

Raimundo Evandro Ximenes Martins

**O ATEÍSMO DENTRO DE UMA ORDEM JURÍDICA PLURAL:
CONTRIBUTO PARA A DEMOCRACIA E DEFESA DE
DIREITOS**

Dissertação submetido ao Programa de
Pós-Graduação em Direito da
Universidade Federal de Santa Catarina
para a obtenção do Grau de Mestre em
Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Silva
Portanova

Florianópolis
2017

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

Martins, Raimundo Evandro Ximenes

O ateísmo dentro de uma ordem jurídica plural :
contributo para a democracia e defesa de direitos /
Raimundo Evandro Ximenes Martins ; orientador,
Rogério Silva Portanova, 2017.
193 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal
de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas,
Programa de Pós-Graduação em Direito,
Florianópolis, 2017.


Inclui referências.

1. Direito. 2. Ateísmo. 3. Pluralidade. 4.
Democracia. 5. Defesa de direitos. I. Portanova,
Rogério Silva. II. Universidade Federal de Santa
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Direito.
III. Título.

O ATEÍSMO DENTRO DE UMA ORDEM JURÍDICA PLURAL: CONTRIBUTO PARA A DEMOCRACIA E DEFESA DE DIREITOS

RAIMUNDO EVANDRO XIMENES MARTINS

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



Prof. Dr. Rogério Silva Portanova
UFSC – Orientador



Prof. Dr. Márnio Teixeira-Pinto
CFH-UFSC – Membro



Prof. Dr. Everton das Neves Gonçalves
UFSC – Membro



Profo. Arno Dal Ri Júnior, Ph.D.
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito

Florianópolis, 21 de novembro de 2017.

Dedico este trabalho a minha família.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que fazem a Faculdade Luciano Feijão, sem os quais não teria sido possível a realização deste trabalho. De fato, trazer um mestrado, do conceito do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, para uma cidade do interior do Nordeste, foi um feito que merece os mais distintos encômios.

Agradeço aos professores e colegas que compartilharam as proveitosas aulas que antecederam o período de maturação da presente obra.

Com deferência especial, agradeço a meu orientador, professor Doutor Rogério Silva Portanova, que, com seu carisma, conquistou toda a turma do mestrado, tendo eu a sorte de ser contemplado com sua orientação.

Os Deuses são a encarnação do que nunca
poderemos ser.

O cansaço de todas as hipóteses...

(Fernando Pessoa, 1913)

RESUMO

A finalidade desta dissertação é demonstrar a aptidão do ateísmo, como pensamento filosófico e como minoria, de coexistir com a democracia e suas demandas pluralistas, bem como de ser capaz de aperfeiçoar o ordenamento jurídico, concorrendo para a evolução do direito. Desse modo, com o desenvolvimento de variadas argumentações, procura-se demonstrar que o ateísmo, como movimento político-filosófico, contribuiu para as clássicas conquistas do Constitucionalismo e que tem propostas éticas para apresentar à sociedade, e, por conseguinte, revela-se com discurso válido dentro das variáveis da democracia constitucional. Em outra vertente, levando em consideração os indivíduos que se consideram ateus, formando uma minoria que deve ser respeitada juridicamente, sustenta o potencial que o ateísmo tem para receber a tutela do direito em igualdades de condições com as demais minorias. O ateísmo é destacado como alternativa à onda mística atual e com o poder de contrastar com a involução ou contenção do progresso jurídico, por força das investidas de setores teocráticos. Ressalta-se a independência da gênese dos valores morais com relação às religiões, de sorte que códigos morais válidos podem ser elaborados prescindindo da influência religiosa, havendo, portanto, compatibilidade do ateísmo com a construção de uma base ética, viabilizadora do bem-estar de todos, em uma sociedade qualquer. Nesse ponto, aborda-se a questão alusiva à relatividade dos valores morais, com destaque para a inegável mudança de parâmetros morais no curso da história e no espaço. O sentido da vida sem a pressuposição de uma deidade é bem enfatizado. É ressaltado o relacionamento virtuoso entre laicismo e secularismo, de um lado, e o ateísmo, por outro, destacando aqueles dois como fundamentos da democracia, informando que o ateísmo reforça esses dois pilares impeditivos da imposição à sociedade de preceitos religiosos sem fundamento ético-moral. O conceito de ateísmo é bem delimitado, a fim de evitar confusão com outras correntes de pensamento filosófico, principalmente com o marxismo, que muitas pessoas o têm como sinônimo de ateísmo. É preocupação do trabalho revelar o óbice que, em muitas das vezes, a religião representa aos avanços jurídicos, sobretudo quanto aos direitos de homossexuais e autonomia feminina.

Palavras-chave: Ateísmo. Democracia. Pluralismo. Secularismo e Laicismo. Vanguarda de direitos.

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to demonstrate the aptitude of atheism, as philosophical thought and as a minority, to coexist with democracy and its pluralistic demands, as well as to be able to improve the legal order, contributing to the evolution of law. Thus, with the development of various arguments, it is sought to demonstrate that atheism, as a political-philosophical movement, contributed to the classic achievements of Constitutionalism and that has ethical proposals to present to society, and therefore reveals itself with valid discourse within the variables of constitutional democracy. In another aspect, considering that individuals who consider themselves atheists, forming a minority that must be respected legally, sustains the potential that atheism has to receive the tutelage of law in equal conditions with other minorities. Atheism is highlighted as an alternative to the current mystical wave and with the power to contrast with the involution or containment of legal progress, by virtue of the onslaught of theocratic sectors. It is emphasized the independence of the genesis of moral values in relation to religions, so that valid moral codes can be elaborated without religious influence, therefore, having a compatibility of atheism with the construction of an ethical basis, which is conducive to the well-being of all, in any society. In this point, it is approached the question of the relativity of moral values, with emphasis on the undeniable change of moral parameters throughout history and space. The meaning of life without the presupposition of a deity is well emphasized. It was highlighted the virtuous relationship between laicism and secularism, on the one hand, and atheism, on the other hand, emphasizing both as elements of democracy, stating that atheism reinforces these two pillars that impede the imposition of religious precepts on society without ethical and moral fundamentals. The concept of atheism is well delimited, in order to avoid confusion with other streams of philosophical thought, especially with Marxism, that many people have it as a synonym of atheism. It is a concern of the work to reveal the obstacle that, in many cases, religion represents to juridical advances, especially regarding the homosexuals rights and female autonomy.

Keywords: Atheism. Democracy. Pluralism. Secularism and laicism. Vanguard of rights.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	19
2 CAPÍTULO 1 – NOÇÕES PROPEDEÚTICAS ACERCA DO ATEÍSMO	23
2.1 CONCEITO DE ATEÍSMO	28
2.2 REFUTAÇÃO DO ATEÍSMO – PROVAS DA EXISTÊNCIA DE DEUS	33
2.2.1 Argumentos para provar a existência de Deus.....	34
2.3 CLASSIFICAÇÕES DE ATEÍSMO	43
2.3.1 Ateísmo primitivo.....	43
2.3.2 Ateísmo greco-romano.....	46
2.3.3 Ateísmo na Idade Médica.....	52
2.3.4 Ateísmo durante o Renascimento	55
2.3.5 Ateísmo no Iluminismo.....	58
2.3.6 Ateísmo contemporâneo ou pós-moderno.....	61
2.3.7 Ateísmo quanto à postura do indivíduo.....	62
2.4 ATEÍSMO E DOUTRINAS AFINS	64
2.4.1 Ateísmo e secularismo.....	64
2.4.2 Ateísmo e laicidade ou laicismo.....	65
2.4.3 Ateísmo e agnosticismo.....	70
2.4.4 Ateísmo e existencialismo.....	72
2.5 DIFERENÇAS ENTRE ATEÍSMO E MARXISMO	75
2.6 EVENTOS DA PÓS-MODERNIDADE COM IMPLICAÇÃO NO ATEÍSMO	77
2.6.1 A pós-modernidade e o colapso dos grandes relatos.....	78
2.6.2 A fragmentação da dimensão humana.....	81
2.6.3 A emergência de diversos grupos demandantes de direitos	83
3 CAPÍTULO 2 – O ATEÍSMO SITUADO COMO TEMA JURÍDICO.....	85
3.1 PREVISÕES JURÍDICAS ACERCA DO ATEÍSMO	85

3.2	LIBERDADE DE PENSAMENTO E TUTELA JURÍDICA DO ATEÍSMO	89
3.3	LIBERDADE RELIGIOSA E ATEÍSMO	97
3.4	ATEÍSMO NA ORDEM JURÍDICA DA AMÉRICA LATINA	100
3.5	O ATEÍSMO NO DIREITO BRASILEIRO	103
4	CAPÍTULO 3 – QUESTÕES ÉTICAS, MORAIS E JURÍDICAS RELACIONADAS ÀS RELIGIÕES E AO ATEÍSMO	107
4.1	O PROBLEMA DA FONTE DE VALORES MORAIS	109
4.2	A DISCUSSÃO ACERCA DA RELATIVIZAÇÃO DOS VALORES MORAIS E SEUS REFLEXOS NA CIÊNCIA JURÍDICA	113
4.3	A INEGÁVEL MUDANÇA DE PARÂMETROS NA HISTÓRIA E NO ESPAÇO — O <i>ZEITGEIST</i> MORAL	115
4.4	A EXISTÊNCIA DE CÓDIGOS MORAIS SEM RELIGIÃO	117
4.5	A MORAL SECULAR E LAICA	122
4.6	O PROBLEMA RELIGIOSO ATUAL PARA OS AVANÇOS JURÍDICOS	127
4.7	CONQUISTAS DECORRENTES DO ATEÍSMO	135
5	CAPÍTULO 4 – O ATEÍSMO PROPOSITIVO NA VANGUARDA DE DIREITO	141
5.1	PERSPECTIVA ATEÍSTA NO ENSINO JUNTAMENTE COM AS VISÕES RELIGIOSAS	143
5.2	DEFESA DO ESPAÇO PÚBLICO LAICO — AMEAÇA DE RETROCESSO	148
5.3	REFUTAÇÕES A ARGUMENTOS RELIGIOSOS CONTRA O ATEÍSMO	154
5.3.1	Possibilidades de existência de valores morais numa sociedade completamente atea.....	154
5.3.2	A hipótese de existência de uma sociedade sem religião.....	159
5.3.3	O sentido da vida sem Deus.....	162
5.3.4	Ateísmo não é religião.....	166
5.4	ATEÍSMO COMO ALTERNATIVA AO DISCURSO ÉTICO-RELIGIOSO	168
6	CONCLUSÃO.....	175

REFERÊNCIAS..... 181

1 INTRODUÇÃO

Apesar da decretação da morte de deus por Nietzsche e todo o vaticínio feito no auge do *Aufklärung* de que os homens se governariam pelo norte da razão, afastando qualquer guia advindo de oráculos místicos, hodiernamente recrudescem movimentos religiosos, os quais marcam grande influência em tomadas de decisões políticas, com consequente repercussão nos códigos jurídicos. Com isso, observam-se ideias obscurantistas e retrocessos em conquistas caras à humanidade, em temas sensíveis como direito de expressão, autonomia feminina e prerrogativas de minorias. O crescimento constante do laicismo, que clareia a penumbra turva do misticismo, parece diminuir ou até mesmo estancar, de modo que é necessário uma reafirmação das ideias seculares e do humanismo.

