

Um estranho entre nós - perspectivas teóricas para um estudo sociológico do ateísmo na sociedade brasileira

Fernando Mezdri

Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo

A sociologia da religião configura uma sociologia da modernidade. Como efeito, ter-se-ia o processo de secularização e conseqüentemente o afastamento do religioso das diferentes esferas da sociedade. No Brasil, o processo de secularização, além da permanência da religião, trouxe consigo o aparecimento do ateísmo no cenário sócio-religioso. Reagindo à efervescência religiosa, assiste-se no país, manifestações de posturas ateístas individuais ou de grupos organizados. Para seu estudo, sugerem-se contornos teórico e conceitual específico. Muito já se sabe sobre os religiosos autodeclarados e estudos avançam em direção aos sem religião, mas pouco ainda se sabe sobre aqueles que nesse contexto se autodeclaram ateus. Por essa razão, um estudo sociológico sobre esse fenômeno, revelaria muito sobre a especificidade da secularização e da modernidade na sociedade brasileira atual. Eis a proposta do artigo.

Palavras-chave: Secularização. Ateísmo. Estudo sociológico.

A stranger among us - theoretical approaches to a sociological study of atheism in brazilian society

Abstract

The sociology of religion configure a sociology of modernity. In effect, it would be the process of secularization and consequently the religious from withdrawal of the different spheres of society. In Brazil, the process of secularization brings with it the religious stay with the appearance of atheists with specific conceptual and practical boundaries. Reacting to the religious ferment, there has in the country, demonstrations of individual positions or atheistic groups. Much is known about the self-declared religious studies and advance towards the irreligious; but very little is known about those who declared themselves atheists in this scenario. For this reason, a sociological study of the atheists, would reveal a lot about the current Brazilian society and future developments. That is the purpose of the article.

Keywords: Secularization. Atheism. Sociological study.

Un extraño entre nosotros - perspectivas teóricas a un estudio sociológico del ateísmo en la sociedad brasileña

Resumen

La sociología de la religión establece una sociología de la modernidad. En el efecto, sería el proceso de secularización y por consiguiente el espacio religioso de las diferentes esferas de la sociedad. En Brasil, el proceso de secularización trae consigo la permanencia de la religiosa y la aparición de los ateos con los límites conceptuales y prácticas específicas. Como reacción a la efervescencia religiosa, tiene en el país, las manifestaciones de las posiciones individuales o grupos ateos. Se sabe mucho acerca de los estudios religiosos autodeclarados y avanzar hacia el irreligioso; pero poco se sabe acerca de los que se declararon ateos en este escenario. Por esta razón, un estudio sociológico de los ateos, revelaría mucho sobre la sociedad brasileña actual y desarrollos futuros. Aquí está la propuesta de artículo.

Palabras clave: Secularización. Ateísmo. Estudio sociológico

1. Notas preliminares

A modernidade imputa a secularização como um dos problemas do fenômeno religioso na contemporaneidade. Na Sociologia, a religião vem sendo objeto de intenso estudo desde o século XIX. Após 1960, a sociologia da religião ascende num intenso debate acerca da secularização. O debate asseverou acerca da eliminação da religião [tese *hard*] ou de sua transformação [tese *soft*] (ZEPEDA, 2010). **No Brasil, com a constituição de 1985, a liberdade religiosa foi assegurada, consequentemente, acompanhou-se um aumento da diversidade de igrejas cristãs, sem contar o intenso trânsito religioso entre os fiéis. (MARIANO, 2011). Os dados dos últimos censos do IBGE (2010)¹ revelaram algumas novidades sobre essa temática, impulsionando o desenvolvimento de pesquisas sobre a esfera religiosa brasileira, em especial com aqueles que nesse contexto se autodeclararam sem religião, mas sobretudo, os ateus e os agnósticos.**

Um marco importante nos estudos sobre essa temática refere-se aos atentados do “11/09” de 2007. Após essa data, os discursos contrários às religiões ficaram mais intensos e acalorados. A “religião passou a estar mais viva do que nunca e mostrava a sua pior face: o fundamentalismo” (GORDON, 2010, p. 11). Dessa evidência empírica, construiu-se publicamente argumentos contrários às religiões. Estas, mais

¹ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. Censo 2010. Disponível em: <<http://www.Ibge.gov.br>> Acesso em: 26 jun. 2014.

do que nunca, foram circunscritas num espectro ameaçador ou de *perigo* para as sociedades. Ora, fenômenos como esses apenas acentuam a agudez contida na polarização entre Estado e religião interpretados a partir dos conceitos de laicidade, dado o caráter jurídico das disputas, muito mais que sociológico. Destaco que discussões sobre esse conceito não farão parte do foco deste trabalho.

A reafirmação da religião ou do fenômeno do sagrado na segunda metade do século XX (BERGER, 1985; LUCKMANN, 2014) bem como, o despertar religioso das massas principalmente nos países ad extra a Europa, trouxera a necessidade de estudos na perspectiva da sociologia da religião. O fenômeno conhecido como dessecularização assim como também outras formas de vida religiosas, eclesiais e não eclesiais -, passou a ocupar a agenda dos sociólogos da religião no Brasil a partir da década de 1980. Em função disso, a atenção das pesquisas migrou para o fenômeno do re-encantamento do mundo, deixando em aberto uma lacuna sobre os estudos relativos à secularização, desencantamento e declínio das religiões (ZAPEDA, 2010). Esse fenômeno ainda perdura e é nesse lastro que desenvolvo minha argumentação para a construção de pistas teórico-conceituais para compreensão do ateísmo, na perspectiva sociológica para as sociedades contemporâneas.

Para ocupar essa lacuna e fixar território ante a eferescência religiosa, acompanha-se o surgimento de perspectivas teóricas [igualmente empíricas e ativistas] em defesa do ateísmo, sustentadas em grande parte por personalidades expoentes do chamado Novo Ateísmo². Nessa perspectiva, a produção literária produzida na onda do *New Atheism*, inclina-se com acento para a Filosofia, a Literatura, a Neurociência e a Biologia. Ao menos, traduzem a formação intelectual dos referidos emissários. Essas obras reúnem argumentos que vão a duas direções: 1) os lógico-científicos e filosóficos inclinados à invalidação de quaisquer explicações da ordem metafísica [leia-se aqui explicações religiosas] sobre o mundo ou sobre o próprio ser humano, 2) os estruturantes do pensamento e da linguagem. Esses argumentos aparelham um tipo de linguagem discursiva da qual diversos grupos antirreligiosos se apropriam no intuito de qualificarem seus argumentos combativos contra a institucionalidade, hierarquia, eclesialidade e cosmologia religiosa. Igualmente, este não é o

² Giordano Cimadon (2012) refere-se ao biólogo Richard Dawkins, o filósofo Daniel Dennett, o neurocientista Sam Harris e ao jornalista Christopher Hitchens. Disponível em <<http://www.sgi.org.br/religoes/os-quatros-cavaleiros-do-novo-ateismo/>> Acesso em: 19 set. 2014.

caminho percorrido pelo presente trabalho, ou seja, atitudes anticlericais ou combativas ante experiências religiosas.

