que nunca tive essa ligação realmente, eu sempre duvidei de tudo. Eu só não tinha mecanismos pra duvidar, porque tudo o que eu tinha era até, uma questão mais, até voltada

---

<sup>228</sup> Alguns dos entrevistados fazem a narrativa da “mudança de opinião” como a sua entrada no campo do ateísmo. O que para um religioso se aproximaria de uma experiência de conversão, para o ateu é uma mudança de natureza epistemológica.

aquela parte mais alienada, que era aquilo que era o certo, então, eu tinha que fazer aquilo, mas eu nunca sabia o outro caminho. Mas, quando eu soube o outro caminho, talvez, vamos chamar, que, nesse momento eu realmente tive essa ruptura, então, de aquilo tava errado e eu queria outra coisa pra mim (ESTUDANTE 7).

Para 25,45% dos ateus do contexto secular, existe discordância em relação à afirmativa, ou seja, discordam que deixaram de seguir, a fé e as crenças do núcleo familiar. Meu argumento sugere a existência de um ambiente irreligioso ou de descrença no qual foram socializados primariamente. Ou, em últimos casos, em um ambiente pouco religioso, se é que cabe esse tipo de inferência, pois nesta tese não são usados gradientes de religião ou de intensidade religiosa. Além disso, 14,55% desses “ateus seculares” ao ‘não concordarem e nem discordarem’ da afirmativa – a nosso ver – revelam uma indiferença (neutralidade). Isso mostra que a afirmativa possa estar carente de significado para sua compreensão, quase um *nonsense* para sua compreensão.

O fato de os ateus seculares não concordarem que a ruptura com a fé familiar não foi motivo para se tornarem ateus, conduz a duas inferências: 1) a hipotética tipologia aqui adotada para existência de um duplo *background* não funciona de maneira rígida, pois, não haveria um “ateu puro”, da mesma forma que um religioso puro seria impraticável, logo, sugerem-se outros panos de fundo (*backgrounds*) para relativizar a polarização; 2) a noção de fé e ruptura de fé para os ateus, tem outro tipo de concepção, o que difere da visão que é dada pelas cosmologias religiosas que associam a fé como atributo de indivíduos crentes e religiosos.

P - Houve uma crise de fé?

E - Acho que não, porque, é meio que assim. Eu acreditava muito no poder da minha família, na união que a gente tinha. Porque a gente tinha um lar muito bem estruturado, sabe? Eu nunca tive nenhum problema, meus pais são casados até hoje, eles têm um bom relacionamento dentro do possível. Então, tudo na minha família foi bom. A minha experiência de vida foi muito privilegiada até o momento, sabe. Eu não tive nenhum grande conflito, nenhuma grande perda, a não ser o falecimento, mas foi um falecimento natural, não

foi alguém jovem que morreu de acidente, por exemplo. Então, eu não tive uma grande ruptura, que me fizesse parar de acreditar ou começar a acreditar do nada assim. Foi uma coisa bem natural. (ESTUDANTE 13).

E - Eu nunca tive fé nesse sentido aí de, "acreditar em coisas que você não sabe, mas que você espera". Acho que mesmo desde criança a minha fé era muito baseada nas coisas que eu achava que era verdade. E aí no momento que essas verdades foram sendo questionadas, substituídas, eu fui mudando. Então, não sei se existe essa coisa de fé, nesse sentido que as pessoas religiosas dão, sabe: "de atestarem, embora não haja evidência". Há evidência! Pra quem acredita. Então, eu acho que [...].

P - Contigo, a fé nunca foi relevante?

E - Eu acho que não. Nesse sentido não. Eu realmente acreditava porque achava que era possível. "Acho que é possível". No momento que as coisas começaram a não me parecer mais possíveis, daí eu [...]. Mas, esse é um pensamento que eu faço agora (ESTUDANTE 11).

\*\*\*

Sexta hipótese [escolha pessoal em se tornar um ateu]. Variável 19 - concordância de que se tornou ateu fruto de uma escolha.

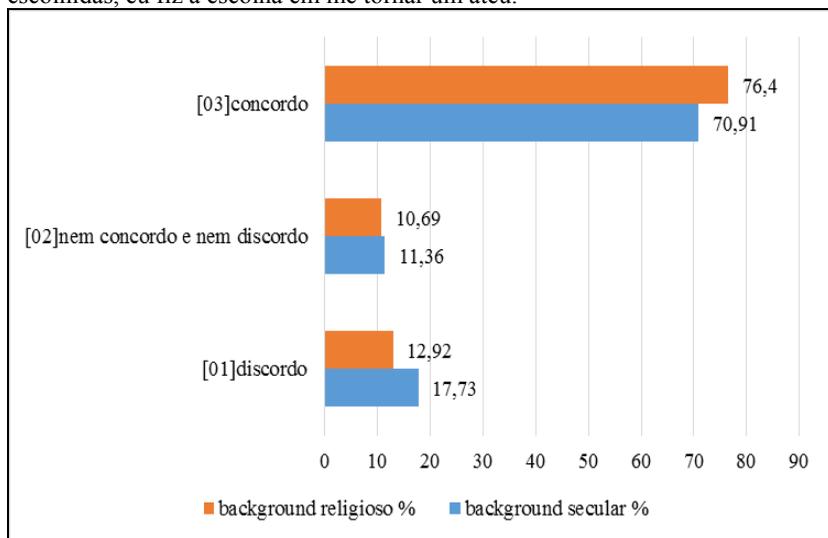
**Tabela 38** – Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso sobre tornar-se um ateu como resultado de uma escolha pessoal.

<i>Background ateu</i>	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	39 (17,73)	25 (11,36)	159 (70,91)	220 (100)
N (%) Religioso	139 (12,92)	115 (10,69)	822 (76,4)	1076(100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Notas:** N=1296.

**Gráfico 12** – Entre tantas opções de crença e de não crença possíveis de serem escolhidas, eu fiz a escolha em me tornar um ateu.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

Os percentuais apresentados no gráfico 12 indicam sutis diferenças entre os ateus para os dois *backgrounds*. Para 76,4% dos indivíduos de fundo religioso, o “ser ateu” veio de uma escolha em face a 70,91% daqueles de contexto secular. Chama a atenção que os “ateus seculares” discordam menos que os “ateus religiosos” do fator escolha. Acredita-se que isso se deva ao fato de se reconhecerem ateístas desde as fases da infância. É o que se evidencia em sete (07) descritivos dos participantes da pesquisa quando lhes foi perguntado há quanto tempo tornara-se um ateuista: i) “Sempre. Fui criada por ateus”; ii) “Eu nasci atea. Nunca me identifiquei com nenhuma religião”; iii) “Desde que me lembro. Nunca acreditei em entidades nem nada, desde criança”; iv) “Nunca acreditei, sempre temi... Mas ‘saí do armário’ há uns 5 anos”; v) “A vida inteira. Desde que me entendo como gente, lembro de ser atea”; vi) “Desde que nasci, fui doutrinado, mas não consegui acreditar em nenhuma lenda”; vii) “Desde que me entendo por gente”.

Já entre os ateus de fundo religioso, ancorado em Silver et al (2014), indivíduos religiosos (e não religiosos), quando inseridos numa paisagem cultural, religiosamente dominante, e por não escaparem à polarização de rótulos – ateu *versus* religioso –, qualquer tomada de

decisão que repercute numa escolha implicará na adoção de um rótulo que, de certa forma, já se encontra instalado no repertório de rotulagens das crenças e não crenças de uma dada cultura. Ocorre que tornar-se ateu, em oposição à religião, seja a melhor saída, caso sintam que essa visão de mundo represente ser diferente daquela que desejam abandonar, nesse caso, a religiosa (SILVER et al, 2014).

Em LeDrew (2013), Krueger (2013) e Smith (2011), na trajetória rumo ao ateísmo, há uma fase de dúvida, crítica, ceticismo e questionamento ao teísmo e às religiões. Aspectos racionais, deliberativos de um indivíduo dotado de habilidade cognitiva, encontrar-se-iam mais evidenciados, sobretudo em estágios de socialização secundária, típicos das fases de escolarização. Nessa etapa da socialização, em que a transformação da realidade subjetiva ocorre diante de condições de plausibilidade (BERGER e LUCKMANN, 2004), tem-se uma troca, ou aquilo que os sociólogos anteriormente citados chamam de “alternação”, isto é, uma ruptura na “biografia subjetiva do indivíduo, mas esta, reiterando, em condições plausíveis. Essas alterações ocorrem em situações fora do ambiente doméstico e da comunidade de origem, tais como trabalho, escola e universidade. É um desengajamento físico e mental, que revela a existência de condições para escolha ante outras opções cabíveis a um indivíduo que rejeitou o teísmo, renunciou a fé, enfrentou a normatividade das religiões e sente-se aliviado emocionalmente. Infere-se que um leque de opções de crença e de não crença lhes ficaria disponível.

P – Você escolheu ser um ateu?

E - Eu não, acho, eu não sei... Não é uma coisa que tu escolhe. Tu percebe que tu é! [risos]. É tipo, pra mim foi mais assim, eu percebo: “eu sou ateu”. Não foi uma escolha “eu vou ser ateu”. Eu fui me tornando ateu, mas teve uma hora que: ‘pô, eu sou ateu” (ESTUDANTE 2).

E - Não. Eu nasci em um ambiente ateu. Mas, eu acredito que eu poderia ter escolhido, mas depois, acreditar em outras coisas, mas, só que a minha escolha foi ficar sendo ateu, mas, tudo bem. Mas, minha educação foi atea, então, não tive escolha. foi isso, o meu primeiro pensamento sobre a questão da existência de alguma coisa superior. Sempre tiveram a explicação, só de, a coisa acontece pela ciência. Tô lembrando minha mãe,

sempre me falava quando eu era criança: "tudo tem uma explicação científica", Só que tem que procurar. Então, para mim, na "escuridão, se você sentir algum barulho, procura". Não tá aparecendo outra coisa que... o barulho tem uma explicação científica, não tem uma explicação metafísica (ESTUDANTE 6).

E - Acho que sim. Acho que sim, porque eu fui obrigado a ser outra coisa, então, eu tive que sair daquilo. Então, eu escolhi sair daquilo [fala sobre isso: "fui obrigado a ser outra coisa" como isso?] Eu fui obrigado a ser religioso, porque desde criança eu fui, ã, doutrinado a ser católico, fui doutrinado a seguir essa religião. então, eu não tive a escolha de ser católico, de acreditar em Deus. Desde criança, eu... escolheram pra mim isso. Desde o momento que me batizaram, que, e, escolheram meus padrinhos. Isso é uma escolha que não tem nada a ver comigo, então eu fui obrigado (ESTUDANTE 7).

\*\*\*

Oitava hipótese [um sentido para a vida]. Variável 23 – tornar-se um ateu para dar sentido à vida.

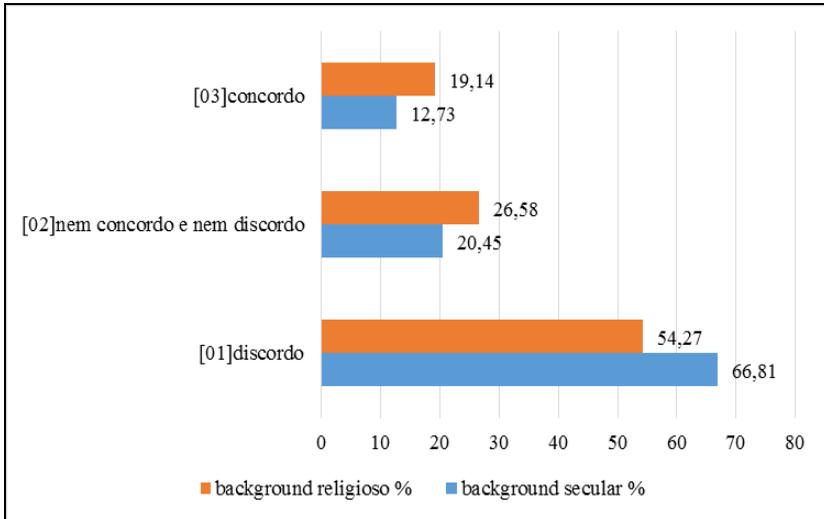
**Tabela 39** – Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso o motivo de tornar-se um ateu para dar sentido existencial para vida.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	147 (66,81)	45 (20,45)	28 (12,73)	220 (100)
N (%) Religioso	584 (54,27)	286 (26,58)	206 (19,14)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

**Gráfico 13** – Porque quero dar um sentido existencial para a vida eu me tornei um ateu.



**Fonte:** elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

Ao observar essa assertiva, 54,27% dos ateus com *background* religioso discordaram. Entre os ateus de contexto secular, o percentual de discordância aumenta para 66,81%. Entretanto, a atribuição de sentido existencial para a vida humana é geradora de indeterminações (imparcialidades) para os indivíduos que participaram desta pesquisa. Isso ocorre de modo acentuado ao se observar a mediana (ponto 02). As evidências dos percentuais mostram que os “ateus religiosos” entendem a existência de um sentido existencial muito mais do que os seculares. Isto é, se a religião fez parte de seu pano de fundo, fica o suposto de que vejam o ateísmo como um doador de sentido, tanto quanto as religiões assim se fizeram em suas vidas. Esses indivíduos – ao menos uma pequena parte – leva a religião de maneira residual ou dissolvida em sua conduta diária, mesmo assumindo a condição de ateus. Sobre esses argumentos, minha inferência é a de que a total rejeição da religião em todos os seus aspectos, não caberia para aqueles que foram socializados em ambientes religiosos. Um lastro da influência religiosa permanecerá em suas trajetórias.

No que concerne à constituição de uma identidade – que se faz dentro de um contexto social – entende-se que ela tenha a função de orientar a estrutura subjetiva primária de um indivíduo para dar sentido

às coisas e ordenar significados (TAYLOR, 1997, CASTELLS, 2018). Nessa perspectiva, a identidade, enquanto fruto de um processo de socialização, contribui para que este possa se situar no mundo e nas relações sociais, definindo aquilo que seja importante, ou não, para si mesmo. O indivíduo, ao vocalizar o “eu sou ateu”, entende haver aí um sentido. Mas, esse é o sentido de uma identidade social, logo, de uma pessoa que se autoidentifica como ateu, estando aí um sentido por si só.

Entretanto, outro ponto de discussão é se caberia ao ateísmo, de maneira ampla, ser observado como doutrina da negação dos deuses; se daria o predicado de doador de algum sentido. As religiões apresentam essa prerrogativa de atribuir sentido à vida, ao mundo e a ordem das coisas. Contudo, pela via do desencantamento do mundo, cada vez mais, os elos mágicos das cosmologias religiosas vão sendo quebrados. Para Weber, “o destino de nosso tempo, que se caracteriza pela racionalização, pela intelectualização e, sobretudo, pelo desencantamento do mundo, levou os homens a banirem da vida pública os valores supremos e mais sublimes” (WEBER, 2004, p. 51). O processo do desencantamento não produz o ateísmo, mas interfere nas “formas de como os indivíduos conduzem sua vida intramundana de caráter racional” (SCHLUCHTER, 2014, p. 48). Por isso, ao final das contas, diante do mundo desencantado, sem mais os elos mágicos e destituído de todo o sentido, segundo Weber, cada indivíduo deve prestar contas a si mesmo a respeito do sentido último do seu agir e não mais sustentar-se em “representações metafísicas da existência cujas teodiceias elaboravam respostas para a irracionalidade do mundo” (SELL, 2013, p. 253).

P -Você sente que sua vida possui um sentido pelo fato de você ser um ateu?

E - Não dá nenhum sentido. Justamente o contrário, ele tira todo o sentido. Eu acho que o sentido da vida é uma questão bem religiosa (ESTUDANTE 3).

E - Não, acho que não. É, o sentido que eu dou, o sentido da minha vida é o que eu dou pra ela, assim. Ou que, ou das minhas relações sociais, assim. Eu não sei se o ateísmo, em si, dá algum sentido pra, pra minha vida (ESTUDANTE 10).

E - A vida só tem sentido dentro do ateísmo. Por aquilo que eu falei, né? A ideia do que eu tenho do que seria uma vida após a morte. Eu acho que só tem propósito para a vida, pensando que não existe vida após a morte. É aquela ideia de que o que vai ficar de mim é o meu legado e do jeito que as outras pessoas lembram de mim (ESTUDANTE 2).

E - o meu sentido, pra mim, é fazer o melhor, eu acho. É dar o meu melhor e fazer o meu melhor. Pensando a questão de convívio, tentar tá sempre com a minha família. Eu acho que o meu sentido é fazer o meu melhor para ter um bom convívio com as pessoas (ESTUDANTE 8).

\*\*\*

Oitava hipótese [um sentido para a vida]. Variável 24 - tragédia e ou infortúnio pessoal.

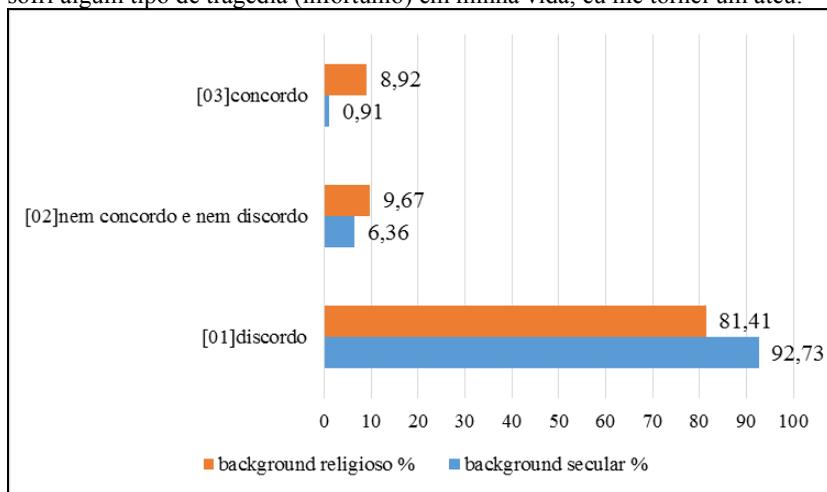
**Tabela 40** – Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso sobre os infortúnios pessoais e ou tragédias da vida como motivo para tornar-se ateu.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	204 (92,73)	14 (6,36)	2 (0,91)	220 (100)
N (%) Religioso	876 (81,41)	104 (9,67)	96 (8,92)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

**Gráfico 14** – Porque eu passei por algum tipo de profunda crise pessoal e/ou sofri algum tipo de tragédia (infortúnio) em minha vida, eu me tornei um ateu.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

Essa variável continua no lastro da hipótese sobre o sentido para a vida. Apresenta uma relação entre a existência de situações trágicas, infortúnios, crises pessoais como causa para indivíduos tornarem-se ateus. Diante da afirmativa proposta, 92,73% dos ateus de *background* secular e 81,41% dos ateus de *background* religioso discordam que se tornaram ateus em razão dessa causa. Quanto ao grupo dos ateus de fundo religioso, o elemento do infortúnio, da crise ou tragédia na trajetória pessoal destaca-se como causador de conversão ao ateísmo para 8,92% destes. A experiência de uma tragédia, para um indivíduo de contexto religioso, é fator para se tornar ateu.

E - O que houve, foi o fato da minha mãe. Eu perdi um irmão, eu perdi um pai. Então assim... um pouco de religiosidade que tinha ali, meio que foi se esvaindo. E assim, não mais nenhuma outra influência. A minha esposa, ela entende o meu lado. Ela tem a visão dela. Ela não discute. Eventualmente dialoga rapidamente. E com os meus filhos eu tenho uma conversa mais clara também. Mas é só (ESTUDANTE 4).

Aspectos sociais relacionados ao sofrimento humano, às tragédias e aos infortúnios da vida é uma questão apresentada na tese sobre a teodiceia, de acordo com Weber, expondo um problema que coloca em relação: Deus, a ordem do mundo e os homens. Nessa relação, está contida uma assimetria, dada a injustiça da providência divina em cumular de benesses certos indivíduos e não outros, ao conferir-lhes “um mundo irracional, de sofrimento imerecido, de injustiças impunes, de estupidez sem esperança” (WEBER, 1982, p.146).

Nas entrevistas, ao serem interpelados pela felicidade, pelo contentamento e sobre as perdas e ganhos derivadas da condição assumida de ateu, verificamos os seguintes aspectos:

P – Você se sente feliz por ser um ateu?

E – [risos] Em ser ateu? Não essencialmente por isso, mas, eu me sinto feliz. Eu acho que não exatamente por isso... eu tenho a impressão (...) que o ateísmo na minha vida é [...] trouxe talvez, duas conseqüências grandes, talvez só agora eu esteja conseguindo maturidade para lidar com uma delas e aí sim, tem a ver com a tua pergunta, e caminhe para alguma ideia de [satisfação] felicidade ou de tranquilidade. Eu não diria felicidade, acho que seria bobo isso. Acho que tranquilidade ou uma certa paz assim. Mas, o outro caminho que levou e tem sido de lá para cá mais difícil [...] eu acho que não... é impossível acho que lidar com o mundo de uma maneira tão pouco fantástica, poderia dizer, quase uma forma respeitosa de colocar que a relação com a religião não é fantástica e se sentir feliz por isso. Acho que entre eu passar por um processo de infelicidade intrínseco, no modo de lidar com o mundo (ESTUDANTE 1).

E - No sentido de perda. Eu acho que a questão do conforto, que a religião te traz. Então, se você tá passando por um momento difícil, é só você dizer que Deus vai te trazer algo melhor. Que algo melhor vai vir. É um conforto, é um conforto. Só de quem falece na sua família, eu passei por uma perda muito grande, porque eu perdi um amigo num acidente de carro. E aí, a mãe dele, que era espírita, que é espírita, tava lá,

nos confortando. Porque a crença dela era tão grande, que, ela, arrumou um conforto nisso. Então, a mãe dele nos abraçava e dizia que tudo ia ficar bem. Sabe, você não tem mais isso. Porque você não acredita, não existe pra você. (inaudível) Isso pra mim, foi uma perda muito grande. Por mais que não tivesse tanta fé, mas, ela pelo menos tinha esse conforto. Deitar a noite e pedi: "Deus, me ajuda nisso aqui, porque tá ruim" (inaudível) ela tinha esse conforto de ter alguém pra pedir (ESTUDANTE 13).

\*\*\*

Décima hipótese [o caráter contraditório das teologias e a pluralidade de crenças religiosas]. Variável 29 – a diversidade de religiões e a pluralidade de crença como um fator de incentivo para tornar-se um ateu.

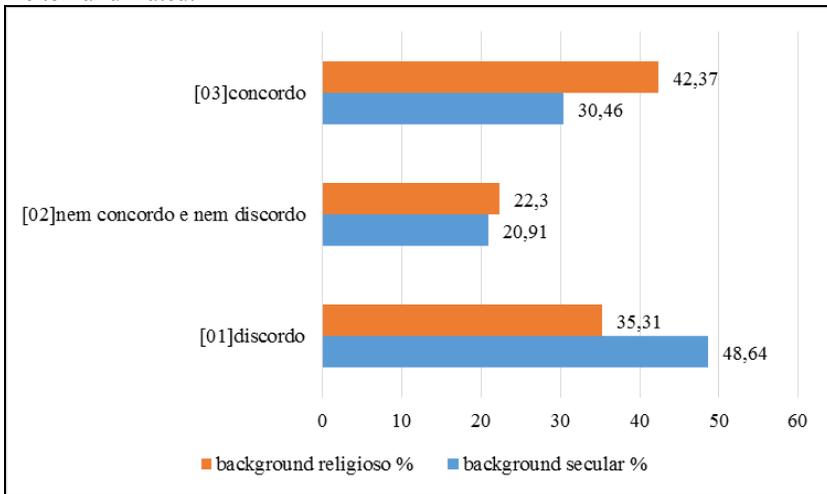
**Tabela 41** – Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso sobre a diversidade de religiões e pluralidade de crenças como causa para se tornar ateu.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	107 (48,64)	46 (20,91)	67 (30,46)	220(100)
N (%) Religioso	380 (35,31)	240 (22,3)	456 (42,37)	1076(100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

**Gráfico 15** – Diversidade de religiões e pluralidade de crenças incentivaram a me tornar um ateu.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

O ponto mediano – nem concordo e nem discordo –, para ambos os grupos, aparece com percentuais acima de 20%. Fica o suposto de que a neutralidade ou indiferença seja decorrente de um estado de não resolução da problemática da parte de ambos os grupos. De fato, a afirmativa é complexa para um raciocínio rápido. Entretanto, ao se observar o grupo dos ateus de *background* religioso, percebe-se que 42,37% destes concorda com a afirmativa ante 30,46% dos ateus seculares.

O que nos parece, como já ocorrido em outras afirmativas, é que os ateus de fundo religioso são mais afetados no processo do tornar-se ateu pelo *corpus* religioso do que os ateus do outro grupo. Componentes religiosos, o corpo doutrinário, os dogmas – uma vez instalados – se enraizariam na estrutura subjetiva dos indivíduos. Entretanto, em momentos de “alternação” (BERGER e LUCKMANN, 2004) de identidades resultantes de processos de socialização, muitos componentes religiosos, cada vez mais residuais, produziram o seguinte questionamento nos indivíduos: “o que fazer com a religião depois que me torno um ateu?” A religião não é expurgada. Assim ocorreria um processo de (re)socialização para a irreligiosidade, quando outros significativos e condições de plausibilidade entrassem em cena (BERGER e LUCKMANN, 2004).

As entrevistas evidenciam a visão dos ateístas sobre aspectos relacionados à diversidade de religiões e pluralidade de crenças como fatores de influência para o seu ateísmo.

P - Foi a pluralidade de crenças existentes no mundo que contribui para que você se tornasse um ateu?

E - Sim, com certeza! Por ver assim, desde cedo, né? As crenças lá da minha avó como benzedeira, os mórmons, os metodistas, é, na escola, né? tu vê essas outras religiões, acho que sim, acho que tu vê muitas as possibilidades que tem nas pessoas viverem e conviverem, acho que isso é muito importante (ESTUDANTE 11).

E - É fundamental

P - Eu acho que você percebeu depois disso? Ou durante os seus estudos no período fundamental?

E - Eu acho que isso foi o que instigou e criou a situação na minha cabeça de que [...] não tinha como existir tudo aquilo ali, ter um céu, aquelas mitologias todas existir, ao mesmo tempo, na minha cabeça, não tinha como ter aquilo. Então, eu pensei: "por que que vai ter um deles e qual deles vai ser". E daí, ali que eu comecei a ter, acho, que essa discussão e a ler mais sobre essas coisas (ESTUDANTE 9).

E - Não! O contrário. Eu acho que essa pluralidade colocou meu ateísmo em suspenso, ou enfim, pelo menos eu não consigo me colocar de outra forma hoje em dia até, por tentar, nas minhas práticas, respeitar a pluralidade, como mais um crente, só que na minha descrença pessoal, e princípio, já que eu não (...) (ESTUDANTE 1).

Aqui, parte-se do pressuposto de que o 'tornar-se ateu' vem do sentido de se buscar uma zona de coerência existencial. Giddens (1991) trata de segurança existencial. Sua teoria aponta para uma condição da modernidade: a escolha. Frente a grande número de experiências religiosas e situações de crenças disponíveis nas sociedades humanas, o indivíduo toma uma posição. Taylor (2010) vai tratar isso também

quando afirma ser a modernidade um campo em que experiências de crença e não crença podem ser escolhidas sem constrangimentos.

\*\*\*

Décima hipótese [o caráter contraditório das teologias e a pluralidade de crenças religiosas]. Variável 30 – o choque entre os ensinamentos, morais e doutrinas religiosas como um motivo para tornar-se um ateu.