Com efeito, o fim das utopias, nascidas sob os auspícios do otimismo racionalista, abriu espaço para o discurso teocrático, que se manteve latente, apesar de se ter feito essa suposição de que houvesse sido superado na modernidade, observando-se, na atualidade, o seu ressurgimento com muito vigor. Na verdade, o discurso místico sempre esteve presente, apenas foi enuviado pelas promessas da razão sonhadas pelo Iluminismo. Assim, com a superação das grandes narrativas da modernidade, a percepção das demandas teocráticas tornou-se muito mais clara, já que pairam dúvidas na emancipação na humanidade seguindo os caminhos da razão iluminista.

O ateísmo, como alternativa natural ao misticismo e como modo de pensar racional sem a pressuposição de além-mundos, é uma via a ser estudada e levada em consideração na teorização de códigos morais e jurídicos. É alternativa ao modo de vida fundamentado no misticismo, pois o ateísmo fomenta a compreensão da realidade tal qual ela é, fazendo com que a espécie humana tenha noção mais exata dos problemas que a afligem e da potencialidade que poderá concretizar em prol de seu bem-estar.

No entanto, o ateísmo, apesar de ser um dado cada vez mais presente nas sociedades ocidentais, tem sido assunto ausente em estudos acadêmicos no cenário brasileiro, sobretudo na área do direito. Paire uma espécie de tabu sobre esse tema, daí um certo vácuo na literatura jurídica acerca dessa matéria, cujo estudo tem repercussão na propedêutica e epistemologia jurídicas, conforme se demonstrará ao longo desta dissertação. Em face disso, o presente trabalho faz uma excursão no assunto, relacionando-o à ciência jurídica e outras afins, tais como a ciência política e à filosofia moral.

A rigor, é um clichê referir-se à a frase “se Deus não existe, tudo é permitido”, a qual é atribuída a Dostoiévski em decorrência de sua obra os Irmãos Karamázov, para ter o ateísmo como incompatível com a gestação de valores morais, não se prestando, dessa maneira, para fundamentar uma ordem sociológica envolta em preceitos éticos que implique a construção de uma sociedade que atenda satisfatoriamente os interesses de todos.

Para além disso, olhando pelo lado epistemológico, critica-se o ateísmo por ser apenas reativo. Todavia, não tem o ateísmo uma postura meramente reativa, opondo-se apenas à Igreja Católica e a outras correntes cristãs. Em tempos atuais, o ateísmo defende a si mesmo, visto que, entre as minorias, os ateus são os mais discriminados. Acrescente-se que o ateísmo é uma corrente filosófica, uma mundividência de conceber o mundo e de pensar os vários campos do viver humano, desde as ciências naturais às ciências humanas. Nesse campo, o ateísmo é umbilicalmente ligado às demandas que possibilitaram o surgimento das democracias modernas ocidentais, pois guarda estreitas compatibilidades com a separação do estado em relação à religião, com o secularismo, com a isonomia constitucional, com a negação de preconceitos e outras frentes afirmativas de direito.

Logo, existem bandeiras positivas defendidas pelo ateísmo, quer como minoria que almeja defender-se a si mesma, quer na sua luta histórica pelos ideais democráticos na vanguarda do laicismo e do pluralismo de opinião, seja no apoio do desenvolvimento da ciência. Aliás, a ciência ainda tem, em vários casos, sua evolução tolhida por força de obstáculos postos por causas teocráticas, como se observa nas pesquisas que envolvem as células-tronco.

Deve-se lembrar que, após os atentados de 11 de setembro, vários militantes ateístas, sobretudo Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris e Christopher Hitchens, tidos como os Quatro Cavaleiros do Ateísmo, ganharam imensa notoriedade, os quais se voltam contra todo tipo de fundamentalismo religioso, principalmente o corânico, fazendo intensa defesa das conquistas e conhecimentos científicos, que, no mais das vezes, as religiões tentam esconder de seus fiéis. Essa onda ateísta traz argumentos para fundamentar uma ordem ético-moral baseada em valores forjados sem a pressuposição de um criador supranatural imune às variáveis do tempo e do espaço.

Portanto, o ateísmo não é apenas reativo, mas é sobretudo propositivo, principalmente no que diz respeito às pretensões democráticas. Com efeito, é com o desafio às ideias teocráticas que surgem o direito e a liberdade de expressão.

Nesse rumo, a preocupação principal desta dissertação é verificar o contributo do ateísmo para uma ordem jurídica plural em sentido bastante amplo. Levar-se-á também em consideração seu campo de abrangência, como sendo mais uma parcela da sociedade com aptidão de ser tutelada pelas regras constitucionais e infraconstitucionais, além de suas ideias representarem referencial para a formação de valores morais calcados na igualdade, na solidariedade e no atendimento das aspirações sociais que realmente levem a um estágio de evolução da humanidade. Desse modo, será demonstrado que o ateísmo concorre para o aperfeiçoamento do direito, quer como ciência, seja como disciplinamento compulsório das relações interpessoais, e, por conseguinte, influenciando na formação de uma sociedade mais justa, revelando sua compatibilidade com os ordenamentos jurídicos mais avançados e com os valores da democracia.

Para esse desiderato, há necessidade de explicar a essência do ateísmo, sua evolução perante a história e sua condição atual, bem como diferenciar de outros movimentos políticos-filosóficos, sobretudo do marxismo, o qual é tido por muitos como equivalente ao ateísmo. Nesse particular, é imprescindível minuciar todas as refutações ao ateísmo como algo endógeno e benfazejo às demandas que erguem o estado democrático.

Desse modo, por outra vertente, buscar-se-á revelar a condição particular do ateísmo de minoria tutelada pelo ordenamento jurídico brasileiro, sobressaltando suas contribuições para o aperfeiçoamento da democracia e da ordem legal constituída, e também como indutor do progresso jurídico.

No conjunto das argumentações, procurar-se-á evidenciar a possibilidade de gênese de valores aceitáveis e necessários dentro de uma comunidade atea, de modo que tanto a religião como o ateísmo são notas acidentais da humanidade, não residindo em sua essência, o que se permite afirmar que pode existir sociedade sem ateísmo e completamente religiosa, como também sem religião e completamente ateuista.

Desse modo, para organizar a exposição do tema, o trabalho foi dividido em quatro capítulos, sendo que o primeiro cuida de temas propedêuticos que possibilitarão uma compreensão mais nítida da questão central envolvida na dissertação, de sorte que nessa parte inicial procurar-se-á definir o que seja religião e conceituar, de forma precisa, o vocábulo ateísmo. Ainda no primeiro capítulo, enfrentar-se-ão as questões relativas às provas da existência de Deus, a evolução do ateísmo no curso da história, o ateísmo relacionado com doutrinas afins, como secularismo, laicismo, agnosticismo e existencialismo. As diferenças entre ateísmo e

marxismo serão enfatizadas nessa primeira parte, ante a assimilação que se tem feito entre esses dois conceitos. Por fim, destacar-se-ão os acontecimentos da era moderna que tiveram implicação no ateísmo, principalmente ressaltando o ocaso das grandes utopias, que numa linguagem mais filosófica, prefere-se denominar de fim dos grandes relatos, os quais pregavam a emancipação da humanidade.

O segundo capítulo vai trazer o ateísmo para dentro do sistema jurídico, relacionando-o com tema de estatura constitucional. Assim, serão feitas ponderações profundas sobre o direito à liberdade de pensamento e acerca da liberdade religiosa. As previsões de direito vigente sobre o ateísmo, tanto na América Latina como no Brasil, merecerão destaque.

Por seu turno, o terceiro capítulo cuidará das questões ético-morais imbricadas com o ateísmo e a religião. A rigor, por mais que se procure purificar o direito das especulações sobre a moral e a ética, essas sempre estarão subjacentes na busca da legitimação das normas jurídicas. Desse modo, haverá análise acurada da fonte dos valores morais, de sua relativização e dos respectivos reflexos na ciência jurídica. O *zeitgeist* moral será destacado para sublinhar a inegável variação das concepções morais ao longo da história, bem como quando se examinam locais diferentes em uma mesma época. Definições jungidas à temática, como as noções de moral secular e laica serão ressaltadas, com a referência do problema religioso atual como entrave para avanços jurídicos importantes, como a autonomia feminina. Por derradeiro, sobrelevar-se-ão as conquistas decorrentes do ateísmo.

No quarto e último capítulo, será abordada a dimensão do ateísmo na qualidade de proposição nas conquistas de direitos de vanguarda, como a perspectiva ateísta no ensino juntamente com as visões religiosas, que é um tema muito em voga hodiernamente. A defesa do espaço público laico também merecerá várias considerações. Serão defendidos a possibilidade de existência de valores morais em uma sociedade completamente atea, a hipóteses de existência de sociedade sem religião e o sentido da vida sem a pressuposição de Deus. Nesse rumo, será contestada a afirmação de que o ateísmo é mais uma religião, dentre as várias existentes

2 CAPÍTULO 1 – NOÇÕES PROPEDEÚTICAS ACERCA DO ATEÍSMO

Antes de declinar o conceito de ateísmo, é necessário fazer algumas considerações, a fim de situar bem o assunto. Primeiramente, deve-se destacar que religião e ateísmo são noções conceituais diretamente imbricadas, pois ser ateu implica necessariamente não ser religioso, na concepção atual de ateísmo, levando em consideração o seu sentido ortodoxo dentro das ciências sociais. Logo, imprescindível fazer algumas asseverações sobre religião.

A palavra religião foi legada pelos latinos aos idiomas ocidentais modernos, e segundo Giovanni Filoramo e Carlos Prandi tem a seguinte significação:

Ao termo *religio* os vocabulários latinos atribuem, em geral, significados correntes entre os autores clássicos: “escrúpulo”, “consciência”, “exatidão”, “lealdade” e outros afins. Nenhum desses termos, como se pode observar, corresponde à idéia veiculada na nossa cultura pela palavra “religião”: *religio* indicava, no mundo latino pré-cristão, essencialmente um estilo de comportamento marcado pela rigidez e pela precisão; no máximo, evocava as modalidades de execução de um rito, que, pelo caráter da religião romana.¹

Logo, o termo que dará origem à palavra religião carregava o significado de uma conduta desejada, baseada no cumprimento do código ético da sociedade de antanho. Contudo, por questões ideológicas, o termo passou a ter o significado de *religare*, como assinalam os aludidos autores:

Parece evidente que a operação de Lactâncio foi ao mesmo tempo filológica e ideológica: o objetivo do escritor latino-cristão era, em certo sentido, “capturar” e redirecionar o termo *religio*, de modo que fosse capaz de exprimir tanto o conceito de transcendência segundo o pensamento

¹ FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As Ciências da Religião**. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1999, p. 255.

cristão, quanto — mais do que o comportamento do crente — a natureza da relação de fé instaurada pelo cristianismo entre o nível humano e o nível divino. *Religio a religando* significava purificar o termo latino das escórias do ritualismo pagão para fazê-lo assumir a dignidade de representar o aspecto de dependência que caracterizava, segundo a nova religião, a relação entre a criatura e o Criador, fundada no *vinculum pietatis*.²

Daí que a ideia que se tem hoje do vocábulo religião como significado de religar, ligar de novo, emendar algo que um dia foi unido, não passa de uma guinada ideológica para atender as demandas da nova religião do império romano.