Conforme pesquisa elaborada pelo *Worlwide Independent Network juntamente com Gallup International* (WIN-GALLUP INTERNATIONAL, 2012) intitulada como *Global Index of Religiosity and Atheism*, apenas uma minoria do mundo - concentrada na China e no Leste Europeu - afirma ser ateístas. Em geral, as respostas do survey constituíram-se da seguinte forma: 59% autodeclararam-se religiosos, 23% não religiosos e 13% ateus. Do grupo dos ateus convictos, 47% concentram-se na China; 31% no Japão; 30% na República Tcheca; 29% na França; 15% na Coreia do Sul e na Alemanha; 14% na Holanda e 10% na Áustria, Islândia, Austrália e Irlanda (WIN-GALLUP INTERNATIONAL, 2012). A pergunta dirigida a todos foi: “independentemente de participar/assistir um culto, você diria que é uma pessoa religiosa, não religiosa ou atea?” (GALLUP INTERNATIONAL, 2012, p. 3, tradução nossa)³. O *survey* mediu a autopercepção de mais de 50 mil homens e mulheres distribuídas em 57 países dos 05 continentes. Cobriu mais de 73% da população mundial. A América do Norte concentra 6% de ateus convictos, a Ásia 48%, a Europa 19%, a África, os países árabes e a América Latina concentram cada um 2% dos ateus (WIN-GALLUP INTERNATIONAL, 2012, p. 17).

Os dados expostos evidenciam a afirmação de Berger e Luckmann (2012, p. 50) de que a secularização se aplicaria muito mais na Europa Ocidental e nos Estados Unidos, pois fora desses lugares, ela seria descabida: “O chamado Terceiro Mundo estremece literalmente sob o ímpeto dos movimentos religiosos”. Quanto à América Latina, o ateísmo e grupos agnósticos não se configuram como um fenômeno crescente em larga. Todavia, para o olhar do pesquisador, não se pode ignorar graus relativos da escalada desses grupos. Um determinado contingente de ateus, agnósticos e sem religião cresce substancialmente no Chile e no Uruguai; este com 38% e aquele com 25% (LATINOBARÔMETRO, 2014).

No contexto brasileiro, os dados do Censo do IBGE (2010) apontam que os *sem religião* correspondem a 8% dos então autodeclarantes. Os católicos equivalem a 64,6%, os evangélicos a 22,2%, espíritas, a 2%, umbanda e

³ “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 INTERNATIONAL, 2012, p.3).

candomblé a 0,3%, outras religiosidades 2,7%. Logo, ter-se-ia um total de 91,8% de religiosos. Em 1940, o censo indicava 0,2% dos sem religião no país; em 1980, 1,6%. No Censo de 1991, esse grupo correspondia a 4,8%; em 2000, a 7,4%. “Em números absolutos do Censo de 2010, 15,3 milhões **de pessoas declararam-se** sem religião, e desses 615 mil se declararam ateus e 124,4 mil agnósticos” (NOVAES, 2013, p. 175). No total, isso representa somente 0,4% de ateus e agnósticos do total de um pouco mais de 190 milhões de pessoas inquiridas pelo censo⁴. Essa pormenorização dos resultados só foi possível, tendo em vista que o inquérito do censo do IBGE (2012) realizado em 2010 teve um avanço qualitativo ao desmembrar em novas coortes, os sem religião, os ateus e também os agnósticos (NOVAES, 2013). Se agrupados, os dados do Latinobarômetro (2014) apontam o Brasil com 11% de ateus, agnósticos e sem religião.

O ateísmo comunica um fenômeno complexo nas sociedades contemporâneas, pois se trata da maior crítica dirigida à religião, ao colocar o homem e a sociedade como única alternativa suprema (RIEZU, 1989)⁵. Dessa compreensão alargada, deriva-se o ateísmo teórico e o ateísmo prático. Para Riezu (1989, p. 44) no teórico “a existência de Deus não pode ser afirmada com certeza”. Neste tipo de ateísmo, há a negação de uma transcendência chamada Deus. O ateísmo prático, por seu turno, fundamenta-se na atitude concreta da “vida como se Deus não existisse”, muito mais do que uma postura doutrinária (RIEZU, 1989. p. 44). Formas externas de posicionamento em relação à ausência são expressas através do: anticlericalismo, antirritualismo, da indiferença religiosa, da militância política, entre outras formas de ativismo. Tais posturas revelam tipos de ação de luta sistemática de ordem antirreligiosa que vão desde o desmantelamento da eclesialidade até a organização de escolas e centros de estudos. Todos os estratos da sociedade passariam a estar ocupados por ativistas persuasivos dos ideais ateus. Efeito disso seria a formação de uma larga estrutura ateísta entranhada nas mais diversas esferas da vida social (RIEZU, 1989).

⁴ Conforme aponta Daniel SottoMaior, presidente da Associação de Ateus e Agnósticos (ATEA), em entrevista à France Presse (2013), esse número chegaria a 2%, “já que muitos ateus são englobados em uma categoria mais ampla, ‘sem religião’, que agrupa tanto os crentes quando os não crentes”. Disponível em <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/06/os-ateus-no-brasil-e-seu-medo-de-sair-do-armario.html>> Acesso em: 19 set. 2014.

⁵ O conceito de ateísmo também pode ser ampliado a partir da coletânea de textos extraídos de MICHEL, Martin (org). **Introducción al ateísmo**. Madrid: Akal, 2010.

Corroborando as teses do ateísmo prático, emergem na esfera pública diferentes manifestações de cunho ateísta, a sua grande maioria, por meio de espaços virtuais. Grupos organizados em associações estatutárias atuam a partir de uma agenda difusa de interesses. Entre esses grupos, aparece a Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA). Fundada em 2008, possui aproximadamente 20 mil associados. Além de ateus, reúne agnósticos, e atuam em defesa da laicidade do Estado e agem contra a discriminação e o preconceito sobre os ateus nas distintas relações sociais⁶. Além da ATEA, existe a Liga humanista secular e sociedade Racionalista como associações que aglutinam indivíduos e grupos ateístas. Entretanto, mesmo com evidências empíricas advindas da militância e ativismo político desses grupos, ainda rareiam fundamentos explicativos e conceituais no campo sociológico.

De toda ordem, não somente há um vazio no campo dos estudos sociológicos, como também uma invisibilidade tanto nas ações como nos argumentos dos próprios membros do próprio grupo de ateus participantes da ATEA. Por indução, acredita-se que mesmo em outros indivíduos e grupos que assumem o ateísmo, ainda não haveria uma identificação e ou reconhecimento pessoal e de grupo quanto a essa condição. Para Montero e Dullo (2014) em uma análise das campanhas publicitárias promovidas pela ATEA em 2014 através de outdoors colocados nas capitais brasileiras em defesa da laicidade do Estado

[...] torna-se relativamente fácil compreender por que a posição ateísta permanece invisível e, mais do que isso, publicamente indefensável até o presente [...] Embora se apresente como uma posição de combate ao teísmo e toda forma de religião, a mobilização pública da associação se organiza na chave política do pluralismo religioso [...] O terreno da disputa embora assuma uma linguagem jurídica, não escapa propriamente do campo da disputa religiosa [...] (MONTERO; DULLO, 2014, p. 60-61, 72).