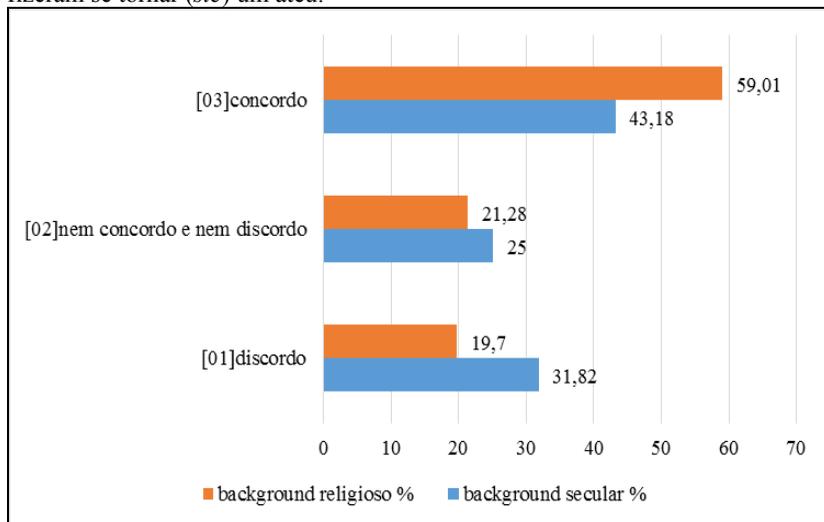
**Tabela 42** – Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso sobre o choque entre os ensinamentos, as doutrinas e as morais religiosas como motivo para se tornar ateu.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	70 (31,82)	55 (25)	95 (43,18)	220 (100)
N (%) Religioso	212 (19,7)	229 (21,28)	635 (59,01)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

**Gráfico 16** - O choque entre os ensinamentos, morais e doutrinas religiosas me fizeram se tornar (*sic*) um ateu.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Notas:** N=1296.

Para 59,01% dos ateus com *background* religioso e 43,18% daqueles de *background* secular, há concordância com a afirmativa de que a existência de conflitos entre aspectos internos do corpo moral e doutrinário das religiões repercute de alguma forma em seu “tornar-se ateu”. As narrativas em sequência obtidas junto aos estudantes, permitem dialogar com as opiniões dadas pelos ateus da ATEA.

P - E sobre o choque que existe entre explicações que as religiões fazem sobre a realidade? Isso conduziu você a ser um ateu?

E - Esse choque ocorreu também quando o meu discurso, é, a minha concepção sobre a, sobre o mundo, acabou tendo um choque com essas visões, né? Então, perceber que existia todo um leque, gigante, de explicações diferentes [...] mas que estava de alguma forma pautada em metafísica, foi o que fez eu (*sic*) pensar: "não!. Nada delas me representa, né?" (ESTUDANTE 10).

E - Entre as religiões e mesmo na religião, você vê muitas contradições, muitas explicações. Você vê fantasias, explicações mal dadas da própria religião, qualquer uma delas. Explicações que não explicam. Os conflitos entre as religiões, claro que enaltecem essa questão (ESTUDANTE 4).

E - Acho que não, não (...) Tem choques distintos, enfim. Se um umbandista for atacado na rua por um evangélico, ou, esse é um choque, eu acho que o religioso. Mas, pega uma questão, sei lá, Palestina, é outro, eu acho que as origens são outras também. E é mais amplo. Não é isso que vai alimentar o meu ateísmo. Como eu te falei, para mim o ateísmo é muito mais existencial individual do que se justificaria por isso. Aí sim ia para uma questão de escolha e tudo o mais. E acho que não é o meu caso. Acredito que tenha casos assim, mas não é o meu (ESTUDANTE 1).

E - Acho que sim, também. Acho que sim. Entre as posições dos Mórmons e dos Metodistas, tem umas coisas bem diferentes, assim. E aí, acho que sim. Às vezes, fazem mais sentido, às vezes nenhum faz sentido [risos]

P - Então, ser um ateu, está na busca de um sentido, que esteja coerente com alguma coisa?

E - É, coerência eu acho. Mas a coerência não é necessária pra viver, viu? [risos]. Mas, é uma proposta, assim, digamos. Não quer dizer que ela esteja sempre, né? (ESTUDANTE 11).

Aquí, parte-se do pressuposto de que o ‘tornar-se ateu’ decorra de uma situação de falta de coerência entre esses ensinamentos o que resultaria em desentendimentos entre as próprias religiões. Entende-se que o indivíduo – ante um quadro de oposições e antíteses doutrinárias originadas pelas crenças religiosas – procurasse uma retilínea unidade, esta, encontrada em perspectivas racionais e intelectuais externas às religiões. Em grande parte, somente o ateísmo poderia conferir tal coesão. Nos relatos supracitados sobre a relação entre o choque entre as religiões e o “tornar-se ateu”, entende-se o ateísmo como um “modo de se pensar as coisas”.

\*\*\*

Décima hipótese [o caráter contraditório das teologias e a pluralidade de crenças religiosas]. Variável 31 – a existência de diferentes explicações sobre os deuses como incentivo para se tornar ateu.

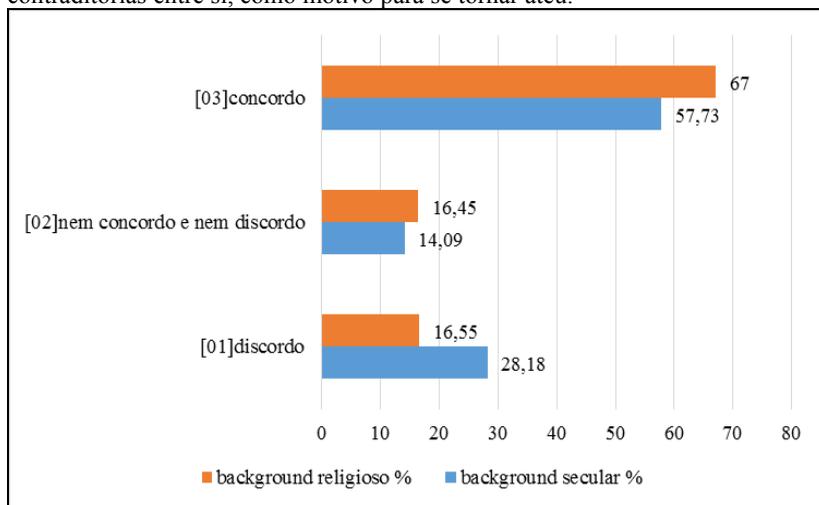
**Tabela 43** – Escala de concordância entre ateus com *background* secular e religioso sobre a ideia de explicações sobre aquilo que sejam os deuses, muitas delas contraditórias entre si, como motivo para se tornar ateu.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	62 (28,18)	31 (14,09)	127 (57,73)	220 (100)
N (%) Religioso	178 (16,55)	177 (16,45)	721 (67)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2019).

**Nota:** N=1296.

**Gráfico 17** – As explicações sobre aquilo que sejam os deuses, muitas delas contraditórias entre si, como motivo para se tornar ateu.



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2019).

**Nota:** N=1296.

Com esta afirmativa, parte-se do pressuposto de que as muitas definições daquilo que sejam os deuses, muitas delas contraditórias entre si, influenciam determinados indivíduos a se tornarem ateus. Para tanto, 67% dos ateus com *background* religioso concordam que se tornaram ateus por conta dessa afirmativa e 57,73% dos ateus seculares chegaram nessa condição também por concordarem com o enunciado.

A questão colocada sobre “explicações diversas sobre o que sejam os deuses” não se ocupa de premissas teológicas, que, conforme já exposto no terceiro capítulo, são consideradas complexas e de difícil penetração. O nosso ponto aqui consiste em se servir da noção sobre deus ou deuses como um componente, entre tantos outros, contido nas cosmologias religiosas. E, como já pôde ser notado, os “ateus religiosos” concordam muito mais do que discordam em favor do seu ateísmo quando as assertivas versam sobre assuntos envolvendo temas religiosos. O tratamento aqui conferido sobre as divindades ou os deuses remete às relações que Jesse Smith (2011) faz entre a ubiquidade do teísmo na trajetória dos indivíduos que se tornam ateus.

Esse sociólogo trata da rejeição do teísmo como parte da constituição de uma identidade ateuista. Para Smith (2011), todo o processo de construção da identidade de irreligiosidade do tipo ateuista

se faz na relação com a presença do teísmo, passando pela sua dúvida e chegando na sua rejeição. Na fase de rejeição do teísmo, observou Jesse Smith que o compromisso com o pensamento secular se tornara tanto o desfecho quanto a causa da incredulidade dos indivíduos sobre a religião. Em um contexto de mudança na era secular (TAYLOR, 2010), há a opção de se recusar acreditar em Deus. Inclusive, a fé compreendida no plano do teísmo não é mais axiomática. Dessa forma, acredita-se que problematizar a noção de deus seja relevante para os ateus, considerando que o sentido etimológico do termo é a negação de deus e de qualquer causalidade que dele se deriva.

No relato em sequência, o sentido atribuído àquilo que seja um deus vai sendo alterado a medida que se avança do agnosticismo para o ateísmo.

P – Como você se autodeclarava antes de se tornar um ateu?

E - Comecei a me tornar agnóstico, no sentido de explicar para mim mesmo, talvez, pra mim mesmo que eu não acreditava nas religiões, mas acreditava em Deus. Eu ainda tinha essa crença de que o errado seriam as religiões e não Deus. Deus é um só. Até as pessoas, atribuem isso: Deus é um só, mas as religiões que são diferentes. Querendo dizer que a Católica, é diferente da Luterana, da Evangélica, mas, que Deus é um só, independente delas. Eu ficava nisso. Atribuía que meu agnosticismo seria disso. Depois, eu fui pro ateísmo realmente. Não acreditava em nada e depois, às vezes eu digo, que voltei pro agnóstico, porque eu comecei a entender que talvez exista algo superior, mas esse algo superior não precisa ser um deus, não precisa ser uma entidade, não precisa ser alguém. Ele pode simplesmente ser um (...) falamos falar uma coisa bem esdrúxula, mas pode ter um alienígena que trouxe a vida pra terra, sabe. Tipo, eu não via (inaudível) que precisa saber se é isso sabe? Eu só acredito que existe algo superior e pode existir. Mas, não que isso seja um deus, que isso vai tá, que eles tão modificando nossa vida. Apenas no sentido, eu sou muito, eu sou um ninguém. E não tem nenhuma prova para a gente dizer que não existe. Eu só tô dizendo que talvez exista, mas eu não quero nem saber o que que é (ESTUDANTE 7).

Décima hipótese [o caráter contraditório das teologias e a pluralidade de crenças religiosas]. Variável 32 - explicações teológicas dadas pelas religiões.

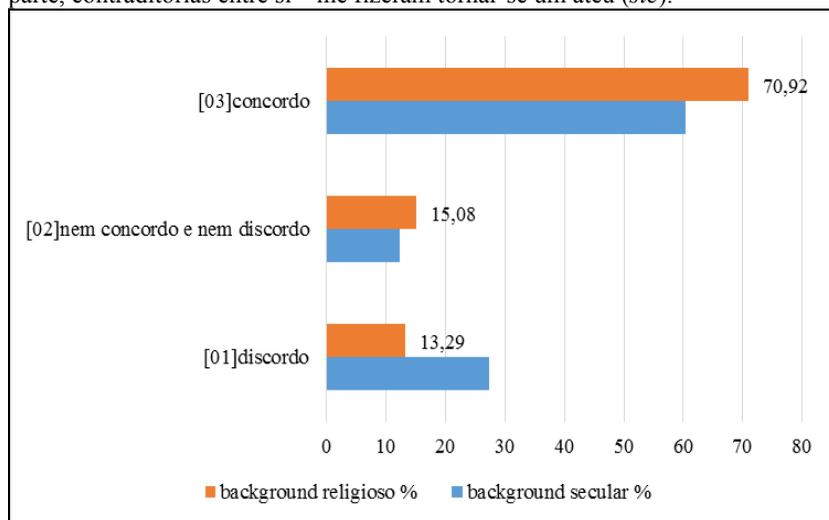
**Tabela 44** – As muitas explicações teológicas dadas pelas religiões – em grande parte, contraditórias entre si – são motivos para se tornar ateu.

<i>Background</i> ateu	[1] Discordo	[2] Nem concordo e nem discordo	[3] Concordo	Total n (%)
N (%) Secular	60 (27,27)	27 (12,27)	133 (60,46)	220 (100)
N (%) Religioso	143 (13,29)	170 (15,08)	763 (70,92)	1076 (100)

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

**Nota:** N=1296.

**Gráfico 18** - As muitas explicações teológicas dadas pelas religiões – em grande parte, contraditórias entre si – me fizeram tornar-se um ateu (*sic*).



**Fonte:** Elaborado pelo autor (2019).

**Nota:** N=1296

O pressuposto do qual se parte é o de que existe uma gama de explicações teológicas ou de teologias contraditórias entre si. Em face disso, determinados indivíduos tenderiam a se tornarem ateus. Assim, 60,46% daqueles com *background* secular concordam que se tornaram ateus em razão da multiplicidade de explicações teológicas, enquanto

70,92% dos indivíduos de *background* religioso concordam que se tornaram ateus como efeito dessa realidade.

Tal qual o comentário feito na variável anterior, nesta, por oposição, fica evidenciado que, quando o conteúdo colocado como motivo ao ateísmo é de natureza religiosa, os “ateus seculares” tendem a discordar mais. Ou seja, se houver um ateu de *background* secular conforme viemos discutindo até esse momento, a cosmologia religiosa, a instituição, o corpo doutrinário, entre outros componentes, vai perdendo força enquanto antítese e polo de disputas. Aos poucos, em sua trajetória, a religião vai perdendo a sua força. O mesmo não se observa entre os “ateus religiosos”. A religião se torna referência constante para o seu processo de tornar-se ateu. É como se houvesse uma relação inversamente proporcional entre ser religioso e ser ateu.

Nos relatos em sequência, as narrativas dos entrevistados explicitam o tipo de visão apresentada pelos ateus em relação ao conhecimento teológico.

P - As explicações dadas pelas teologias religiosas acerca do mundo, da realidade, do ser humano; recebem algum crédito da sua parte?

E - Sim. Eu conheço a teologia cristã. Não tenho a menor confiança. Por que eu não sei de onde vem essa teologia. Vem da cabeça das pessoas. E sei lá. Tantas traduções. É mais um documento inscrito. Tantas manipulações. Tô pensando em bíblia, mas, pensando na teologia em si. Na questão da apropriação filosófica da moral e da ética. Mas, quantas coisas horríveis também as pessoas fazem em nome das teologias. Não é confiável (ESTUDANTE 3).

E – Assim, dou. Eu acredito mesmo, como te falei, eu tenho consciência que está na base da minha civilização a religião. Então, nesse sentido, tem um valor sim (ESTUDANTE 5).

E - Eu acho que elas são bonitas [ênfase]. Assim, esteticamente, acho que [...], é. Muito das obras de arte, da cultura que a gente tem hoje, se a gente não entende essa Teologia a gente não consegue captar, né? Eu acho que é nesse sentido bem de estético, né? Elas têm uma lógica.

P- Essa diversidade teológica te levou ao ateísmo?

E11- Acho que não! Porque eu não fico pensando assim: "Ah, viu? não era assim, é assim". Eu acho que é uma outra forma de explicar as coisas (ESTUDANTE 11).

E - É complicado discutir isso, porque assim, é. o que acontece, eu posso estar errado, né, mas, enfim. O discurso teológico é fundamentado na fé, a fé na existência de um Deus. partindo disso, partindo desse pressuposto, poxa, como é que eu vou acreditar em alguma coisa, digo pra mim, se eu não acredito no pressuposto que ele usa, se eu derrubei o pressuposto que ele usa, pra mim, qualquer dedução que ele tenha a partir da daí, né, o cara até pode montar um discurso bonito, montar uma, usar esse discurso pro bem, digamos assim, pra... não tem um, é, não tenho nada contra isso, né? Mas, se ele está usando um pressuposto que eu não acredito, não tenho como dar validade pelo menos, validade científica, ou validade, que é o que eu entendo por validade, né? Tipo dizer, se os argumentos são bons, se concluíram alguma coisa correta. Se o pressuposto original, essencial tá errado, não tem como dar esse crédito (ESTUDANTE 14).

Sobre a posição dos ateístas em relação à validade das teologias e suas explicações, temos visões de desconfiança, de crédito de valor e beleza estética. De maneira ampla, a teologia é aceita enquanto um corpo de conhecimento válido, mas incapaz de converter-se em explicação da realidade. Os ateus conferem certa lógica interna contida nos discursos teológicos, mas, não se privam do ceticismo e desconfiança dessas afirmações.

#### **4.1.2 Considerações sobre a militância ateísta**

A análise da hipotética tipologia dos *backgrounds* como influência sobre a trajetória do indivíduo em direção à autoidentificação ateísta permite algumas inferências de caráter analítico, que se arrola nas próximos parágrafos.

Um primeiro aspecto repercute sobre aspectos do ativismo militante ateu e o processo de socialização. Para Smith (2011, p. 227), uma autêntica identidade ateu só se torna possível no contexto de terem sido rejeitados, explicitamente, a religião e a noção de Deus, e, depois, elaborando nesse espaço, o que eles viram como a maneira mais precisa de visualizar e interpretar o mundo: através da lente da ciência e do pensamento secular. São nesses aspectos – no da ciência e do pensamento secular – que percebo um substrato que favoreça a inclinação de “parte” dos ateus participantes da pesquisa, para aspectos relacionados ao ativismo.

Se observados os resultados até o presente momento, incorporados dos conceitos sobre a concepção do que seja o *New Atheism*, explanados na introdução e capítulo primeiro desta tese, infere-se que o ateu militante, jacobino – diga-se de passagem – tem suas fontes naqueles ateus com *background* religioso. Constatou-se que, de formas distintas, para os ateus de *background* secular, em sua longa trajetória rumo à irreligiosidade ateu – a qual começara suavemente já nas fases da socialização primária passando pelos estágios da socialização secundária, amarrando-se a todo momento nos níveis de formação escolar –, a fé, do ponto de vista das cosmologias teístas, foi sendo abandonada. Foram abandonos da fé ocorridos em momentos de ruptura com a família, práticas religiosas, comportamentos pessoais arraigados, visões de mundo religiosas e, conseqüentemente, afastamento da religião.

Acredita-se que as convicções religiosas desses indivíduos entrem em rota de colisão com maior frequência, mas não em toda a sua trajetória, ao depararem-se com as informações de natureza científica adquiridas nas fases escolares do ensino fundamental, médio e em especial na formação universitária. A escolarização para os ateus de *background* religioso lhes municia com elementos críticos para contestarem suas crenças religiosas e os aspectos doutrinários de sua comunidade de fé.

Em seu processo de socialização religiosa, algum tipo específico de ruptura ou crise relacionada à qualidade da fé religiosa, em sua estrutura subjetiva, pode ter produzido conseqüências sobre a trajetória desses indivíduos. Nesse sentido, o papel desempenhado pelos ‘outros significantes’ (BERGER e LUCKMANN, 2004), isto é, pessoas que atuaram intensamente na estruturação dessas realidades subjetivas, tais como pais e demais familiares, repercutira ainda mais sobre a criação de um imaginário simbólico avesso às religiões e toda a sua cosmologia. Efeito disso, explicaria a inclinação maior desses indivíduos – quando

na condição de ateístas – para um comportamento combativo sobre a religião. Em resumo, a conversão ao ateísmo, para esse tipo de ateu, depende de rupturas com a família, com a comunidade de fé, de momentos mais reflexivos intelectualmente. Nisso tudo, a formação escolar tem um papel decisório. O combate às religiões é resultante de desvios ou falhas ocorridas na socialização primária em relação ao modo como a fé religiosa foi incorporada na estrutura subjetiva do indivíduo. Aqui, fica aberta a senda para o ateu prosélito, militante, jacobino e beligerante.

Nesta pesquisa, percebeu-se, ainda, que existem axiomas que constituem o ideário da militância e estes são constantemente mantidos como um “mantra” ou uma música de fundo, embalando o conjunto de verdades “quase dogmatizadas”. Isso esteve presente nas respostas dadas pelos ateus quando confrontados com afirmações ligadas à defesa radical da racionalidade científica e de valores de natureza secular. Evidentemente, não descarto problemas metodológicos no instrumento de coleta de dados empregados nesta tese que possam ter induzido às repostas.

Compreende-se que a atitude de militância ou ativista, é um atributo conferido por uma instituição na fase da socialização secundária. Strauss (1999) sustenta a ideia de que instituições atuam na constituição de identidades e não somente na imputação de papéis sociais, que em sua natureza são mais superficiais no processo de constituição do *self* individual. Por essa razão, entende-se que Associação de Ateus e Agnósticos – a ATEA -, influencia no exercício da militância, sendo esta, uma dimensão da identidade dos ateus filiados.

Uma segunda consideração ancora-se na formulação das categorias de trabalho propriamente ditas: *background* religioso e um *background* secular. Esses “panos de fundo” não determinam como os indivíduos vão chegar ao ateísmo, mas exercem um papel de agente catalisador sobre suas trajetórias pessoais. Podem influenciar, mais ou menos, em maior ou menor grau, o sentido empregado pelos indivíduos. O papel desses pontos de partida é atuar como impulso. Nas entrevistas realizadas, nenhum dos entrevistados demonstrou que o ateísmo era uma meta de vida a ser cumprida, ou um objetivo derivado de um cálculo. Por isso, sabe-se de antemão que uma pessoa não planeja ser um ateu. O ser ateu ocorre, ou como conversão, ou descoberta, ou encontro, ou escolha, que ocorre em uma determinada trajetória.

Sabendo que o *background* influencia, mas não determina a decisão, minha segunda consideração é enxergar o processo de

socialização como responsável pelas mudanças e nuances na trajetória de cada indivíduo. Isto é, cabe à socialização dar o tom da mudança, haja vista possuir uma forma (mecanismo) mais ou menos regular. Não é o caso de existirem tipologias diversas de socializações. Entende-se que a socialização, enquanto tal, obedece ao mesmo mecanismo; o que muda são as condições imputadas no processo, ou as condições a que os indivíduos estão submetidos.

A característica principal da socialização é a de “conduzir” uma pessoa para tornar-se um indivíduo social. E como a socialização não atua por si só, tal qual um sistema complexo, alheio aos interesses dos indivíduos, ela se faz e refaz nas relações sociais. Por isso, tanto quanto a identidade de um indivíduo é resultante de processos relacionais, o “mecanismo da socialização” opera de modo dialógico. A forma é uma só; o que muda é o conteúdo a ser socializado. Nesse caso, os indivíduos e suas condições é que vão sofrendo combinações constantes. Não é a intenção avançar mais sobre aspectos substantivos de análise sobre o processo de socialização, mas é importante deixar claro que, adoto o pressuposto de que a socialização – pelos termos postos no segundo capítulo – é um processo que mesmo preservando um modelo, não se exime de sua flexibilidade em relação aos indivíduos, seus contextos e a suas trajetórias.

Por isso, pode-se pensar na mudança de trajetória de um indivíduo que, de ateu, passaria para religioso ou outra coisa. Esse ir e vir é previsível e se justifica pelo processo de socialização, o qual possui suas próprias regras, conforme revisão teórica apresentada no capítulo segundo. A socialização não enrijece a trajetória, mas confere-lhe uma forma. Torna as trajetórias individuais dinâmicas, inclusive passíveis de serem compreendidas e/ou explicadas em etapas, como bem fizeram LeDrew (2013), Smith (2011) e Krueger (2013).

Stephen LeDrew (2013a) nominou de “socialização secular” e “socialização religiosa” esse ponto de partida que eu denomino *background*; Jesse Smith (2011) atribui o nome de “ubiquidade do teísmo”, a julgar que, dada a penetração da religião na cultura americana, ninguém escaparia dessa condição. Para ele, só haveria um *background*: o teísmo. Krueger (2013) trata o desapego emocional e o desvinculo da comunidade religiosa como resultado de insatisfação do indivíduo, logo, o *background* seria o religioso. LeDrew (2013a), ao sugerir “a socialização secular”, dá-nos uma pista da existência do que ele também vai chamar de “trajetórias heterogêneas”.

Devo admitir que o sentido que esse sociólogo atribui para socialização secular seja o mesmo que aqui eu atribuo como

*background* secular, se considerar o aspecto esquemático do seu modelo outrora apresentado. Contudo, Stephen LeDrew não nomina em seu texto esse ponto de partida de *background*. Dessa maneira, sinto-me autorizado a fazer as minhas próprias interpretações, inclusive para elevar ainda mais a socialização como uma teoria sociológica explicativa para um indivíduo adotar uma identidade ateuista.

A minha hipótese, ainda sobre a existência dos *backgrounds*, é a de que eles sejam formas porosas, fluidas e não “engessadas”, dado o fato de conectarem-se à constituição cultural e social de uma determinada sociedade. No caso da sociedade brasileira, existe a predominância da religião na cultura e, nesse ponto, estaríamos sujeitos a somente um *background* nos moldes da ubiquidade do teísmo ou da normatividade do religioso proposto por Jesse Smith (2011). Acredito que, mesmo assim, tomando como base as entrevistas sobre os ateus grafadas nos capítulos anteriores, seja possível intuir outros pontos de partida ou outros *backgrounds*, além do religioso e do secular. Ao menos, é o que sugerem Silver et al (2014), ao considerarem limitadas as análises derivadas do binarismo religioso/secular, enquanto constructos teóricos aplicados na compreensão dos atos de identificação de indivíduos em sociedades complexas e dinâmicas como as nossas.



## 2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

### 2.1 ASPECTOS PROCEDIMENTAIS E AS EVIDÊNCIAS RESULTANTES DAS HIPÓTESES

A elaboração desta tese esteve voltada, de ponta a ponta, a responder o problema de pesquisa sobre o porquê de um indivíduo tornar-se um ateu. Orientada por hipóteses norteadoras, a resposta ao problema foi formulada dentro de um esforço compreensivo acerca dos motivos que conduzem certos tipos de indivíduos a adotarem para si a identidade de atesta.

Desde o início do projeto de pesquisa, o problema descrito, categoricamente, e as hipóteses traçadas contribuíram, de maneira substantiva, com o trabalho de delimitar um campo empírico: indivíduos que se autoidentificassem como ateus. Associadas ao problema e às hipóteses, estiveram as variáveis adotadas para mensuração dos supostos, que, de maneira ampla, consistiram na apreensão da opinião, dos comportamentos e atitudes de pessoas que adotaram o ateísmo em suas vidas. Toda essa inter-relação entre problema, hipóteses norteadoras, variáveis e instrumentos de medida, foi articulada a partir da modalidade de pesquisa amparada pela metodologia de métodos mistos.

No que tange ao seu objetivo geral, a pesquisa voltou-se para a compreensão das ações de um tipo específico de indivíduo que atua no mundo de maneira irreligiosamente motivada, ou seja, tratou de captar alguns dos propósitos que atuam na trajetória como propulsores para que um indivíduo – em determinado momento de sua vida – possa vocalizar, para si mesmo e para os outros, “eu sou um ateu!”. Para operacionalizar o objetivo geral, outros objetivos foram somados em toda a composição da pesquisa, o que permitiu: delimitar os elementos conceituais e bibliográficos para formulação de uma sociologia do ateísmo e apresentar discussões pautadas na teoria da socialização, da identidade social e sobre os estudos já realizados acerca das trajetórias daqueles que já adotaram para si a identidade atesta. Por fim, um trabalho de contextualização e descrição dos aspectos sociodemográficos de uma população de indivíduos autodeclarados ateus associados à Associação de Ateus e Agnósticos (ATEA) foi realizada. Dessa análise, obtiveram-se evidências de dois pontos de partida para o ateísmo que, nesta tese, ficaram denominados como: *background* secular e o *background* religioso.