A rigor, esse esclarecimento da etimologia da palavra é importante, pois ressalta a necessidade da análise do termo religião apartado da noção que vulgarmente se tem de que é uma atividade humana de restauração de um elo quebrado com um mundo diverso deste, onde reside a realidade física e se desenvolve a vida sensível.

Mas o que define uma crença como sendo uma religião? Os antropólogos têm formulado várias teorias para resolver essa questão conceitual. Silas Guerriero diz que é “famosa a definição de religião elaborada por Tylor. Para esse britânico pioneiro, religião é a crença em seres sobrenaturais ou espiritualizados”³. Mais à frente, esse mesmo autor faz as seguintes ponderações:

Lionel Obadia chama a atenção para o fato de que os antropólogos acabaram seguindo basicamente duas grandes definições de religião. Por um lado o conceito original de Tylor, já apontado anteriormente, e por outro o de Durkheim. Para o primeiro, a ênfase do religioso, ou o que torna um ato ou uma ideia religiosa, é o fato de se reconhecer a presença de seres espirituais ou sobrenaturais. Para Durkheim, é a ideia de sagrado, em oposição à de profano, que evidencia o religioso. Essas duas grandes acepções do religioso evidenciam a complexidade do fato e as dificuldades em se tentar

² Ibidem, p. 256.

³ GUERRIERO, Silas. Antropologia da religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Org.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, v. 1, p. 243-256, p. 246.

reduzir num único parâmetro algo tão abrangente. Embora Tylor tenha influenciado alguns antropólogos de língua anglo-saxônica, é a posição de Durkheim que vai estar mais presente nos estudos antropológicos no que tange à ideia de religião como construção social.⁴

Logo, existe dificuldade na conceituação do fenômeno religioso, porquanto dependendo dos parâmetros que se tomem para a elaboração da definição, haverá proposição de um conceito diverso. Todavia, uma crença é considerada religião, segundo opinião mais consensual dentro da sociologia e da antropologia, quando apresenta as seguintes características, segundo Anthony Giddens:

Aparentemente, as características que todas as religiões têm em comum são as seguintes. As religiões envolvem um conjunto de símbolos, que invocam sentimentos de reverência ou de temor, e estão ligadas a rituais ou cerimoniais (como os serviços religiosos) dos quais participa uma comunidade de fiéis. Cada um desses elementos necessita de alguma elaboração. Mesmo que as crenças de uma religião possam envolver deuses, ou não, quase sempre existem seres ou objetos que inspiram atitudes de temor ou de admiração. Em algumas religiões, por exemplo, as pessoas acreditam em uma “força divina” — e não em deuses personalizados — e a reverenciam. Em outras religiões, existem imagens que não são deuses, mas que são veneradas — como Buda ou Confúcio.⁵

Portanto, o direcionamento a “uma força divina” com reverência e temor ao lado de um conjunto de rituais, que todas as pessoas participantes de uma corrente de fé estão obrigadas a fazer, é o que caracteriza uma crença como religião. Logo, é possível asseverar que os traços distintivos de religião são a pressuposição de seres supranaturais e noção de sagrado em oposição a profano. Quanto a essa última característica, sagrado é qualquer coisa, ato ou conduta afeto ao ritual em

⁴ Ibidem, p. 247.

⁵ GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. Tradução de Sandra Regina Netz. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005, p. 427.

veneração a um ser de características metafísicas, o qual não pode ser completamente captado pelo conhecimento humano.

Explicado o fenômeno religioso, pragmaticamente pergunta-se para que serve a religião? Qual sua razão de existir? Daniel Dennett lista os três objetivos comumente informados que justificam a razão de ser da religião: “confortar-nos nos nossos sofrimentos e acalmar nosso medo da morte; explicar coisas que não conseguimos explicar de outro modo; e encorajar a cooperação em grupo diante de problemas e inimigo”⁶. Isso seria uma justificativa utilitarista para a existência da religião, contudo há motivos para dizer que existem outros modos para apontar soluções para esses problemas. Com efeito, os avanços científicos com as consequentes conquistas da medicina e ciências afins têm permitido diminuir os sofrimentos naturais da existência e mitigado o medo da morte. Destaca-se também que a ciência tem conseguido explicar logicamente vários enigmas naturais, que outrora apenas os mitos religiosos logravam fazer uma especulação razoável, sem apresentar explicação convincente que aplacasse a curiosidade humana. Por seu turno, a cooperação em grupo também é refutada, que segundo Richard Dawkins “Aquele que como nós desqualificam a seleção de grupo admitem que em princípio ela pode acontecer. A questão é se ela chega a representar uma força significativa na evolução”.⁷ A rigor, existem outras teses para fundamentar o sucesso de determinado grupo. Richard Dawkins explica, com fundamento nas lições darwinianas, a cooperação que existe na sociedade:

O princípio é a base de todo o comércio e dos escambos também para os seres humanos. O caçador precisa de uma lança e o ferreiro quer carne. A assimetria serve de intermediária para o acordo. A abelha precisa de néctar e a flor precisa da polinização. As flores não voam, portanto pagam às abelhas, na moeda do néctar, pelo aluguel de suas asas. Pássaros chamados indicadores encontram as colmeias de abelhas, mas não conseguem penetrar nelas. Os rateis conseguem entrar nas colmeias, mas não têm asas para procurá-las. Os indicadores levam os rateis (e às vezes os homens) até o mel com um voo

⁶ DENNETT, Daniel C. **Quebrando o encanto**: A religião como fenômeno natural. Tradução de Helena Londres. São Paulo: Globo, 2006, p. 114.

⁷ DAWKINS, Richard. **Deus, um delírio**. Tradução de Fernanda Ravagnani. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 225.

especialmente chamativo, que não tem nenhum outro objetivo. Os dois lados beneficiam-se coma transação. Pode haver um pote de ouro sob uma pedra que seja pesada demais para ser removida pelo autor da descoberta. Ele pede a ajuda de outras pessoas, mesmo que tenha de dividir o ouro, porque sem a ajuda ficaria sem ouro nenhum. Os reinos vivos estão cheios desses relacionamentos mutualistas: búfalos e pica-bois, lobélias e beija-flores, garoupas e bodiões-limpadores, vacas e os microorganismos de seu sistema digestivo. O altruísmo recíproco funciona por causa das assimetrias nas necessidades e na capacidade de satisfazê-las. É por isso que ele funciona especialmente bem entre espécies diferentes: as assimetrias são maiores.⁸

Esses argumentos servem para sustentar razoavelmente que a religião não é indissociável à existência humana. O ser humano pode sobreviver no ambiente livre da religião. Assim, seria defensável dizer que a humanidade precede à religião, a qual só aparece em decorrência da capacidade do pensamento humano em fazer abstrações com o uso da linguagem. A linguagem e a cultura humanas permitem o surgimento da religião e das deidades, e não o contrário. A humanidade é anterior às diversas manifestações de religiosidade.

Contudo, apesar do exposto acima, uma pergunta óbvia se impõe: mesmo que o homem tenha sua existência viabilizada independentemente do fenômeno religioso, será que a religião é imanente ao homem? A rigor, é senso comum e, até certo ponto, presente em estudos acadêmicos o pensamento corrente de que a religião não é uma criação da cultura humana, sendo algo natural que sempre existiu e inerente à existência, de modo que não seria um detalhe acidental do humano. Ponderação de Franz König justifica esse entendimento popular, ao afirmar o seguinte:

Além disso, a história das religiões nos mostra com toda clareza que, ao que saibamos, nunca existiu um povo sem religião. Só esse fato já seria capaz de testemunhar suficientemente que a religiosidade está essencialmente ligada ao ser humano, e não

⁸ *Ibidem*, p. 282.

pode ser qualificada como disposição especial, meramente accidental.⁹

Portanto, há de se enfrentar esse questionamento para se atingir o intento que ora se almeja que é apresentar um conceito de ateísmo que realmente traduza os caracteres desse fenômeno antropológico e sociológico.

2.1 CONCEITO DE ATEÍSMO

Apesar dessa bem elaborada conclusão posta na última citação, a religiosidade é fenômeno histórico-cultural, como se observa ao analisar as diversas culturas humanas. Ludwig Feuerbach e Karl Marx marcaram fortemente o viés puramente humano do fato religioso, asseverando, em tese, que deus é apenas uma projeção do pensar e do fazer humanos. A rigor, Feuerbach sustenta que deus é fruto das especulações do pensamento do homem. Eis suas palavras:

Tal como o homem é objecto para si, assim Deus é objecto para ele; tal como pensa, tal como sente, assim é o seu Deus. Tal o valor que o homem tem, assim o valor — e não mais — que o seu Deus tem. *A consciência de Deus é a consciência de si do homem, o conhecimento de Deus o conhecimento de si do homem.* Pelo seu Deus conheces o homem e, vice-versa, pelo homem conheces o seu Deus; é a mesma coisa. O que para o homem é *Deus, isso é o seu espírito, a sua alma*, e o que para o homem é *o seu espírito, a sua alma, o seu coração, isso é o seu Deus: Deus é o interior revelado, o si-mesmo do homem expresso, a religião é o desvendamento festivo dos tesouros escondidos do homem, a confissão dos seus pensamentos mais íntimos, a proclamação pública dos seus segredos de amor.*¹⁰

⁹ KÖNIG, Franz. Um deus que definha: Perguntas sobre Deus na virada do milênio. In: PAULY, Stephan (Org.). **O Deus longínquo em nosso tempo**. Tradução de Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 2003. p. 9-22, p. 13.

¹⁰ FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Tradução de Adriana Veríssimo Serrão. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, p. 22/23.