O que se deseja com esse argumento, é mostrar que em função da forma como as manifestações ateístas se desenham atualmente no Brasil, muitas delas utilizando-se de discursos fundamentalistas e radicais, “guerreando” na arena pública contra grupos religiosos; assumem o mesmo *modus operandis* dos grupos religiosos, que como concorrentes, disputam o pertencimento de fiéis desejos ou desencantados pelas ofertas de bens de salvação. Muitas vezes, tais

⁶ Disponível em <<http://www.atea.org.br/>> Acesso em: 19 set. 2014.

grupos ateístas, revestem-se do estatuto de minorias políticas, da mesma forma de outros grupos minoritários [negros, homossexuais, indígenas, outros] ao objetivarem algum tipo de reconhecimento ante Estado de direito. Os ateus, ao menos o perfil demonstrado pela ATEA, tornar-se-iam objeto de estudo para a ciência política e também para as abordagens teóricas sobre movimentos sociais, democracia, participação, etc. Em termos fundacionais, esse é o campo do secularismo. Por essa noção, entende-se, uma “doutrina política que sustenta o mundo secular e que se opõe à religião, sendo descrita por uns como ideologia e, por outros, como visão de mundo” (DULLO, 2012, p. 383). Nesse aspecto, o secularismo é de cunho ideológico-político.

Ora, em face disso tudo, permanece que os ateus no Brasil,

[...] promovem questionamentos ácidos às religiões, principalmente ao cristianismo, e correm o risco de sofrer um efeito contrário, pois passam a ideia errônea de que o ateísmo não pode conviver pacificamente com a religião, tendo a necessidade de atacá-la constantemente (AUTRAN, 2012. p.10).

O ateísmo no Brasil evidencia uma dupla dificuldade para fins de estudos acadêmicos: 1) a pluralidade dos diferentes grupos, diferentes agendas de discussão, fronteiras de pertencimentos alargadas a todo e qualquer indivíduo que manifeste algum tipo de pensamento secularista ou laicizante e como efeito disso, 2) as múltiplas tentativas de traduções teóricas e enquadramentos epistemológicos operados por diferentes áreas de conhecimento. Como cada área de conhecimento no interior das ciências sociais traduz o fenômeno do ateísmo? Como se apresentaria uma proposta sociológica para a compreensão do ateísmo?

Entende-se que a compreensão desse fenômeno revelaria muito sobre a sociedade brasileira no seu atual momento de efervescência religiosa. Tal exercício compreensivo coloca sob um novo prisma as interpretações da modernidade e secularização abertas e em marcha no país. (SELL, 2015; DUTRA, 2016; TAVAROLO, 2005). E mesmo que a sociedade brasileira seja majoritariamente adepta às religiões, e que exista um contingente de indivíduos que se autodeclaram não religiosos, esse tipo de categorização definido pelo IBGE a partir do Censo de 2000, ainda não há condições estatísticas oficiais que permitam a delimitação de quem são os ateus no Brasil. Nesse aspecto, há uma lacuna tanto qualitativa como quantitativa.

2. Uma pequena digressão

Um estranho entre nós. Não sem sentido o título do artigo inicia fazendo essa indicação aos adeptos do ateísmo, que, em contraste com a tendência dos estudos sociológicos sobre a religião no Brasil, foram concentrados na compreensão do fenômeno do catolicismo. A partir da década de 1980, os sociólogos da religião desenvolviam uma sociologia do catolicismo eclipsando outros fenômenos e evidências – ao menos que sutil, no campo das religiões (PIERUCCI, 1999).

A terminologia *estranho* em alemão significa *fremdes wesen*, que quer dizer *alheio*. Também *gegenubertreten* = defrontar. Em *O estrangeiro*, texto contido na obra *Soziologie*, escrita em 1908 por Georg Simmel, a dimensão do estranho fica brilhantemente exposta como aquele “que vem hoje e amanhã pode permanecer – porque era possível se mover e, embora não siga adiante, ainda não superou completamente o movimento do ir e vir” (SIMMEL, 1983, p. 182).

Nessa toada, o ateu na configuração da sociedade brasileira eminentemente religiosa é visto como o estranho que tanto se defronta como afronta os outros. O ateu, analogamente a um estrangeiro, pode ser entendido como aquele que veio, estabeleceu-se, não foi embora, mas permanece alheio. Ora, como “um elemento do grupo, não mais diferente que os outros e, ao mesmo tempo, distinto do que consideramos como o “inimigo interno” (SIMMEL, 1983, p. 183). A condição de estranhamento é de natureza espacial e não geográfica ou física. Está no grupo, mas não faz parte dele. O estrangeiro, aqui compreendido como o ateu, é “o estranho ao grupo, considerado e visto, enfim, como um não pertencente, mesmo que este indivíduo seja um membro orgânico do grupo, cuja vida uniforme compreenda todos os condicionamentos particulares deste social” (SIMMEL, 1983, p. 188).

A analogia ao estrangeiro supracitada de maneira taquigráfica é dotada de sentido provocativo em face da discussão ainda inicial e intuitiva que permeia os estudos sobre os ateus, que a meu ver, devam ser incorporados como objeto empírico e conceitual no campo disciplinar da sociologia da religião. A abordagem que aqui proponho, ecoa de forma fenomenológica haja vista, a forma como o ateísmo vem se mostrando ante os estudos nas ciências sociais mais alargadas a contar da antropologia e da ciência política.

O tema sobre o ateísmo é controvertido e apresenta insuficiências analíticas, tanto em seus conceitos quanto nos dados empíricos. Associado a isso, é inegável irrelevância estatística dessa população no cenário demográfico de pertencimento religioso ou de crenças no Brasil. Além disso, na ausência

de conceitos sociológicos mais robustos, pressupostos teóricos importados de estudos realizados sobre outros grupos religiosos diversos, são utilizados para a compreensão desses indivíduos que se autodeclararam não religiosos ou não crentes. Seria simplista demais da parte dos pesquisadores da religião [ou da modernidade no Brasil] tecerem estudos sobre esses grupos ancorados exclusivamente em teorias e conceitos subtraídos da Teologia, Filosofia, Ciência da Religião. Caberia à sociologia de a religião avançar na vanguarda de conceitos para o enquadramento dessa realidade que vem ocupando o cenário sócio-religioso brasileiro ao menos nos últimos dois censos realizados.

3. Marco teórico

A proposta teórica para uma pretensa sociologia do ateísmo no Brasil dirige-se nas seguintes direções: 1) apresentação de alguns fundamentos extraídos da sociologia weberiana sobre as religiões e o processo de secularização, 2) as teses sobre a noção de Modernidades Múltiplas e Múltiplas Secularidades e 3) o ateísmo nas produções acadêmicas internacionais e nacionais.

3.1 Fundamentos para o Ateísmo na Sociologia da Religião, em Max Weber

A sociologia da religião em Weber, é uma sociologia da modernidade, por isso o ponto central das preocupações dos estudos weberianos concentra-se sobre a “determinação da especificidade e da origem do racionalismo ocidental e moderno” (SELL, 2013, p. 63). Mais do que isso, objetivou compreender as causas, os fins, as condições e consequências socioeconômicas que poderiam ser interpretadas nas diferenciações dessa mesma racionalidade nas ações dos agentes sociais e suas relações. Nessa direção, a religião como uma das centralidades dos estudos do sociólogo Max Weber, suscita-lhe o interesse pela via das diferenças entre as religiões mundiais. A religião em Weber, não como um fim, mas como um meio, serviu para compreensão de uma das formas de diferenciações da racionalidade e sua especificidade no mundo ocidental. Para Weber (1984, p. 310) “a determinação religiosa da conduta na vida, porém, é também um e – note-se isso – apenas um dos elementos determinantes da ética econômica”.