Para a manutenção de uma amplitude analítica, entendemos que o indivíduo autoidentificado como ateu faz parte de um fenômeno social mais amplo, entendido como a irreligiosidade ou da descrença humana. Esse fenômeno social ganha evidência na medida em que as mudanças nas condições de crença na modernidade – apontadas por Charles Taylor em a “Era Secular” – vêm garantindo plausibilidade tanto para o surgimento quanto a permanência de indivíduos que fazem da “negação de Deus, a ausência fê e da religião” uma opção, entre outras possibilidades de conduta de vida.

Diante da pergunta-problema enunciada na introdução desta tese e das hipóteses formuladas, estabelecemos na sequência, algumas conclusões acerca de cada uma delas.

Sobre o avanço nos níveis de escolaridade – primeira hipótese -, as evidências apontam para 67,15% dos indivíduos ateístas concordando que há medida que foram avançando nos níveis de estudo se tornaram ateus. Apontam também que, 62,12% dos ateístas possuem escolaridade predominante entre o ensino médio e o ensino superior. Grosso modo, a escolaridade é um componente importante para o avanço ao ateísmo, mas, não determinante.

Quanto à segunda hipótese a afinidade com as premissas do materialismo e do neopositivismo, as evidências são: a) 90,66% dos ateus da ATEA concordam que dão exclusividade ao uso da racionalidade e do conhecimento científico para a solução dos problemas; b) 96,64% concordam com o entendimento de que a vida dos seres vivos é melhor explicada pelas teorias da evolução e da seleção natural das espécies; c) 90,29% concordam que a mente humana é fruto de matéria e desaparece assim que ocorre a morte do indivíduo; d) 94,31% concordam que os fenômenos do universo até então conhecidos derivam de uma causa natural; e) 96,65% concordam com a aceitabilidade da existência de um código ético sem algum tipo de fundamento religioso; f) 94,16% concordam que todas as coisas que existem, derivam da manifestação de matéria, de energia, de interações mecânicas e sociais, de leis da física, da química e da biologia. Os percentuais de concordância são elevados e mostram a posição do próprio indivíduo que se autoidentifica como ateu.

Para a terceira hipótese - simpatia e ou adesão aos pressupostos contidos nas ideologias de esquerda, dá-se destaque para as seguintes evidências: a) as religiões distorcem a realidade social com suas explicações - para 91,1% dos indivíduos ateístas, há concordância com essa assertiva; b) 43,21% dos ateus não defendem uma sociedade plenamente socialista; c) 39,42% defendem a propriedade coletiva dos

meios de produção; d) 58,39% não fazem defesa da superação do capitalismo pelo socialismo objetivando o comunismo como objetivo final; e) 35,99% não defendem a conquista do poder político pelos operários e f) 43,5% não defendem princípios sociais, éticos, e científicos inspirados no marxismo-leninismo. Percebem-se indícios da adesão dos ateus à pressupostos que sustentam políticas de esquerda, mas, termos de acusação, como a exemplo de comunista, marxista e ou solicialista, são evitados pelos ateus, da mesma forma que se afastam de posições mais ortodoxas do marxismo.

Uma segunda leva de evidências quanto à essa hipótese remete à adesão à partidos políticos e à personalidades como referência ideológico-política. Quanto a filiação ou simpatia partidária, damos destaque para: a) 40,5% dos ateístas não simpatizam ou mantém filiação à partidos políticos; b) entre os 59,51% dos ateus filiados e ou simpatizantes, 36,62% apresentam simpatia pelo PSOL, PCdoB, PSTU, PCO, PSB, PCB, PT, PTB entre outros partidos deste espectro. E sobre as personalidades para inspiração ideológico-política, fica a evidência de que 67,52% dos ateus ou não indicam ou não sabem informar sobre alguma personalidade dessa natureza. Entre os 32,48% de ateus que se inspiram nas ideias de alguém, Lula, Karl Marx, “Pepe” Mujica somam juntos 18,7% das suas escolhas.

Sobre a hipótese quatro - o impulso gerado pelas crenças em valores humanistas seculares -, ficam as evidências contidas em uma série de defesas que praticam, a saber: a) 89,85% dos ateus defendem o fim dos símbolos religiosos em lugares públicos; b) 96,2% defendem a manutenção integral de um Estado laico; c) 91,17% querem o respeito e ampliação dos direitos humanos universais; d) 91,39% defendem o direito de igualdade entre os gêneros; e) 93,58% dos ateus são contrários ao fundamentalismo religioso; f) 80% dos ateístas defendem a Constituição brasileira; g) 81,83% defendem a existência de instituições democráticas; h) 96,13% defendem o uso da razão, do método científico e das evidências empíricas e factuais para solução dos problemas; i) 93,14% não apoiam preconceito e discriminação à qualquer grupo social humano, credo religioso, etnias, diferenças de gênero, orientação sexual e político-partidária; j) 96,49% defendem o respeito ao livre pensamento. Além disso, 83,36% dos ateus declaram não possuírem valores ético-morais assentados em alguma religião ou em alguma outra base metafísica.

Quanto a existência de um *background* religioso na trajetória pessoal – quinta hipótese -, as evidências indicam para: a) 78,52% de indivíduos que tiverem pertença em alguma religião ou crença religiosa

antes de se tornarem ateus; b) 71,17% dos ateus concordam que se tornaram ateus depois de passarem por crises pessoais, inclusive, crises derivadas de reflexões acerca das religiões; c) 85,92% dos ateístas afirmam que deixaram de seguir tanto a fé quanto as crenças religiosas dos seus pais ou de outras pessoas responsáveis diretamente pela sua formação pessoal. O principal dado desta hipótese, é a de que, os ateus no Brasil, encontram-se imersos em um denso “caldo” religioso desde a sua socialização primária, e esse fenômeno, repercute diretamente na maneira de identificação com o ateísmo.

Quanto a escolha em se tornar um ateísta – sexta hipótese -, as evidências sinalizam para: a) 75,25% de ateus concordando que, entre tantas opções de crença e de não crença que lhes estavam à disposição, escolheram pelo ateísmo. Adjunto a essa evidência, o percentual de 14,24% de participantes que discordam do fator escolha como causa para se tornarem ateus e, 10,51% manifestam indiferença a esse ponto.

Membro de um estrato social que confere distinção de classe, econômica, simbólica e cultural. As evidências para a sétima hipótese, apontam para um conjunto de dados sócio-demográficos, tais como: a) 81,24% dos ateus declaram-se homens; b) 68,61% são brancos, c) 72,99% possuem entre 22 e 44 anos de idade; d) 70,80% estão localizados na macrorregião Sul e Sudeste do Brasil; e) 57,81% ocupam profissões ligadas ao serviço público, à profissões liberais, como empresários e micro empresários, como profissionais das artes, ciências e intelectuais; microempreendedores individuais e trabalhadores de serviços administrativos; f) 36,43% possuem pós-graduação em nível de especialização *lato sensu*, mestrado e doutorado e 33,07% têm ensino superior completo.

Outra leva de evidências sobre a hipótese sete, mostra que: a) 95,18% têm acesso à internet diariamente; b) 60,66% acompanham filmes, séries e documentários em geral; c) 47,74% fazem aquisição ou locação de livros, d) 61,09% fazem leitura de jornais e revistas através da *internet*, e) 45,26% fazem leituras de *websites* e *blogs* f) 52,92% fazem leitura frequente de livros e literatura diversa; g) 60,29% mantém presença diária nas redes sociais virtuais, h) 34,01% mantém presença em bibliotecas e livrarias, i) 30,95% marcam presença em cinemas.

Quanto ao “tipo de leitura e referências intelectuais”, os destaques são: a) 85,47% fazem leitura de textos técnicos e especializados em alguma área do conhecimento humano, históricos e de ficção; b) entre os 54,82% de ateus que seguem um intelectual de referência, 32,55% apontam para os cientistas *Richard Dawkins*, *Carl Sagan*, *Neil deGrasse Tyson*, *Stephen Hawking*, *Christopher Hitchens* e

Charles Darwin. Ao passo que, 20,31% indicam os brasileiros *Leandro Karnal*, Mario Sérgio Cortella, Clóvis de Barros Filho, Paulo Freire, Luiz Felipe Pondé e Drauzio Varella. Para 10,85% dos ateístas, os pensadores filósofos *Friedrich Nietzsche*<sup>229</sup>, Karl Marx, Bertrand Russell, Noam Chomsky, Sigmund Freud e José Saramago, figuram como suas inspirações.

No que se refere à busca de um sentido existencial para a vida – oitava hipótese -, as evidências apontam para: a) 18,1% de indivíduos que se tornaram ateus com o intuito de darem um sentido para sua vida e b) 7,66% se “converteram” ao ateísmo depois de terem passado por crises pessoais, tragédias ou infortúnios na vida, c) 34,82% se mostram indiferentes nas duas posições.

Em se tratando do vínculo com associações de natureza secularista – a nona hipótese -, suas evidências mostram que: a ação de se aproximarem de grupos formados por outros ateus e ou agnósticos, não os tornaram pessoas ateístas, ao menos para 1148 (83,79%) dos participantes. Ficou evidenciado também que, ao fazerem parte de uma associação que pratica defesa de ideais ateístas e secularistas, 1237 (90,29%) dos ateus, não se tornaram ateístas por conta deste motivo. E quanto ao envolvimento com outras associações, 66,35% dos ateus não possuem vínculo com alguma outra entidade ou associação. Entre aqueles com algum tipo de vínculo, 9,34% de ateus estão associados em sindicatos ou organizações de classe profissional.

Sobre a existência de aspectos contraditórios nas teologias e entre as religiões – a hipótese dez -, as variáveis medidas apresentam os seguintes resultados: a) 37,59% dos associados da ATEA discordam que se tornaram ateus em razão da existência de diversidade de religiões e da pluralidade entre as crenças, ao passo que, 40,44% discordam da assertiva e 21,97% permanecem indiferentes. Sobre a segunda variável, 56,86% dos participantes concordam que se tornaram ateus em razão do choque entre os ensinamentos, doutrinas e as morais religiosas, para 21,53% de ateístas indiferentes a esse motivo.

Quanto a terceira variável da hipótese dez, 65,62% dos membros da ATEA concordam que se tornaram ateus em razão das muitas explicações sobre aquilo que sejam os deuses e das contradições entre essas explicações; 15,62% permanecem indiferentes quanto a esse motivo. E, quanto a quarta variável, as evidências apontam para 69,19%

---

<sup>229</sup> Os nomes em itálico receberam o maior número de menções.

de ateístas concordantes de que chegaram ao ateísmo em razão das muitas e contraditórias explicações teológicas fornecidas pelas religiões.

Ao se trabalharem com os dados recolhidos junto a uma população de associados da ATEA, não se pode ignorar o fato de ser este um “caso exemplar” do associativismo secular ateísta no Brasil em atividade desde o ano de 2008. Hoje, um estudo das produções do que já fora produzido pela academia brasileira sobre essa entidade, de antemão, já se mostraria de tamanha relevância, ainda mais, se a associação for enquadrada metodologicamente como um estudo de caso. A compreensão das nuances existentes nesse tipo de associativismo, ainda podem se mostrar muito proficua. Como não há “concorrente” hoje na paisagem nacional em disputa pelos ateus, a ATEA e seus dirigentes permanecem em grande medida, ligitimamente autorizados a fazerem determinações sobre a relidade social e teológica do contexto brasileiro (BRAUN, 2012).

Seu ideário e agenda de interesses são claros quando se propõem fazerem a defesa dos direitos e interesses dos ateus e agnósticos. Apresentam destaque quanto ao ativismo virtual e um tipo de militância ateísta como forma de atuação num campo de dispustas jurídicas em constante exigência pela laicidade do Estado de uma maneira integral.

Nestas conclusões, é pertinente mostrar ainda, as implicações de ordem técnico-metodológicas, teórico-conceituais e os aspectos generalizáveis emanados do desenvolvimento da tese como um todo. Sobre esses aspectos cabem destaques a seguir.

## 2.2 IMPLICAÇÕES TÉCNICO-METODOLÓGICAS

Em relação às implicações técnico-metodológicos, provenientes da pesquisa, a utilização de hipóteses norteadoras juntamente com variáveis para sua mensuração, foi se revelando como uma tarefa complexa para esta pesquisa, haja vista termos optado em trabalhar durante todo o tempo com um único agrupamento de indivíduos. Em face disso, a adoção da análise descritiva dos dados obtidos com a pesquisa calhou como o exercício mais adequado. Ora, reconhece-se que outras aplicações de técnicas de estatísticas podem vir a ser realizadas, pois, acredita-se em exercícios vindouros que possam comparar grupos diferentes de irreligiosidades e religiosidades e, assim, realizarem-se previsões acerca da dinâmica dos ateus e do ateísmo no cenário social brasileiro. De toda forma, isso não diminui a riqueza dos dados que foram obtidos sobre essa população que, desde quando foi

revelada pelo censo do IBGE em 2010, poucos aspectos sociodemográficos puderam ser observados a seu respeito.

Quanto ao uso da metodologia de métodos mistos, priorizou-se uma construção metodológica que apresentasse clareza e que contemplasse todas as fases da pesquisa. Métodos mistos é uma abordagem que visa estruturar pesquisas que se valem de técnicas conjugadas para captura, mensuração e explicação do real, em nosso caso, a irreligiosidade do tipo ateu enquanto um fenômeno social. E, tendo como marca a flexibilidade, através dessa metodologia permitiram-se ajustes necessários, principalmente nos momentos de alteração do planejamento da pesquisa. À medida que o aprofundamento teórico e bibliográfico foi avançando, novas hipóteses foram incluídas, variáveis acrescentadas e a ampliação do campo empírico para a coleta de dados foi sendo alterada, concomitantemente. O primeiro planejamento para a pesquisa previu quatro associações secularistas como fonte para captação de dados, através da aplicação do questionário *on-line*. Todavia, a perda da manutenção do contato com os responsáveis pelas entidades e os atrasos em relação à liberação da pesquisa por parte do comitê de ética responsável, resultou na aplicação do inquérito *on-line* para apenas uma associação e com a realização das entrevistas de modo exclusivo com os estudantes de pós-graduação.

### 2.3 IMPLICAÇÕES TEÓRICO-CONCEITUAIS

Em relação às implicações teórico-conceituais oriundas da pesquisa, destaque para o aspecto relativo ao referencial bibliográfico. Relacionado a trajetória para o ateísmo, os modelos de LeDrew (2013), Smith (2011) e Krueger (2013) apresentam condições de serem testados entre ateus no Brasil. A partir da utilização das categorias analíticas extraídas desse referencial teórico para compreensão de aspectos da formação da identidade ateu na amostra de ateus da ATEA, inclusive entre as pessoas entrevistadas. Percebem-se semelhanças entre contextos empíricos, sociais e entre as dinâmicas particulares dos indivíduos estudados. Salvaguardadas devidas limitações, inclusive aquelas recomendadas pelos pesquisadores, existem condições da aplicação da mesma metodologia em grupos distintos de ateus em diferentes contextos. Sobre esse aspecto, vale ainda ressaltar que, por conta da escolha do tipo de abordagem analítica – a microssociológica – o contexto brasileiro, no que tange aspectos históricos do ateísmo, abordagem essa de natureza macrossociológica, não foi realizada nesta tese.

Conforme análises produzidas nos capítulos três (03) e quatro (04), a compreensão sobre os motivos que levaram certos indivíduos à identidade atea permitiu enxergar com um pouco mais de clareza os elementos que constituem algumas nuances do ativismo atea. Esses elementos estão nas atitudes dos indivíduos que participaram da pesquisa *on-line*, isto é, dos ateístas da ATEA, mas, não é possível concluir que todos assim o sejam, como é insensato afirmar que os entrevistados também o são. Qualquer exercício de generalização tornar-se-ia um equívoco metodológico.

Por esse motivo, e em confronto com os conceitos e categorias observadas sobre o movimento do *New Atheism*, características desse tipo, de um tipo de ateu, ficou mais evidenciada. Todavia, este não encobre ou se sobrepõe a outro tipo, ou, outros tipos de ação irreligiosamente orientadas, ou seja, outro tipo de indivíduo ateu, mas, que não seja o militante. Nesse momento, denomino-o como o ateu clássico; aos moldes do ateu teórico ou filosófico. O rótulo de militante é relativo à instituição e o clássico é relativo às trajetórias individuais desempenhadas pelas próprias pessoas. Entretanto, não é conveniente limitar as conclusões para somente um ou dois tipos de ateus, mas, apontar para uma heterogeneidade deles, caso se considere que cada trajetória individual deva ser analisada pelos seus próprios termos, e menos sobre os rótulos ou modelos já estabelecidos na literatura.

Ainda como destaque teórico-conceitual, acena-se para duas frentes de trabalho que ganharam relevância: i) a produção de interpretações sociológicas para o estudo do ateísmo e ii) aspectos relacionados à teoria da socialização em contraste com a constituição de uma identidade atea. Sobre a sociologia do ateísmo, por nós assim anfatizada, dou destaque para o capítulo primeiro desta tese.

Nele, a proposta foi de cobrir com tecido sociológico a compreensão do ateísmo considerando ser este um aspecto da irreligiosidade humana presente na relação entre religião e modernidade nesta parte do mundo ocidental – o contexto deste estudo. Uma compreensão sobre o indivíduo atea foi o caminho sociológico adotado, muito mais do que a intenção em se ter avançado sobre a sinuosa estrada das teorias sobre o ateísmo. Fundamental se mostrou a distinção entre a dupla dimensão que recai sobre a compreensão do ateu em si mesmo: um tipo intelectual (teórico, filosófico, cético, agnóstico, entre outros) e outro, do tipo ativo (prático, de ação, vivencial, militante, ativista, etc.). É o ateísmo prático, esta segunda dimensão que se mostra mais profícuo e revelador para uma análise sociológica do comportamento irreligioso dos indivíduos na era secular.

A visita aos clássicos da sociologia e o exercício de relacioná-los ao ateísmo consiste na busca por indícios que levem à interpretação desse tipo de irreligiosidade, como outra face da modernidade em sua relação com a religião. Nesse aspecto, a noção de - desencantamento do mundo pela ciência - em Max Weber, adquire *status* considerável, enquanto categoria analítica para enquadramentos sociológicos entre os clássicos da sociologia. Maiores investidas devam ser realizadas entre as contribuições dos clássicos e o fenômeno da irreligiosidade humana. No contexto da sociologia do ateísmo, percebeu-se que, a partir das reflexões feitas por Colin Campbell, deu-se a elevação da irreligiosidade e da descrença de uma condição passiva – comum entre o ateísmo teórico – para posicionamentos mais ativos e práticos. Isso se deve ao *status* alcançado pela irreligiosidade quando de sua associação ao comportamento das massas populares. Na contemporaneidade, o *New Atheism*, assume a mais nova faceta da irreligiosidade ateísta, por isso, novas frentes de estudo sobre o “movimento” ainda se mostram favoráveis em relação à compreensão de aspectos sociológicos.

Sobre a teoria da socialização e a identidade ateísta tratadas no segundo capítulo, seja individual ou social, a identidade se faz na esfera de ação (VELHO, 1999; STRAUSS, 1999) e tem função orientar e ordenar a estrutura primária do indivíduo para dar sentido às coisas, ordenando o mundo que o cerca (TAYLOR, 1997).

O que ocorre, de fato, é que, na tentativa de cercar diferentes nuances do longo caminho percorrido por um indivíduo até a sua “conversão” ao ateísmo, foi preciso considerar aspectos diversos que se atravessam em sua trajetória de vida. Essa “sinuosidade” da trajetória de vida pode ser enquadrada sociologicamente dentro do processo de socialização pelo qual um indivíduo passa. Influenciam, nesse processo, além dos “outros significativos”, como a família e amigos, repercutindo sobre a socialização, o capital social e cultural, aspectos ideológico-políticos e sócio-históricos, elementos emocionais contidos na própria estrutura subjetiva, características da estratificação de classe social, tipo de instituição social em que se está inserido, arranjos epistemológicos e axiológicos que orientam na tomada de decisão, entre outros elementos sociodemográficos que sequer puderam ser contemplados nessa pesquisa. Todos eles apresentam potenciais de influência sobre a trajetória dos indivíduos.

Nessa perspectiva, acoplar a identidade ateísta à constituição do *self* resulta tanto de uma trajetória padrão, quando de heterogeneidades as mais diversas possíveis, conforme pode ser constatado em LeDrew (2013a), Smith (2011) e Krueger (2013). Grosso modo, para um

indivíduo “sair um ateu”, uma série de fases precisam ser superadas e, em todas elas, a presença da dúvida e do questionamento é uma constante. A saída, o ponto de partida, é desigual, mas, na trajetória, comportamentos de desapego e rejeição das crenças religiosas são quase comuns, com exceção entre aqueles que apresentam um *background* secular como ponto de partida.

Um questionamento inspirado na tese de Berger e Luckmann (2004, p. 213) pode ser feito nesse momento: o “tornar-se ateu” de um indivíduo refere-se às “transformações parciais da realidade subjetiva ou de particulares setores dessa mesma realidade?” Essa pergunta impulsiona uma reflexão sobre o que os referidos autores denominam como “alternação” ocorrida na identidade social daquele indivíduo que se autoidentifica ateu. A alternância para a identidade ateu é resultante de um processo de socialização, no qual as trajetórias de vida estiveram sob efeitos diversos: de motivações pessoais e circunstâncias meso e macrosociais, agindo em favor da adoção dessa identidade. Nesse sentido, interpreta-se que, se tornar um ateu, pode representar tanto uma nova realidade incorporada na estrutura subjetiva dos indivíduos como pode representar também, uma transformação em certas concepções sobre a vida, sobre o ordenamento do mundo e sobre os seres humanos. Ser ateu, nesse caso, representa uma visão de mundo sobre muitos aspectos da vida humana, mas não em sua totalidade.

Ora, sobre o aspecto da mudança da estrutura subjetiva do indivíduo, ou ainda, sobre as transformações em sua visão de mundo, provocadas em função da adoção da identidade ateu, fica em suspenso, nesta tese, como, ou de que maneira, as crenças de natureza secular começaram a fazer parte da estrutura subjetiva dos indivíduos. O estudo apresenta muito mais indícios para o aparecimento da crença religiosa na vida pregressa dos indivíduos, mas não temos evidências disso para uma socialização primária desprovida de crenças e cosmologias religiosas. Os argumentos mostraram-se mais favoráveis à “ubiquidade do teísmo” (SMITH, 2011). Dada a grande penetração da religião, enraizando-se desde a socialização primária, as crenças religiosas encontraram o seu lugar desde muito cedo, foi o que os grafos de entrevistas evidenciaram, em maior ou menor grau, a presença do teísmo e da normatividade da religião.

O que se percebe, e para isso as evidências não foram escassas, é a da existência de um indivíduo que, em diversos momentos de sua trajetória, mostrou-se consciente dos rumos de sua vida. Como vimos, o “tornar-se ateu” resulta, em grande parte, de uma escolha feita pelo próprio indivíduo. Outrossim, não se ignoram aspectos político-

ideologizantes presentes nesse caminho até o ateísmo. Seja através de uma associação secularista, ou nos espaços virtuais da *internet*, a existência de um coletivo, ou grupo de ateus, que garanta plausibilidade à identidade, dá condições ao cientista social para compreender a atuação de estruturas mesossociais influenciando na identidade atesta. Nesse aspecto, se tornar um ateu contemporâneo, tem implicação direta em atributos voltados para o ativismo e à militância.

#### 2.4 ASPECTOS GENERALIZÁVEIS DECORRENTES DA PESQUISA

Argumentamos nesse momento em direção à possibilidade de generalizações resultantes dos estudos realizados nesta pesquisa. Por esse motivo, é fundamental a reflexão sobre a pertinência do método aplicado e que deve ser avaliado à luz do objetivo da pesquisa.

Um método depende do contexto de utilização, dos objetivos determinados para a pesquisa e, mais globalmente, da questão a ser tratada (ALAMI et al, 2010, p. 19). Em pesquisas que contenham abordagens qualitativas, a causalidade está presente, mas se revela de outra ordem, diferentemente do que ocorre na causalidade estatística, ou seja, está contida nas relações meso e microsociais em que os indivíduos estão inseridos: há causalidade oriunda das coações existente no sistema de ação coletivo onde os atores estão inseridos e há causalidade no sistema explicativo do sentido que o sujeito atribui a sua ação.

A metodologia utilizada que conjugou técnicas e abordagens mistas “permite revelar dimensões que não são diretamente visíveis mediante abordagens exclusivamente quantitativas” (ALAMI et al, 2010, p. 19). Ao me posicionar na escala de observação mesossocial e microsocia (ou microindividual), entendo o certo alcance para o resultado obtido com os dados, que evidentemente não atingem escalas macrosociais.

O princípio de generalização, nesse posicionamento está sobre “a constatação da existência de uma prática” em que sua ocorrência se fundamente na diversidade, ou seja, “é a diversidade das ocorrências, sua existência, que é generalizada” (ALAMI et al, 2010, p. 23). O aspecto generalizável é a diversidade de uma prática, independente de características particulares que possam apresentar, em função da existência de condicionantes. Entende-se que, se houver a constatação de uma prática (ocorrência), de modo de ação, independentemente de suas nuances, haverá possibilidade de estender o raciocínio para a

compreensão de outros fenômenos dentro da mesma escala de observação. Isto é, a prática recorrente é a de que indivíduos em suas relações sociais assumem identidades. Mas existe um outro aspecto generalizável, além da constatação da diversidade de uma prática, que é a existência de mecanismos sociais que subjazem às realidades sociais analisadas (ALAMI et al, 2010), ou seja, a existência de um mecanismo social (processo de socialização) e suas dinâmicas, que se repetem através de uma estrutura universal de funcionamento observável em um recorte ou peculiaridade do social. Sobre esses dois aspectos vale o esclarecimento a seguir.

A recepção dos resultados oriundos da existência de uma prática tão diversificada – como o caso dos processos de constituições identitárias, que nesta tese foram observados numa população específica, como o caso dos ateus – pode se mostrar complexo ao leitor desavisado, ou pouco instruído, ou acostumado a manipular somente uma certa modelagem de tratamento de dados obtidos por estatísticas mais severas. Por essa razão, entendo que, acima da compreensão dos motivos pelos quais um indivíduo se torna um ateu (caso contingencial), está a compreensão do processo de constituição de uma identidade social (aspecto generalizável), entendendo que esta, está, em grande parte dos casos, submetida a determinadas condições externas, condicionantes internos da estrutura subjetiva dos próprios agentes, contextos diversos, modificações macroestruturais, etc. O aspecto generalizável é duplo: i) reside no processo de socialização, como o mecanismo social envolto a dinâmicas específicas e ii) reside no processo relacional de constituição de uma identidade social por um indivíduo. Ambos os processos, por assim dizer, ocorrem em um dado momento da história, sob determinadas circunstâncias, que, no caso estudado nesta tese, tratou-se da Era Secular (TAYLOR, 2010). Ao que nos parece, uma relação entre o necessário e o contingencial está se fazendo.

Contingencial é o acoplamento da irreligiosidade ateu como uma dimensão da identidade do indivíduo, certamente emaranhada em outras identidades, inclusive, sustentadas em múltiplos *selves*. Tudo isso torna a compreensão da identidade dos indivíduos na modernidade secular ainda mais complexa, não em saber se esses ou aqueles motivos atuam em maior ou menor grau no processo de eles se tornarem ateus (como o estudado nesta tese), mas pela simples constatação de que a complexidade contida na dinâmica do próprio processo de constituição

identitária em épocas como a nossa, por si só, já beiram a indecifrábilidade<sup>230</sup>.

Não sem razão, os pesquisadores estadunidenses que já se aventuram nessa compreensão deixaram os seus alertas aos cientistas sociais e pesquisadores que viessem a pesquisar sobre esse processo específico de constituição identitária: estudar os ateus, pelos próprios termos, buscando respostas na heterogeneidade dos processos individuais, nos casos particulares, muito mais que nas vãs tentativas de aplicações dos binarismos ateu/religioso. Isso pouco ajuda para uma compreensão profundamente sociológica do processo de se tornar um ateu.