Karl Marx vai além do entendimento feuerbachiano, pois sustenta que a religião e as demais instituições sociais são decorrentes da superestrutura montada para permanência das condições de exploração do proletariado. Logo, a religião não decorre do pensamento humano, mas do modo de os homens organizarem-se e de produzirem meios para sua sobrevivência. Provavelmente, em sua passagem de texto mais lembrada, Karl Marx deixou para a eternidade estas palavras:

O homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Esse Estado e essa sociedade produzem a religião, uma *consciência invertida do mundo*, porque eles são um mundo invertido. A religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica em forma popular, seu *point d'honneur* espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento solene, sua base geral de consolação e de justificação. Ela é a *realização fantástica* da essência humana, porque a essência humana não possui uma realidade verdadeira. Por conseguinte, a luta contra a religião é, indiretamente, contra aquele mundo cujo aroma espiritual é a religião.

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 ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o *ópio* do povo.¹¹

Ainda nesse intento de esclarecimento sobre a conceituação de ateísmo, Michael Martin, acerca do assunto, sustenta que:

O conceito de ateísmo foi desenvolvido historicamente no contexto das religiões monoteístas ocidentais e ainda tem a sua principal utilização nesta área. Aplicado, por exemplo, a contextos pré-modernos que não sejam ocidentais, o conceito pode tornar-se enganador.¹²

¹¹ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 145.

¹² MARTIN, Michael. Introdução Geral. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo (o saber da filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 9-16, p. 9.

Logo, o ateísmo não é somente a descrença no deus cristão ou de cariz abraâmico, mas em qualquer ente supranatural que possa se encaixar no conceito de deus. Deve-se ressaltar que existem várias noções do que seja deus, conforme se tratará no tópico específico deste trabalho, como a ideia teísta de deus, que remete a um ente onipresente, onisciente, com poderes superlativos e que tem uma relação pessoal e individual com cada pessoa. Na verdade, essa é a percepção moderna e contemporânea, ao menos no Ocidente, do que seja deus.

Postos esses esclarecimentos, pode-se dizer que o ateísmo é a negação de existência de entes fantásticos, tidos como não sujeitos às leis que regem a realidade sensível. Numa definição mais compreensível: ateísmo é a condição do indivíduo que não acredita em deus ou em deuses, ou em entes afins.

Desse modo, ateísmo é uma postura absenteísta de crença. Contudo, o mais importante de se destacar, no conceito de ateísmo, é sua amplitude na negação de existência de seres supranaturais, porquanto é comum o equívoco de se entender que o ateísmo seria apenas a descrença no deus judaico-cristão, como já ressaltado, de sorte que representaria somente um fenômeno antropológico-social do Ocidente e até podendo enquadrar-se como um movimento dentro da lógica cristã, visto que seria a antítese do cristianismo. Na verdade, o ateísmo precede, em variadas e reiteradas manifestações, ao cristianismo.

Esclarecedora, sobre esse assunto, é a observação de Julian Baggini:

Existe uma percepção generalizada de que o principal objetivo dos ateus é atacar a religião. Essa opinião integra uma percepção ainda mais ampla segundo a qual o ateísmo seria por definição antirreligioso, e não pró-naturalista. É difícil mudar essa percepção, uma vez que em quase todos os países do mundo a religião recebe muito mais atenção do que o ateísmo, e dessa forma os ateus muitas vezes são obrigados a defender o próprio espaço e acabam vistos como inimigos da religião.¹³

¹³ BAGGINI, Julian. **Ateísmo**: uma breve introdução. Tradução de Guilherme da Silva Braga. Porto Alegre: L&PM, 2016, p. 110.

Por outro lado, a precisão da definição de ateísmo é importante a fim de que ele não seja confundido com determinadas doutrinas ideológicas, sobretudo com o marxismo com suas diversas vertentes, como leninismo, maofismo e castrismo. A exatidão terminológica é de crucial importância, porquanto existem mal-entendidos, até no meio acadêmico, do que realmente seja ateísmo.

Nesse tocante, Georges Minois pondera o seguinte:

Outro problema: o do vocabulário, que exprime uma profusão de nuances. Do materialista puro-sangue ao crente integrista, há lugar para o agnóstico, o cético, o indiferente, o panteísta, o deísta: aos olhos dos fieis todos são mais ou menos ateus. Todavia, as diferenças entre eles são consideráveis. Aliás, é preciso dizer também que nem sequer os termos “ateus” e “descrentes” são sinônimos perfeitos. Então, cabe perguntar: história do ateísmo ou história da descrença?¹⁴

Logo, há uma necessidade de determinar a precisão semântica atual do termo ateísmo, sob pena de não se poder construir uma teoria ou estudo consistente sobre esse fenômeno antropológico e sociológico, o qual tem reflexo na organização jurídico-política das sociedades atuais.

Nesse rumo, são interessantes as seguintes ponderações de Julian Baggini:

Na verdade é muito fácil definir o ateísmo: é a descrença na existência de Deus ou deuses. [...] No entanto, muita gente pensa que os ateus acreditam que não existe Deus *nem* moralidade; ou que não existe Deus *nem* um sentido para a vida; ou ainda que não existe Deus *nem* bondade humana. Conforme veremos a seguir, não há nada que impeça os ateus de acreditar na moralidade, em um sentido para a vida ou na bondade humana. O ateísmo só é intrinsecamente negativo quando trata de crença em Deus. Portanto, é capaz de apresentar tantas visões positivas sobre os outros aspectos da vida quanto qualquer outra crença.¹⁵

¹⁴ MINOIS, Georges. **História do Ateísmo**. Tradução de Flávia Nascimento Falleiros. São Paulo: Unesp, 2014, p. 3.

¹⁵ BAGGINI, Julian, op. cit., p. 11/12.

Por fim, cumpre mencionar Sam Harris, que no intento de esclarecer o conceito de ateísmo, faz a seguinte observação:

O ateísmo em sua totalidade está contido nessa resposta. O ateísmo não é uma filosofia; não é sequer uma visão do mundo; é simplesmente o reconhecimento do óbvio. Na verdade, ateísmo é um termo que nem deveria existir. Ninguém precisa se identificar como “não-astrólogo”, ou “não-alquimista”. Não temos palavras para definir pessoas que duvidam de que Elvis Presley continua vivo, ou de que alienígenas atravessaram a galáxia só para incomodar fazendeiros e seu gado. O ateísmo nada mais é do que os ruídos que pessoas razoáveis fazem diante de crenças religiosas não justificadas. Um ateu é simplesmente uma pessoa que acredita que os 260 milhões de americanos (87% da população) que afirmam “nunca duvidar da existência de Deus” deveriam ser obrigados a apresentar as provas da existência dele — e, aliás, também da benevolência desse Deus, em vista da implacável destruição de seres humanos inocentes que testemunhamos neste mundo todos os dias. Um ateu é uma pessoa que acredita que o assassinato de uma única menina — mesmo que ocorra uma vez em 1 milhão de anos — lança dúvidas sobre a idéia da existência de um Deus benevolente.¹⁶

Desse modo, poder-se-ia inferir o conceito de ateísmo por exclusão, de sorte que seria incluído no ateísmo o indivíduo que simplesmente não se encontra convencido da existência de divindades, podendo ter diversas concepções e visões de mundo, mas que não admite uma realidade não sensível fora do tempo e do espaço, comandada por um ente antropomórfico, pelo menos na forma de pensar, cujas primeiras preocupações são dispensadas à humanidade.

Diante do exposto, é de relevar a importância de internalizar o conceito de ateísmo posto como conclusão deste tópico, como sendo negação de existência de entes fantásticos. A rigor, o ateísmo rejeita a existência de uma dimensão supranatural, de um mundo essencialmente

¹⁶ HARRIS, Sam. **Carta a uma nação cristã**. Tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 56.

metafísico, a exemplo do hiperurânio platônico. Para os ateus, não existem outros mundos, além deste constituído pela realidade física.

2.2 REFUTAÇÃO DO ATEÍSMO – PROVAS DA EXISTÊNCIA DE DEUS

Assentado o conceito de ateísmo na exposição antecedente, deve-se enfrentar a refutação direta do ateísmo, que se dá com a prova da existência de deus. Efetivamente, se restar cabalmente provada a existência de deus, o ateísmo queda-se como uma alegação totalmente despida de sentido. Daí a importância do presente tópico.

De antemão, é imprescindível definir o que significa “deus”. Evidentemente que “deus” não pode significar apenas o deus hebraico, posteriormente metamorfoseado nas figuras do deus cristão e do deus islâmico. A rigor, o conceito de “deus” vai muito além disso.

Debruçando-se sobre esse problema de precisar o conceito de deus, Richard Dawkins faz os seguintes esclarecimentos:

A mais antiga das três religiões abraâmicas, e a clara ancestral das outras duas, é o judaísmo: originalmente um culto tribal a um Deus único e desagradável, que tinha uma obsessão mórbida por restrições sexuais, pelo cheiro de carne queimada, por sua superioridade em relação aos deuses rivais e pelo exclusivismo de sua tribo desértica escolhida. Durante a ocupação romana da Palestina, o cristianismo foi fundado por Paulo de Tarso como uma seita do judaísmo menos intransigentemente monoteísta e menos exclusivista, que olhou além dos judeus e para o resto do mundo. Vários séculos depois, Maomé e seus seguidores retomaram o monoteísmo inflexível do original judaico, mas não seu exclusivismo, e fundaram o islamismo a partir de um novo livro sagrado, o Corão, ou Qur'an, acrescentando uma forte ideologia de conquista militar à disseminação da fé. O cristianismo também foi disseminado pela espada, primeiro nas mãos romanas, quando o imperador Constantino o elevou de culto excêntrico a religião oficial, depois nas dos cruzados e depois nas dos conquistadores e

outros invasores e colonizadores europeus, com acompanhamento missionário.¹⁷

Ao lado dessa noção de deus, tomando como referência o monoteísmo das três grandes religiões, na qual se tem um ser com sentimentos humanos hiperbolizados, há também a ideia de deus, no sentido panteísta, com o atributo de uma força criadora, mas sem preocupação com as vicissitudes que afetam o ser humano. Nesse sentido, é o conceito de deus dentro do pensamento hinduísta, conforme mencionam Jostein Gaarder, Victor Hellern e Henry Notaker:

A multiplicidade do hinduísmo também se manifesta em seu conceito de Deus. Em sua forma mais filosófica, o conceito hindu de divindade é panteísta. A divindade não é um ser pessoal, mas uma força, uma energia que permeia tudo: os objetos inanimados, as plantas, os animais e os homens. No extremo menos filosófico do espectro há um conceito politeísta, que acredita num grande número de deuses. Quase todas as aldeias têm sua própria divindade local.¹⁸

O conceito de “deus” não só engloba o deus do monoteísmo de inspiração abraâmica, como relatado acima, mas também qualquer definição de ser supranatural ao qual seja imputada a responsabilidade pela criação ou pela animação da realidade sensível. Desse modo, tanto o deus teísta como o deus deísta estão dentro da definição daquilo que se entende seja “deus”.

Em face dessas reflexões, pode-se conceituar deus como sendo o princípio criador do mundo sensível, o qual antecede e é imune às noções de tempo e de espaço.

Postas essas esclarecimentos necessárias, parte-se para os argumentos que almejam provar a existência de deus.