A ética econômica “refere-se aos impulsos práticos de ação que se encontram nos contextos psicológicos e pragmáticos das religiões” (WEBER, 1984, p. 309). Todavia, nenhuma ética econômica foi jamais determinada exclusivamente pela religião. Nesse aspecto, “possui a religião, um a grande

margem de autonomia” (WEBER, 1984, p. 310). É, pois, essa ética que marca a atitude do homem com o mundo. Nessa toada, prossegue o autor da *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, um “modo de vida determinado religiosamente é em si profundamente influenciado pelos fatores econômicos e políticos que operam dentro de determinados limites geográficos, políticos, sociais e nacionais” (WEBER, 1984, p. 310).

Neste texto concebe-se religião nos termos weberianos como “ação religiosa ou magicamente motivada orientada para o mundo [...] em que seus próprios fins, são em sua grande maioria de natureza econômica” (WEBER, 1994, p. 281). O que se entende, é que as religiões por serem “individualidades históricas de natureza altamente complexa” (WEBER, 1982, p. 336) não assumiriam um aspecto totalizante, mas sim constituída de lógica interna própria, motivo esse que lhe permitiria tamanha diferenciação.

O que se tem aqui é um processo em que há diferentes ou múltiplas racionalidades ou diferenciações da racionalidade, ao mesmo tempo em que as religiões por serem construções históricas apresentariam igualmente diferenciações em função das variações na “racionalização da conduta de vida” que assumiu “formas excepcionalmente variadas” (WEBER, 1984, p.337). Mas mesmo entre suas formas variadas, a existência da religião favoreceu a realização daquilo que Weber designou como teodiceia (WEBER, 1984), ou seja, o mundo passaria ser dotado de sentido à medida que o sofrimento ou os infortúnios passasse a ser dirimido em função da promessa de salvação operada exclusivamente pela religião (WEBER, 1982). Para Peter Berger (1985), os diferentes graus de racionalidade levariam a diferentes teodiceias racionais e irracionais. Ele afirma que teodiceias não deveriam ser encaradas somente a partir do seu caráter redentor, pois em algumas não caberia nenhuma promessa de redenção (BERGER, 1985). Em Weber (2004), entretanto, tamanha significação do mundo e da vida, poderia ser dada somente pela religião.

É a partir desse contexto da obra de Weber que se propõe a inserção do ateísmo como um movimento e/ou uma ação imersa dentro de um processo de racionalização ou institucionalização sistemática e prática da conduta da vida (SELL, 2013). Os ateístas, sem recorrerem à religião e também sem se transformarem em um grupo religioso, buscariam ser também uma forma de teodiceia do mundo a partir de bases explicativas imanentes, não redentoras e ausentes de uma lógica transcendental, lógica esse sobre a qual operariam as religiões. Infere-se ser o ateísmo, em termos weberianos, um tipo de ação racional dotada de sentido, mas que não conferiria sentido último algum, pois

é destituído de atribuir qualquer sentido religioso em seu conjunto de práticas e formas explicativas sobre o mundo e o ser humano.

3.2 O Desencantamento do Mundo

Fruto do processo de racionalização inaugurado com o advento das sociedades modernas, o desencantamento do mundo é um movimento contínuo de eliminação dos elos mágicos que sustentam a relação entre os homens. A racionalidade diferenciada vai ganhando cada vez mais forma e passa a operar dentro de sua lógica própria. Cada orientação da conduta humana vai tendo a sua autonomia, afastando-se de qualquer tipo de unidade determinante e totalizadora. As ações dos indivíduos vão se orientando especificamente dentro de legalidades próprias (WEBER, 2004). Nas palavras do próprio autor “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). 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).

No processo de desencantamento ou *desmagificação* (expressão cunhada por Talcott Parsons) em curso na civilização ocidental, Weber (2004) aborda a ciência como propulsora dessa forma de racionalidade. Contudo, o sociólogo alemão subtrai dela a possibilidade de se apresentar como uma ontologia do social, mesmo que imputasse uma forma de teodicéia que, ao contrário da religião, se dirigiria ao imanente e não ao transcendente ou para uma vida futura (WEBER, 2004). Não teria a ciência a capacidade de dar um sentido à existência humana. A vida se compreende por si e encerra em si mesma um sentido (WEBER, 2004). O pesquisador reforça:

Daí os tormentos do homem moderno [...] todas as buscas de experiência vivida têm sua fonte nessa fraqueza, que é a fraqueza de não ser capaz de encarar de frente o severo destino do tempo que se vive [...] Seu destino é o de viver numa época indiferente a Deus e aos profetas (WEBER, 2004, p. 43; 48).

É no desencantamento que se compreende a possibilidade da existência do ateísmo como um tipo ou variação extremada do ascetismo do mundo.

Eminentemente mundano, (o ascetismo) assumiu um caráter racional, metódico, disciplinar de conduta da vida distanciando-se de qualquer tipo de significação extramundana. Ora, aptos ao desenvolvimento de tais posturas ateístas, seriam as *camadas cívicas* o estrato social mais propenso ao exercício desse ascetismo do mundo, por desenvolverem um racionalismo prático. Essas camadas eram formadas sobremaneira, por comerciantes, artesãos e demais empresários. Mostravam-se ambíguos e de determinação variada, embora se ligavam a todos os tipos de práticas institucionalizadas, bem como à práticas individuais de salvação. “É precisamente entre elas que se destacam as afinidades eletivas para tipos especiais de religião. A tendência para um racionalismo prático na conduta é comum a todas as camadas cívicas” (WEBER, 1982, p. 327-328).

“O fato empírico importante para nós, de que os homens têm qualificações diferentes, de uma forma religiosa, evidencia-se desde o início da história da religião” (WEBER, 1982, p.331). Estas qualificações distintas estão em função dos diferentes estratos sociais (intelectuais, camadas cívicas, camponeses). Sobre este aspecto, comenta Weber:

[...] os valores sagrados supremos prometidos pela religião [...] não foram necessariamente os mais universais. Nem todos tinham ingresso no Nirvana, na união contemplativa com o divino, na posse orgiástica ou ascética de Deus. [...] Até mesmo essa forma, porém, esses estados psíquicos não foram elementos da vida cotidiana (WEBER, 1982, p. 331).

Isso posto, o que fica é o conflito entre o mundo e a religião. Logo, pressupõe-se que entre os três estratos sociais inseridos nesse conflito seriam as camadas cívicas com maior propensão ao ateísmo. Em Weber, quando de sua referência ao capítulo 07 da *Religiöse Gemeinschaften*, intitulado *Estamentos, classes e religião*, Sell (2013) destaca que na sociologia da estratificação weberiana haveria uma distinção entre os tipos de qualificações religiosas no interior da própria religião, já que

[...] nem as religiões, nem os homens, são livros abertos. Foram antes, mais construções históricas do que construções lógicas ou mesmo psicológicas sem contradições. [...] Nas questões religiosas a coerência foi a exceção e não a regra. As formas e meios de salvação também são psicologicamente ambíguos” (WEBER, 1982, p. 335).

Ou seja, haveria os virtuosos e a massa fiel. Nela (na sociologia da estratificação), estariam presentes dois tipos de racionalidades: a teórica e a prática. Nesse curso, se presume que os ateus estariam sujeitos muito mais ao segundo tipo de racionalidade, haja vista a relação direta com o ascetismo do mundo.

O tipo de argumentação que estamos desenvolvendo, busca aproximar-se de uma compreensão de determinadas características que levem ao entendimento das diferenciações da modernidade no contexto brasileiro. Isto é, a formação de uma identidade ateísta em solo brasileiro, viria como uma resposta ou algum tipo de posicionamento (em sua maioria na ordem do político) que os indivíduos racionalmente motivados, operariam em relação à efervescência e vitalidade religiosas no país. O processo de reencantamento, não atingindo a todos, justificaria a emersão de indivíduos, que, a partir de estratos sociais específicos se identificariam com o ateísmo.