---

<sup>230</sup> Que nos termos mais baumanianos: líquidos, fluidos, voláteis. Nesse aspecto, devo admitir que a crítica feita por Hall à impraticabilidade de uma identidade sociológica nos moldes clássicos não se aplica em épocas tão nuançadas pela pós-modernidade e a tese da descentração do núcleo duro da identidade do indivíduo. Acredito que, nessas considerações finais, tais conjecturas estejam autorizadas.



## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi. Revisão da Tradução e Tradução dos novos textos por Ivone Castilho Benedetti. 2007.

ABRANTES, Pedro. Para uma teoria da socialização. **Sociologia**: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, v. 21, p.121-139, 2011.

ALAMI, Sophie; DESJEUX, Dominique; GARABUAU-MOUSSAOUI, Isabelle. **Os métodos qualitativos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

ALEXANDER, Jeffrey C. **A importância dos clássicos**. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan (org). Teoria Social Hoje. São Paulo, UNESP: 1999, p. 23-89.

ARNEITZ, Juliana Azeredo. **A minoria ateísta: a fragmentação e a emancipação pelo discurso**. 2011. 21 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Letras Português) —Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

AROCENA, Felipe. **La mayoría de las personas son otras personas: un ensayo sobre multiculturalismo en occidente**. Montevideo: Estuário Editora, 2012.

ASSOCIATION OF RELIGION DATA ARCHIVES (ARDA). **Quality Data on Religion**. 2015. Disponível em <<http://www.thearda.com/>>. Acesso em: 07 jan. 2019.

BARBOSA, Ana Vieira. Semantic structure of the suffix -ismo. **Diacrítica**, Braga, v. 28, n. 1, p. 73-101, 2014. Disponível em <[http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0807-89672014000100004&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0807-89672014000100004&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 08 fev. 2019.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som: Um manual prático**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

BEAMAN, Lori G.; TOMLINS, Steven (Orgs.). **Atheist Identities Spaces and Social Contexts**. Boundaries of Religious Freedom: Regulating Religion in Diverse Societies. Vol 2. Springer, 2015.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma sociologia da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Tratado de Sociologia do Conhecimento. 24. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

BERGER, Peter; DAVIE, Gracie; FOKAS, Effie. **America, Secular Europe?** A theme and variations. Hampshire: Asgathe, 2008.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**. Tradução Edgar Orth. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BRAUN, Claude. Explaining Global Secularity: Existential Security or Education?. **Secularism and Nonreligion**, [s.l], v. 1, p. 68-93, 2012.

LACERDA, Gustavo Biscaia. **O momento comtiano: república e política no pensamento de Augusto Comte**. Florianópolis. 2010. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Sociologia Política)-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

BLANCARTE, Roberto. América Latina: Entre pluri-confesionalidad y laicidad. **Civitas**, Porto Alegre, v.11, n. 2, p. 182-206, maio/ago. 2011.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina. (org.). **Usos e abusos da história oral**. 8.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. 7. ed. [introdução, Tradução e seleção Sérgio Miceli] São Paulo: Perspectiva, 2011.

BULLIVANT, S., RUSE, M. **The Oxford Handbook of Atheism**. Oxford: Oxford University, 2013.

CAMPBELL, Colin. **Toward a Sociology of Irreligion**, London: Alcuin Academics, ([1971]2013).

CASANOVA, José. **Public religions in the modern world**. Chicago, University of Chicago Press, (2011).

CASTELLS, Manuel. **A Galáxia Internet**: reflexões sobre a Internet, negócios e a sociedade. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Editora Paz e Terra, 2018.

CIMINO, Richard; SMITH, Christopher. Atheisms Unbound: The Role of the New Media in the Formation of a Secularist Identity. **Secularism and Nonreligion**, [s.l], v. 1, p. 17-31, 2012.

CIMINO, Richard; SMITH, Christopher. **Atheist Awakening: Secular Activism and community in America**. New York: Oxford University, 2014.

COLLINS, Randall. **Quatro tradições sociológicas**. Petrópolis: Vozes, 2009.

COMTE, A. **Curso de filosofia positiva**, discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo, discurso sobre o espírito positivo. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

COSTA, Francisco José da. **Mensuração e desenvolvimento de escalas**: aplicações em administração. Rio de Janeiro: Ciência Moderna, 2011.

CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto**. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2010.

CRESWELL, John W.; CLARK, Vicki L. Plano. **Pesquisa de Métodos Mistos**. Série Métodos de Pesquisa. Penso Editora, 2013.

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

DENNETT, Daniel C. **Quebrando o Encanto. A religião como fenômeno natural** (Trad. Helena Londres). São Paulo: Editora Globo, 2006.

DE FRANCO, Clarissa. **O ateísmo de Richard Dawkins nas fronteiras da ciência evolucionista e do senso comum**. 2014b. 233 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.

DE FRANCO, Clarissa. **Ateísmo, evolução e cognição**. Bases conceituais de sustentação no Neodarwinismo de Richard Dawkins. In: VALLE, Edênio (org). **Ateísmos e irreligiosidades. Tendências e comportamentos**. São Paulo, Paulinas: 2018. (Coleção Temas de Religião)

DICIONÁRIO MICHAELIS ONLINE. Disponível em:  
<<http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=doutrina>>. Acesso em: 04 mar. 2017.

DOWNING, Douglas; CLARK, Jeffrey. **Estatística Aplicada**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2011

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DURKHEIM, Émile. **Educação e sociologia**. 11 ed. São Paulo: Melhoramentos, 1978.

DUTRA, Roberto. A universalidade da condição secular. **Religião e sociedade**, [s.l.], v. 36, n. 1, p. 151-174, 2016.

EDGEELL, Penny; GERTEIS, Joseph; HARTMANN, Douglas. Atheists As “Other”: Moral Boundaries and Cultural Membership in American Society. **American Sociological Review**, [s.l.], v. 71, n. 2, p.211-234, abr. 2006. SAGE Publications.  
<http://dx.doi.org/10.1177/000312240607100203>.

FEUERBACH, Ludwig, **A Essência do Cristianismo**. 2. ed. Tradução portuguesa de Adriana Veríssimo Serrão, Lisboa: F.C.G., 2008.

FOWLER, Floyd J., Jr. **Pesquisa de levantamento**. 4. ed. Porto Alegre: Penso, 2011.

FRAGOSO, S. RECUERO. R.; AMARAL, A. **Métodos de Pesquisa para a Internet**. Porto Alegre: Sulina, 2013.

FRANKL, Viktor Emil. **A presença ignorada de Deus**. 11. ed. rev. São Leopoldo, Petrópolis: Sinodal, Vozes, 2007.

FREITAS, André de Sousa. **As Máscaras do Ateísmo**. Uma crítica à Filosofia Ateísta. 1. ed. São Paulo, Câmara Brasileira do livro, 2011.

FRESTON, Paul. As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, v. 12, n. 12, p.13-30, out. 2010.

FROESE, Paul. "I am an atheist and a Muslim": Islam, communism, and ideological competition. **Jurnal of Church and State**, [s.l]. v. 47, n. 3, p. 473-501, jul. 2005.

FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO. **Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil, Intolerância e respeito às diferenças sexuais nos espaços público e privado**. São Paulo, 2008. Disponível em: <<http://csbh.fpabramo.org.br/o-que-fazemos/editora/teoria-e-debate/edicoes-antiores/intolerancia-diversidade-sexual>> Acesso em: 23 dez. 2018.

GALLUP INTERNATIONAL ASSOCIATION et al. **Global index of religiosity and atheism**. WIN-Gallup International, 2012.

GIACOMINI-FILHO, Gino; MARTIN, Sérgio Luís de. Comunicação e ateísmo: a alternativa do espaço virtual. **Estudos de Religião**, [s.l], v. 29, n. 2, p. 13-29, jul./dez. 2015.

GIANASTÁCIO, Vanderlei. O sufixo ismo na história das gramáticas da língua portuguesa e sua produtividade a partir do Dicionário de Língua Portuguesa Antônio Houaiss. In: SIMELP – SIMPÓSIO MUNDIAL DE ESTUDOS DA LÍNGUA PORTUGUESA; ENCONTRO ANUAL DO GRUPO DE PESQUISA “MORFOLOGIA HISTÓRICA DO PORTUGUÊS, 2008, São Paulo. **Anais**. São Paulo, 2015. p. 1-18.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GIDDENS, Anthony; SUTTON, Philip W. **Conceitos essenciais da sociologia**. São Paulo: Editora UNESP, 2017.

GORDON, FLAVIO. **A Cidade dos Brights: Religião, Política e Ciência no Movimento Neo-Ateísta'**. 2011. 411 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

GRIGOROWITSCHS, T. O conceito de socialização caiu em desuso? Uma análise dos processos de socialização na infância com base em Georg Simmel e George H. Mead. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 29, n. 102, p. 33-54, jan./abr. 2008a.

GRIGOROWITSCHS, Tamara. Entre a sociologia clássica e a sociologia da infância: reflexões sobre o conceito de “socialização”... In: CONGRESSO PORTUGUES DE SOCIOLOGIA, 6, 2008b, Lisboa. **Anais...** Universidade nova de Lisboa faculdade de ciências sociais e humanas. p. 1-13.

HABERMAS, Jürgen. **Entre Naturalismo e Religião**. Tradução de Flávio Beno Siebenachler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **Ay, Europa**. ¿Que significa una sociedad “postsecular”? Una discusión sobre el islam en Europa. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**; Tradução Tomáz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

Hammer, J. H., Cragun, R. T., Hwang, K., & Smith, J. M. Forms, frequency, and correlates of perceived anti-atheist discrimination. **Secularism and Nonreligion**, [s.l.], v. 1, p. 43-67, out. 2012.

HARRIS, Sam. **A morte da fé: religião, terror e o futuro da razão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? **Religião e Sociedade**, [s.l], v.18, n.1, p. 31-47, ago. 1997.

HINE, Christine. **Etnografía virtual**. Colección Nuevas Tecnologías y Sociedad. Editorial UOC, Barcelona: España, 2004.

HITCHENS, Christopher. **Deus não é grande: como a religião envenena tudo**. 2. ed. São Paulo: Globo Livros, 2016.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário de Língua Portuguesa Houaiss**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009

JAKELIC, Slavica. **Secularism: a bibliographic essay**. In: The Hedgehog Review, Charlottesville, [s.l], v. 12, n. 3, p. 49-55, 2010.

JENKINS, Richard. **Social Identity**. Londres, Routledge, 1996.

JOAS, Hans. **O Interacionismo Simbólico**. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan H. (org) Teoria Social hoje. São Paulo: Unesp, 1999.

JOAS, Hans. A secularização conduz à decadência moral?. **Sociologias**: Porto Alegre, v. 17, n. 39, p. 224-246, mai./ago. 2015.

KETTELL, S. Faithless: The politics of new atheism. **Secularism and Nonreligion**, [s.l], v. 2, p. 61–72, 2013. Disponível em: < <https://secularismandnonreligion.org/articles/17/#>>. Acesso em: 08 fev. 2019.

KOSLOWSKI, Adilson; SANTOS, Valmor. Revisão do conceito de “ateísmo” na literatura contemporânea. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 7, n. 14, p. 810-826, dez. 2016. ISSN 2177-6342. Disponível em: <<http://200.229.32.55/index.php/SapereAude/article/view/12947>>. Acesso em: 22 Jan. 2017.

KRUEGER, Julie. The road to disbelief: A study of the atheist de-conversion process. **UW-L Journal of Undergraduate Research**, v. 16, n. 1, p. 9, 2013. Disponível em: < <https://www.uwlax.edu/urc/JUR-online/PDF/2013/krueger.julie.SOC.pdf>>. Acesso em: 08 fev. 2019.

LAHIRE, Bernard. **Sucesso escolar nos meios populares**. São Paulo: Ática, 2004.

LANGSTON, Joseph; HAMMER, Joseph; CRAGUN, Ryan T. Atheism looking in: on the goals and strategies of organized nonbelief. Tradução Mariana Fernandes de Souza. **Último Andar**, São Paulo, n.16, p. 128-155, 2016.

LATINOBARÔMETRO. **El Papa Francisco y la Religión en Chile y América Latina - latinobarometro 1995 - 2017**. 2018. Disponível em: < <http://www.latinobarometro.org/lat.jsp>>. Acesso em: 07 jan. 2019.

LEDREW, Stephen. The evolution of atheism. **History Of The Human Sciences**, [s.l.], v. 25, n. 3, p.70-87, 3 jun. 2012. SAGE Publications. <http://dx.doi.org/10.1177/0952695112441301>.

LEDREW, S.. Discovering Atheism: Heterogeneity in Trajectories to Atheist Identity and Activism. **Sociology Of Religion**, [s.l.], v. 74, n. 4, p.431-453, 4 abr. 2013a. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.1093/socrel/srt014>.

LEDREW, S.. Reply: Toward a Critical Sociology of Atheism. **Sociology Of Religion**, [s.l.], v. 74, n. 4, p.464-470, 29 set. 2013b. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.1093/socrel/srt053>.

LEME, Alessandro André. Estrutura e ação nas ciências sociais: Um debate preliminar em Marx, Weber, Durkheim, Bourdieu, Giddens, Anselm Strauss e Norbert Elias. **Tempo da Ciência**, [S.l.], v. 13, n. 25, p. p. 09-38, set. 2008. ISSN 1981-4798. Disponível em: <<http://e-revista.unioeste.br/index.php/tempodaciencia/article/view/1526>>. Acesso em: 08 fev. 2019.

DE LUBAC, Henri. **El drama del humanismo ateo**: Prólogo de Valentí Puig. Madrid, Encuentro, 2011. ( Colección: Ensayo).

MAFRA, Clara. Números e narrativas. **Debates do NER**, Porto Alegre, v. 2, n. 24, p. 13-25, jul./dez. 2013.

MALHOTRA, Naresh K. **Pesquisa de marketing**: uma orientação aplicada. 3.ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

MANZINI, Eduardo José. Considerações sobre a elaboração de roteiro para entrevista semi-estruturada. In: Marquezine MC, Almeida MA, Omote S, org. **Colóquios sobre pesquisa em Educação Especial**. Londrina: Eduel; 2003, p.11-25.

MARCHI, Rita de Cássia. As Teorias da Socialização e o Novo Paradigma para os Estudos Sociais da Infância. **Educação & Realidade** [online], v. 34, n.1, jan/abril, 2009. Disponível em:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=317227053014>> ISSN 0100-3143>. Acesso em: 7 fev de 2019.

MARIANO, Ricardo. Usos e limites da teoria da escolha racional da religião. **Tempo soc.**, São Paulo , v. 20, n. 2, p. 41-66, nov. 2008

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira. Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas**, Porto Alegre, v. 11 n. 2, p.238-258, mai./ago. 2011.

MARIANO, Ricardo. **Sociologia da Religião e seu foco na secularização**. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013a.

MARIANO, Ricardo. Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010. **Debates do NER**, Porto Alegre, v. 2, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013c.

MARIZ, Cecília Loreto. Secularização e dessecularização: Comentários a um texto de Peter Berger. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, **ISER**, v. 21, n. 1, p. 25-39, abr. 2001

MARTIN, M., (org). **Introducción al ateísmo**. Madrid: Akal, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

MARX, Karl. **Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel**. 1. ed. Lisboa, Edições 70, 1993.

MERTON, Robert, K. **Sociologia: teoria e estrutura**. Tradução Miguel Mailliet, São Paulo: Mestre Jou, 1970.

MEZADRI, Fernando. O ateísmo virtual e sua agenda de demandas. **Estudios sociales contemporâneos**, Mendoza, v. 18, n.1, p. 131-149, jun. 2018.

MILBANK, John. **Teologia e teoria social**. São Paulo, Edições Loyola: 1995.

MONTERO, Paula; DULLO, Eduardo. Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista. **Novos Estudos-CEBRAP**, São Paulo, n. 100, p. 57-79, nov. 2014.

NOVAES, Regina. **Jovens sem religião**: sinais de outros tempos. In: Teixeira, Faustino e Menezes, Regina. (Orgs). **Religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2013. Cap. 9.

NOVAES, Regina. Os jovens "sem religião": ventos secularizantes, "espírito de época" e novos sincretismos. Notas preliminares. **Estud. av.**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 321-330, dez. 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142004000300020&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300020&lng=en&nrm=iso)>. Acessado em: 07 fev. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142004000300020>.

NUNES, João Horta. **Interacionismo simbólico**. In SELL, Carlos Eduardo; MARTINS, Carlos Benedito. **Teoria Sociológica Contemporânea: autores e perspectivas**. São Paulo: Annablume, 2017.

PICKEL, Gert. **Atheismus und Agnostizismus** – Bestandsaufnahme und kirchliche Konsequenzen in: Roth, Ursula/Seip, Jörg/Spielberg, Bernhard (org). **Unbekannt. Predigen im Kontext von Agnostizismus und Atheismus**. München: Don Bosco, 2014, p. 41-62.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 13, n. 37, p. 43-73, June 1998. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69091998000200003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000200003&lng=en&nrm=iso)>. access on 31 Dec. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69091998000200003>.

PIERUCCI, Antônio Flávio. “**Sociologia da Religião - Área Impuramente Acadêmica**”. In: S. Miceli (org.). O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995). Sociologia. São Paulo/ Brasília, ed. Sumaré/ANPOCS/CAPES, p. 237-286, 1999

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo**. São Paulo, Editora 34: 2013.

RAWLS, John. **O liberalismo político**. São Paulo, Ática : 2000 (Coleção: pensamento social democrata).

RIEZU, J.. **Religion Y Sociedad**. Salamanca: San Esteban, 1989.

RODRIGUES, Denise dos Santos. Os sem religião nos censos brasileiros: sinal de uma crise do pertencimento institucional (The without religion in Brazilian census: sign of a crisis of affiliation) - DOI: 10.5752/P.2175-5841.2012v10n28p1130. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, Belo Horizonte, p. 1130-1153, dez. 2012. ISSN 2175-5841. Disponível em: <<http://seer.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2012v10n28p1130>>. Acesso em: 07 fev. 2019. doi:<https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2012v10n28p1130-1153>.

RODRIGUES, Cátia Cilene Lima. **O Debate sobre a irreligiosidade na perspectiva do pensamento laico de A. Comte-Sponville e Luc Ferry**. In: VALLE, Edênio (org). Ateísmos e irreligiosidades. Tendências e comportamentos. São Paulo, Paulinas: 2018a. (Coleção Temas de Religião)

RODRIGUES, Silvia Geruza Fernandes. **Alister McGrath versus Richard Dawkins**. Um debate entre dois cientistas da área biológica. In: VALLE, Edênio (org). Ateísmos e irreligiosidades. Tendências e comportamentos. São Paulo, Paulinas: 2018b. (Coleção Temas de Religião)

RUSS, Jacqueline. **Dicionário de Filosofia**: os conceitos, os filósofos, 1850 citações. São Paulo: Scipione, 1994.

SCHNABEL, Landon et al. Gender and atheism: Paradoxes, contradictions, and an agenda for future research. In: CIPRIANI,

Roberto; GARELLI, Franco (org). **Annual Review of the Sociology of Religion: Sociology of Atheism**, v. 75, Brill, 2016.

SELL, Carlos Eduardo. **Max Weber e a racionalização da vida**. Petrópolis: Vozes, 2013.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A particularidade do processo de socialização contemporâneo. **Tempo social**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 335-350, nov. 2005.

SIMMEL, Georg. **O problema da sociologia**. In: MORAES FILHO, Evaristo de. Simmel. São Paulo: Ática, 1983. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, n.34).

SMITH, J. M.. Becoming an Atheist in America: Constructing Identity and Meaning from the Rejection of Theism. **Sociology Of Religion**, [s.l.], v. 72, n. 2, p.215-237, 8 dez. 2010. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.1093/socrel/srq082>.

SMITH, J. M.. Comment: Conceptualizing Atheist Identity. **Sociology Of Religion**, [s.l.], v. 74, n. 4, p.454-463, 8 out. 2013. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.1093/socrel/srt052>.

SOCIAL COMPASS. International bibliography of sociology of religions 2014. **Social Compass**, [s.l.], v. 62, n. 3, p. 434 – 515, set. 2015.

STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, modernidade e tradição: transformações do campo religioso. **Ciencias sociales y religión**. Porto Alegre, v. 3, n. 3, p. 115-129, out. 2001.

STRAUSS, Anselm. **Espelhos e Máscaras: a busca da identidade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

STRAUSS, Anselm; CORBIN, Juliet. Pesquisa qualitativa. **Técnicas e procedimentos para o desenvolvimento de teoria fundamentada**. Tradução de Luciane de Oliveira da Rocha. 2. ed. Porto Alegre: Artemed, 2008.

- TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**: a construção da identidade moderna. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- TAYLOR, Charles. **Uma era secular**. Tradução de Nélio Schneider e Luiza Araújo. São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 2010.
- TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Org.). **Religiões em Movimento**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- TEIXEIRA, Faustino. **Ciência da Religião e Teologia**. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Org.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.
- UGARTE, David de. **O poder das redes**: manual ilustrado para pessoas, organizações e empresas, chamadas a praticar o ciberativismo. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.
- VELHO, Gilberto. **Apresentação**. Anselm Strauss indivíduo e vida social. In: STRAUSS, Anselm. *Espelhos e Máscaras: a busca da identidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.
- VERGARA, Sylvia Constant. **Projetos e relatórios de pesquisa em administração**. São Paulo: Atlas, 2007.
- VINUTO, Juliana. A amostragem de bola de neve em pesquisa qualitativa: um debate aberto. **Temáticas**. Campinas, v. 22, n. 44, p. 203-220, ago/dez. 2014.
- WEBER, Max. **Ciência e Política. Duas Vocações**. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2004.
- WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. vol 1, 4.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.
- WEBER, Max. **Rejeições Religiosas do mundo e suas direções**. In: WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Tradução Waltensir Dutra. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC editora, 1982.
- WIN-Gallup International. **Global index of religiosity and atheism - 2012**. Disponível em: < <https://sidmennt.is/wp-content/uploads/Gallup->

[International-um-tr%C3%BA-og-tr%C3%BAleysi-2012.pdf](#)>. Acesso em: 09 fev. 2019.

WOHLRAB-SAHR, Monika; BURCHARDT, Marian. Revisitando o secular: secularidades múltiplas e trajetórias para a modernidade. **Política & Sociedade**, [s.l.], v. 16, n. 36, p.143-173, 17 out. 2017. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). <http://dx.doi.org/10.5007/2175-7984.2017v16n36p143>.

ZEPEDA, José de Jesús Legorreta. Secularização ou ressacralização? O debate sociológico contemporâneo sobre a teoria da secularização. **Rev. bras. Ci. Soc**, São Paulo, v. 25, n. 73, p. 129-141, jun.2010.

ZRINĽČAK, Siniša. Generations and Atheism: Patterns of Response to Communist Rule among Different Generations and Countries. **Social Compass**, [s.l.], v. 51, n. 2, p.221-234, jun. 2004. SAGE Publications. <http://dx.doi.org/10.1177/0037768604043008>.

ZUCKERMAN, Phil. Atheism, Secularity, and Well-Being: How the Findings of Social Science Counter Negative Stereotypes and Assumptions. **Sociology Compass**, [s.l.], v. 3, n. 6, p.949-971, dez. 2009. Wiley. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1751-9020.2009.00247.x>.

ZUCKERMAN, Phil. **Atheism: Contemporary Numbers and Patterns**. In: M. Martin (org). *The Cambridge Companion to Atheism*. Cambridge: Cambridge University Press. 2006, p. 47-66. (Cambridge Companions to Philosophy).

## APÊNDICE A – RESULTADO GERAL DO QUESTIONÁRIO

**Tabela 01 – Faixa etária**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
15 a 19 anos	23(1,68)
20 a 24 anos	185(13,5)
25 a 29 anos	243(17,74)
30 a 34 anos	206(15,04)
35 a 39 anos	221(16,13)
40 a 44 anos	145(10,58)
45 a 49 anos	91(6,64)
50 a 54 anos	77(5,62)
55 a 59 anos	68(4,96)
60 a 64 anos	45(3,28)
65 a 69 anos	33(2,41)
70 a 74 anos	22(1,61)
75 a 79 anos	10(0,73)
80 a 84 anos	01(0,07)
<b>Total (N/%)</b>	<b>(1370)99,99</b>

**Tabela 02 – Sexo**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Homem	1113(81,24)
Mulher	257(18,76)
<b>Total (N/%)</b>	<b>(1370)100</b>

**Tabela 03 – Gênero**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Masculino	(1120)81,75
Feminino	(240)17,52
Outro	(10)0,73
<b>Total (N/%)</b>	<b>(1370)100</b>

**Tabela 04 – Cor**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Branca	(940)68,61

Parda	(270)19,71
Preta	(68)4,96
Amarela	(16)1,17
Indígena	(12)0,88
Não sei identificar-me	(38)2,77
Não quero identificar-me	(26)1,9
<b>Total (N/%)</b>	<b>(1370)100</b>

**Tabela 05 – Estado Civil**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Solteiro(a)	(561)40,95
Casado(a) (civil ou religioso)	(387)28,25
Em uma união estável	(282)20,58
Divorciado (a) ou separado(a) judicialmente	(89)6,5
Separado (a)	(35)2,55
Viúvo(a)	(08)0,58
Não sei identificar	(06)0,44
Não quero identificar	(02)0,15
<b>Total (N/%)</b>	<b>(1370)100</b>

**Tabela 06 - Filhos**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Não possui filhos	812 (59,27)
01	248 (18,1)

02	196 (14,31)
03	76 (5,55)
04	27 (1,97)
05	06 (0,44)
06 ou mais	05 (0,36)
<b>Total(N/%)</b>	<b>1370 (100)</b>

**Tabela 07 – Estados da Federação**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
São Paulo (SP)	(433)31,61
Minas Gerais (MG)	(154)11,24
Rio Grande do Sul (RS)	(114)8,32
Rio de Janeiro (RJ)	(101)7,37
Paraná (PR)	(97)7,08
Santa Catarina (SC)	(67)4,89
Bahia (BA)	(59)4,31
Distrito Federal (DF)	(51)3,72
Pernambuco (PE)	(36)2,63
Ceará (CE)	(35)2,55
Goiás (GO)	(33)2,41
Paraíba (PB)	(22)1,61
Espírito Santo (ES)	(21)1,53
Maranhão (MA)	(16)1,17
Mato Grosso do Sul (MS)	(16)1,17
Pará (PA)	(15)1,09
Rio Grande do Norte (RN)	(14)1,02
Amazonas (AM)	(13)0,95
Mato Grosso (MT)	(13)0,95
Alagoas (AL)	(12)0,88
Piauí (PI)	(12)0,88
Tocantins (TO)	(10)0,73
Outro*	(09)0,66
Sergipe (SE)	(07)0,51
Rondônia (RO)	(04)0,29
Acre (AC)	(03)0,22

Roraima (RR)	(02)0,15
Amapá (AP)	(01)0,07
<b>Total</b>	<b>(1370)100</b>

\*se refere aqueles que residem fora do país.