2.2.1 Argumentos para provar a existência de deus

¹⁷ DAWKINS, Richard, op. cit., p. 63/64.

¹⁸ GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O Livro das Religiões**. Tradução de Is a Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 47.

A demonstração da existência de deus, sobretudo na visão dos teístas, é muito excêntrica, visto que, se deus é uma pessoa que existe e vive como dessa maneira, isto é, tem uma individualidade e, inclusive para muitos, ouve os lamentos e súplicas de quem nele acredita, ele mesmo poderia fazer a prova de sua existência e pôr abaixo toda a angustiante tarefa de indicar os meios provatórios para tal desiderato. O poeta português Fernando Pessoa, capta muito bem esse problema inquietante, com os seguintes versos:

Não acredito em Deus porque nunca o vi.
 Se ele quisesse que eu acreditasse nele,
 Sem dúvida que viria falar comigo
 E entraria pela minha porta dentro
 Dizendo-me, Aqui estou!
 (Isto é talvez ridículo aos ouvidos
 De quem, por não saber o que é olhar para as coisas,
 Não compreende quem fala delas
 Com o modo de falar que reparar para elas ensina.)
 Mas se Deus é as flores e as árvores
 E os montes e sole o luar,
 Então acredito nele,
 Então acredito nele a toda a hora,
 E a minha vida é toda uma oração e uma missa,
 E uma comunhão com os olhos e pelos ouvidos.
 Mas se Deus é as árvores e as flores
 E os montes e o luar e o sol,
 Para que lhe chamo eu Deus?
 Chamo-lhe flores e árvores e montes e sole luar;
 Porque, se ele se fez, para eu o ver,
 Sol e luar e flores e árvores e montes,
 Se ele me aparece como sendo árvores e montes
 E luar e sole flores,
 É que ele quer que eu o conheça
 Como árvores e montes e flores e luar e sol.
 E por isso eu obedeco-lhe,
 (Que mais sei eu de Deus que Deus de si próprio?).
 Obedeco-lhe a viver, espontaneamente,
 Como quem abre os olhos e vê,
 E chamo-lhe luar e sole flores e árvores e montes,
 E amo-o sem pensar nele,
 E penso-o vendo e ouvindo,

E ando comele a toda a hora.¹⁹

Logo, a questão seria facilmente resolvível se deus, sendo considerada uma pessoa pelos teístas, aparecesse para a humanidade, como ressaltam os versos do poeta lusitano. É fato que até os teístas dão como certa a inocorrência dessa possibilidade, o que de logo deve ser descartada.

A mesma argumentação é considerada por Richard Dawkins, o qual caminha nesse sentido, quando levanta observação semelhante às ponderações de Fernando Pessoa. Ei-la:

Se ele existisse e resolvesse revelar esse fato, o próprio Deus poderia argumentar, inequivocamente, a seu favor. E, mesmo que a existência de Deus jamais seja comprovada nem descartada com certeza, as evidências existentes e o raciocínio podem criar uma estimativa de probabilidade que se afaste dos 50%.²⁰

Pois bem, ante a impossibilidade de verificar empiricamente a existência de deus, os teólogos engendraram diversos argumentos, todos baseados na linguagem e no discurso, para o propósito de superar essa impossibilidade e, por conseguinte, ter como provado o fato de que deus realmente existe. Portanto, todos os intentos de demonstrar que deus existe residem na metafísica. Basicamente, são três tipos de argumentos: ontológico, cosmológico e teleológico, como explana Richard M. Gale:

Os argumentos ontológico, cosmológico e teleológico são geralmente tidos como os principais argumentos teístas clássicos; contudo, é defensável que se inclua também o argumento da experiência religiosa, dado que em cada uma das grandes religiões teístas existentes há uma tradição mística de fazer afirmações sobre a existência e

¹⁹ PESSOA, Fernando. **Poemas Completos de Alberto Caeiro**. 2012. Editora Luso Livros. Disponível em: <<https://www.luso-livros.net/wp-content/uploads/2013/06/Poemas-de-Alberto-Caeiro.pdf>>. Acesso em: 07 ago. 2017.

²⁰ DAWKINS, Richard, op. cit., p. 79.

natureza de Deus com base em aparentes percepções insensoriais directas de Deus.²¹

O argumento ontológico é baseado no conceito, isto é, nos atributos de deus, sendo tido como *a priori*. Antes do aprofundamento do tema, cumpre distinguir o que vem a ser *a priori* e *a posteriori*. Para tanto, faz-se uso do Dicionário de Filosofia de Nicola Abbagnano, o qual diz:

A PRIORI, A POSTERIORI. Com esses dois termos foram designados os elementos das três distinções seguintes: 1ª a distinção entre a demonstração que vai da causa ao efeito e a que vai do efeito à causa; 2ª a distinção entre os conhecimentos que podem ser obtidos com a razão pura e os conhecimentos que podem ser obtidos com a experiência; 3ª a distinção entre tautologias e verdades empíricas.

1ª A primeira distinção, que remonta à Escolástica, liga-se à distinção aristotélica entre “o que é anterior e mais conhecido para Nós” e “o que é anterior e mais conhecido por natureza”, distinção que Aristóteles assim esclarecia: “Dizendo anterior e mais conhecido *em relação a nós*, pretendo referir-me ao que está mais perto da sensação; dizendo, porém, anterior e mais conhecido *absolutamente*, pretendo referir-me ao que está mais longe da sensação”. [...] “A demonstração é dupla”, diz Alberto; “uma é a que vai das causas ao efeito e chama-se demonstração *a priori*, ou demonstração *propter quid*, ou demonstração perfeita, e dá a conhecer a razão pela qual *a posteriori*, ou demonstração *quia*, ou demonstração não perfeita, e dá a conhecer as causas pelas quais o efeito existe”.²²

²¹ GALE, Richard M. O Insucesso dos Argumentos Teístas Clássicos. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo** (o saber da filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 113-132.

²² ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução da primeira edição de Alfredo Bosi e tradução de novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 76.

O termo *a priori*, para fins desta explicação, tem o primeiro sentido acima referido. Portanto, o ponto de partida são os efeitos para chegar às causas, ou melhor, examinam-se os efeitos para revelar a causa.

Postas essas explicações preliminares, o argumento ontológico pode ser resumido na seguinte máxima de Santo Anselmo, referida por Dan Baker: ““deus é um ser tal que nenhum ser maior pode ser concebido. Se deus na realidade não existe, então é possível concebê-lo como maior do que é. Portanto, Deus existe””²³. Com efeito, em seu “Proslogion” Santo Anselmo sustenta o seguinte:

Mas, sem dúvida, “aquilo maior do que o qual nada pode ser pensado” não pode existir unicamente no intelecto. Se, na verdade, existe pelo menos no intelecto, pode pensar-se que exista também na realidade, o que é ser maior. Se pois “aquilo maior do que o qual nada pode ser pensado” existe apenas no intelecto, então “aquilo mesmo maior do que o qual nada pode ser pensado” é “algo maior do que o qual algo pode ser pensado”²⁴.

Com base nesse jogo argumentativo, ousou Santo Anselmo ter provado a existência de deus, ao qual os escolásticos deram o nome de argumento ontológico. Esse argumento já tinha sido formulado no passado e será retomado no futuro, apenas com elocuições diferentes. Contudo, como recurso retórico baseado apenas no discurso e sem apoio na empiria, é facilmente refutado. A debilidade do argumento ontológico radica em compreender a existência como uma espécie de qualidade, conforme discorre Dan Baker: “A falha neste raciocínio é tratar a existência como um atributo. A existência é um dado adquirido. Nada pode ser grande ou perfeito a menos que exista primeiro, portanto o argumento está invertido”²⁵. E informa o artifício simples para afastar tal raciocínio:

²³ BAKER, Dan. **Refutação de alguns argumentos a favor da existência de deus**. 2012. Tradução de João Rodrigues. Disponível em: <<http://ateus.net/artigos/critica/refutacao-de-alguns-argumentos-a-favor-da-existencia-de-deus/>>. Acesso em: 10 jun. 2017.

²⁴ ANSELMO, Santo. **Proslogion seu Alloquium de Dei existentia**. Tradução de José Rosa. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008, p 12.

²⁵ BAKER, Dan, op. cit., loc. cit.

Uma boa maneira de refutar este raciocínio é substituir “ser” e “Deus” com outras palavras. (“A Ilha do Paraíso é uma ilha...”) Dessa forma poderíamos provar a existência de um “vácuo” perfeito, o que significaria que nada existe!

O argumento esmaga-se a si próprio, porque pode conceber-se deus como tendo massa infinita, o que é refutado empiricamente. E está-se a comparar maçãs com laranjas ao se supor que a existência na concepção pode de alguma forma estar relacionada com a existência na realidade. Mesmo que a comparação fosse válida, por que é a existência na realidade “maior” (seja lá o que isso signifique) do que a existência na concepção? Talvez seja ao contrário.²⁶

Daí se concluir que o argumento ontológico é facilmente rejeitado, ainda que se desconsidere seu cariz essencialmente retórico, haja vista que é baseado em superlativação de qualquer qualidade, isto é, toma-se qualquer atributo e sustenta-se que pode existir um grau máximo desse atributo, de modo que pode havê-lo na perfeição. E essa existência na perfeição só acontece em deus, pois não é observável no mundo sensível.

Por seu turno, o argumento cosmológico, estrutura-se com a retrocessão à última causa. Supõe-se que todas as coisas tenham origem numa causa e, essa causa, por seu turno, também é efeito de outra causa. Com esse raciocínio chega-se a uma última causa, a qual é estranha ao mundo sensível, e que só pode ser deus. Richard Dawkins, de modo simples e claro, sintetiza esse argumento da seguinte forma:

O Argumento Cosmológico. Deve ter havido uma época em que não existia nada de físico. Mas, como as coisas físicas existem hoje, tem de ter havido algo de não físico para provocar sua existência, e a esse algo chamamos Deus.²⁷

O referido autor faz o mesmo raciocínio do que se fez no parágrafo anterior. Só que, em vez de seguir os efeitos para chegar à causa, ele parte da causa inicial para chegar aos efeitos. E a causa primeira é efeito de si mesma e está fora do espaço e do tempo.

²⁶ Idem.

²⁷ DAWKINS, Richard, op. cit., p. 111.

Portanto, o argumento cosmológico pode ser também nominado de causa primeira, visto que se faz uma regressão com base na causalidade, devendo-se encontrar algo incausado, que seria deus.