Ante a existência dessas lacunas, que intitulo aqui – lacunas desencantadas -, ter-se-ia, em termos weberianos, um processo de ação racional com finalidade bastante clara. Um sentido na ação do tornar-se ateu se revelaria. A finalidade da ação estaria contida num tipo de posicionamento que denotaria a existência de uma militância ativa. Isto é, a construção desse *ser um ateu* enquanto forma social de identificação se concretizaria muito mais nas formas de um ateísmo prático do que num ateísmo teórico, tal qual historicamente veio sendo apresentando o desenvolvimento do ateísmo na literatura⁷. Ao menos é dessa forma que se revelam as diversas manifestações ateístas, quer seja de maneira isolada ou no formato de grupos organizados e atuantes na esfera pública.

Faria parte da construção dessa identidade ateísta um processo contínuo de afastamento da institucionalidade e da eclesialidade religiosa estimulado pela liberdade e o pluralismo religioso em curso no Brasil. Inclui-se ainda na construção dessa identidade, uma motivação profunda de afirmação do mundo em função de valores exclusivamente imanentes e não mais transcendententes como em épocas em que a secularização era embrionária, isto é, pré-moderna ou pré-secular (TAYLOR, 2010).

⁷ Compreende-se aqui a literatura no campo Filosófico, Teológico e das Ciências Naturais e não da Sociologia.

3.3 Modernidade e Secularização

A secularização em Max Weber é tema que merece oxigenação constante. Para Pierucci (1998) e Negrão (2005), os sociólogos da religião atuais, tenderiam a uma ruptura com o pensamento weberiano, haja vista a incompatibilidade do seu conceito de secularização com a sociedade dita pós-secular. Logo, sociedades desse tipo exigiriam uma sociologia pós-weberiana. Entretanto, este texto objetiva não se afastar do pensamento de Weber, especialmente no que tange ao conceito de secularização. Nesse aspecto, estreita-se um diálogo com o pressuposto das chamadas modernidades múltiplas (EISENSTADT, 2001) no intuito de compreensão das especificidades do Brasil contemporâneo (SELL, 2013).

Como saída teórica para a explicação do contexto brasileiro religioso e secularizado, lança-se mão de conceitos relacionados ao entendimento da modernidade ocidental. Não uma, mas múltiplas modernidades. Como bem se sabe no campo sociológico, a secularização é um processo característico da modernidade. Em ambos os conceitos, fica compreendido o declínio do religioso. Todavia, a modernidade torna-se relativa a determinados contextos sócio-históricos, como é caso das distinções entre Europa, Brasil e América-Latina por exemplo. No continente europeu, se estaria vivendo numa condição pós-secular (HABERMAS, 2009), enquanto em outras regiões, a permanência do fenômeno religioso seria uma constante, haja vista a não existência de movimentos intensos de secularização.

Em Giddens (1991), na obra “*As Consequências da modernidade*”, pode-se entender que a revitalização, presença e mutabilidade das religiões nas sociedades contemporâneas demarcaram o terreno e as fronteiras para o posicionamento dos ateus, quer do ponto vista individual quer sob a ótica de grupos e coletivos. As discontinuidades em várias fases do desenvolvimento histórico, “os modos de vida trazidos pela modernidade nos desvencilharam de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não têm precedentes” (GIDDENS, 1991, p. 14). Reiteram essa discussão Berger e Luckmann (2012), ao afirmarem que

[...] a modernidade leva invariavelmente a secularização no sentido de um dano irreparável na influência das instituições religiosas sobre a sociedade [...] Assim, nasce o ser humano moderno que acredita poder se virar muito bem sem a religião tanto na vida privada como na existência em sociedade (BERGER; LUCKMANN, 2012, p. 49).

Como efeito dissolvente da modernidade, estaríamos vivendo não mais uma modernidade e nem a pós-modernidade, mas uma ultramodernidade que valorizaria a pluralidade, bem como o retorno da questão das identidades, o direito às diferenças cultural e religiosa (WILLAIME, 2012). “O pluralismo faz das opções religiosas e não religiosas uma questão de escolha livre e pessoal e introduz uma dose mais ou menos ampla de relatividade nas relações dos indivíduos com a religião” (WILLAIME, 2012, p. 167; TAYLOR, 2010). Nesse lastro, a noção de múltiplas modernidades, subtraída de Eisenstadt (2001) “impõe que os padrões ocidentais de modernidade não constituem as únicas modernidades autênticas, apesar de gozarem de precedência histórica e de continuarem a ser um ponto de referência básico para os restantes” (EISENSTADT, 2001, p. 140).

O projeto de modernidade ocidental que vislumbrou a emancipação humana, a autonomia e o domínio tanto sobre a natureza quanto sobre o ser humano, não concluiu a sua visão totalizante de soberania da razão e afastamento das explicações metafísicas sobre o mundo. A mesma medida que a permanência concomitante de programas pluralistas e universalistas coloca em xeque a noção de centralidade e totalidade dos centros tradicionais (leia-se Europa) (EISENSTADT, 2001).

O que se pretende com esse argumento é mostrar que no viés das modernidades múltiplas - na mesma medida que se firmam modelos religiosos, experiências fundamentalistas e o alargamento de sistemas de crenças mundiais - podem permanecer simultaneamente grupos que tanto contestam quanto grupos que se opõem a programas homogeneizadores (EISENSTADT, 2001).

A modernidade nessa perspectiva, não seria um *continuum* que envolveria todas as formas de experiência sociais, mas um *descontinuum* dotado de potenciais de autocorreção, ante o enfrentamento de problemas nunca imaginados em seu programa de diferenciações estruturais entre as diversas instituições, inclusive nas orientações individuais (EISENSTADT, 2001). Como houve formas distintas de organização e diferenciação da racionalidade, múltiplos padrões institucionais e ideológicos passaram a existir. “São padrões modernos, largamente influenciados, mas influenciados por premissas culturais, tradicionais e de experiências históricas específicas” (EISENSTADT, 2001, p.140).

Ao que tudo indica, o conceito de modernidade, controverso e passível de críticas, conduziria à passagem do conceito de *modernidades múltiplas* para a noção de *múltiplas secularidades*. Para Wohlrab-Sah; Bulchardt (2012, p. 875, tradução nossa) “a maioria dos estudos sobre as múltiplas modernidades

continuam altamente abstratas e suas empirias e conexões para os conflitos atuais ficam bastante vagas”⁸. A noção de múltiplas secularidades, do ponto de vista empírico, garantiria uma melhor interpretação dos conflitos recentes, considerando as variantes históricas e culturais envolvidas. Essa concepção repercute nas melhores condições tanto explicativas como teóricas para o entendimento da permanência da religião e seu refinamento, no que diz respeito ao surgimento de grupos não religiosos (WOHLRAB-SAHR; BULCHARDT, 2012). A sugestão desses autores reside não mais na comparação entre modernidades, mas entre secularidades. Fenômeno esse igualmente dotado de diferenciação racional.