**Tabela 08 – Ocupação profissional**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Servidor público federal, estadual ou municipal	(326)23,8
Não tenho nenhuma ocupação profissional	(178)12,99
Profissional liberal	(126)9,2
Empresário ou microempresário	(108)7,88
Profissional das ciências, das artes, intelectuais	(105)7,66
Trabalhadores de serviços administrativo	(72)5,26
Microempreendedor individual	(55)4,01
Técnicos e profissionais de nível médio	(50)3,65
Trabalhadores da área de prestação de serviços, reparos e manutenção	(48)3,5
Membro superior de quadros administrativos em empresas (dirigentes, gerentes, diretores)	(41)2,99
Trabalhadores das áreas de vendas em	(33)2,41

comércios e lojas e mercados	
Trabalhadores nas áreas de bens e serviços industriais	(33)2,41
Membro das forças armadas, bombeiros, policiais	(16)1,17
Trabalhadores qualificados da agropecuária, florestais, da caça e da pesca	(0)0
Outro	(179)13,07
<b>Total (N/%)</b>	<b>(1370)100</b>

**Tabela 09** – profissões e ocupações retirados da opção OUTRO

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Advogado	(34)11,4
Aposentado/pensionista	(31)10,4
Professor	(22)7,4
Estudante	(17)5,7
Médico	(15)5,1
Engenheiro	(14)4,7
Profissional de diferentes áreas (TI, Marketing, Hotelaria hospitalar)	(13)4,4
Estagiário	(12)4,0
Analista de sistemas de informática	(09)3,0
Consultor em áreas de negócios e empresariais	(08)2,7
Desempregado/voluntário	(08)2,7
Arquiteto	(06)2,0

corretor de imóveis	(06)2,0
investidor/mercado	(06)2,0
capitais/trade/assessoria	
juiz/promotor/curador/setor jurídico	(06)2,0
Bartender/Detetive/Barbeiro/confeiteiro/palhaço	(05)1,7
Free lancer em diferentes áreas (cinema, tradutor, designer, arquitetura)	(05)1,7
Músico/compositor/instrutor	(05)1,7
Autônomo	(04)1,3
Bancário	(04)1,3
Bolsista	(04)1,3
Contabilista/controlador	(04)1,3
Designer	(04)1,3
Jornalista/publicitário/assessoria de imprensa	(04)1,3
Produtor de Vídeos/desenhista/ilustrador/fotógrafo	(04)1,3
Psicólogo(a)	(04)1,3
Técnico-operacional em empresa	(04)1,3
Tradutor(a)/escritor	(04)1,3
Agricultor/trabalhador rural	(03)1,0
Coordenador/gerente em áreas empresariais	(03)1,0
Odontólogo/Dentista	(03)1,0

ista	
Pesquisador	(03)1,0
Piloto/Comissário/aeroviário	(03)1,0
Programador em área de software	(03)1,0
Servidor público	(03)1,0
Cuidador de idoso	(02)0,7
Dona de casa	(02)0,7
Técnico esportivo	(02)0,7
Vigilante/segurança	(02)0,7
Agente prisional	(01)0,3
Colunista	(01)0,3
Farmacêutico	(01)0,3
Representante comercial/promotor de vendas	(01)0,3
Taxista	(01)0,3
<b>Total</b>	<b>(296)99,7</b>

N=179. Corresponde a 13,7% dos participantes que escolheram a opção Outros.

**Tabela 10 – Renda**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Sem renda	(127)9,27
Até 1 salário	(84)6,13
2 a 4 salários	(497)36,28
5 a 7 salários	(238)17,37
8 a 10 salários	(132)9,64
11 a 13 salários	(96)7,01
14 a 16 salários	(32)2,34
17 a 19 salários	(22)1,61
20 a 22 salários	(39)2,85
23 a 25 salários	(16)1,17
25 ou mais salários	(55)4,01
Não sei informar	(4)0,29

Não quero informar	(28)2,04
<b>Total (N/%)</b>	<b>(1370)100,01</b>

**Tabela 11 – Há quanto tempo se tornou ateu**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Menos de 01 ano	(12)0,88
entre 01 e 03	(76)5,55
entre 04 e 07	(227)16,57
entre 08 e 11	(273)19,93
entre 12 e 15	(169)12,34
entre 16 e 19	(82)5,99
Há 20 anos	(67)4,89
entre 20 e 25	(133)9,71
entre 25 e 30	(68)4,96
entre 30 e 35	(61)4,45
entre 35 e 40	(52)3,8
entre 40 e 45	(48)3,5
entre 45 e 50	(39)2,85
Há mais de 50 anos	(56)4,09
Outro	907)0,51
<b>Total (N/%)</b>	<b>100,02</b>

**Tabela 12 – Referências ideológico-políticas**

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Lula	(57)8,58
Karl Marx	(37)5,57
José Alberto	(26)3,92
Mujica Cordano	
Ciro Gomes	(22)3,31
Noam Chomsky	(18)2,71
Fernando Henrique Cardoso	(16)2,41
Jean Wyllys	(16)2,41
Barak Obama	(15)2,26
Leandro Karnal	(12)1,81

Leonel Brizola	(12)1,81	Hitchens	
Nelson Mandela	(11)1,66	Darcy Ribeiro	(03)0,45
Bernie Sanders	(10)1,51	Donald Trump	(03)0,45
Guilherme	(10)1,51	Drauzio Varella	(03)0,45
Boulos		Friedrich Engels	(03)0,45
Justin Trudeau	(10)1,51	Giuseppe	(03)0,45
Neil Degrasse	(10)1,51	Garibaldi	
Tyson		Luiz Felipe	(03)0,45
Vladimir Lenin	(10)1,51	Pondé	
Carl Sagan	(08)1,20	Manuela D'ávila	(03)0,45
Cristovam	(08)1,20	Marcia Tiburi	(03)0,45
Buarque		Michel Foucault	(03)0,45
Friedrich	(08)1,20	Olavo de	(03)0,45
Nietzsche		Carvalho	
João Amoêdo	(08)1,20	Olívio Dutra	(03)0,45
Raphael Lima	(08)1,20	Owen Jones	(03)0,45
Richard Dawkins	(08)1,20	Paulo Henrique	(03)0,45
Jair Bolsonaro	(06)0,90	Amorim	
Mahatma Gandhi	(06)0,90	Rui Costa	(03)0,45
Paulo Miranda	(06)0,90	Pimenta	
Nascimento		Zigmunt Bauman	(03)0,45
(Pirulla)		Albert Einstein	(02)0,30
Ayn Rand	(05)0,75	Antoine	(02)0,30
Ernesto Che	(05)0,75	Lavoisier	
Guevara		Bill Gates	(02)0,30
Fabio Chaves	(05)0,60	Charles Darwin	(02)0,30
Fidel Castro	(05)0,75	Clóvis de Barros	(02)0,30
Ludwig von	(05)0,75	Filho	
Mises		Cynara Menezes	(02)0,30
Martin Luther	(05)0,75	Dom Pedro II	(02)0,30
King Jr.		Enéas Carneiro	(02)0,30
Mikhail Bakunin	(05)0,75	Fernando	(02)0,30
Murray Rothbard	(05)0,75	Gabeira	
Stephen Hawking	(05)0,75	Fernando Pessoa	(02)0,30
Winston Churchill	(05)0,75	Gregório	(02)0,30
Arthur Moledo	(04)0,60	Byington	
do Val		Duvivier	
Bill Maher	(04)0,60	György Lukács	(02)0,30
Marcelo Freixo	(04)0,60	Hannah Arendt	(02)0,30
Abraham Lincoln	(03)0,45	Humberto Matos	(02)0,30
Angela Davis	(03)0,45	Jacques Derrida	(02)0,30
Angela Merkel	(03)0,45	Jessé de Souza	(02)0,30
Bertrand Russell	(03)0,45	Jordan Peterson	(02)0,30
Christopher	(03)0,45	José Simão	(02)0,30

Josef Stalin	(02)0,30
Leon Trótski	(02)0,30
Leonardo Attuch	(02)0,30
Leonardo	(02)0,30
Sakamoto	
Leonardo Stoppa	(02)0,30
Luciana Genro	(02)0,30
Magno Malta	(02)0,30
Margaret	(02)0,30
Thatcher	
Paulo Freire	(02)0,30
Pierre-Joseph	(02)0,30
Proudhon	
Ronald Reagan	(02)0,30
Yuval Noah	(02)0,30
Harari	
Eduardo Suplicy	(02)0,30
Adam Smith	(01)0,15
Adolf Hitler	(01)0,15
Aleister Crowley	(01)0,15
Alexander Neil	(01)0,15
Alexandre Garcia	(01)0,15
Allan Kardec	(01)0,15
Alvaro Dias	(01)0,15
Ana Amélia	(01)0,15
Angela Gossow	(01)0,15
Anísio Teixeira	(01)0,15
Antonio Erminio	(01)0,15
de Moraes	
Antonio Gramsci	(01)0,15
Antonio Negri	(01)0,15
Ariano Suassuna	(01)0,15
Arnaldo Jabor	(01)0,15
Arthur	(01)0,15
Schopenhauer	
Bell Hooks	(01)0,15
Benjamin	(01)0,15
Franklin	
Benjamin	(01)0,15
Netanyahu	
Bertolt Brecht	(01)0,15
Bill Nye	(01)0,15
Burrhus Frederic	(01)0,15
Skinner	
Caio Prado	(01)0,15

Junior	
Carlos Drumont	(01)0,15
de Andrade	
Carlos Lamarca	(01)0,15
Carlos	(01)0,15
Marighella	
Carlos Prestes	(01)0,15
Celso Amorim	(01)0,15
Charles Chaplin	(01)0,15
Charles de Gaulle	(01)0,15
Chico Buarque	(01)0,15
Confúcio	(01)0,15
Dalai Lama	(01)0,15
Daniel	(01)0,15
Sottomaio	
Dilma Roussef	(01)0,15
Diogo Mainardi	(01)0,15
Djamila Ribeiro	(01)0,15
Domingos Passos	(01)0,15
Eddie Vedder	(01)0,15
Eduardo Galeano	(01)0,15
Elika Takimoto	(01)0,15
Emilia Ferrero	(01)0,15
Emma Goldman	(01)0,15
Errico Malatesta	(01)0,15
Filipe G. Martins	(01)0,15
Flavio Rocha	(01)0,15
Florestan	(01)0,15
Fernandes	
Frank Zappa	(01)0,15
Franklin Delano	(01)0,15
Roosevelt	
Friedrich August	(01)0,15
von Hayek	
Gabriel Pensador	(01)0,15
George Carlin	(01)0,15
George	(01)0,15
Washington	
Gerardo	(01)0,15
Mercator	
Getúlio Vargas	(01)0,15
Giles Deleuze	(01)0,15
Golda Meir	(01)0,15
Gunnar Myrdal	(01)0,15
Hilaire Belloc	(01)0,15

Hugo Chaves	(01)0,15	Ricardo Araújo	(01)0,15
Immanuel Kant	(01)0,15	Pereira	
Istiván Mészáros	(01)0,15	Ricardo Boechat	(01)0,15
Ivan Valente	(01)0,15	Robert Todd	(01)0,15
Jean-Paul Sartre	(01)0,15	Carroll	
Joaquim Nabuco	(01)0,15	Roberto	(01)0,15
Jonhn Lennon	(01)0,15	Albergaria de	
José Saramago	(01)0,15	Oliveira	
Julio Cesar	(01)0,15	Roberto Campos	(01)0,15
Jürgen Habermas	(01)0,15	Roberto Damatta	(01)0,15
Karl Popper	(01)0,15	Roberto Requião	(01)0,15
Kennedy Alencar	(01)0,15	Roger Waters	(01)0,15
Lady Gaga	(01)0,15	Sâmia Bomfim	(01)0,15
Leandro Konder	(01)0,15	Sergio Moro	(01)0,15
Luiza Erundina	(01)0,15	Shakira	(01)0,15
Marielle Franco	(01)0,15	Sigmund Freud	(01)0,15
Mario Sérgio	(01)0,15	Silvio Santos	(01)0,15
Cortella		Simon Bolívar	(01)0,15
Mark Zuckerberg	(01)0,15	Simone de	(01)0,15
Marques de	(01)0,15	Beauvoir	
Mauá		Slavoj Zizek	(01)0,15
Matt Dillahunty	(01)0,15	Sonia Guajajara	(01)0,15
Miguel Nicolelis	(01)0,15	Sören	(01)0,15
Mikhail Bakhtin	(01)0,15	Kierkegaard	
Milton Friedman	(01)0,15	Steven Pinker	(01)0,15
Milton Santos	(01)0,15	Tabata Amaral	(01)0,15
Muhammad Ali	(01)0,15	Talíria Petrone	(01)0,15
Nando Moura	(01)0,15	Tancredo de	(01)0,15
Napoleão	(01)0,15	Almeida Neves.	
Bonaparte		Tarso Genro	(01)0,15
Natt Maat	(01)0,15	Thomas Paine	(01)0,15
Newton Duarte	(01)0,15	Valério Arcary	(01)0,15
Olavo Setubal	(01)0,15	Vladimir Safatle	(01)0,15
Pablo Villaça	(01)0,15	William Ury	(01)0,15
Piotr Kropotkin	(01)0,15	<b>Total</b>	<b>(664)100,00</b>
Plínio de Arruda	(01)0,15		
Sampaio			
Prof. Luiz Carlos	(01)0,15		
Rodrigues Cruz			
Puscas			
Rafael Sebastián	(01)0,15		
Guillén Vicente			
Raul Pont	(01)0,15		
Raymundo Faoro	(01)0,15		

\*Esta tabela é elaborada com base nas respostas de 32,48% dos participantes, o que corresponde a 445 respondentes que afirmaram existir alguma personalidade usada como influencia ideológica-política

**Tabela 13** – Uso de personalidade, nacional e/ou estrangeira como sua referência ideológico-política

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Não	(629)45,91
Sim	(445)32,48
Não sei informar	(187)13,65
Não quero informar	(109)7,96
<b>Total (N/%)</b>	<b>(1370)100</b>

**Tabela 14** – Influência da família em sua formação pessoal

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Pai e Mãe	(748)42,74
Somente a Mãe	(285)16,29
Outro	(205)11,71
A irmã ou o irmão mais velho	(126)7,2
Avô e Avó	(112)6,4
Somente o Pai	(93)5,31
Somente a Avó	(83)4,74
Somente a Tia	(28)1,6
Somente o Avô	(26)1,49
Somente o Tio	(22)1,26
O Tio e a Tia	(22)1,26
<b>Total (N/%)</b>	<b>(1750)100</b>

**Tabela 15** – Outro/influência

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Nenhum deles/Nenhuma alternativa/Ninguém da família	(60)30,77
Amigo(a)/amigos(as)/Co legas	(26)13,33
Professor/Escola	(15)7,69
Eu mesmo/auto influencia/minha racionalidade	(15)7,69
Primo(a)/(s)	(11)5,64
Escritores e Cientistas/pensadores/liv	(11)5,64

ros/estudos

Mãe e avó/Mãe e avô (10)5,13

Não tive influência/Pouca influência (09)4,62

Esposa/Esposo/Marido/Filho (07)3,59

Irmão/ã (06)3,08

Pai e cunhado/Pai e Tio/Padrasto (05)2,56

Mãe e tia/tios/Avó (04)2,05

Madrasta e Pai (04)2,05

Eu não tenho família/não conheci meus pais/meus pais não são exemplo de formação pessoal (03)1,54

Padrinhos (02)1,03

Madrinhas/Bisavô (02)1,03

Namorada/Namorado (02)1,03

Mãe e irmã/Tia (02)1,03

Mãe e Padrasto (01)0,51

**Total (N/%) (195)100**

**Tabela 16** – tipo de vínculo que possui com ATEA

<b>Categoria</b>	<b>N/%</b>
Não tenho vínculo formal. Sou apenas um simpatizante da associação	(705)51,46
Sou um associado regular, mas não ocupo função alguma como	(613)44,74

dirigente			José Saramago	16	1,17
Não tenho algum tipo vínculo com essa associação	(32)	2,34	Albert Einstein	13	0,95
Outro	(16)	1,1	Jean-Paul Sartre	12	0,88
Sou um associado regular e também ocupo função de dirigente na associação.	(04)	0,29	Paulo Miranda Nascimento (Pirulla) Arthur Schopenhauer	12	0,88
<b>Total (N/%)</b>	<b>(1370)</b>	<b>100</b>	Yuval Noah Harari	9	0,66
<b>Tabela 17- Referência intelectual</b>			Zigmunt Bauman	9	0,66
<b>Nome</b>	<b>N</b>	<b>%</b>	Darcy Ribeiro	8	0,59
Leandro Karnal	136	9,97	Marcelo Glaiser	8	0,59
Richard Dawkins	132	9,68	Michel Foucault	8	0,59
Carl Sagan	114	8,36	Marcia Tiburi	7	0,51
Neil Degrasse Tyson	56	4,11	Florestan Fernandes	6	0,44
Friedrich Nietzsche	50	3,67	Nikola Tesla	6	0,44
Mario Sérgio Cortella	47	3,45	Suzana Herculano	6	0,44
Stephen Hawking	47	3,45	Houzel		
Karl Marx	30	2,20	Daniel Denet	5	0,37
Sam Harris	30	2,20	Machado de Assis	5	0,37
Christopher Hitchens	29	2,13	Marilena Chauí	5	0,37
Clóvis de Barros Filho	28	2,05	Matt Dillahunty	5	0,37
Paulo Freire	24	1,76	Umberto Eco	5	0,37
Luiz Felipe Pondé	22	1,61	Adous Huxley	4	0,29
Drauzio Varella	20	1,47	Antônio Gramsci	4	0,29
Charles Darwin	20	1,47	Ayn Rand	4	0,29
Bertrand Russell	18	1,32	Bart Ehrman	4	0,29
Noam Chomsky	17	1,25	Da Vinci	4	0,29
Sigmund Freud	17	1,25	Jessé de Souza	4	0,29

Lawrence Krauss	4	0,29
Vladimir Lenin	4	0,29
Bill Nye	3	0,22
Boaventura de Souza Santo	3	0,22
Chico Buarque	3	0,22
Damásio	3	0,22
Djamila Ribeiro	3	0,22
Eduardo Galeano	3	0,22
Fernando Pessoa	3	0,22
Jared Diamond	3	0,22
Lacan	3	0,22
Leon Trótski	3	0,22
Ludwig von Mises	3	0,22
Maxwell	3	0,22
Michael Shermer	3	0,22
michel onfray	3	0,22
Miguel Nicolelis	3	0,22
Milton Santos	3	0,22
Os 4 cavaleiro do ateísmo	3	0,22
Pedro Calabrez	3	0,22
Simone de Beauvoir	2	0,15
Albert Camus	2	0,15
Aleister Crowley	2	0,15
André Comte-Sponville	2	0,15
Átila Iamarino	2	0,15
Benedito Nunes	2	0,15
Burrhus	2	0,15

Frederic Skinner		
Charles Bukowski	2	0,15
Cioran	2	0,15
Dan Brown	2	0,15
David Harvey	2	0,15
Deepak Chopra	2	0,15
Douglas Adams	2	0,15
Ernesto Che Guevara	2	0,15
Flávio Gikovate	2	0,15
George Carlin	2	0,15
Gilberto Freyre	2	0,15
Giles Deleuze.	2	0,15
Hannah Arendt	2	0,15
Immanuel Kant	2	0,15
Joseh Campbell	2	0,15
Judith Butler	2	0,15
Karl Popper	2	0,15
Leandro Konder	2	0,15
Luiz Fernando Verissimo	2	0,15
Lula	2	0,15
Marco Antonio Villa	2	0,15
Maria Berenice Dias	2	0,15
Martin Heidegger	2	0,15
Mikhail Bakunin	2	0,15
Millôr Fernandes	2	0,15
Monteiro Lobato	2	0,15
Newton	2	0,15

Olavo de Carvalho	2	0,15	Bill Maher	1	0,07
Peter Singer	2	0,15	Bohr	1	0,07
Pierre Bourdieu	2	0,15	Brain Grenne	1	0,07
Rene Descartes	2	0,15	Bruno Lima Rocha	1	0,07
Richard Carrier	2	0,15	Caetano Veloso	1	0,07
Slavoj Zizek	2	0,15	Camila Laranjeira	1	0,07
Viviane Mose	2	0,15	Carlos Chagas	1	0,07
Voltaire	2	0,15	Carlos Drumont de Andrade	1	0,07
Adam Smith	1	0,07	Carlos Wizard Martins	1	0,07
Adolf Hitler	1	0,07	Cauê Moura	1	0,07
Adolpho Lutz	1	0,07	Celèstin Freinet	1	0,07
Alan Watts	1	0,07	Celso Furtado	1	0,07
Alex Castro	1	0,07	Celso Vasconcellos	1	0,07
Alex de Castro	1	0,07	César Lattes	1	0,07
Allan Kardec	1	0,07	Charles Chaplin	1	0,07
André Carvalho	1	0,07	Charles Feitosa	1	0,07
André Souza	1	0,07	Charles Krebs	1	0,07
Angelina Julie	1	0,07	Charlie Harper	1	0,07
Anibal Quijano	1	0,07	Clouscard	1	0,07
Antonio Abujamra	1	0,07	Cora Coralina	1	0,07
Ariano Suassuna	1	0,07	Coyne	1	0,07
Aristoteles	1	0,07	Craig Venter	1	0,07
Augusto Nunes	1	0,07	Dalai Lama	1	0,07
Barak Obama	1	0,07	Dale Carnegie	1	0,07
Barco	1	0,07	Daniel Everett	1	0,07
Bart D. Ehrman	1	0,07	Davi Ariola	1	0,07
Bell Hooks	1	0,07	Davi Kalazans	1	0,07
Bernard Cornwell	1	0,07	Davi Simões	1	0,07
Beyoncé	1	0,07			
Bill Gates	1	0,07			

David Attenborough	1	0,07
David Eller	1	0,07
David Hume	1	0,07
Dom Pedro II	1	0,07
Domingos Passos	1	0,07
Dr. House	1	0,07
Eddie Vedder	1	0,07
Edgar Morin	1	0,07
Edgard Toller	1	0,07
Edmund Burke	1	0,07
Eduardo Giannetti	1	0,07
Eduardo Marinho	1	0,07
Elon Musk	1	0,07
Émile Durkheim	1	0,07
Emma Goldman	1	0,07
Epicuro	1	0,07
Eric Kandel	1	0,07
Ernest Becker	1	0,07
Newton Carneiro Affonso da Costa	1	0,07
Fábio Konder Comparato	1	0,07
Feinman	1	0,07
Felipe Figueiredo	1	0,07
Fermi	1	0,07
Ferreira Gullar	1	0,07
Fiódor Dostoiévski	1	0,07
Flávia Biroli	1	0,07
Florestan Fernandes	1	0,07
Frantz Fanon	1	0,07
Fresnel	1	0,07
Frida Khalo	1	0,07
Friedrich August von Hayek	1	0,07
Gabriel García Marquez	1	0,07
Gaston Bachelard	1	0,07
George Orwell	1	0,07
Gerard J. Tortora	1	0,07
Gilberto Cotrin	1	0,07
Giuseppe Cocco	1	0,07
Graciliano Ramos	1	0,07
Guilherme Carvalho	1	0,07
Hamilton Borges	1	0,07
Hans Rosling	1	0,07
Heisenberg	1	0,07
Henry Thoreau	1	0,07
Hertz	1	0,07
Hilaire Belloc	1	0,07
Howard Gardner	1	0,07
Huygens	1	0,07
Isaac Asimov	1	0,07
J.R.R Tolkien	1	0,07
Jacques Derrida	1	0,07
Jair Bolsonaro	1	0,07
Jô Soares	1	0,07
João Guimarães Rosa	1	0,07

João Maurício Adeodato	1	0,07	Mahatma Gandhi	1	0,07
John Locke	1	0,07	Marcel Proust	1	0,07
Jordan B. Peterson	1	0,07	Marcos Pontes	1	0,07
Jorge Luis Borges	1	0,07	Margot Bertold	1	0,07
José Alberto Mujica	1	0,07	Mário Bunge	1	0,07
Cordano			Mario Ferreira dos Santos	1	0,07
José Gomes Canotilho	1	0,07	Mário Schenberg	1	0,07
Josué de Castro	1	0,07	Marshall	1	0,07
Jota Mombaça	1	0,07	Martin Luther King Jr.	1	0,07
Jung	1	0,07	Mary Wollstonecraft	1	0,07
Juremir Machado da Silva	1	0,07	Max Weber	1	0,07
Jürgen Habermas	1	0,07	Mia Couto	1	0,07
Kandinsky	1	0,07	Michael Begon	1	0,07
Lair Ribeiro	1	0,07	Michael Gazzaniga	1	0,07
LAKOF	1	0,07	Michel Pêcheux	1	0,07
Lenio Luiz Streck	1	0,07	Michio Kaku	1	0,07
Leonard Mlodinow	1	0,07	Miguel Reale	1	0,07
Leonardo Sakamoto	1	0,07	Montaigne	1	0,07
Leonel Brizola	1	0,07	Murray Rothbard	1	0,07
Linaeu	1	0,07	Naomi Wolf	1	0,07
Linnus Pauli	1	0,07	Nassim Nicholas Taleb	1	0,07
Lorentz	1	0,07	Nassim Taleb	1	0,07
Lotka	1	0,07	Natt Maat	1	0,07
Lúcio Flávio de Almeida	1	0,07	Nelson Rodrigues	1	0,07
Ludwig Feuerbach	1	0,07	Nelson Rosenvald	1	0,07
Madonna	1	0,07	Nildo Ouriques	1	0,07
			Norberto	1	0,07

Bobbio			Romain Rolland	1	0,07
Oscar Niemeyer	1	0,07	Ronald Dworkin	1	0,07
Oscar Wilde	1	0,07	Rosa Luxemburgo	1	0,07
Oswald de Andrade	1	0,07	Rui Costa Pimenta	1	0,07
Oswaldo Cruz	1	0,07	Shakespiere	1	0,07
Otto Maria Carpeaux	1	0,07	Silvio Gallo	1	0,07
Pablo Neruda	1	0,07	Simon Levins	1	0,07
Pablo Villaça	1	0,07	Socrates	1	0,07
Paul Valéry	1	0,07	Sören kierkegaard	1	0,07
Paulo ghiraldelli	1	0,07	Stephen Fry	1	0,07
PC Siqueira	1	0,07	Stephen Toulmin	1	0,07
Peirce	1	0,07	Theodor W. Adorno	1	0,07
Piotr Kropotkin	1	0,07	Thomas Huxley	1	0,07
Planck	1	0,07	Thomas S. Khun	1	0,07
Prof. Luiz Carlos Rodrigues Cruz	1	0,07	Tim Minchim	1	0,07
Puscas			Vitor Hugo	1	0,07
Raul Seixas	1	0,07	Vivane mosé	1	0,07
Ricardo Araújo Pereira	1	0,07	Volterra	1	0,07
Ricardo Boechar	1	0,07	Walter Benjamim	1	0,07
Richard Harris	1	0,07	Warren Buffet	1	0,07
Richard Ricklefs	1	0,07	Weinberg	1	0,07
Rick Gervais	1	0,07	Wilhelm Reich	1	0,07
Rita Segato	1	0,07	WOODY ALLEN	1	0,07
Robert Ingersoll	1	0,07	Yannis Ritsos	1	0,07
Robert Kiiosake	1	0,07	Felipe Castanhari	1	0,07
Robert McArthur	1	0,07	Kafka	1	0,07
Robert Sopolsky	1	0,07	<b>Total</b>	<b>1364</b>	<b>100,15</b>

## APÊNDICE B – RESULTADO GERAL DA ESCALA LIKERT

**Tabela 01** – Aumento da escolaridade e tornar-se ateu.

Categoria	[Likert] Escala de concordância N/%						Moda	Mediana
	1 DT	2 D	3 NC/ND	4 C	5 CT			
À medida em que eu fui avançando nos níveis de estudo, eu me tornei um (a) ateu/ateia	(74) 5,4	(120) 8,76	(256) 18,69	(434) 31,68	(486) 35,47		5	3