Os fundamentos teóricos desse raciocínio encontram-se na formulação da doutrina do primeiro motor de Aristóteles, a qual é cristianizada pela doutrina de São Tomás de Aquino. A rigor, Aristóteles tinha o seguinte entendimento de como seria a causa primeira, segundo informam Giovanni Reale e Dario Antiseri:

Deve ser imóvel, porque, se a causa fosse móvel, requereria outra causa, e esta ainda outra, ao infinito. Além disso, para ser eterna e imóvel, não deve ter nenhuma potencialidade (de outro modo poderia também não passar para o ato), isto é, nenhuma matéria; e, portanto, será puro ato, ou seja, pura forma imaterial (e, portanto, supra-sensível).²⁸

Como se vê, Aristóteles não tinha a causa primeira como deus, mas como uma força desprovida de matéria e livre das variáveis do tempo e do espaço. Com essas qualidades, a causa primeira adequou-se muito bem ao conceito de deus, daí por que São Tomás de Aquino internalizou na Igreja essa noção aristotélica.

A refutação desse argumento radica na assertiva de que se pode supor outra coisa, além de deus, como sendo o primeiro motor. Pode-se, por exemplo, dizer que o universo fundou a si mesmo e é o primeiro motor. Contudo, pode-se arguir que o universo tem matéria e é mutável. A crítica seria cabível, daí que se poderia contra-argumentar que a causa primeira é o *big-bang*, porquanto se entende que, antes da explosão cósmica, não havia matéria, nem a variável espaço-tempo. No entanto, afastada esta refutação, poder-se-ia voltar à própria teoria aristotélica, a qual sustentava que a causa primeira era apenas uma espécie de energia criadora.

Para abordar os três argumentos clássicos com o fito de demonstrar a existência de deus, toca-se agora no teleológico. Esse argumento, como o cosmológico, é *a posteriori*, pois retira a conclusão do inquerito das coisas existentes. Portanto, parte do efeito para a causa.

O argumento teleológico, hodiernamente também conhecido como argumento do *design*, postula pela existência de um sentido, de um

²⁸ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: Filosofia pagã antiga. Tradução de Ivo Storniolo. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2009. 1 v, p. 194.

“telos”, de uma finalidade ou de um propósito em todas as coisas. Tudo que existe tende para um intento, o que revela existir um grande projetista ou desenhista de toda a realidade. E esse “arquiteto do universo”, numa linguagem mística, só pode ser deus.

Richard Dawkins faz a seguinte observação acerca desse argumento:

Argumento Teleológico, ou O Argumento do Design. As coisas do mundo, especialmente as coisas vivas, parecerem sido projetadas. Nada que conhecemos parece ter sido projetado a menos que tenha sido projetado. Tem de haver, portanto, um projetista, e a ele chamamos Deus.* Tomás de Aquino usou a analogia de uma flecha avançando para o alvo, mas um míssil antiaéreo moderno guiado a calor teria se adequadamente melhor a seus propósitos.²⁹

Atualmente, esse é o argumento mais prestigiado entre os teístas para fundamentar a existência de deus. Tal argumento é o que sustenta o denominado criacionismo, traduzido como a explicação e compreensão do universo como obra de um ser inteligente.

Os criacionistas entendem que sua doutrina rivaliza com a Teoria da Evolução de Charles Darwin. Elliott Sober define-os da seguinte forma:

Os criacionistas (que às vezes se chamam a si mesmos “criacionistas científicos”) são os defensores atuais do argumento do desígnio. Embora concordem entre si em que o desígnio inteligente é necessário para explicar algumas características do mundo vivo, discordam em relação a vários detalhes. Alguns sustentam que a Terra é jovem (cerca de 10.000 anos de idade), enquanto outros admitem que é velha — cerca de 4,5 bilhões de anos de idade, de acordo com a geologia atual.³⁰

²⁹ DAWKINS, Richard, op. cit., p. 114.

³⁰ SOBER, Elliott. **Evolução e criacionismo**. 2012. Original: Elliott Sober, *Core Questions in Philosophy*, Prentice Hall, Upper Saddle River, 2001, pp. 61-74, tradução Álvaro Nunes. Disponível em:

Portanto, o argumento teleológico é o que fundamenta o criacionismo, o qual postula que é necessário a existência de um criador para explicar o universo.

Postos esses esclarecimentos acerca dos argumentos clássicos para demonstrar a existência de deus, mister se faz, ainda que de forma um pouco perfunctória, mencionar alguns argumentos atuais que são muito discutidos.

Um do que mais ganhou notoriedade é o cosmológico *Kalām*. Essa palavra vem do árabe e refere-se a discurso teológico. Grande responsável pela difusão desse argumento é o filósofo estadunidense William Lane Craig. Na verdade, essa noção é apenas um refinamento do argumento cosmológico tradicional, formulado mediante premissas diferentes. A rigor, William Craig define-o da seguinte forma:

O argumento cosmológico *kalām* se originou nos esforços dos pensadores cristãos para refutar a doutrina de Aristóteles da eternidade do universo e foi desenvolvido por teólogos islâmicos medievais como um argumento para a existência de Deus^{31 32}.

Após essa definição, ele o estrutura, dizendo que “O argumento cosmológico *kalām* pode ser formulado como se segue: 1) Tudo o que começa a existir tem uma causa. 2) O universo começou a existir. 3) Portanto, o universo tem uma causa”^{33 34}. Evidentemente, que William Craig e os demais teístas vão dizer que a causa do universo é deus.

<http://ateus.net/artigos/ciencia/evolucao-e-criacionismo/>. Acesso em: 15 jun. 2017.

³¹ CRAIG, William Lane. **Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics**. 3. ed. Wheaton: Crossway Books, 2008, p. 96.

³² No original: The *kalām* cosmological argument originated in the attempts of Christian thinkers to rebut Aristotle’s doctrine of the eternity of the universe and was developed by medieval Islamic theologians into an argument for the existence of God.

³³ Ibidem, p. 111.

³⁴ No original: The *kalām* cosmological argument may be formulated as follows:

- 1) Whatever begins to exist has a cause.
- 2) The universe began to exist.
- 3) Therefore, the universe has a cause.

A refutação a esse argumento é que, assim como deus, o universo pode ter causado a si mesmo, isto é, que não exista causa externa ao universo.

Outro argumento amiúde invocado é o da moralidade, o qual será enfrentado quando for abordado tema alusivo à relatividade dos valores morais, no tópico 4.3 do capítulo 3, local para qual se remete o leitor.

2.3 CLASSIFICAÇÕES DE ATEÍSMO

Apesar de ser apresentado o conceito de ateísmo em tópico antecedente, o qual é válido para qualquer momento histórico da trajetória da civilização humana, tem sido comum aos estudiosos apresentarem manifestações ou classificações para o ateísmo, levando em consideração certos momentos da História, de sorte que se mencionam ateísmo primitivo, ateísmo greco-romano, ateísmo medieval, ateísmo da Renascença, ateísmo iluminista, ateísmo moderno, ateísmo contemporâneo, ateísmo materialista e ateísmo prático. Também é importante classificar o ateísmo quanto ao grau de descrença, de modo que se têm o ateísmo negativo, ateísmo positivo, ateísmo forte e ateísmo fraco. Todavia, dependente do referencial, ter-se-ão classificações diferentes. É que se fará a seguir.

2.3.1 Ateísmo primitivo

Pois bem, vai-se à primeira classificação, tendo como parâmetro o curso histórico. O ateísmo primitivo reside em afirmar que as primeiras sociedades humanas não eram religiosas, mas ateias. Isso tem grande repercussão nas ideologias, pois revelaria que a religião é essencialmente um produto da cultura humana e que se circunscreveria a determinado período histórico. Isso torna deduzível a asseveração de que a religião pode vir a deixar de existir em algumas sociedades. Com efeito, se é possível afirmar que, em eras passadas, existiram sociedades sem religião, é razoável dizer que isso pode vir a ocorrer no futuro. Um estágio inicial ateu da civilização foi defendido por John Lubbock, o qual sustentava, com indisfarçável inspiração darwinista, níveis evolutivos para a compreensão da religião dentro do desenvolvimento da sociedade humana. A seguir, transcrição de seu entendimento:

Até então, tem sido comum classificar as religiões de acordo com a natureza do objeto adorado: fetichismo, por exemplo, sendo o culto de objetos

inanimados, sabaísmo o dos corpos celestes. A verdadeira análise, no entanto, parece-me ser a estimativa em que a deidade é realizada. Os primeiros grandes estágios do pensamento religioso podem, penso eu, ser considerados como — Ateísmo; entendendo por este termo não uma negação da existência de uma deidade, mas uma ausência de quaisquer ideias definidas sobre o assunto^{35 36}.

O referido autor, portanto, argumentava que a noção de religiosidade no desenvolvimento da sociedade humana passa por fases. Há um início ateuísta, depois evoluindo para noções mais elementares de religião, como o fetichismo e xamanismo, até chegar à ideia refinada de religião, cujo centro da preocupação é a imposição de um código de conduta. John Lubbock demonstrou isso da seguinte forma:

Adoração à natureza ou totemismo; em que se adoram objetos naturais, árvores, lagos, pedras, animais, etc.

Xamanismo; em que as deidades superiores são muito mais poderosas do que o homem, e de uma natureza diferente. Seu lugar de residência também está longe, e acessível apenas para os xamãs.

Idolatria, ou antropomorfismo; em que os deuses tomam ainda mais completamente a natureza dos homens, sendo, no entanto, mais poderosos. Ainda são passíveis de persuasão; são uma parte da natureza, e não criadores. São representados por imagens ou ídolos.

Na próxima etapa, a deidade é considerada como o autor, não apenas de uma parte, da natureza. Ele se

³⁵ LUBBOCK, Sir John. **The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man**: Mental and social condition of savages. Nova Iorque: D. Appleton And Company, 1871, p. 119.

³⁶ No original: Hitherto it has been usual to classify religions according to the nature of the object worshipped: Fetichism, for instance, being the worship of inanimate objects, Sabaism that of the heavenly bodies. The true test, however, seems to me to be the estimate in which the Deity is held. The first great stages in religious thought may, I think, be regarded as — Atheism; understanding by this term not a denial of the existence of a Deity, but an absence of any definite ideas on the subject.

torna pela primeira vez um ser realmente sobrenatural.

A última etapa a que me referirei é aquela em que a moralidade está associada à religião^{37 38}.

Em virtude do muito tempo da publicação da obra mencionada acima, houve muitas críticas e análises dessas ponderações. Entretanto, todos os estudiosos que se debruçaram sobre o tema concordam que as religiões passaram por fases, o que denota a essência cultural do fenômeno religioso. É o pensamento de Lluís Duch, o qual sustenta que “Atualmente, pode-se constatar um certo retorno ao evolucionismo, especialmente no trabalho de Leslie White, o qual afirma que sua teoria da evolução “em geral, não difere em nada da exposta em 1881 por Tylor na antropologia””^{39 40}. A própria existência de vários modelos de religião revela esse caráter histórico-cultural das religiões, como expõe Lluís Duch, ao dizer que “todos os manuais que possuem o título genérico de “história das religiões” propõem efetivamente uma classificação das

³⁷ Idem.

³⁸ No original: Nature-worship, or Totemism; in which natural objects, trees, lakes, stones, animals, etc. are worshipped.