4. Notas das produções acadêmicas sobre o ateísmo

Na sociologia brasileira há escassez sobre a temática do ateísmo. Isso é justificável pela novidade do tema, inclusive entre os sociólogos da religião. Por muito tempo a Sociologia objetivou o catolicismo, com algumas digressões para o espiritismo e a religiosidade de matriz afro-brasileira. A partir de 1990 o foco foi o pentecostalismo e o neopentecostalismo. Mas, somente após o ano 2000 ocorreu a pluralização dos objetos analíticos que se estenderam para experiências místicas, espiritualistas, entre outras formas. O ateísmo estaria contido como mais uma experiência frente a tantas outras no binômio secularização/desse secularização da sociedade brasileira. E no que tange às produções nacionais, antes de tudo é preciso um exercício de “decantação ou purificação” das produções acadêmicas, cuja temática ou objeto de estudo abarcam o ateísmo.

As áreas de concentração das produções acadêmicas povoam sobretudo, as áreas da História, Antropologia, Teologia, Filosofia e Ciências da Religião. Dos 39 trabalhos (teses e dissertações) recentemente publicados no Banco de Teses da CAPES e na Biblioteca digital brasileira de teses e dissertações⁹, 14 traziam explicitamente em seu título a terminologia *ateus ou ateísmo*. Os demais contemplavam os termos nas palavras-chave. O campo da Ciência da Religião abrigou 05 produções: Filosofia - 04, Antropologia - 02, História - 01 e Ciências médicas - 01. Essa pequena amostra revela a carência de produções dentro do campo epistemológico da Sociologia propriamente dita.

⁸ “most of the studies on multiple modernities remain highly abstract and their empirics and connections to present conflicts are rather vague” (WOHLRAB-SAHR; BULCHARDT, 2012, p. 875).

⁹ Disponível em: <<http://bancodeteses.capes.gov.br/>> Acesso em: 29 mai 2015. Disponível em <<http://bdtd.ibict.br/>> Acesso em: 29 mai. 2015.

Sobre este aspecto – o epistemológico parte-se da tese de que o ateísmo para ser estudado pela sociologia, deve apoiar-se em um sistema argumentativo contido nas premissas da própria sociologia como unidade entre as ciências sociais. Qualquer mobilização de proposições que articulem teorias e premissas de ordem religiosa, teológica, antropológica, filosófica e demais áreas afins, para justificar proposições sociológicas não traduziriam abordagem sociológica do fenômeno do ateísmo. Grosso modo, seria uma sociologia do ateísmo.

Sobre esse aspecto, Montero e Dullo (2014, p. 57) afirmam que “o ateísmo é reinterpretado no Brasil como uma escolha interna ao campo das religiões”. Daí, afirma-se o perigo de facilmente declinar as análises para o campo exclusivamente de disputas religiosas.

No tocante às produções nacionais, o trabalho de Antônio Leandro da Silva (2012), intitulado “*Indivíduos sem religião: desencantamento metafísico do mundo*”¹⁰, aborda o sentido existente naqueles que rompem com as religiões. No trabalho de Silva (2012) ficam expostos aspectos fortemente convergentes ao campo sociológico, no que se refere à utilização dos resultados obtidos pelo IBGE sobre os sem religião, o aporte teórico da Sociologia Compreensiva de Max Weber, além de abordagens sobre a Teoria da Secularização e o declínio da religião. Percebe-se a intenção em se preencher uma lacuna nas ciências sociais quanto às pesquisas empíricas qualitativas e quantitativas a partir daqueles que se autodeclararam sem religião, e fica explícito o estágio de superação da relação ético-religiosa do mundo (desencantamento) promovida pelos sem religião, o que desembocaria na formação de um tipo de grupo social que sustentaria a existência do ateísmo.

Todavia, a tese de Silva (2012) está concentrada na área da Antropologia Social além de ter os *sem religião* como objeto de estudo. Os ateus aparecem como um subproduto dessa categoria mais ampliada. Conforme Silva (2012)

[...] as atitudes dos sem religião em relação à religião diferem do dualismo entre fanatismo e ateísmo, porque há neles duas diferentes formas de conceber a religião: i) há um tom respeitoso em considerar a religião importante para alguns indivíduos que sentem um bem-estar espiritual e buscam em seus líderes orientações e conselhos para suas vidas; (ii) reconhecem a importância e a necessidade da religião para a sociedade (SILVA, 2012, p. 148)

¹⁰ Tese defendida em 2012 na PUC/SP na área de Ciências Sociais com concentração em Antropologia.

Não somente como um subproduto, mas inseridos no dualismo fanatismo/ateísmo - atitudes opostas em relação ao posicionamento frente a uma divindade. Ou adesão radical ou repulsa radical. Agora, quando comparados aos sem religião, estes articulariam um comportamento de respeito e tolerância diferente ao comportamento dos ateus. DE toda ordem, o trabalho é insuficiente para fundamentos de ordem sociológica sobre o ateísmo na sociedade brasileira. Tangencia somente o sentido prático desse ateísmo¹¹ e não a sua gênese ou compreensão.

Outro trabalho em nível de tese¹² é a pesquisa de Flávio Gordon (2010) intitulada: “*A cidade dos Brighths: Religião, Política e Ciência no Movimento Neo Ateísta*”. Com um rico aprofundamento sobre a produção bibliográfica e teórica do ateísmo ocidental, o estudo é, entretanto, marcadamente filosófico e antropológico. Tal referencial alude para a necessidade premente de construção de um estado da arte sobre a temática. A tese de Gordon (2010) apresenta muitos pontos de afastamento quando se objetiva uma compreensão sociológica suficiente sobre o ateísmo. O primeiro ponto que destaco, refere-se à problemática, construída a partir de pressupostos filosóficos, além do que, a formação do movimento neoateísta teria suas bases em motivações intelectuais e espirituais. Nosso ponto é o ateísmo prático e não o teórico. A tese de Gordon (2010) - centrada na Antropologia - enquanto método, faz uso da análise de narrativas contidas em textos da literatura neoateísta. Ademais, o trabalho não mobiliza qualquer tipo de pesquisa empíricas ou entrevistas sobre grupos humanos.

Já mencionado neste texto e publicado em 2014, encontra-se o trabalho de Paula Montero e Eduardo Dullo – “*Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista*” - apresenta o ateísmo como doutrina política, mas ainda invisível como fenômeno social e como objeto de estudos acadêmicos. O trabalho faz a análise de uma campanha proateísta veiculada em espaços públicos do Brasil no ano de 2014.

Neste artigo, os autores, sem fugir das bases antropológicas evidenciam o fracasso da campanha proateísta da ATEA:

¹¹ Disponível em < http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/02/130222_ateus_mobilizacao_cc.shtml e <http://www.revistaateista.com/edicoes/revista04/>>. Acesso em 19 set. 2014.

¹² Tese em Antropologia Social, defendida na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

[...] alegando a ausência de um capital cultural do ateísmo brasileiro necessário para apresentar-se como uma atitude intelectual de questionamento da fragilidade dos argumentos religiosos. Na falta dessa possibilidade, o debate deslocou-se para o campo da crítica política ao autoritarismo (MONTERO; DULLO, 2014, p. 78).

Entre os poucos trabalhos aqui analisados e aqueles brevemente visitados nos bancos de teses e dissertações, o artigo de Montero e Dullo (2014) é o que melhor problematiza o ateísmo no atual momento da secularização da sociedade brasileira. Entretanto, todos os trabalhos, em razão de sua falta, apontam para a urgência tanto de um mapeamento dos indivíduos que se autodeclararam ateus quanto do processo de formação desses grupos ateístas. Essa lacuna, a nosso ver, pode ser preenchida pelas produções em língua inglesa (EUA, Canadá, Reino Unido).