N=1370

**Tabela 02** - Concordância com os princípios do materialismo e neopositivismo.

Categoria	[Likert] Escala de concordância N/%						Moda	Mediana
	1 DT	2 D	3 NC/ND	4 C	5 CT			
Dou exclusividade ao uso da racionalidade e do conhecimento científico para a solução dos problemas do mundo [abordagem neopositivista]	(09) 0,66	(36) 2,63	(83) 6,06	(451) 32,92	(791) 57,74		5	3
Eu entendo que a vida dos seres vivos é melhor explicada pelas teorias da evolução e da seleção natural das espécies. [abordagem materialista]	(03) 0,22	(05) 0,36	(38) 2,77	(274) 20	(1050) 76,64		5	3
Para mim, a mente humana é fruto de matéria e desaparece assim que ocorre a morte do indivíduo [abordagem materialista]	(06) 0,44	(21) 1,53	(106) 7,74	(331) 24,16	(906) 66,13		5	3
Para mim, os fenômenos do universo até então conhecidos derivam de uma causa natural, portanto, podem ser compreendidos e explicados tanto pelo uso da razão humana quanto pelo conhecimento científico [abordagem neopositivista]	(03) 0,22	(11) 0,8	(64) 4,67	(376) 27,45	(916) 66,86		5	3
É aceitável a existência de um código ético que não tenha algum tipo de fundamento religioso [abordagem materialista]	(02) 0,15	(09) 0,66	(35) 2,55	(199) 14,53	(1125) 82,12		5	3
Todas as coisas que existem ao nosso redor, sejam elas visíveis ou invisíveis, derivam da manifestação de matéria, de energia, de interações mecânicas e sociais, de leis da física, da química e da biologia. [abordagem materialista]	(02) 0,15	(16) 1,17	(62) 4,53	(359) 26,2	(931) 67,96		5	3

N=1370

**Tabela 03** – As religiões fazem uma falsa ideia da realidade social.

Variável	Categoria	[Likert] Escala de concordância N/%						
		1 DT	2 D	3 NC/ND	4 C	5 CT	Moda	Mediana
09	As religiões fazem explicações "distorcidas" ou ainda, uma "falsa ideia" daquilo que seja de fato a realidade social	(01) 0,07	(29) 2,12	(92) 6,72	(413) 30,15	(835) 60,95	5	3

\*DT= Discordo Totalmente; D = Discordo; NC/ND = Nem concordo e nem discordo; C= Concordo; CT = Concordo Totalmente. N=1370

**Tabela 04** – Intensidade com que faz defesa de afirmativas.

Categoria	[0]nenhum N/%	[1]fraco N/%	[2]moderado N/%	[3]forte N/%	[4]* N/%	[5]* N/%	Moda
A constituição de uma sociedade plenamente socialista	(592) 43,21	(251) 18,32	(232) 16,93	(200) 14,6	(30) 2,19	(65) 4,74	0
A existência de uma sociedade justa, fraterna e igualitária	(97) 7,08	(119) 8,69	(283) 20,66	(822) 60	(14) 1,02	(35) 2,55	3
A propriedade coletiva dos meios de produção	(540) 39,42	(239) 17,45	(257) 18,76	(216) 15,77	(59) 4,31	(59) 4,31	0
A soberania da vontade do povo brasileiro	(184) 13,43	(226) 16,5	(371) 27,08	(499) 36,42	(31) 2,26	(59) 4,31	3
A superação do capitalismo pelo socialismo, tendo o comunismo o objetivo final	(800) 58,39	(193) 14,09	(131) 9,56	(137) 10	(35) 2,55	(74)5,4	0
Conquista do poder político pelos operários	(493) 35,99	(255) 18,61	(272) 19,85	(255) 18,61	(29) 2,12	(66) 4,82	0
Contrário (a) à exploração e opressão capitalista e imperialista	(230) 16,79	(211) 15,4	(371) 27,08	(463) 33,8	(26) 1,9	(69) 5,04	3
Defendo princípios - sociais, éticos, científicos -, inspirados no Marxismo-leninismo	(596) 43,5	(236) 17,23	(189) 13,8	(182) 13,28	(99) 7,23	(68) 4,96	0
Igualdade de direitos, a liberdade humana, a solidariedade, princípios humanistas e o pluralismo democrático	(55) 4,01	(83) 6,06	(260) 18,98	(919) 67,08	(24) 1,75	(29) 2,12	3
Liberdade de expressão política, cultural, racial, artística, sexual e religiosa	(28) 2,04	(38) 2,77	(261) 19,05	(1014) 74,01	(03) 0,22	(26) 1,9	3
Solidariedade pelas causas dos	(178) 12,99	(179) 13,07	(323) 23,58	(640) 46,72	(19) 1,39	(31) 2,26	3

trabalhadores de todos os países, dos oprimidos, das minorias sociais

\* [4] Não sei nada a respeito para poder indicar; [5] Quero me manter neutro

**Tabela 05** – Seguimento de valores e princípios ético-morais fundamentados em bases metafísicas.

[Likert] Escala de concordância N/%								
Variável	Categoria	1 DT	2 D	3 NC/ND	4 C	5 CT	Moda	Mediana
13	Os valores e princípios ético-morais que eu sigo, estão fundamentados em alguma religião ou em alguma outra base metafísica.	(858) 62,63	(284) 20,73	(150) 10,95	(67) 4,89	(11) 0,8	1	3

\*DT= Discordo Totalmente; D = Discordo; NC/ND = Nem concordo e nem discordo; C= Concordo; CT = Concordo Totalmente. N=1370

**Tabela 06** – Intensidade com que faz defesa de afirmativas

Categoria	[0]nenhum N/%	[1]fraco N/%	[2]moderado N/%	[3]forte N/%	[4]* N/%	[5]* N/%	Moda
Pelo fim dos símbolos religiosos em lugares públicos	(50) 3,65	(73) 5,33	(161) 11,75	(1070) 78,1	(02) 0,15	(14) 1,02	3
Pela manutenção integral do Estado Laico	(18) 1,31	(21) 1,53	(54) 3,94	(1264) 92,26	(03) 0,22	(10) 0,73	3
Pelo respeito e ampliação dos direitos humanos universais	(39) 2,85	(56) 4,09	(176) 12,85	(1073) 78,32	(07) 0,51	(19) 1,39	3
Pelo direito de igualdade entre gêneros	(48) 3,5	(48) 3,5	(143) 10,44	(1109) 80,95	(07) 0,51	(15) 1,09	3
Contrário o fundamentalismo religioso	(29) 2,12	(31) 2,26	(93) 6,79	(1189) 86,79	(13) 0,95	(15) 1,09	3
Em defesa da Constituição Brasileira	(78) 5,69	(144) 10,51	(337) 24,6	(759)55, 4	(20) 1,46	(32) 2,34	3
Em favor de Éticas sem bases religiosas e metafísicas	(55) 4,01	(39) 2,85	(154) 11,24	(1097) 80,07	(15) 1,09	(10) 0,73	3
Em defesa das instituições democráticas legalmente descritas e fundamentadas na Constituição Brasileira	(71) 5,18	(102) 7,45	(300) 21,9	(821) 59,93	(41)2,99	(35)2,55	3
Pelo uso da razão, do método científico e das	(11) 0,8	(17) 1,24	(148) 10,8	(1169) 85,33	(09) 0,66	(16) 1,17	3

evidências empíricas e factuais para solução dos problemas

Pela ausência de qualquer tipo de preconceito e discriminação à qualquer grupo social humano, credo religioso, cor, gênero, orientação sexual e político-partidária

(29)	(42)	(150)	(1126)	(07)	(16)	3
2,12	3,07	10,95	82,19	0,51	1,17	

Em respeito ao livre pensamento	(10)	(15)	(101)	(1221)	(08)	(15)	3
	0,73	1,09	7,37	89,12	0,58	1,09	

\*[4] Não sei nada a respeito para poder indicar; [5] Quero me manter neutro. N=1370

**Tabela 07 – Crises e reflexões sobre questões ligadas às religiões.**

[Likert] Escala de concordância N/%

Categoria	1	2	3	4	5	Moda	Mediana
	DT	D	NC/ND	C	CT		
Me tornei um(a) ateu/ateia após passar por crises com meus próprios pensamentos e ideias ou após uma série de reflexões sobre questões ligadas às religiões.	(118) 8,61	(112) 8,18	(165) 12,04	(521) 38,03	(454) 33,14	4	3

\*DT= Discordo Totalmente; D = Discordo; NC/ND = Nem concordo e nem discordo; C= Concordo; CT = Concordo Totalmente. N=1370

**Tabela 08 – Ruptura com a fê e crenças religiosas do núcleo familiar.**

[Likert] Escala de concordância N/%

Categoria	1	2	3	4	5	Moda	Mediana
	DT	D	NC/ND	C	CT		
Eu deixei de seguir tanto a fê quanto as crenças religiosas dos meus pais ou daquelas pessoas que foram responsáveis diretamente pela minha formação pessoal	(49) 3,58	(45) 3,28	(99) 7,23	(460) 33,58	(717) 52,34	5	3

\*DT= Discordo Totalmente; D = Discordo; NC/ND = Nem concordo e nem discordo; C= Concordo; CT = Concordo Totalmente. N=1370

**Tabela 09 – A escolha em ser ateu/ateia**

[Likert] Escala de concordância N/%

Categoria	1	2	3	4	5	Moda	Mediana
	DT	D	NC/ND	C	CT		
Entre tantas opções de crença e de não crença possíveis de serem escolhidas, eu fiz a escolha em me tornar um(a) ateu/ateia	(109) 7,96	(86) 6,28	(144) 10,51	(392) 28,61	(639) 46,64	5	3

\*DT= Discordo Totalmente; D = Discordo; NC/ND = Nem concordo e nem discordo; C= Concordo; CT = Concordo Totalmente. N=1370

**Tabela 10 – Bens culturais e simbólicos que faz uso**

Categoria	[0]nenhum N/%	[1]fraco N/%	[2]moderado N/%	[3]forte N/%	[4]* N/%	[5]* N/%	Moda
Acesso à internet	(03)	(07)	(48)3,5	(1304)	(03)	(05)	3

diariamente	0,22	0,51		95,18	0,22	0,36	
Acompanhamento de filmes, séries e documentários em geral	(23) 1,68	(132) 9,64	(376) 27,45	(831) 60,66	(05) 0,36	(03) 0,22	3
Acompanhamento de programas de rádio e ou televisão	(272) 19,85	(480) 35,04	(340) 24,82	(272) 19,85	(03) 0,22	(03) 0,22	1
Aquisição ou locação de livros	(97) 7,08	(208) 15,18	(406) 29,64	(654) 47,74	(02) 0,15	(03) 0,22	3
Leitura de jornais e revistas através da internet	(36) 2,63	(108) 7,88	(380) 7,74	(837) 61,09	(08) 0,58	(01) 0,07	3
Leitura de jornais e revistas em documentos físicos	(181) 13,21	(415) 30,29	(415)30,29	(353) 25,77	(02) 0,15	(04) 0,29	2
Leitura de websites e blogs	(56) 4,09	(233) 17,01	(453) 33,07	(620) 45,26	(05) 0,36	(03) 0,22	3
Leitura frequente de livros e literatura diversa	(48) 3,5	(192) 14,01	(400) 29,2	(725) 52,92	(02) 0,15	(03) 0,22	3
Participação em palestras, conferências, seminários ou em outras atividades acadêmicas	(175) 12,77	(420) 30,66	(400) 29,2	(371) 27,08	(04) 0,29	(00)0	1
Participação em shows e apresentações culturais diversas	(129) 9,42	(482) 35,18	(447) 32,63	(307) 22,41	(02) 0,15	(03) 0,22	1
Presença diária nas redes sociais virtuais	(61) 4,45	(180) 13,14	(296) 21,61	(826) 60,29	(05) 0,36	(02) 0,15	3
Presença em bibliotecas e livrarias	(149) 10,88	(341) 24,89	(410) 29,93	(466) 34,01	(01) 0,07	(03) 0,22	3
Presença em cinemas	(99) 7,23	(386) 28,18	(456) 33,28	(424) 30,95	(03) 0,22	(02) 0,15	2

\*[4] Não sei nada a respeito para poder indicar; [5] Quero me manter neutro. N=1370

**Tabela 11** – O sentido para a vida

Categoria	[Likert] Escala de concordância N/%						
	1 DT	2 D	3 NC/ND	4 C	5 CT	Moda	Mediana
Porque quero dar um sentido existencial para minha vida eu me tornei um (a) ateu/ateia	(455) 33,21	(317) 23,14	(350) 25,55	(162) 11,82	(86) 6,28	1	3
Porque eu passei por algum tipo de profunda crise pessoal e/ou sofri algum tipo de tragédia (infortúnio) em minha	(815) 59,49	(323) 23,58	(127) 9,27	(75) 5,47	(30) 2,19	1	3

vida, eu me tornei um (a) ateu/ateia

\*DT= Discordo Totalmente; D = Discordo; NC/ND = Nem concordo e nem discordo; C= Concorde; CT = Concorde Totalmente. N=1370

**Tabela 12 – Vínculo com associações de natureza secularista**

Categoria	[Likert] Escala de concordância N/%						
	1 DT	2 D	3 NC/ND	4 C	5 CT	Moda	Mediana
Quando eu me aproximei de pessoas que faziam parte de grupos de ateus ou agnósticos, foi quando eu me tornei um(a) ateu/ateia	(710) 51,82	(438) 31,97	(145) 10,58	(65) 4,74	(12) 0,88	1	3
Foi quando eu entrei numa associação/entidade que fazia a defesa de ideias secularistas ou do ateísmo propriamente dito, que eu me tornei um (a) ateu/ateia	(783) 57,15	(454) 33,14	(99) 7,23	(32) 2,34	(02) 0,15	1	3

\*DT= Discordo Totalmente; D = Discordo; NC/ND = Nem concordo e nem discordo; C= Concorde; CT = Concorde Totalmente. N=1370

**Tabela 13 – o caráter contraditório das teologias**

Categoria	[Likert] Escala de concordância N/%						
	1 DT	2 D	3 NC/ND	4 C	5 CT	Moda	Mediana
A existência de uma diversidade de religiões e a pluralidade de crenças me incentivaram a tornar-se um(a) ateu/ateia	(247) 18,03	(268) 19,56	(301) 21,97	(417) 30,44	(137)10	4	3
O choque entre os ensinamentos, as doutrinas e as morais religiosas me fizeram tornar-se um (a) ateu/ateia	(132) 9,64	(164) 11,97	(295) 21,53	(551) 40,22	(228) 16,64	4	3
A existência de muitas explicações sobre aquilo que sejam os deuses, muitas delas, contraditórias entre si, me fizeram tornar-se um(a) ateu/ateia.	(110) 8,03	(147) 10,73	(214) 15,62	(624) 45,55	(275) 20,07	4	3
As muitas explicações teológicas dadas pelas religiões – em grande parte, contraditórias entre si me fizeram tornar-se um(a) ateu/ateia.	(102) 7,45	(116) 8,47	(204) 14,89	(639) 46,64	(309) 22,55	4	3

\*DT= Discordo Totalmente; D = Discordo; NC/ND = Nem concordo e nem discordo; C= Concorde; CT = Concorde Totalmente. N=1370

## APÊNDICE C - QUADRO COM HIPÓTESES, VARIÁVEIS E RÓTULOS

HIPÓTESE	VARIÁVEL	DESCRITIVO/RÓTULO	LEVANTAMENTO	ENTREVISTA
<b>[01] GRAU DE ESCOLARIDADE</b>	Vp9	Nível de escolaridade	Qual o seu nível de escolaridade atual?	Em qual momento da sua fase de estudante você se tornou um ateu/ateia?
	V1	Escolaridade [Avanço nos níveis de estudo]	À medida em que eu fui avançando nos níveis de estudo, eu me tornei um (a) ateu/ateia?	
	V2	Escolaridade [Estágio da formação educacional]	Em qual momento na sua formação educacional você se tornou um (a) ateu/ateia?	
<b>[02] ADESÃO AOS PRINCÍPIOS FILOSÓFICOS DO MATERIALISMO E DO NEOPOSITIVISMO</b>	V3	Uso da racionalidade e conhecimento científico	Dou exclusividade ao uso da racionalidade e do conhecimento científico para a solução dos problemas do mundo. [Abordagem neopositivista]	Como você usa a racionalidade-científica em seu cotidiano para a solução dos problemas?  Como você usa os conceitos metafísico-religiosos em seu cotidiano para a solução dos problemas?  A origem do mundo, do cosmo, da vida e da
	V4	Teoria da evolução e seleção natural das espécies para explicar a vida dos seres vivos	Eu entendo que a vida dos seres vivos é melhor explicada pelas teorias da evolução e da seleção natural das espécies. [Abordagem materialista]	
	V5	A mente humana é fruto da matéria e desaparece com a morte do indivíduo	Para mim, a mente humana é fruto de matéria e desaparece assim que ocorre a morte do indivíduo. [Abordagem materialista]	
	V6	Os fenômenos do Universo derivam de causas naturais que são explicadas pelo uso da razão e conhecimento científico	Para mim, os fenômenos do universo até então conhecidos derivam de uma causa natural, portanto, podem ser compreendidos e explicados tanto pelo uso da razão humana quanto pelo conhecimento científico. [Abordagem neopositivista]	
	V7	Aceitabilidade da existência de um código ético	É aceitável a existência de um código ético que não	

		sem fundamento religioso	tenha algum tipo de fundamento religioso. [Abordagem materialista]	morte, da origem da matéria, da origem das espécies de seres vivos, sobre o bem e o mal. Comente 01 tema.
	V8	A existências de coisas visíveis e invisíveis são resultados da manifestação da matéria e de interações sociais	Todas as coisas que existem ao nosso redor, sejam elas visíveis ou invisíveis, derivam da manifestação de matéria, de energia, de interações mecânicas e sociais, de leis da física, da química e da biologia. [Abordagem materialista]	
<b>[03] IDEOLOGIA POLÍTICA DE ESQUERDA</b>	V9	As Religiões fazem uma visão distorcida da realidade social.	As Religiões fazem explicações "distorcidas" ou ainda, uma "falsa ideia" daquilo que seja de fato a realidade social.	Dentro do eixo ideológico-político esquerda-direita, como você se posiciona?
	V10	Afiliação ou simpatia a partidos ligados à "esquerda"	Dos partidos políticos listados, indique aquele (s) que você possui afiliação ou que tenha alguma simpatia. (Até 03 partidos)	
	V11	A intensidade de defesa de afirmativas ligadas às causas de ordem comunistas	Indique a intensidade com que você faz a defesa das seguintes afirmativas	Qual a visão que tem sobre religião dentro desse seu posicionamento?
	V12	Personalidade nacional ou estrangeira como referência ideológico-política	Existe alguma personalidade, nacional e/ou estrangeira que você usa como sua referência ideológico-política?	As religiões fazem uma distorção da realidade social? Ou ainda "alienam" as pessoas?
<b>[04] CRENÇA EM VALORES HUMANISTAS SECULARES</b>	V13	A afinidade de valores de natureza humanista e secularizados.	Os valores e princípios ético-morais que eu sigo, estão fundamentados em alguma religião ou em alguma outra base metafísica.	Apresente a sua visão sobre alguns dos seguintes temas (lista com temas)
	V14	Intensidade na defesa de posições políticas, valores humanistas	Indique a intensidade com que você faz a defesa das seguintes afirmativas	

		seculares		
<b>[05] O BACKGROUND RELIGIOSO</b>	V15	<i>Background</i> religioso	Antes de ser um (a) ateu/ateia, você fez parte de qual grupo ou crença religiosa?	Como foi o seu envolvimento com as religiões antes de aderir ao ateísmo?
	V16	momento de crises e reflexões com as ideias ligadas às religiões	Me tornei um (a) ateu/ateia após passar por crises com meus próprios pensamentos e ideias ou após uma série de reflexões sobre questões ligadas às religiões.	Que tipo de atividades você desenvolvia nesses grupos religiosos?  E as crises relacionadas à sua fé? Como foram?
	V17	Ruptura com a fé e as crenças religiosas do núcleo familiar	Eu deixei de seguir tanto a fé quanto as crenças religiosas dos meus pais ou daquelas pessoas que foram responsáveis diretamente pela minha formação pessoal. [Escala]	Você teve algum tipo de crise ou insatisfação com as religiões?  Você teve algum tipo de rompimento com as religiões em decorrência dessas crises?
	V18	Componente do núcleo familiar que mais teve influência na formação pessoal	Indique quem – em sua família – teve maior influência sobre a sua formação pessoal. Assinale até duas (02) opções.	Como seus pais ou parentes/familiares próximos, participaram em sua adesão às religiões?
<b>[06] ESCOLHA INDIVIDUAL</b>	V19	Concordância de que se tornou ateu fruto de uma escolha	Entre tantas opções de crença e de não crença possíveis de serem escolhidas, eu fiz a escolha em me tornar um (a) ateu/ateia. [Escala]	Você escolheu ser um ateu ou ateia?  Como foi a sua tomada de decisão?  Como seus pais se posicionaram ou participaram de sua adesão ao ateísmo?
	V33	Razões para ser um ateu	Apresente até 05 razões que o (a) fizeram se tornar um (a) ateu/ateia. Use frases curtas.	Em sua trajetória, você acredita que poderia ter escolhido por outros tipos de crenças e não crenças?  Quais as vantagens ou interesses que você tem em ser

				um ateu?
<b>[07] CLASSE SOCIAL</b>	Vp7	Profissão	Qual a sua principal ocupação profissional atualmente?	Quais as profissões ou ocupações profissionais e ou econômicas de seus pais? E dos colegas e amigos próximos?
	Vp8	Renda	Qual a sua renda em salários mínimos?	Qual o seu estilo de vida, como um ateu? E entre seu círculo de pessoas mais próximas?
	V20	Acesso à bens simbólicos	Dos bens culturais e simbólicos listados, indique a intensidade com que você faz uso deles	Você exerce algum tipo de participação ou envolvimento político? Como é?
	V21	Tipo de leitura que pratica	O tipo de texto que você costuma ler com maior frequência. Assinale até 03 opções.	Existem mais ateus em sua família? Quem é que faz parte hoje de seu círculo de relações? Poderia descrever?
	V22	Intelectual usado como referência	Existe algum (a) intelectual brasileiro (a) e/ou estrangeiro (a) que você usa como sua referência intelectual?	Quais intelectuais, personalidades brasileiras ou estrangeiras você segue, lê acompanha, no que se refere ao ateísmo?
<b>[08] UM SENTIDO PARA A VIDA</b>	V23	Busca de sentido para a vida.	Porque quero dar um sentido existencial para minha vida eu me tornei um (a) ateu/ateia.	Ser ateu/ateia representaria a sua identidade pessoal?
	V24	Tragédia e ou infortúnio pessoal	Porque eu passei por algum tipo de profunda crise pessoal e/ou soufri algum tipo de tragédia (infortúnio) em minha vida, eu me tornei um (a) ateu/ateia. [Escala]	Você se sente feliz por ser um ateu/ateia? Você sente que sua vida possui um sentido pelo fato de você ser um ateu?
	V25	Fazer parte ou aproximar-se de pessoas membros de grupos de ateus.	Quando eu me aproximei de pessoas que faziam parte de grupos de ateus ou agnósticos, foi quando eu me tornei um (a)	Segue grupos de ateus na internet? Participa de algum perfil no <i>facebook</i> , <i>postagens</i> ?

<p>[09] O VÍNCULO EM ASSOCIAÇÕES DE NATUREZA SECULARISTA</p>	V26	Fazer parte de associação de ateus ou secularista	ateu/atea. [Escala] Foi quando eu entrei numa associação/entidade que fazia a defesa de ideias secularistas ou do ateísmo propriamente dito, que eu me tornei um (a) ateu/atea.	Você participa de alguma associação de natureza secularista, humanista, cética, de livre pensamento, agnóstica, atesta por exemplo?
	V27	Membro de associações em geral	Você participa de algum outro tipo de associação além da ATEA?	Quando você assumiu publicamente que era um ateu/atea?
	V28	Modalidade de vínculo com a ATEA	Que tipo de vínculo você possui com a ATEA?	Como você se autodeclarava para efeitos públicos e até pessoais antes de declarar publicamente ser um ateu/atea?
<p>[10] O CARÁTER CONTRADITÓRIO DAS TEOLOGIAS E A PLURALIDADE DE CRENÇAS RELIGIOSAS.</p>	V29	Diversidade de religiões e pluralidade de crenças	A existência de uma diversidade de religiões e a pluralidade de crenças me incentivaram a tornar-se um (a) ateu/atea. [Escala]	Foi a pluralidade de crenças existentes no mundo que contribui para que você se tornasse um ateu?
	V30	Choque entre os ensinamentos, morais e doutrinas religiosas	O choque entre os ensinamentos, as doutrinas e as morais religiosas me fizeram tornar-se um (a) ateu/atea. [Escala]	E sobre o choque que existe entre explicações que as religiões fazem sobre a realidade? Isso conduziu você a ser um ateu?
	V31	Existência de diferentes explicações sobre os deuses	A existência de muitas explicações sobre aquilo que sejam os deuses, muitas delas, contraditórias entre si, me fizeram tornar-se um (a) ateu/atea. [Escala]	As explicações dadas pelas teologias religiosas; poderiam receber algum crédito da sua parte? Comente a respeito da validade dessas delas.
	V32	Explicações teológicas dadas pelas religiões.	As muitas explicações teológicas dadas pelas religiões – em grande parte, contraditórias entre si me fizeram tornar-se um (a) ateu/atea. [Escala]	

## APÊNDICE D - QUESTIONÁRIO APLICADO

Levantamento de dados para Tese de doutorado em Sociologia Política (UFSC).

Título: Eu sou um ateu! A formação de uma identidade atea no Brasil.

Pesquisador: Fernando Mezadri

Prezado participante

Muito obrigado por responder este formulário;

1. Tempo de execução: aproximadamente 20 minutos
2. Objetivo do questionário: identificar algumas das causas que levariam certos indivíduos a tornarem-se ateus;
3. O questionário é anônimo e não será possível a identificação do participante;
4. Ele é autodirigido. Basta seguir as perguntas e avançar até a finalização com o posterior envio;
5. Uma vez enviado, não será permitido um novo preenchimento pelo mesmo participante;
6. O questionário é dividido em 02 blocos: (1) O perfil do participante e (2) as razões que o motivaram a se tornar um ateu;
7. Os dados coletados a partir da sua resposta fazem parte de uma amostra de 377 indivíduos membros da ATEA;
8. Após a coleta, os dados passarão por uma análise estatística e vão integrar a redação da tese de doutorado;
9. Os resultados obtidos após a pesquisa serão publicados aos responsáveis pela ATEA para posterior disseminação entre os interessados;
10. Essa aplicação de questionário tem o consentimento do Presidente da Associação, Daniel Sottomaio assinado em 04 de abril de 2018. O termo de parceria foi firmado entre o Pesquisador e a ATEA através de declaração própria.
11. Contado do pesquisador responsável:

### I. PERFIL DO PARTICIPANTE

- |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>1.1 Idade: _____ anos</p> <p>1.2 Sexo</p> <p><input type="checkbox"/> Masculino</p> <p><input type="checkbox"/> Feminino</p> <p>1.3 Gênero</p> <p><input type="checkbox"/> Homem</p> <p><input type="checkbox"/> Mulher</p> <p><input type="checkbox"/> Outro. Qual?</p> <p>1.4 Cor que se autodeclara</p> <p><input type="checkbox"/> Branca</p> | <p><input type="checkbox"/> Parda</p> <p><input type="checkbox"/> Preta</p> <p><input type="checkbox"/> Indígena</p> <p><input type="checkbox"/> Amarela</p> <p><input type="checkbox"/> Não sei identificar-me</p> <p><input type="checkbox"/> Não quero identificar-me</p> <p>1.5 Nível de escolaridade. Assinale somente 01 opção.</p> <p><input type="checkbox"/> analfabeto/fundamental I incompleto</p> <p><input type="checkbox"/> fundamental I completo / fundamental II incompleto</p> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

- fundamental II completo / Médio incompleto
- Médio completo / superior incompleto
- ensino técnico ou profissionalizante
- superior completo
- pós-graduação/ especialização
- pós-graduação/ mestrado
- pós-graduação/doutorado
- outro. Especificar.