Shamanism; in which the superior deities are far more powerful than man, and of a different nature. Their place of abode also is far away, and accessible only to Shamans.

Idolatry, or Anthropomorphism; in which the gods take still more completely the nature of men, being, however, more powerful. They are still amenable to persuasion; they are a part of nature, and not creators. They are represented by images or idols.

In the next stage the Deity is regarded as the author, not merely a part, of nature. He becomes for the first time a really supernatural being.

The last stage to which I will refer is that in which morality is associated with religion.

³⁹ DUCH, Lluís. **Antropología de la Religión**. Tradução do catalão para o espanhol de Isabel Torras. Barcelona: Herder, 2001, p. 40.

⁴⁰ No original: En la actualidad, se puede constatar cierto retorno al evolucionismo, sobre todo en la obra de Leslie White, el cual afirma que su teoría de la evolución, «en líneas generales, no difiere en absoluto de la expuesta en 1881 por Tylor en la Anthropology».

diversas religiões em função de critérios históricos que têm escolhido os editores”^{41 42}.

Daí que não há negar a evolução ou mudança das religiões no curso do tempo, as quais partem de um referencial em concreto, mais próximo do sensível, para concentrar-se numa entidade abstrata distante ou divorciada do mundo real.

Quanto à presença do ateísmo em sociedades primitivas, Georges Minois destaca que

Os vestígios do ateísmo são tão antigos quanto os da religião. No entanto, apenas estes últimos se prestam a um estudo específico, o que levou à postulação do caráter exclusivo da atitude religiosa nas sociedades antigas. Templos, baixos-relevos, pinturas, textos culturais constituem o essencial dos materiais legados pelas civilizações antigas. Mas será que isso significaria que, para todo os camponeses, artesãos, homens de guerra, o mundo divino era evidente?⁴³

Em suma, o ateísmo primitivo antecede o início das primeiras manifestações do fenômeno religioso, que se inicia de forma concreta tendendo ao abstracionismo, isto é, a deidade, que inicialmente é identificada com a natureza, evolui para um antropomorfismo, sendo considerada semelhante ao homem, mas com atributos mais superlativados em relação aos humanos.

2.3.2 Ateísmo greco-romano

A exemplo da religião, o ateísmo também segue uma linha de evolução e há quase consenso que seja um fenômeno tipicamente cultural e histórico. Isso porque se supusesse uma essência para o homem e considerando que a religiosidade como antítese do ateísmo, e tendo essa como acidental ou contingente, poder-se-ia dizer que o ateísmo fosse da essência humana. No entanto, a tendência é tê-lo como aspecto circunstancial da humanidade, como se nota pelo que se discorreu até

⁴¹ Ibidem, p. 125.

⁴² No original: Todos los manuales que llevan el título genérico de «historia de las religiones» proponen, efectivamente, una clasificación de las diversas religiones en función de los criterios históricos que han escogido los editores.

⁴³ MINOIS, Georges, op.cit., p. 29.

aqui. E nesses tópicos são feitas considerações sobre como o ateísmo se apresenta em diversos períodos históricos.

O ateísmo greco-romano tem como princípio norteador a noção da eternidade da natureza. Nas palavras de Georges Minois: “A realidade última é a natureza, incriada e eterna, da qual o homem faz parte”⁴⁴. Portanto, o matiz ateu da era clássica é a eternidade da matéria, já teorizada pelos filósofos pré-socráticos, como se nota pelas lições atribuídas a Demócrito.

É evidente que aos gregos devem ser dados os créditos sobre a especulação teórica acerca do assunto, visto que os romanos eram eminentemente práticos e, até certo ponto, utilitaristas. Com efeito, a filosofia surge na Grécia exatamente como uma postura insatisfeita com as explicações mitológicas, de modo que a insuficiência das respostas dadas pelas religiões é o que vai fornecer grande parte do material especulativo que servirá de base para o aparecimento da filosofia tal como é concebida.

O antropomorfismo dos deuses e sua identificação com princípios éticos sofreram críticas contundentes no mundo grego. É Xenófanes de Cólofon o expoente destacado dessa corrente, como ressaltam Giovanni Reale e Dario Antiseri:

O tema central desenvolvido nos versos de Xenófanes é constituído sobretudo pela crítica à concepção dos deuses que Homero e Hesíodo haviam fixado de modo exemplar e que era própria da religião pública e do homem grego em geral. O nosso filósofo identifica de modo perfeito o erro de fundo do qual brotam todos os absurdos ligados a tal concepção. E esse erro consiste no antropomorfismo, ou seja, em atribuir aos deuses formas exteriores, características psicológicas e paixões iguais ou análogas às que são próprias dos homens, só quantitativamente mais notáveis, mas não qualitativamente diferentes. Agudamente, Xenófanes objeta que se os animais tivessem mãos e pudessem fazer imagens de deuses, os fariam em forma de animal, assim como os etíopes, que são negros e têm o nariz achatado, representam seus deuses negros e com o nariz achatado ou os trácios, que têm olhos azuis e

⁴⁴ Ibidem, p. 36.

cabelos ruivos, representam seus deuses com tais características.⁴⁵

Portanto, vê-se em Xenófanes que o fenômeno religioso é criação do pensamento humano ou de qualquer outra criatura que possa pensar, visto que, dependendo daquele que crer, deus terá semelhança com ele. Daí que se “os animais tivessem mãos e pudessem fazer imagens de deuses, os fariam em forma de animal”. Logo, os deuses ou deus, nada mais é do que a exteriorização das cogitações da própria mente pensante.

Outro pensador que merece destaque no mundo grego, relativamente à questão do pioneirismo ateu, é Epicuro de Samos, o qual se antecipa em séculos no aparelhamento de ulterior crítica ao deus abraâmico, pois fornece argumentos de difícil refutação, no que diz respeito à compatibilização dos predicativos de deus com a existência do mal. A rigor, apesar de se entender que não negava a existência dos deuses, ele, entretanto, não admitia as várias características que se podem exigir para a conceituação de um deus, o que fica muito próximo de aceitar a inexistência, pois negar que haja deuses com os poderes e características que se costuma comumente lhes atribuir é quase o mesmo de afirmar que não existam. Ponderação nesse sentido foi feita por Walter Otto: “Tem sido difamado Epicuro como o filósofo da incredulidade e de vida prazerosa. Em parte é certo. Epicuro entende o prazer (ἡδονή) como o bem mais valioso e também propõe uma visão profana do mundo, uma visão sem deuses”^{46 47}. Assim, Epicuro projeta um mundo sem deus, formulando o famoso paradoxo que toma seu nome. Tal paradoxo, que consta do fragmento 374 da obra Epicurea de Hermann Usener, o qual é mencionado por Reinhold Ullmann, é vazado nas seguintes assertivas:

Deus ou quer impedir os males e não pode; ou pode e não quer; ou nem quer nem pode; ou quer e pode. Se quer e não pode, é impotente – o que é impossível em Deus. Se pode e não quer, é invejoso – o que, do mesmo modo, é contrário a Deus. Se

⁴⁵ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: Filosofia pagã antiga. Tradução de Ivo Storniolo. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2009. 1 v, p. 30.

⁴⁶ OTTO, Walter F. **Epicuro**. Tradução do alemão para o espanhol de Erich Lassmann Klee. Madrid: Sextopiso, 2006, p. 13.

⁴⁷ No original: Se ha difamado a Epicuro como el filósofo de la incredulidad y la vida placentera. En parte es cierto. Epicuro entiende el placer (ἡδονή) como el bien más preciado y además nos propone una visión profana del mundo, una visión sin dioses.

nem quer nem pode, é invejoso e impotente, portanto nem mesmo é Deus. Se pode e quer, que é o único conveniente a Deus, de onde provém, então, a existência dos males? Por que não os impede?⁴⁸

Portanto, Epicuro deixa um questionamento muito difícil para os teístas, cuja tentativa de solução vai ser apresentada por Santo Agostinho na Idade Média, quando enfrenta o problema do mal em face da doutrina maniqueísta da dualidade.

No entanto, apesar do grande legado dos gregos, há de se destacar Roma, a qual apresenta vertentes de pensamento que podem ser tidas como de característica ateuísta. Entretanto, cabe observar nesse rumo que o destaque de Roma é a tolerância, em decorrência da conquista do mundo grego. Na verdade, é sempre relevante insistir que, apesar de Roma conquistar militarmente a Grécia; no entanto, a Grécia conquista Roma pelas artes e pela cultura, como expõe Salvatore D'Onofrio:

Os contactos entre a civilização grega e a romana se processaram em dois momentos: à fase de “transmissão” seguiu-se a de “assimilação”. É preciso notar, porém, que a aculturação greco-romana apresenta um fenômeno característico, se não singular. De uma forma geral, é sempre o povo vencedor que impõe a sua civilização ao vencido. No caso Grécia-Roma aconteceu o inverso; e isso porque, desfrutando o conquistador de uma civilização beminferior à do conquistado, a cultura superior se impôs à força militar. O primeiro a reconhecer plenamente este estado de fato foi o poeta latino Horácio, que, numa famosa frase, estigmatizou a sujeição dos romanos à cultura dos gregos: “Graecia capta ferum victorem cepit et artes // intulit agresti Latio” (*Epist.* II, I, 156).⁴⁹

Nessa mesma esteira, explica Georges Minois:

⁴⁸ ULLMANN, Reinhold Aloysio. **Epicuro: O filósofo da alegria**. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 1996, p. 89.

⁴⁹ D'ONOFRIO, Salvatore. **Os motivos da sátira romana**. Marília: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília, 1968, p. 20.

Com a conquista da Grécia vêm o estoicismo, o epicurismo e o ceticismo eclético, favorecendo o ateísmo nos círculos aristocráticos, como o de Cipião Emiliano, frequentado por Políbio, Terêncio e Lucílio, que não são nenhum modelo de fervor religioso. O homem e sua psicologia estão no centro das preocupações, e os deuses são esquecidos. O vazio é preenchido, entre os intelectuais, pelo ateísmo e, no povo, pelas superstições.⁵⁰

Em resumo, cumpre ressaltar que existiam restrições ao ateísmo greco-romano, no que concerne ao seu alcance teórico, em relação ao conceito que foi fornecido no início deste trabalho. A rigor, os gregos e romanos não estavam conscientes em criar uma corrente fundamentada de negação de deidades. Isso só vai ser possível no Iluminismo, como se exporá mais à frente. O ateísmo greco-romano, no dia a dia, decorreu mais de uma atitude prática, ante a diversidade de correntes religiosas e do conseqüente relativismo que isso traz. A rigor, o materialismo que vinha da Grécia, surgido das lições de Leucipo e de Demócrito e aperfeiçoado por Epicuro influenciou muito o modo de pensar em todo o império, cujo maior teórico latino foi Lucrécio. Esse materialismo clássico tem como fundamento o entendimento de que tudo é formado por matéria, que é a única causa da existência, tendo como corrente principal na Grécia o atomismo, cuja explicação da natureza eram os átomos como parte fundamental, indivisível e invisível, fundante de todas as coisas que existem, os quais não estão submetidos a uma força externa ou transcendente.