Em uma recente publicação, 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”. Historicamente tais organizações e seus grupos sustentaram conflitos internos e conflitos com outros grupos. Ante esse fato, classificam-se duas posições quando se trata dos ateus e suas formas de atuação. A primeira posição é para uma abordagem altamente conflituosa, popularmente referida como os *novos ateístas* e a segunda, para os incrédulos que procuram, no máximo, aceitação de grupos e indivíduos religiosos, afim de que possam cooperar em questões sociais e políticas em ambas as partes, ou, ao menos, uma coexistência pacífica. Servimo-nos dessa divisão para circunscrever a compreensão do ateísmo na atualidade pela via da atuação política. Sobre esse aspecto, passariam a ser enquadrados como grupos secularistas.

Foi pela via do secularismo e mais recentemente nos estudos que versam sobre o movimento do *New Atheism* que vieram se concentrando as produções em âmbito internacional, em especial aquelas redigidas em língua inglesa.

O sociólogo Steven Kettel (2013)¹³ discute o *novo ateísmo* como forma ativa no século XXI. Na medida que se avançam experiências de resacralização ou retorno do sagrado, acompanha-se e eclosão de grupos e movimentos que somam forças na lógica do *New Atheism*. A abordagem do texto segue na análise das maneiras de organização desses grupos, causas, princípios e ideias em uma perspectiva do ativismo político (KETTEL, 2013).

¹³ É membro do Departamento de Política e Estudos internacionais da Universidade de Warwick, no Reino Unido.

Numa linha de estudos concentrada no entendimento de grupos (sem religião, ateus, humanistas, secularistas) em alta nos Estados Unidos, ganham destaque Christopher Smith e Richard Cimino (2012)¹⁴. Neste trabalho, os pesquisadores investigam sobre o papel da internet – *the mass media* - para o ativismo e para a maior visibilidade nas ações de grupos plurais secularistas, entre eles, aqueles vinculados ao ateísmo. Nos Estados Unidos, o afloramento de experiências seculares é gerado pelo surgimento de novas religiões (CIMINO; SMITH, 2012).

Através da obra “*Atheist Awakening: Secular Activism and community in America*” Cimino e Smith (2014) concluem que o forte apelo ao ateísmo nos Estados Unidos deu-se como reação ao fervor religioso na política americana. Os ateus criaram uma identidade coesa através do ativismo e da formação de grupos identitários para sua afirmação e posicionamentos ideológicos. A internet reuniu e organizou os indivíduos dispersos em uma poderosa comunidade virtual – a internet (CIMINO; SMITH, 2014).

Com vasta produção nesse segmento, encontra-se Phil Zuckermann (2009)¹⁵. Afirma o sociólogo em um de seus textos, que através das ciências sociais, busca-se saber como o ateísmo e a laicidade podem se correlacionar positivamente para o bem-estar da sociedade (ZUCKERMAN, 2009). Em outro trabalho intitulado *Atheism: Contemporary Rates and Patterns*¹⁶, Zuckerman (2007) discute os resultados estatísticos sobre o grupo de indivíduos que não acreditam em Deus. A partir de *surveys* elaborados por Ronald Inglehart, Zuckermann (2007) reafirma a tese de que a causa do ateísmo estaria longe de ser atribuída a qualquer tipo de inatismo neurológico, haja vista as condições estruturais de segurança social (exemplo: saúde, baixos índices de pobreza) dadas por determinadas sociedades que garantiriam as condições causais para existência do ateísmo.

No processo de formação do ateísmo enquanto identidade daqueles que se autodeclararam com tal, estão os trabalhos de Stephen LeDrew (2013) e Jesse Smith (2011). Para esses autores, a identidade depende da pertença a um movimento ou associação em que os pares se identificariam e se reconheceriam. Em LeDrew (2013), a compressão de uma identidade pessoal

¹⁴ No artigo *Secular humanism beyond progressive secularismo* (2007), os autores evidenciam o papel de vanguarda política dos ateus como resposta ao fracasso secular nos EUA.

¹⁵ Membro do Departamento de Sociologia da Pitzer College, Califórnia.

¹⁶ Compõe um dos capítulos de MARTIN, Michel. **Companion to Atheism**. Cambridge: University of Cambridge, 2007, pp. 47-59.

daquele que se autodeclara ateu, passa invariavelmente por uma pertença aos movimentos de caráter coletivo e social.

Para a compreensão do processo do *tornar-se* um ateu, LeDrew (2013), afirma a existência de três etapas de uma trajetória “pelo qual os indivíduos abraçam o ateísmo como uma identidade e tomam como um passo para se tornarem ativos juntos às organizações ateístas”. São elas: 1) descobrindo as ideias; 2) autodescoberta e 3) descobrindo o coletivo” (LeDREW, 2013, p. 433, tradução nossa)¹⁷. Já para Smith (2011, apud LeDREW, 2013, p. 435; tradução nossa) passam a ser quatro as etapas: “a onipresença do teísmo, questionando o teísmo, rejeitando o teísmo, e saindo ateu”¹⁸.

O que se percebe é a existência de um lento processo de “conversão” que se inicia em um ambiente com riqueza no teísmo, aceitando-se crenças comuns em uma dada sociedade, - em seguida - um intervalo de dúvida, ocorrendo normalmente no período da adolescência. Em seguida, mergulha-se na rejeição e falseabilidade de tudo aquilo que foi aprendido na esfera do teísmo. O abandono do teísmo reivindica a necessidade de se incorporar uma identidade pública ateísta e que mereça ser comunicada aos outros.

Considerações finais

À guisa de conclusão, mas longe de encerrar a discussão, o interesse pelos sem religião, desde o Censo de 2000 - quando essa categoria foi circunscrita pelo IBGE - vem crescendo no campo acadêmico brasileiro, especialmente entre as áreas voltadas à temática religiosa, seja Teológico, da Ciência da Religião e nas Ciências Sociais. Com especial atenção à Antropologia Social. Quanto à Sociologia, não sem razão, os estudos ainda são embrionários e intuitivos, haja vista que estatisticamente esse público em 2010 ocupava a casa dos 8%. Não sem razão, os ateus vêm despertando atenção, embora timidamente, no reduto dos sociólogos da religião. Os ateus são um subproduto, uma derivação de um agrupamento mais ampliado e em certos aspectos mais significativos que são os sem religião. Estudos sociológicos devem avançar a fim de se qualificar o debate teórico em vista da formação de uma sociologia do ateísmo.

¹⁷ “of the process by which individuals embrace atheism as an identity and take the further step of becoming active with atheist organizations. [...] 1) discovery of ideas, 2) self-discovery, and 3) discovery of the collective” (LeDREW, 2013, p. 433).

¹⁸ “the ubiquity of theism, questioning theism, rejecting theism, and coming out atheist” (LeDREW, 2013, p. 435).

Afirmar-se publicamente *sem religião* pode designar muitos significados: antiteísta, agnóstico, humanista, cético, secularista, secular humanista, ateu, ou ainda algo completamente diferente dos termos aqui colocados. Os pesquisadores Cimino e Smith (2014) trazem a expressão *freethinkers* (livre pensadores). Esses rótulos advêm da autodeclaração daqueles que assim se intitulam. Entretanto, há os rótulos atribuídos pelos vizinhos religiosos, muitas vezes de forte conotação negativa: hereges, infiéis, *brighs* (brilhantes), sociedades de internet, entre outras denominações. Somente entre os ateus, as classificações também são alargadas: ateísmo explícito, ateísmo implícito, ateísmo, positivo, ateísmo prático e assim por diante (BEAMAN, TOMLINS, 2014).