1.6 Renda em salários mínimos. Assinale somente 01 opção.

- Não possuo renda
- até um salário mínimo (R\$ 937)
- entre 02 e 04 salários
- entre 05 e 07 salários
- entre 08 e 10 salários
- entre 11 e 15 salários
- acima de 16 salários
- Não sei informar
- Não quero informar

1.7 Ocupação profissional principal

- Não tenho nenhuma ocupação profissional
- Servidor público federal, estadual ou municipal
- Profissional das ciências, das artes, intelectuais
- Membro das forças armadas, bombeiros, policiais
- Técnicos e profissionais de nível médio
- Trabalhadores de serviços administrativo
- Trabalhadores nas áreas de bens e serviços industriais
- Trabalhadores da área de prestação de serviços, reparos e manutenção

- Trabalhadores das áreas de vendas em comércios e lojas e mercados
- Trabalhadores qualificados da agropecuária, florestais, da caça e da pesca
- Membro superior de quadros administrativos em empresas (dirigentes, gerentes, diretores)
- Empresário ou microempresário
- Microempreendedor individual
- Profissional liberal. Especifique a área de atuação?

1.8 Região

- Norte
- Nordeste
- Centro-Oeste
- Sudeste
- Sul

1.9 Cidade

1.10 Estado

- 1.11 Indique o nome da Associação que você faz parte
- Não estou associado e nem vinculado com nenhuma associação;
  - Liga humanista Secular
  - Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos
  - Universo Racionalista
  - Outra Associação secularista.
- Qual?

1.12 Há quanto tempo você autodeclara ser um ateu? Anos

2 SOBRE AS RAZÕES QUE O MOTIVARAM A SE TORNAR UM ATEU
-------------------------------------------------------

2.1 Em qual momento da sua formação educacional você percebeu ser um ateu?

- Não tive algum tipo de formação educacional
- No período do Ensino Fundamental I
- No período do Ensino Fundamental II
- No período do Ensino Médio
- No período do Ensino Médio quando fazia cursos técnicos ou profissionalizantes

Na época do ensino superior (Graduação)

Assim que acabei a graduação e comecei uma especialização

No período da pós-graduação enquanto fazia mestrado

Assim que concluí o meu mestrado

No período da pós-graduação enquanto fazia doutorado

Após o doutorado

2.2 À medida em que eu fui avançando nos níveis de educação, eu me tornei um ateu.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.3 Dou exclusividade à razão e ao conhecimento científico para a solução dos problemas do mundo

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.4 Entendo que a existência dos seres vivos é melhor explicada pela teoria da evolução e pela seleção natural das espécies.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.5 Para mim, a mente humana é fruto da pura matéria e desaparece assim que ocorre a morte do indivíduo.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.6 Para mim, todos os fenômenos do universo derivam de uma causa natural que pode ser conhecida e explicada tanto pela razão humana quanto pelo conhecimento científico.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.7 É perfeitamente aceitável a existência de uma ética que não tenha fundamento religioso.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.8 Tudo o que existe é energia, força, centro e campo de força.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.9 As religiões dão uma visão “distorcida” ou uma falsa ideia sobre a realidade social

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.10 Dos partidos políticos listados, indique aquele(s) que você tem afiliação ou seja um simpatizante. Assinale até 03 partidos.

- ( ) PMDB – PARTIDO DO MOVIMENTO DEMOCRÁTICO BRASILEIRO  
 ( ) PTB – PARTIDO TRABALHISTA BRASILEIRO  
 ( ) PDT – PARTIDO DEMOCRÁTICO TRABALHISTA  
 ( ) PT – PARTIDO DOS TRABALHADORES

- ( ) DEM – DEMOCRATAS  
 ( ) PCdoB – PARTIDO COMUNISTA DO BRASIL  
 ( ) PSB -PARTIDO SOCIALISTA BRASILEIRO  
 ( ) PSDB – PARTIDO DA SOCIAL DEMOCRACIA BRASILEIRA  
 ( ) PTC – PARTIDO TRABALHISTA CRISTÃO  
 ( ) PSC – PARTIDO SOCIAL CRISTÃO  
 ( ) PMN – PARTIDO DA MOBILIZAÇÃO NACIONAL

PRP – PARTIDO  
 REPUBLICANO  
 PROGRESSISTA  
 PPS – PARTIDO POPULAR  
 SOCIALISTA  
 PV – PARTIDO VERDE  
 AVANTE – AVANTE  
 PP – PARTIDO  
 PROGRESSISTA  
 PSTU – PARTIDO  
 SOCIALISTA DOS  
 TRABALHADORES  
 UNIFICADO  
 PCB – PARTIDO  
 COMUNISTA BRASILEIRO  
 PRTB – PARTIDO  
 RENOVADOR TRABALHISTA  
 BRASILEIRO  
 PHS – PARTIDO  
 HUMANISTA DA  
 SOLIDARIEDADE  
 PSDC – PARTIDO SOCIAL  
 DEMOCRATA CRISTÃO  
 PCO – PARTIDO DA  
 CAUSA OPERÁRIA  
 PODE – PODEMOS  
 PSL – PARTIDO SOCIAL  
 LIBERAL  
 PRB – PARTIDO  
 REPUBLICANO BRASILEIRO  
 PSOL – PARTIDO  
 SOCIALISMO E LIBERDADE  
 PR – PARTIDO DA  
 REPÚBLICA  
 PSD – PARTIDO SOCIAL  
 DEMOCRÁTICO  
 PPL – PARTIDO PÁTRIA  
 LIVRE  
 PEN – PARTIDO  
 ECOLÓGICO NACIONAL  
 PROS – PARTIDO  
 REPUBLICANO DA ORDEM  
 SOCIAL  
 SD – SOLIDARIEDADE  
 NOVO – PARTIDO NOVO

REDE – REDE  
 SUSTENTABILIDADE  
 PMB – PARTIDO DA  
 MULHER BRASILEIRA  
 NÃO SIMPATIZO POR  
 NENHUM PARTIDO POLÍTICO  
 NÃO TENHO FILIAÇÃO  
 PARTIDÁRIA

2.11 indique a intensidade com que  
 você defenda os seguintes  
 princípios.

[0] nenhuma [ 1] fraca [2]  
 moderada [3] forte

[ ] A favor da liberdade de  
 expressão política, cultural, racial,  
 artística, sexual e religiosa

[ ] Sou contrário à exploração e  
 opressão capitalista e imperialista.

[ ] Sou a favor da constituição de  
 uma sociedade plenamente  
 socialista

[ ] Defendo a propriedade coletiva  
 dos meios de produção

[ ] Defendo a existência de uma  
 sociedade justa, fraterna e  
 igualitária

[ ] Sou solidário pelas causas dos  
 trabalhadores de todos os países,  
 dos oprimidos, das minorias  
 sociais

[ ] Defendo a conquista do poder  
 político pelos operários

[ ] Defendo a teoria científica e  
 revolucionária criada por Marx e  
 Engels, desenvolvida por Lênin e  
 outros revolucionários marxistas

[ ] Desejo a superação do  
 capitalismo pelo socialismo, tendo  
 o comunismo o objetivo final

[ ] Defendo os valores da  
 igualdade de direitos, liberdade,  
 solidariedade, humanistas e do  
 pluralismo democrático

Faço a defesa de princípios inspirados no Marxismo-leninismo

Defendo a soberania da vontade do povo brasileiro

2.12 Os princípios que sigo têm fundamento em religião ou em outras bases metafísicas

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.13 indique a intensidade com que você defende as seguintes posturas políticas.

[0] nenhuma [ 1] fraca [2] moderada [3] forte

Pelo fim dos símbolos religiosos em lugares públicos

Pela manutenção integral do Estado Laico

Em favor da liberdade e da tolerância Religiosa

Em favor dos direitos garantidos por um Estado Republicano, tais como: liberdade política, participação democrática ativa, direitos de cidadania, direitos civis, direitos sociais.

Pelo fim do ensino religioso obrigatório nas escolas

Em favor de todas as crenças seculares

Pelo respeito e ampliação dos direitos humanos universais

Direito de igualdade entre gêneros

Contra o fundamentalismo religioso

Respeito e defesa da Constituição Brasileira

Em favor de Éticas sem bases religiosas e metafísicas

Defesa das instituições democráticas legalmente descritas

e fundamentadas na Constituição Brasileira.

Uso da razão, do método científico e das evidências empíricas e factuais para solução dos problemas

Ausência de qualquer tipo de preconceito e discriminação à qualquer grupo social humano, credo religioso, cor, gênero, orientação sexual e político-partidária.

Respeito ao livre pensamento

2.14 Antes de ser um ateu, você fez parte de qual grupo ou crença religiosa?

Nunca fiz parte de uma religião ou fiz parte de um grupo religioso

Espírita

Candomblé

Umbanda

Outras religiosidades afro-brasileira. Qual?

Espiritualidades/religiosidades indígenas. Qual?

Judaísmo

Hinduísmo

Budismo

Islamismo

Outras religiões orientais. Qual?

- Espiritualidades/religiosidades esotéricas. Qual?
- Igrejas Evangélicas de origem pentecostal ou neo pentecostal (Assembleia de Deus. Deus é Amor, Capela da Bênção, Igreja Quadrangular, Maranata, Nova vida, Brasil para Cristo, Renascer em Cristo, Universal do Reino de Deus entre outras)
- Igrejas Evangélicas de Missão (Luterana, Presbiteriana, Metodista, Batista, Adventista, Congregacional)

- Outras igrejas ou religiosidades Evangélicas. Qual?
- Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (Mórmons)
- Testemunhas de Jeová
- Tradições Espiritualistas. Qual?
- Católica Apostólica Romana
- Católica Apostólica Brasileira
- Católica Ortodoxa

2.15 Tornei-me um ateu depois que entrei em crise e comecei a questionar as religiões.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.16 Eu deixei de seguir e recusei tanto a fé, como as crenças religiosas dos meus pais ou das pessoas responsáveis diretamente pela minha formação pessoal

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

- 2.17 Indique quem – na sua família – teve maior influência sobre a sua formação pessoal. Assinale até duas alternativas
- Somente o Pai
  - Somente Mãe
  - Pai e Mae
  - Somente o Avô

- Somente a Avó
- Avo e Avó
- Somente o Tio
- Somente a Tia
- Tio e Tia
- Irmão (a) mais velho(a)
- Outro. Especifique.

2.18 Entre tantas opções de crença e não crença disponíveis por aí, eu optei em ser um ateu.

1	2	3	4	5
---	---	---	---	---

Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente
---------------------	----------	-----------------------------	----------	---------------------

2.19 Presente até 05 razões que o fizeram se tornar um ateu. Procure usar frases curtas

2.20 Dos bens culturais e simbólicos listados, indique a intensidade com que você faça uso deles.

[0] nenhum [ 1] fraca [2] moderada [3] forte

Presença em bibliotecas e livrarias

Aquisição ou locação de livros

Leitura frequente de livros e literatura diversa

Presença em cinemas

Participação em shows e apresentações culturais diversas

Acesso à internet diariamente

Presença diária nas redes sociais virtuais

Leitura de jornais e revistas em documentos físicos

Leitura de jornais e revistas através da internet

Leitura de websites e blog's

Acompanhamento de filmes, séries e documentários em geral

Participação em palestras, conferências, seminários ou em outras atividades acadêmicas

Acompanhamento de programas de rádio e ou televisão

2.21 O tipo de texto que você costuma ler com maior frequência. Assinale até 03:

literatura ficcional,

literatura de texto históricos,

leituras filosóficas

Literatura técnica e especializada em determinadas áreas do conhecimento humano

Biografias

Poesias, contos, romances, literaturas clássicas (nacionais ou internacionais)

Tenho outros tipos de leituras. Quais?

2.22 Existe algum intelectual brasileiro e/ou estrangeiro que você usa como sua referência intelectual?

Não

Não sei informar

Não quero informar

Sim. Qual?

2.23 Existe alguma pessoa, nacional e/ou estrangeiro que você usa como sua referência ideológico-política?

Não

Não sei informar

Não quero informar

Sim. Qual?

2.24 Você participa de outra associação além daquela assinalada na questão 1.11?

ONG (organização não governamental)

Associação de uma maneira ampla ou entidades civis

Movimento social organizado

Sindicatos ou organização de classe profissional

Agremiação estudantil  
 Não participo de nenhuma  
 outra entidade ou associação

Outro. Especificar

2.25 Porque quero dar um sentido existencial para minha vida eu me tornei um ateu

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.26 Quando eu me aproximei de pessoas que faziam parte de associações secularistas ou ateístas, eu me tornei um ateu.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.27 Quando eu entrei numa associação que fazia a defesa do secularismo ou do ateísmo, eu me tornei um ateu.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.28 Em qual momento da sua vida você tornou público que era um ateu?

ainda na infância  
 no período da adolescência  
 na juventude

em algum momento da vida adulta

Depois que me tornei um idoso  
 nunca tornei publico que me tornei um ateu  
 Em outro momento. Qual?

2.29 A existência de uma diversidade de religiões e a pluralidade de crenças me incentivaram a ser um ateu.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.30 O choque entre os ensinamentos, as doutrinas e as morais religiosas me fizeram ser um ateu.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.31 A existência de muitas explicações sobre quem sejam os deuses me fizeram ser um ateu

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

2.32 A infinidade de explicações teológicas dadas pelas religiões – em grande parte, contraditórias entre si –, me fizeram ser um ateu.

1	2	3	4	5
Discordo fortemente	Discordo	Nem concordo e nem discordo	Concordo	Concordo fortemente

## APÊNDICE E - ROTEIRO DA ENTREVISTA

1. Perfil do participante
---------------------------

- |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>1.1 Nome:</p> <p>1.2 Idade:</p> <p>1.3 Sexo: ( ) M ( ) F</p> <p>1.4 Gênero: ( ) Homem ( ) Mulher ( ) Outro</p> <p>1.5 Cor que se autodeclara:</p> <p>1.6 Estado Civil:</p> <p>1.7 Possui filhos?</p> <p>1.8 Principal ocupação profissional no atual momento:</p> <p>1.9 Renda atual aproximada em salários:</p> | <p>1.10 Região geográfica de (origem):</p> <p>1.11 Cidade e Estado (origem):</p> <p>1.12 Nome Programa de pós-Graduação que frequenta:</p> <p>1.13 Mestrado ( ) Doutorado ( )</p> <p>1.14 É possível estimar há quanto tempo você autodeclara ser um ateu?</p> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

2. Sobre as motivações que levaram a assumir a identidade de ateu
-------------------------------------------------------------------

Escolaridade e formação acadêmica

- 2.1 Em qual momento da sua fase de estudante você se tornou um ateu/ateia?

Adesão ao materialismo e ao neopositivismo

- 2.2 Fale um pouco de como você usa conceitos religiosos ou outros conceitos metafísicos como explicação para problemas ou situação da realidade?
- 2.3 E sobre o uso tanto da racionalidade quanto da razão científica. Comente como você emprega essas racionalidades em seu cotidiano para solução de problemas ou simplesmente explicar as coisas?
- 2.4 Vou lhe dar alguns assuntos e gostaria que escolhesse um deles para você fazer um comentário que expresse o seu ponto de vista:
- a) a origem do mundo;
  - b) A ordem do cosmo ou do universo;
  - c) A origem da vida humana
  - d) A existência da morte
  - e) A origem e existência da matéria
  - f) A origem e diversidade de espécies de seres vivos
  - g) A existência do Bem e o do Mal

Ideologia política de esquerda

- 2.5 Dento do eixo esquerda-direita, como você se posiciona?- Fale um pouco das razões.
- 2.6 Como você explica o papel das religiões dentro desse seu posicionamento ideológico-político?
- 2.7 Para você, as religiões fazem uma visão “distorcida” ou ainda, nos dão uma falsa ideia daquilo que seja realidade social? Comente a respeito
- 2.8 Segundo suas concepções, você acha que as religiões alienam as pessoas? Comente a respeito.

---

Valores humanistas e seculares

- 2.9 Escolha até duas destas afirmativas e faça um comentário manifestando suas ideias (críticas, concordâncias, discordâncias, defesa)
- a)Uso de símbolos religiosos em lugares públicos;
  - b)Existência do Estado Laico;
  - c)Liberdade Religiosa
  - d)Tolerância Religiosa;
  - e) Os direitos garantidos por um Estado Republicano, tais como: liberdade política, participação democrática ativa, direitos de cidadania, direitos civis, direitos sociais.
  - f)O ensino religioso obrigatório nas escolas
  - g)A existência de crenças seculares
  - h)Os direitos humanos universais
  - i)Igualdade entre gêneros sexuais
  - j)O fundamentalismo religioso
  - l)A Constituição Brasileira
  - m)Éticas não religiosas
  - n)Existência de instituições democráticas.
  - o)Uso da razão, do método científico e de evidências empíricas e factuais para solução e explicação dos problemas
  - p)Discriminação e Preconceito em relação a grupos religiosos, cor de pele, gênero e orientação sexual, grupos político-ideológico etc...
  - q)O livre pensamento

---

Socialização Religiosa

- 2.11 Como foi o seu envolvimento com as religiões antes de aderir ao ateísmo?
- 2.11.1 Que tipo de atividades você desenvolvia nesses grupos religiosos?
- 2.12 Como seus pais ou parentes/familiares próximos, participaram em sua adesão às religiões?

- 2.12.1 E como esses mesmos pais/familiares próximos se posicionaram ou participaram de sua adesão ao ateísmo?
- 2.13 Você teve algum tipo de crise ou insatisfação com as religiões?
- 2.13.1 E crises relacionadas à sua fé? Como foram?
- 2.13.2 Você teve algum tipo de rompimento com as religiões em decorrência dessas crises?

---

Escolha individual

- 2.14 Você escolheu ser um ateu ou ateia?
- 2.14.1 Você, acha, da mesma forma que escolheu ser um ateu, acha que poderia ter escolhido por outros tipos de crenças e não crenças?
- 2.14.2 Se você escolheu em ser ateu/ateia, como foi o processo dessa decisão?
- 2.15 Quais as vantagens ou interesses que você tem em ser um ateu?
- 2.16 Ser ateu/ateia representaria a sua identidade pessoal?

---

Classe social

- 2.17 Em sua classe social, você se sente uma pessoa diferente ou distinta pelo fato de ser um ateu/ateia?
- 2.18 Existem mais ateus em sua família?
- 2.18.1 E em seu círculo mais ampliado de relações (amigos, colegas, companheiros de trabalho...) existem ateus?
- 2.19 Você participa de alguma entidade social, organização comunitária, associação civil, agremiação? Quais seria elas?
- 2.20 Você exerce algum tipo de participação ou envolvimento político? Como é? Comente.
- 2.21 Quais as profissões ou ocupações profissionais e ou econômicas que seus pais desempenham e parentes muito próximos desempenham?
- 2.21.1 Quais as profissões ou ocupações profissionais e ou econômicas de seus colegas e amigos?
- 2.22 Quem é que faz parte hoje de seu círculo de relações? Poderia descrever? Por exemplo: existem artistas? Acadêmicos? Intelectuais? Militares? Militantes? Políticos “profissionais”?, Profissionais de destaque ou reconhecidos em suas áreas de atuação? Quem seriam eles?
- 2.23 Qual o estilo de vida, de comportamento, que você passou a ter depois que assumiu o ateísmo?

---

Sentido para vida

- 2.24 Você se sente feliz por ser um ateu/ateia?
- 2.25 Você sente que sua vida possui um sentido pelo fato de você ser um ateu?

---

Vínculo com Associações secularistas físicas ou virtuais e seguimento de intelectuais, pensadores

- 2.26 Você participa de alguma associação de natureza secularista, humanista, cética, de livre pensamento, agnóstica, ateuista por exemplo?
- 2.26.1 Se você participa de associação, acha que ela teve um papel importante para você se tornar um ateu?
- 2.27 Ainda sobre o seu pertencimento à essas associações. Você sofreu preconceitos ou algum tipo de exclusão pelo fato de pertencer a essas associações?
- 2.27 Segue grupos de ateus na internet? Participa de algum perfil no facebook, postagens?
- 2.27.1 Quais intelectuais, personalidades brasileiras ou estrangeiras você segue, lê acompanha, no que se refere ao ateísmo?

---

#### Tornar público o ateísmo

- 2.28 Quando você assumiu publicamente que era um ateu/ateia?
- 2.28.1E como foi esse processo de tornar publico o ateísmo?
- 2.29 Como você se autodeclarava para efeitos públicos e até pessoais antes de declarar publicamente ser um ateu/ateia?

---

#### Teologias contraditórias e pluralidade de crenças

- 2.30 Foi a pluralidade de crenças existentes no mundo que contribui para que você se tornasse um ateu?
- 2.30.1 E sobre o choque que existe entre explicações que as religiões fazem sobre a realidade? Isso conduziu você a ser um ateu?
- 2.31 As explicações dadas pelas teologias religiosas acerca do mundo, da realidade, do ser humano; poderiam receber algum crédito da sua parte? Comente a respeito da validade dessas explicações teológicas.

## APÊNDICE F - CARACTERIZAÇÃO DOS ENTREVISTADOS.

<b>Código</b>	<b>Identificação</b>
E 1	25, mestrado, ciências humanas, homem, masculino, solteiro
<i>Background</i>	Católico. Pais católicos mas sem envolvimento com a comunidade religiosa. Foi batizado e fez catequese na mesma igreja. Ambiente familiar sem cobranças religiosas e com diálogos sobre religião. Fez experiências no kardecismo.
E 2	28, doutorado, ciências exatas, homem, masculino, solteiro
<i>Background</i>	Católico. Família católica. Foi batizado, fez catequese até a crisma na mesma igreja. Envolveu-se com atividades na comunidade de fé. Ainda hoje vai à missa com os pais no dia de Natal.
E 3	25, doutorado, ciências humanas, mulher, feminino, solteira
<i>Background</i>	Católico. Pais católicos e com adesão no espiritismo. Família sem envolvimento com a comunidade de fé. O pai é ateu. Estudou escola confessional, fez catequese sem incentivo dos pais, deixou de ir à igreja católica após a catequese. Teve experiências no espiritismo na juventude. Diálogos sobre religião em casa.
E 4	46, doutorado, engenharias, homem, masculino, casado, 01 filho
<i>Background</i>	Luterano. Pais luteranos. Frequentou os cultos na companhia da mãe. Fez confirmação aos 13 anos. O pai não era religioso. Teve vínculo superficial e deixou a comunidade de fé.
E 5	23, doutorado, ciências exatas, homem, masculino, solteiro
<i>Background</i>	Católico. Família ampliada católica, pais com pouco envolvimento na comunidade de fé. Pais não fazem proselitismo. Avó envolvida e incentivadora à práticas religiosas. Frequentava a missa, fez catequese e aos poucos “largou” a comunidade de fé.
E 6	34, doutorado, ciências humanas, homem, masculino, casado, 02 filhos
<i>Background</i>	Ateu. Nenhum envolvimento com igreja. Pais ateus. Únicos contatos com religião se deram através de amigos e colegas.

(continua)

E 7	23, mestrado, ciências da saúde, homem, masculino, solteiro
<i>Background</i>	Católico. Mãe envolvida com a igreja, pai sem práticas católicas e sem crenças religiosas. Foi batizado, fez catequese e crisma na comunidade de fé. Sentia-se obrigado a frequentar. Participou de grupos juvenis em diferentes igrejas cristãs e do kardecismo com a avó.
E 8	26, doutorado, ciências da saúde, homem, masculino, solteiro
<i>Background</i>	Católico. Recebeu influência dos pais na formação religiosa. Frequentou a missa. O avô muito católico.
E 9	24, mestrado, ciências agrárias, mulher, feminino, solteira
<i>Background</i>	Católica. Pais pouco fervorosos e sem hábito de ir à igreja. Pais com crenças esotéricas. Fez catequese, envolveu-se com praticas de bruxaria na adolescência. A religião e dogmas catolicos não era pontos principais na família.
E10	24, mestrado, geociências, homem, masculino, solteiro
<i>Background</i>	Católico. A mãe e avô envolvido e críticos do catolicismo institucional. Conviveu em ambientes de intelectuais católicos e de estudiosos da bíblia.
E11	33, doutorado, ciências sociais aplicadas, mulher, feminino, união estável, filho em gestação
<i>Background</i>	Mórmon e Metodista. Mãe e avô envolvidos com a igreja dos Mórmons. Avó com tradições indígenas e práticas de benzimento. Participante de grupos de jovens e ativa na igreja.
E12	28, mestrado, ciências agrárias, homem, masculino, solteiro
<i>Background</i>	Católico. Mãe catolica e pai ateu. Família ampliada dividida entre religiosos e não religiosos. Fez catequese e participou de grupos de jovens católicos. Vai à igreja ainda hoje para acompanhar a mãe.
E13	27, doutorado, ciências humanas, mulher, feminino, união estável
<i>Background</i>	Católico. Mãe e avó católicas e com envolvimento na

	comunidade de fé. Frequentava a missa com avó. Fez catequese e crisma por obrigação da mãe. Fez atividades diversas na comunidade de fé.
E14	36, doutorado, engenharias, homem, masculino, solteiro
<i>Background</i>	Luterano. Pai, avós e tios na igreja luterana e mae católica. Toda a família religiosa. Frequentou cultos luteranos na infância e fez a confirmação. Diminui a participação nos cultos.
E15	44, mestrado, engenharias, mulher, feminino, união estável
<i>Background</i>	Católica. Toda a família católica envolvia na comunidade de fé. Pai não dava atenção à igreja; mãe católica mas envolvida com espiritismo e Seicho-No-Iê. Fez catequese, ia à missa, deixou as atividades religiosas aos poucos. Buscou o budismo e espiritismo na juventude e vida adulta.

**Fonte:** Elaborado pelo autor (2018).

## APÊNDICE G - MODELO DE TRANSCRIÇÃO DE ENTREVISTA

P = pergunta realizada pelo entrevistador

E = código de identificação do entrevistado

[...] = Pausas

P: Há quanto tempo V., você se declara atea?

E:[...] Ha a a a, desde uns onze anos de idade. Põe uns treze aí.

P:O momento da sua escolaridade [...] qual que foi? ensino fundamental, final do fundamental, ensino médio?

E: Não! Foi na metade do ensino fundamental.

P: Como é que foi isso V.? Essa, essa entrada no ateísmo a partir do ensino fundamental [...] teve alguma situação, algum marco, estudos [...] situações?

E: Não! (ênfase). Eu acho que foi [...] vindo assim as coisas, é, aprendendo sobre outras religiões e [...] coisas assim, que, acho que em algum momento eu tive um *click* e vi que as coisas não existiam [risos]

P:Como que tu utilizas, se ainda utilizas [...] conceitos religiosos ou de natureza metafísica pra explicar algum fenômeno do cotidiano, ou da realidade? você usa?

E: Acho que não. [...]

P: E sobre a ciência ou a racionalidade científica V. [...] como que ela tá presente na solução dos problemas, não da sua vida, mas, como que tu utilizas essa racionalidade, pra, pra explicar os fenômenos?

E: Não, acho que elas explicam boa parte das coisas e [...] quem sabe explicarão o resto das partes nas próximas décadas.

P: Tu trabalhas com outro tipo de explicação pras coisas além da ciência?

E: Não.

P: origem dos seres vivos

E:Tá, Eu, eu acho que a vida humana é como qualquer outra vida de qualquer outro ser vivo dentro do planeta e [...] por a gente ter algumas características especiais, é, quem sabe do nosso cérebro a gente acabou desenvolvendo tudo isso que a gente tem hoje.

P:É, tu estudas isso, né?

E:[risos] É, [risos] sou bióloga.

P:Do ponto de vista ideológico-político V., dentro daquele espectro, daquela linha, assim, clássica de esquerda-direita, que ainda se usa muito; como você se identifica nessa linha esquerda-direita ideológico-politicamente falando?

E:Eu diria [...] centro-esquerda.

P: E o que te levou a se posicionar assim?

E:(suspiro) Não é, acredito que, apesar da direita se mostrar libertária em vários sentidos, ela ainda prende a gente em muitos conceitos tradicionais de [...] muitas vezes em coisas religiosas.

P:Tradicionais. o Religioso é só um exemplo [...] desses conceitos que prendem?

E: Sim

P:E como que tu enxergas a religião [...]. Aqui eu vou trabalhar crenças religiosas e religião, dentro desse seu posicionamento ideológico-político de centro-esquerda. Como você enxerga?

E:Não, eu acredito que as crenças religiosas fazem parte da cultura dos povos, como vários outros fenômenos e comportamentos, queee [...] acredito que elas devem ser respeitadas como cultura, até o ponto que elas não prejudicam as outras pessoas.

P:Tua visão é culturalista, parece, da religião?

E:Sim, acho que acredito que sim,

P:tu achas que as religiões fazem um visão distorcida da realidade social ou ainda [...] dão uma falsa ideia? Quase naquele sentido de alienação.

E:Ah, com certeza!

P: É? E tem algum ponto que faz justificar isso?

E:Ah, eu acredito queeee, muitas vezes, quando você, como elas fazem parte da cultura, você ser criado imerso nessa situação, e você pode tirar uma série de conclusões ah, a respeito, tanto do meio social, como de algum outro ponto ao seu redor [...] queeee, são uma alienação da própria cultura por você não conhecer ou acreditar que outros pontos de vista são errados.

P:Símbolos Religiosos em locais públicos

E:Bom, com relação a esse ponto, ééé, talvez continuando na muinha visão culturalista como tu chamaste, eu acho que essas coisas são naturais, elas fazem parte da história [...] dos locais. É ééé, acho que são importantes pra pessoas que ali se envolvem, mesmo que elas não façam parte daquela religião, faz parte da história do lugar onde elas vivem muitas vezes. É, é é; eu penso em coisas históricas, sabe? Eu acho que [...] criar atualmente, gastar, por exemplo, dinheiro público pra construir coisas desse tipo no momento atual é um pouco fora de sentido. É ééé, porque acho que a gente tá vivendo um momento

diferente agora em que, talvez, não faz tanto a parte do contexto cultural-histórico do nosso momento. É,éé, quando a gente entra assim naquelas partes públicas que as vezes a gente discute, né? Sobre plenários, e coisas nesse sentido, na própria legislação a gente tem esse tipo de representação e , daí, a gente tem um problema porque aquilo vira parte de algo que, [...] teoricamente deveria ser secular, né? Que seriam as leis e coisas nesse sentido. Nesse tipo de coisa, realmente é problemático.

P: Ensino Religioso

E: Eu acho bastante absurdo ensino religioso obrigatório, né? na, nas escolas [...] Por que a gente sabe que, na esmagadora maioria dos casos, a gente vai ter um ensino religioso cristão, né? E e e, oh, oh, eu [...] na minha experiência, eu, eu, passei por isso [...], é [...] eu estudei em um colégio adventista durante uma boa parte do meu ensino fundamental, então, era totalmente religioso todo o ensino [risos] completo, né? Quando eu mudei de colégio na outra metade do ensino fundamental eu tinha o ensino religioso bem geral. Eu tive, foi uma das poucas [inaudível] que tive uma professora que comentava sobre todas as religiões na aula de ensino religioso.

P: Era escola pública?

E: Não, era particular. Mas, como eu, eu, eu - (cita o nome de sua cidade), é que a maior parte dos colégios são religiosos, o que eu acho bastante estranho aí na pesquisa, porque são colégio de freiras ou de padres, etc. Eu sei, como os meus colegas de cidade tiveram a educação deles, e eu sei o quanto isso é fechado e, eu acredito que seja muito problemático quando você tem uma crença religiosa que tenha um choque de ideias com religião ensinada no colégio, né? Inclusive, a gente vê diversos casos de perseguição com crianças com esse tipo de situação, em diversos lugares do Brasil.

P: Como foi o seu envolvimento com as religiões? ou com a religião ou com uma religião específica antes de, de se declarar atéia?

E: Eu fui criada, eu fui criada como católica, é, é, é, a minha família praticamente inteira é católica

P: Pai e Mãe?

E: Sim

Não são pessoas fervorosas, mas, é, é, a gente nem tinha costume de ir na igreja e tal, mas, as pessoas acreditam bastante assim, né?. Meus pais, se envolveram com as coisas assim, meio esotéricas em algum momento da vida deles, mas isso não fez muito parte da minha criação, assim.

P: tu lembra, o que era?

E: Ah ah ah, eu não me lembro qual que era o nome. É uma religião estranha. Meus Deus, como é o nome?

P: Não é o caso agora

E: É, não vem ao caso, porque não foi importante, mas [...] ééé, sei lá, a minha tem uma presença forte, assim, de signos, horóscopo, coisas não necessariamente atreladas a nenhuma religião, mas ela acredita piamente

P: Mas, isso, parece que não teve um peso na tua formação primeira religiosa, né?

E: Não!. No início eu acreditava, acreditava nessas coisas todas assim. E e e e, eu fiz catequese. Quando eu estava, mais ou menos na metade da catequese eu já tava, não sei (expressão de dúvida), acho que eu li um pouco sobre essas coisas, assim de bruxaria, Wicca, essas coisas assim, ééé, achei interessante, li bastante uma época sobre o assunto, e depois disso euuu, é, meio que acordei assim pra vida eee, não foi nada brusco, nada assim, foi comoooo [...] virar adulto assim, e ver que as coisas não eram daquela forma.

P: Tu tiveste algum crise ou insatisfação com essa religião?

E: Não!

P: Não né?

E: Não!

P: Porque tu disseste que foi suave, foi uma[...]

E: Foi como um despertar assim, de ver que as coisas não faziam mais sentido. Mas não foi um negócio [...] acho que justamente por eu não ter a religião como algo forte dentro da minha criação, no meu próprio pensamento assim, como um ser humano, aquilo pra mim não fez nem, diferença, sabe?

P: tu tiveste uma ruptura com as crenças religiosas? Um fim? Um fechamento de portas? Teve uma situação de ruptura?

E: Não, não! eu continuei, eu me manifestei dessa forma, talvez eu tenha me exposto nessa situação umas duas vezes durante a minha adolescência, mas [...] eu continuei fazendo a minha catequese, fiz a crisma, fiz tudo, fiz as coisas todas porque, tinha que fazer, sabe? Eu sabia que eu não acreditava, mas eu fiz pra [...] meus pais queriam que eu fizesse, que eu não me incomodava também. Eu achava um pouco engraçado, mas, mais ou menos isso.

P: Em relação a fé V. O elemento fé na sua vida, representou alguma coisa? Produziu alguma sensação em você?

E: Não! Acredito que não. Eu não tenho muito pensamento sobre isso. Não é uma coisa que me preocupa, sabe? eu não fico tentando buscar essas explicações, e acreditar que "não sei o que" vai acontecer. Eu não tenho isso, sabe?

P: Além do seu pai e da sua mãe, do seu núcleo familiar, tinham mais pessoas envolvidas com o catolicismo? tios, tias, padrinhos?

E: Sim! todo mundo. todos eram católicos, mas ninguém era católico fervoroso. Ééé, tinham algumas pessoas da família que iam na missa toda semana e tal, mas, ééé, a religião em si, nunca foi um ponto principal assim, dentro da família. No caso era meio que: todo mundo era católico, rezavam assim, em

algum momento que achavam interessante, mas [...] acho que os dogmas católicos em si, nunca foram [...] um cerne dentro da minha família.

P: E como que seus pais, esse núcleo familiar mais próximo, participou, se posicionou em relação ao teu ateísmo? o fato de você se declarar atéia.

E: Ééé. Eu acho que não teve grandes problemas, assim. É ééé, eu não sei. A minha mãe, acho que é um pouco mais, ééé [...] crente assim, as coisas do mundo. Então, acho que ela começou achando que era besteira, assim, de adolescente e tal. Chegou a brigar e falava assim: "Ah". Como se estivesse chamando atenção e tal. Mas hoje em dia não ééé, um problema assim, não é um discussão entre a gente, nunca teve nenhum problema em relação a isso e também não é algo que a gente discute, entra em detalhes.

P: Você escolheu ser uma atéia V.?

E: [risos] Não! Não!

P: Você se tornou uma atéia ou descobriu o ateísmo na sua vida?

E: Eu acho que eu descobri, pode ser, acho que pode definir dessa forma.

P: Na sua trajetória de vida, de formação. Você poderia ter indo para outras direções de crenças? Será que o ateísmo foi uma consequência necessária para a sua vida?

E: Não!. Eu não acho que faz diferença, assim, nas [...] A forma como eu praticava o catolicismo no momento em que eu acreditava, é, não, não faz grande diferença pra depois que eu parei de acreditar nessas coisas, sabe? Acho que, talvez mudou um pouco a forma como lido com a morte das pessoas, e coisas nesse sentido, mas, não foi uma coisa, assim, uma ruptura grande ou qualquer influencia.

P: O seu 'tornar-se atéia' foi um processo? Houve uma escala?

E: Acho que sim! Acho que foi um processo de aprendizado. Quanto mais eu lia, quanto mais eu via coisas sobre o resto do mundo, mais eu percebia que não fazia sentido aquilo que eu acreditava ser a coisa certa. E daí, a partir desse momento, eu tive essa ruptura, de que nenhum poderia estar certo e dessa forma as coisas não existiam.

P: Parece que foi uma crescente, né? Do menor pro maior.

E: É, acredito que sim.

P: Que vantagens você tem em ser uma atéia? o que você ganha com isso?

E: Hummm. Eu acho né, bem achando bastante, que em alguns pontos [...] ééé, as pessoas ateias, ou pelo menos as que têm algum conteúdo sobre biologia - que seria o meu caso - eu mesma, né? [risos] Eu acho que as pessoas estão menos, ééé, como é que eu posso dizerrr? Arrogantes no sentido de se

posicionar como um organismo, no caso o ser humano em especial entre os outros, é, o seu domínio sobre os outros, coisas nesse sentido.

P: Ser ateu - nesse caso atea - o gênero feminino, é a sua identidade pessoal V.? eu sou V, eu sou atea e essa é a minha identidade?

E: Hummm [...] Acho que sim. acreditar que não ser uma coisa que normalmente entra em detalhes com outra pessoa eu acho que [...], eu tenho visto cada vez mais, que isso é importante.

P: Pra tua personalidade? Pra tua constituição, assim, como gente, como pessoa?

E: Não sei nesse sentido, mas eéé, eu tenho [...], às vezes fico, eu tenho observado que eu tenho, desenvolvido mais preconceitos com relação às pessoas, é, muito religiosas. E no fim, acho que isso tem passado a ser uma característica, talvez não seja a mais fundamental, mas, acho que tá ali.

P: tu achas que tem uma relação forte entre você ter [...] o fato de você ter estudado biologia e ter avançado nesse campo de estudo e o ateísmo?

E: Não! eu já tinha, eu já tinha tudo isso bem claro antes de fazer o vestibular pra biologia e, não acredito que as coisas que eu fui vendo ao longo do curso, afetaram o meu posicionamento. Acho que só trouxeram explicações pra algumas coisas que eu não sabia, mas isso também poderia ter ocorrido de outra forma. Uma boa parte das pessoas que estudaram comigo são bem cristãs [risos], digamos assim.

P: E entre os pares. Aqui o conceito é classe social V. Você tem 24 anos, faz mestrado, convive com pessoas de uma idade parecida, tem um círculo social. Você se sente uma pessoa diferente por ser atea?

E: Não!

P: E tem mais ateus na sua família, que você saiba?

Sim [risos]. Tem

P: Mas, nada declarado, né?

E: Não, acho que [...] as pessoas estão na mesma situação que eu. Ninguém chega assim, no jantar de domingo e [risos] e joga, e joga no ventilador, sabe? Mas, eu acho que pelos comportamentos e opinião das pessoas, as pessoas nem sabem.

P: quem são? São primos? Irmãos?

E: Ééé, meu irmão, acho que é ateu também, nunca me falou nada, mas tenho certeza [risos]. Éééé, alguns primos também. O pessoal mais novo.

P: Você tem envolvimento com organização social?

E: Não!

P: E politicamente falando?

E:Não

P:Qual é a profissão de seus pais? ou, quais foram as profissões mais relevantes na época que você convivia com eles, ainda hoje.

E:A minha mãe é "do lar". Éééé, desde sempre. Ééé o meu pai é técnico da companhia de energia do estado, até hoje.

P:E dos seus colegas e amigo próximos?

E:Ah, o pessoal tá tudo aí fazendo faculdade ou fazendo a pós-graduação.

P:No seu círculo mais ampliando, majoritariamente, são acadêmicos, intelectuais? Tem políticos, militares...

E:Sim. dá pra dizer que sim

P:Qual o estilo de vida que tu tens ou que passou a ter depois que assumiu o ateísmo?

E:Não!

P: Você se sente feliz sendo uma atea? ou, há um contentamento em você, em sua vida?

E: Não! eu não me sinto feliz nem infeliz com relação à isso. Acho que isso nao tem relevância dentro da minha felicidade

P: E tem um sentido? sua vida possui um sentido porque é atea?

E: Não

P:Grupos de internet

E: eu participava da comunidade da ATEA no facebook

P: Participava? e Cadê, não está mais?

E:Eu deixei de seguir, porque algumas coisas começaram a acontece ali, que eu não tava assim, achando que estava acrescentando muito e eu deixei de participar.

P: Sabe dizer o que foi?

E: Foi alguma coisa que aconteceu [...] ano retrasado, eu não lembro, foi alguma coisa, acho que política, assim, alguma coisa deee [...] algum exemplo relacionado [...] Era um, talvez, um exagero no desrespeito com outras religiões. Alguma coisa nesse sentido, talvez aconteceu e aquilo começou a parecer assim uma bobagem de adolescente, sabe? Pra mim, perdeu o sentido como entidade, que talvez lutasse de fato pelo direito dos ateus no Brasil e tinha umas ideias bem interessantes em relação à esse tipo de coisa e aquilo deixou de ser interessante pra mim, sabe?

P:Acho que até de te representar, de certa forma?

E: Exatamente. Começou a ter muitas manifestações de coisas desse tipo que não me interessava e que achava estupidas assim, sabe?

P: Personalidades ateias

E: Não, euuuu, sempre pensei assim nessas coisas como e falei, desde o ensino fundamental. então nunca fui muito de: "ah, ver aquela pessoa falando sobre isso ou sobre aquilo". Nunca tive muito isso.

P: quando que você tornou público seu ateísmo?

E: Ah! eu acho que teve uma cena bem chocante assim. É [risos]. É, acho que foi, eu tava na sexta ou na sétima série, ééé, eu tava nessa escola nova, que era particular, mas que não era religiosa. E eu tinha um professor de história que era cristão fervoroso, assim. É, ele era um bom professor, mas ele tinha pontos assim, bem rígidos com relação a esse tipo de coisa. E eu lembro que em algum momento - faz bastante tempo isso -, não lembro exatamente do contexto, mas, ele deu a entender durante a aula, com um discurso assim que [...] que todas as pessoas tinham que acreditar em Deus ou em alguma coisa e que não ter um tipo de crença fazia ela [...], ééé, ruim. No caso. Eu lembro claramente assim, eu levantei a mão [risos], eu falei assim oh: "eu não acredito!" [risos]. E daí deu aquela cena assim; todo mundo olhando e tal. E eu comecei a argumentar com ele assim, bem séria pra pessoa da idade que eu era, sobre [...] perguntando a ele sobre o que ele pensava sobre as outras religiões do mundo eee, que estavam todas erradas e ele estava tava certo e falando que ele teria uma ideia completamente diferente se ele tivesse nascido, sei lá, na China ou coisas assim. E ele ficou possesso, porque ele realmente não tinha assim, muitos argumento e e ele ficou possesso mesmo, assim. E a gente tinha uma boa relação, assim, como professor e aluno, sempre fui uma boa estudante e aquilo ali. Nossa, ele ficou vermelho assim, ele suave assim com aquela situação [risos]. E foi isso assim, no fim alguém falou, acho que ele falou que tinha que continuar a aula e foi isso assim.

P: Você sempre se declarou ateia, ou passou por alguma outra denominação? Por exemplo: você se viu numa fase cética ou deísta?

E: Não! eu acho que quando eu tive o click, eu já vi que era ateia, mesmo que chamavam que eu era e foi isso que [inaudível]

P: você já conhecia esse conceito, esse termo?

E: Sim

P: Pluralidade de crenças [...]

E: É fundamental

P: eu acho que você percebeu depois disso? Ou durante os seus estudos no período fundamental?

E: eu acho que isso foi o que instigou e criou a situação na minha cabeça de que [...] não tinha como existir tudo aquilo ali, ter um céu, aquelas mitologias todas existir, ao mesmo tempo, na minha cabeça, não tinha como ter aquilo. Então, eu

pensei: "por que que vai ter um deles e qual deles vai ser". E dai ali, que eu comecei a ter acho que essa discussão e a ler mais sobre essas coisas

P: Parece que o seu encontro com o ateísmo, foi quase que uma dedução lógica? de certos aspectos, você foi cruzando informações, tipo uma tautologia, um silogismo. Então, isso, então aquilo, logo...

E: Sim.

P: E o choque entre as explicações e crenças.. tem um peso sobre o seu ateísmo? conduziu você ao ateísmo?

E: Não, acho que [...] Isso retorna para a resposta anterior, sabe. o conflito entre elas, especialmente, intrinsecamente, não é uma razão.

P: As explicações dadas pelas teologias, tem validade, um valor.

E: Eu acho que pra mim, ele não [...] não explica. Mas eu consigo entender porque explica pra outras pessoas.

P: É, porque certamente está contido ali, uma ordem, uma lógica de compreensão para essa teologia.

E: Sim. Tem diversas pessoas na minha família, principalmente as mais velhas. E elas vão lá e elas me explicam sabe? E eu falo: "é isso mesmo".

P: Gostaria de falar mais alguma coisa sobre o seu ateísmo?

E: Eu acho que uma coisa que foi engraçada com essa situação [...] foi um episódio assim que aconteceu. É [...] eu fui, eu tava doente, tava sem voz, dor de garganta, aquela coisa assim. E eu fui ser atendido no hospital, lá em (nome da cidade). Eu tava de férias. Existe uma parte da Unimed, naquela época eu tinha plano e tal. E lembro que meu pai foi comigo assim, eu eu tinha que responder o cadastro [risos]. E uma das perguntas do cadastro era a minha religião [risos]. E eu respondi assim: "ateia" [risos]. E daí eu lembro que a moça ficou me olhando assim, sabe? (inaudível). Dai eu lembro que meu pai ficou olhando assim. Ele tava do meu lado e dai a gente sentou. E daí ele, ele não falou nada, mas ele ficou assim, meio assim. Isso é recente, é coisa de três/quatro anos atrás. E daí eu (inaudível): "por que eles estão perguntando essas coisas no cadastro?" " E aí ele falou: "eu também não sei". Eu acho que essa foi a vez que foi falado, sabe? na presença de alguém da família. eu acho que foi esse momento de declaração. Foi esse na sexta série, com esse embate com o professor, que foi uma coisa assim, impactante. Teve uma vez que no médio, eu acho que eu tava no terceiro ano do ensino médio, que tem o professor de filosofia, que com certeza era ateu e ele jogou essa pergunta assim pra turma: "quem não acredita em Deus, levanta a mão?" E daí teve essa vez.

**ANEXO A - TERMO DE PARCERIA****ATEA****DECLARAÇÃO**

Declaro para os devidos fins e efeitos legais que, objetivando atender as exigências para a obtenção de parecer do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos, e como representante legal da **Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos**, tomei conhecimento do projeto de pesquisa: **Eu sou um ateu. A formação de uma identidade atea no Brasil**, sob responsabilidade de Fernando Mezadri e orientação de Carlos Eduardo Sell docente do Departamento de Sociologia e Ciência Política e cumprirei os termos da Resolução CNS 466/12 e suas complementares, e como esta instituição tem condição para o desenvolvimento deste projeto, autorizo a sua execução nos termos propostos.

São Paulo, 04 de abril de 2018

ASSINATURA: .....  


Daniel Sottomaio  
Presidente

## ANEXO B - PARECER COMITÊ DE ÉTICA



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA**  
 PRÉDIO REITORIA II (EDIFÍCIO SANTA CLARA)  
 RUA DESEMBARGADOR VITOR LIMA, Nº 222, SALA 302 - TRINDADE  
 CEP: 88040-400 - FLORIANÓPOLIS - SC  
 TELEFONE: (48) 3721-7420 - E-MAIL: propesq@contato.ufsc.br

### DECLARAÇÃO

Declaro para os devidos fins e efeitos legais que, objetivando atender as exigências para a obtenção de parecer do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos, e como representante legal da Pró-Reitoria de Pesquisa da Universidade Federal de Santa Catarina tomei conhecimento do projeto de pesquisa de doutorado, intitulado: **Eu sou um ateu. A formação de uma identidade atea no Brasil**, sob responsabilidade de Fernando Mezadri e orientação de Carlos Eduardo Sell docente Departamento de Sociologia e Ciência Política do Departamento de Patologia, e cumprirei os termos da Resolução CNS 466/12 e suas complementares, e como esta instituição tem condição para o desenvolvimento deste projeto, autorizo a sua execução nos termos propostos.

Florianópolis, 02/03/2018

ASSINATURA: .....

Sebastião Roberto Soares  
 Pró-Reitor de Pesquisa

CARIMBO DO/A RESPONSÁVEL

Prof. Sebastião Roberto Soares  
 Pró-Reitor de Pesquisa  
 Universidade Federal de Santa Catarina  
 Portaria nº 2423/2017/GR, de 03/11/2017

## ANEXO C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)<sup>231</sup>

Olá, você está sendo convidado a participar de uma pesquisa acadêmica. O título dela é: **Quem é ateu! Uma compreensão da identidade ateísta**. O objetivo principal, da pesquisa é *compreender as razões que levam uma pessoa a se tornar um ateu no Brasil*. O resultado obtido, será utilizado para elaboração de uma tese de doutorado deste pesquisador junto ao programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) sob orientação do Prof. Dr. Carlos Eduardo Sell.

I - Dados do pesquisador: Fernando Mezadri, matrícula 201500901;

II - Nome do orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Sell. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política;

III - Dados do Comitê: Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Santa Catarina Endereço: R. Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 401, Trindade, Florianópolis/SC - Prédio da Reitoria II. CEP 88.040-400 Telefone: (48) 3721-6094 E-mail: cep.propesq@contato.ufsc.br

IV - Natureza da pesquisa: Uma pesquisa de natureza qualitativa sob a forma de entrevista semiestruturada.

V - Participantes da pesquisa:

Grupo I: 18 estudantes de cursos de Pós-Graduação da Universidade Federal de Santa Catarina, Campus Trindade;

VI - Envolvimento na pesquisa: ao participar deste estudo você permitirá que o pesquisador Fernando Mezadri de sequência à fase de coleta de dados empíricos. Esta, é uma parte fundamental para a construção de sua tese. Você tem liberdade de se recusar a participar e ainda se recusar a continuar participando, inclusive de ter seus dados gravados, mesmo após ter sido indicado (a) para entrevista sem qualquer tipo de prejuízo para você. Sempre, e em qualquer tempo que quiser, poderá pedir mais informações sobre seus dados e a pesquisa como um todo através do telefone do pesquisador do projeto e, se necessário através do telefone do Comitê de Ética em Pesquisa da UFSC.

VII - Sobre as entrevistas: Serão conduzidas através de um roteiro com perguntas. O entrevistado será contatado através de e-mail ou telefonema. Após

---

<sup>231</sup> Algumas informações pessoais do Pesquisador e de seu orientador forma suprimidas deste modelo aqui apresentado com objetivo de preservação da privacidade.

o agendamento, a pesquisa se realizará face a face. Levará o tempo estimado de 60 min e será gravada em áudio pelo pesquisador para posterior transcrição.

VIII - Risco e desconforto: a participação nesta pesquisa não traz complicações legais explícitas pois as identidades dos participantes serão preservadas através da omissão de seus nomes durante o tratamento das informações ao longo da análise da pesquisa. Os desconfortos e constrangimentos serão baixos, pois as entrevistas serão realizadas em locais que gerem baixos constrangimentos aos participantes e serão ajustadas de acordo com os dias e horários que melhor lhes convier. Contudo, poderão haver os seguintes desconfortos e possíveis riscos: a) cansaço ou aborrecimento ao longo da entrevista, b) constrangimentos ao terem seus dados gravados ou nas respostas dadas às perguntas, c) alterações na autoestima provocadas pela evocação de memórias e determinadas lembranças, d) alterações de visão de mundo, de relacionamentos e de comportamentos em função de reflexões sobre questões particulares e e) a possível quebra do sigilo das identidades, mesmo que de modo não intencional e não voluntário da parte do pesquisador.

IX - Os procedimentos adotados nesta pesquisa obedecem aos Critérios da Ética em Pesquisa com Seres Humanos conforme Resolução CNS 510/16 do Conselho Nacional de Saúde. Os procedimentos usados visam diminuir ao máximo possível os riscos à sua saúde ou à sua dignidade. Em caso de algum dano de ordem psicológica que venha a ocorrer com o participante, um serviço psicológico lhe será disponibilizado com o intermédio do pesquisador. De todo modo, ao final da pesquisa, você receberá os resultados no formato de tese.

X - Confidencialidade: todas as informações coletadas neste estudo são estritamente confidenciais e sigilosas. Somente o pesquisador e o seu orientador terão o conhecimento dos dados. Serão armazenados no computador pessoal do pesquisador e em arquivos tipo “nuvem”. Todos os arquivos ficarão protegidos sob senha. Contudo, diante da remota quebra de sigilo, mesmo que involuntário e não intencional, as consequências serão apuradas em termos legais. Nas divulgações científicas

XI - Benefícios: Ao participar desta pesquisa, você não terá nenhum benefício direto, entretanto, espera-se que este estudo reúna informações importantes e inéditas sobre a população de ateus no contexto brasileiro; de forma que o conhecimento que será construído a partir desta pesquisa possa servir de referência para estudos futuros envolvendo a dinâmica do perfil sócio religioso no Brasil. O pesquisador se compromete em divulgar os resultados obtidos.

XII - Pagamento: você não terá nenhum tipo de despesa para participar desta pesquisa, bem como, nada será pago por sua participação.

XIII - Indenizações: Diante de eventuais danos decorridos da pesquisa, o pesquisador compromete-se em indenizar o participante, entretanto, em uma eventual indenização terá de haver solicitação pela via judicial e só será paga — ou não — após decisão judicial final.

XIV - Importante: após estes esclarecimentos, solicitamos o seu consentimento de forma livre para participar desta pesquisa. Uma cópia fiel deste termo, devidamente assinada ficará de posse do entrevistado participante da pesquisa. Guarde consigo este documento. Ele traz informações importantes sobre os seus direitos nessa pesquisa. Portanto preencha, por favor, os itens que se seguem.

Obs: Não assine esse termo se ainda tiver dúvida a respeito.

Quanto ao registro das informações da entrevista por meio de gravação de voz, eu: <input type="checkbox"/> Autorizo a gravação. <input type="checkbox"/> Não autorizo a gravação.
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

#### Termo de consentimento livre e esclarecido

Tendo em vista os itens acima apresentados, eu, de forma livre e esclarecida, manifesto meu consentimento em participar da pesquisa. Declaro que recebi cópia deste termo de consentimento, e autorizo a realização da pesquisa e a divulgação dos dados obtidos neste estudo.
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Nome do Participante da Pesquisa

RG:

Assinatura do Participante da Pesquisa

Nome do Pesquisador:

Assinatura do Pesquisador:

Florianópolis, \_\_\_\_/\_\_\_\_/2018