Aonde encaixar os ateus dentro da Sociologia? Passível de falhas e deslizos metodológicos e epistemológicos, essa foi a tentativa do artigo, com forte tendência de declinar-se a um ensaio. Firmando-se nos conceitos de desencantamento do mundo e secularização em Max Weber como forma de delimitação dos contornos teóricos do debate, o texto aportou nas noções de modernidades múltiplas e múltiplas secularidades como apostas prováveis tanto para enquadrar como para justificar o fenômeno do ateísmo na sociedade brasileira. Sociedade esta densamente religiosa, mas que abrigaria condições necessárias para a manifestação de experiências originais próprias de um processo mais amplo de diferenciação racional e secularização. O programa de cultura ocidental homogêneo, em tempos de modernidades múltiplas e múltiplas secularidades, cede lugar a experiências multiculturais que servem de “encaixe” para as questões de identidade dos ateus.

Referências

- AUTRAN, Felipe. Análise da Campanha Pró-Ateísmo da Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 35, 2012, Fortaleza, **Anais...** Ceará, UFF, 2012, p. 1-10).
- EINSENSTADT, Shmuel N. Modernidades múltiplas. **Sociologia, Problemas e Práticas**, Lisboa, 2001, n. 35, p. 139-163.
- 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. **Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da Religião. Tradução de José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**. Tradução Edgar Orth. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

CIMADON, Giordano. **Os quatro cavaleiros do novo ateísmo. 20 jun. 2012.** Disponível em <<http://www.sgi.org.br/religoes/os-quatro-cavaleiros-do-novo-ateismo/>>. Acesso em: 19 set. 2014.

CIMINO, Richard; SMITH, Christopher. *Atheisms Unbound: The Role of the New Media in the Formation of a Secularist Identity.* Tampa, **Secularism and Nonreligion.** v. 1, p. 17-31, 2012.

_____. **Atheist Awakening: Secular Activism and community in America.** New York: Oxford University, 2014.

_____. Secular humanism beyond progressive secularism. **Sociology of Religion,** n. 68, 2007, p. 407-424.

DULLO, Eduardo. Artigo bibliográfico após a (antropologia/sociologia da) religião, o secularismo?. **Mana,** Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, p. 379-392, 2012.

DUTRA, Roberto. A Universalidade da Condição Secular. **Relig. soc.,** Rio de Janeiro, v. 36, n. 1, p. 151-174, 2016.

FRANCE PRESSE. Os ateus no Brasil e seu medo de sair do armário. 06 jun. 2013. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/06/os-ateus-no-brasil-e-seu-medo-de-sair-do-armario.html>>. Acesso em: 19 set. 2014.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade.** São Paulo: Ed. Unesp, 1991.

GORDON, Flávio. **A cidade dos Brighths: Religião, Política e Ciência no Movimento Neo Ateísta,** 2010, f.411. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

HABERMAS, Jürgen. *Ay, Europa.? Que significa una sociedad “postsecular”? Una discusión sobre el islam en Europa.* Madrid: Editorial Trotta, 2009.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo 2010.** Disponível em: <<http://www.Ibge.gov.br>>. Acesso em: 26 jun. 2014.

KETTELL, Steven. **Faithless: The politics of new atheism.** *Secularism and Nonreligion.* Tampa, v. 2, p. 61-72, 2013.

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. **Las religiones em tempos del Papa Francisco.** Santiago de Chile, Corporación Latinobarómetro, 2014, p.1-34.

LE DREW, Stephen. *Discovering Atheism: Heterogeneity in Trajectories to Atheist Identity and Activism.* **Sociology of Religion, Oxford,** v. 74, p. 431-453, 2013.

LUCKMANN, Thomas. **A religião invisível.** São Paulo: Olho d'Água; Loyola, 2014.

MICHEL, Martín (Org). **Introducción al ateísmo.** Madrid: Akal, 2010.

MARIANO, Ricardo. *Laicidade à brasileira. Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública.* In: **Civitas,** Porto Alegre, v. 11 n. 2, p.238-258, 2011.

MONTERO, Paula; DULLO, Eduardo. Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista. **Revista Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n.100, 2014, p. 57-79.

SIMMEL, Georg. **Simmel**: Sociologia. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Editora Ática, 1983.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Nem 'jardim encantado' nem 'clubes dos intelectuais desencantados'. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 20, n 59, 2005, p. 25-36

NOVAES, Regina. **Jovens sem religião: sinais de outros tempos**. In: TEIXEIRA, FAUSTINO, MENEZES, Regina. (Orgs). *Religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2013. Cap. 9.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, n. 37, 1998, p.43-73.

_____. “**Sociologia da Religião - Área Impuramente Acadêmica**”. In: MICELI, S. (Org). *O que ler na Ciência Social brasileira (1970-1995)*. v.2 Sociologia. São Paulo/ Brasília: Ed. Sumaré/ANPOCS/CAPES, 1999, pp.237-286.

RIEZU, Jorge. **Religion Y Sociedad**. Salamanca: San Esteban, 1989.

SELL, Carlos Eduardo. **Max Weber e a racionalização da vida**. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. A secularização como sociologia do moderno. Max Weber, a Religião e o Brasil no contexto moderno-global. **Revista Brasileira de Sociologia**. São Paulo, v.3, n.6, p.11-46, 2015.

SILVA, Antônio Leandro da. **Indivíduos sem religião: desencantamento metafísico do mundo 2012, f.287 p**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais com concentração em Antropologia) - Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SIMMEL, G., A natureza sociológica do conflito, in Moraes Filho, Evaristo (org.), **Simmel**, São Paulo, Ática, 1983.

SMITH, Jesse. Becoming an atheist in America: Constructing identity and meaning from the rejection of theism. **Sociology of Religion**, Oxford, 72, p. 215–237. 2011

TAVOLARO, Sérgio B. F. Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro” **Revista brasileira de Ciências Sociais**. v. 20, p.5-22, 2005.

TAYLOR, C. **Uma era secular**. Tradução: Nélio Schneider e Luiza Araújo. São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 2010.

WEBER, Max. A Psicologia Social das Religiões Mundiais. In: WEBER, Max. **Ensaios de Sociologia**. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

_____. **Ciência e Política. Duas Vocações**. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

_____. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. 3. ed. Brasília: UnB, 1994, vol. 1.

WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia das Religiões**. Tradução de Lineimar Pereira Martins. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

WIN-GALLUP INTERNATIONAL. **Global index of religiosity and atheism. 2012, p.1-25.** Disponível em: <<http://www.wingia.com/web/files/news/14/file/14.pdf>>. Acesso em: 14 abr. 2014.

WOHLRAB-SAHR, Monika; BURCHARDT, Marian. Multiple secularities: Towards a cultural sociology of secular modernities. **Comparative Sociology**, Boston, 11, 2012, p. 875–909.

ZEPEDA, José de Jesús Legorreta. Secularização ou Ressacralização? O debate sociológico contemporâneo sobre a teoria da secularização. Tradução de Paula Carpenter. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 25, n. 73. p. 129-141, jun. 2010.

ZUCKERMAN, Phil. Atheism, Secularity, and Well-Being: How the Findings of Social Science Counter Negative Stereotypes and Assumptions. **Sociology Compass**. New York, v. 3, 2009. p. 949–971.

_____. Atheism: Contemporary Rates and Patterns. In: MARTIN, Michel. **Companion to Atheism**. Cambridge, University of Cambridge Press, 2007. p. 47-59.