Essa discussão acerca de uma consciência ateuista já definida na Grécia clássica é uma temática viva para a história do ateísmo. Julian Baggini trata o tema com esta exposição:

Quando o ateísmo começou? Existem duas respostas que parecem entrar em conflito uma com a outra. Uma afirma que o ateísmo começou com a autora da própria civilização ocidental na Grécia antiga. Essa é a posição defendida por James Thrower na *Breve história do ateísmo ocidental*. A outra afirma que o ateísmo surgiu de maneira plena somente no século XVII. É o que defende David

⁵⁰ MINOIS, Georges, op.cit., p. 63.

Berman em *A history of Atheism in Britain*. Mas o conflito é apenas ilusório, pois existe uma única explicação compatível com as duas versões: o ateísmo se originou na Grécia antiga, mas surgiu como um sistema de crenças explícitas apenas no final do Iluminismo.⁵¹

Desse modo, pode-se sustentar que o ateísmo já era presente no mundo clássico, contudo não existia uma sistematização bem racionalizada de seus fundamentos. Isso só irá acontecer com a Ilustração.

No entanto, a importância da Antiguidade Clássica é fundamental para entender o fenômeno do ateísmo como bem explica Jan N. Bremmer:

O nosso exame mostrou que a Antiguidade é importante para a história do ateísmo em pelo menos três aspectos. Primeiro, os Gregos descobriram o ateísmo teórico que “pode ser visto como um dos mais importantes acontecimentos da história da religião”. Segundo, os Gregos inventaram o termo *atheos*, que os Romanos adoptaram como *atheus*, o que deu origem às palavras “ateu” e “ateísmo” nos primórdios dos tempos modernos. Terceiro, Gregos e Romanos, pagãos e cristãos, depressa descobriram a vantagem do termo “ateu” como meio de rotular os oponentes. A invenção do ateísmo iria abrir uma nova via de liberdade intelectual, mas permitiu também dar um novo rótulo aos inimigos. O progresso raramente chega sem preço.⁵²

Portanto, o ateísmo, como teoria começa a surgir no mundo greco-romano, que dada a incipiente construção de seus pilares teóricos, inicialmente passava a ideia de oposição a um credo majoritário, como explicado acima. Logo, apesar das bases teóricas do ateísmo terem surgido na antiguidade clássica, a racionalização sistemática, com conceitos bem definidos e terminologia apropriada, só será possível no Iluminismo.

⁵¹ BAGGINI, Julian. **Ateísmo: uma breve introdução**. Porto Alegre: L&PM, 2016. Tradução de Guilherme da Silva Braga, p. 90/91.

⁵² BREMMER, Jan N. O ateísmo na antiguidade. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaios sobre o Ateísmo (o saber da filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 19-37, p. 32.

2.3.3 Ateísmo na Idade Médica

Como sabido, a Idade Médica é caracterizada pelo predomínio da doutrina, emergida da igreja cristã, a qual impõe uma maneira única de pensar, vedando o curso de ideias materialistas e céticas que negassem seus dogmas e sua exclusividade como religião na Europa Ocidental. Havia um grande controle social com base nas regras religiosas que se confundiam com os próprios códigos jurídicos. A Igreja tinha grande poder político e econômico nessa fase da História. Todavia, apesar do arrefecimento no Ocidente da variedade de correntes filosóficas, é importante destacar que nesse período houve florescimento da civilização muçulmana, a qual descobriu antes dos europeus renascentistas as obras dos grandes sábios gregos, sobretudo de Aristóteles.

Para os renascentistas e iluministas, a Idade Médica teria sido uma interrupção do progresso cultural humano, impulsionado pela civilização greco-romana. Nesse sentido, é a observação de Ilário Franco Júnior:

Portanto, o sentido básico mantinha-se renascentista: a “Idade Médica” teria sido uma interrupção no progresso humano, inaugurado pelos gregos e romanos e retomado pelos homens do século XVI. Ou seja, também para o século XVII os tempos “medievais” teriam sido de barbárie, ignorância e superstição.⁵³

Nesse cenário de monopólio doutrinário, onde quase tudo era regido pelas regras extraídas dos preceitos da religião cristã, pode-se imaginar que não houve espaço para ideias ateístas nesse período. Entretanto, como se verá em seguida, observou-se uma certa continuação de algumas ideias incompatíveis com o monopólio do pensamento cristão, ainda que com certa modificação daquilo que se passou na Antiguidade.

Desse modo, no tocante ao ateísmo, as ideias e as lucubrações ateístas, durante o medievo, surgem da tentativa de demonstrar racionalmente a existência de deus. Georges Minois faz pertinente observação acerca desse fenômeno: “A busca de provas da existência de deus, do século XI ao XIII, reduzia o divino a um objeto do conhecimento intelectual contestável”⁵⁴. Portanto, a tentativa de tornar a existência de

⁵³ FRANCO JUNIOR, Hilário. **A Idade Médica**: Nascimento do Ocidente. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001, p. 10.

⁵⁴ MINOIS, Georges, op.cit., p. 94.

deus captável e desvendável pelo entendimento humano, transforma deus em objeto cognoscível, abrindo a possibilidade de se poder objetar essa existência. Como arremata o referido autor: “A busca do Deus transcendente durante os séculos XIV e XV conduzia a um abismo insondável, em que o ser não se distinguia mais do nada”⁵⁵.

A rigor, no continente europeu, a essência do período medieval é o cristianismo. A miscelânea de várias religiões e correntes filosóficas observadas no império romano cede lugar a uma única religião e um único deus. Essa unidade de credo também vai se refletir no pensamento filosófico. Todavia, como revelam estudos recentes, o pensamento materialista e cético não desapareceu completamente nesses mil e quinhentos anos de história. Houve resistência ao pensamento hegemônico e sobrevivência de parte de ideias greco-romanas de viés materialista e cético. Essa certeza de que não houvera um questionamento justificado da inexistência de deus, durante a Idade Média, tem sido bastante refutada, como informa Georges Minois:

Hoje essas certezas são questionadas. É claro que prudência e relativização se impõem. Mas não vemos por que essa época, por maior que fosse o poder da Igreja, seria imune a certas formas de dúvida, ceticismo de ateísmo. A importância dada à busca das “provas da existência de Deus”, com santo Anselmo e santo Tomás, por exemplo, deveria ser suficiente para despertar suspeitas. Se a fé fosse evidente, essa preocupação seria superficial. Não há dúvida de que o ateísmo medieval tem um matiz especial, que não é o do modo de pensamento predominante. Mas ele existiu, tanto em sua forma prática quanto em sua forma teórica.⁵⁶

Portanto, apesar do monopólio do cristianismo em todos os segmentos da sociedade, incluída a maneira de pensar das pessoas, ainda sobreviveram doutrinas de negação do transcendente e de um mundo suprassensível herdadas do período clássico. As preocupações externadas pelos patrísticos e escolásticos em provar a existência de deus por meio de raciocínios lógicos revelam isso. A rigor, não é crível que houvesse

⁵⁵ Idem.

⁵⁶ Ibidem, p. 72.

uma total descontinuidade do ceticismo e do materialismo para, como um milagre, aparecer em várias manifestações durante o Renascimento.

Entretanto, as observações postas atrás dizem respeito ao mundo cristão ocidental. Como já ressaltado, em concomitância com o medievo europeu, floresceu a civilização muçulmana. Ao contrário do mundo cristão que tentou esquecer o legado clássico que se chocava com os dogmas do cristianismo, as correntes materialistas e céticas tiveram grande aceitação entre os sábios da civilização árabe-muçulmana. Com efeito, no mundo árabe-muçulmano, o florescimento da filosofia, que alguns estudiosos preferem nominá-la de “falsafa”, foi notável. Acerca disso, explica Miguel Attie Filho:

Nascidos no período medieval em terras dominadas pelo *Islām*, entre os séculos VIII e XII d. C./ II e VI H., esses pensadores foram denominados, em árabe, pelo termo *falāsifa*, isto é, “filósofos” em vista de sua arte: a *falsafa*, isto é, a “filosofia”. Em suas obras, justifica-se tal denominação em virtude de haver traços profundos e marcantes de grande parte da tradição da filosofia e da ciência antiga dos gregos. O fato de tais pensadores estarem inseridos numa cultura mais distante da nossa, talvez nos desse a falsa impressão de que o mundo árabe e o mundo islâmico pouco teriam a acrescentar às nossas discussões histórico-filosóficas, face à formação do pensamento ocidental. Porém, ao entrar em contato com as obras dos *falāsifa* verificamos que eles adotaramos princípios da filosofia através das demonstrações lógicas, — princípios estes estabelecidos sobretudo por Aristóteles — para superar os desafios impostos pelas mais variadas questões que se apresentaram a eles.⁵⁷

A filosofia árabe ou *falsafa* foi muito importante para o Ocidente, pois foi mediante ela que as obras clássicas obtiveram uma certa vulgarização na Europa medieval. A rigor, grande parte do legado helênico é transmitido aos europeus em virtude do califado de Córdoba, na península ibérica, que apresentou destacado desenvolvimento

⁵⁷ ATTIE FILHO, Miguel. **Falsafa a filosofia entre os árabes**: uma herança esquecida. São Paulo: Palas Athena, 2002, p. 28.

econômico-cultural, permitindo a tradução de obras gregas do árabe para o latim.

Isso é muito bem destacado por Georges Minois, referindo ao legado dos árabes, ao dizer que “A partir do século XII, os intelectuais cristãos redescobrem maravilhados os poderes da razão. Pelas traduções do árabe para o latim das obras científicas e filosóficas gregas, eles se encantam com a sabedoria dos antigos”⁵⁸.

No entanto, os árabes desse tempo não foram meros receptores da cultura grega, também acrescentaram muita especulação ao acervo recebido. Tendo se destacado vários filósofos, entre os quais se mencionam Abū ‘Ali Al-Hussayn Ibn ‘Abd Allāh Ibn Al-Hasan Ibn ‘Ali Ibn Sīnā e Abū al-Walīd Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rušhd, cuja versão latina dos nomes, segundo Miguel Attie Filho, ficou conhecida como Avicena e Averróis respectivamente⁵⁹. A Falsafa tem uma face materialista, visto que não restou submetida aos dogmas religiosos, mas, ao seu modo, deu continuidade às várias especulações formuladas pela filosofia grega.

No que concerne a ponto de contato com o ateísmo, dentre as correntes filosóficas da Falsafa, aponta-se sobretudo a teoria da dupla verdade, a qual asseverava que existia uma verdade da fé e uma verdade da razão. Com isso, ficavam abertas as portas para as especulações de cunho material e cético.

2.3.4 Ateísmo durante o Renascimento

O Renascimento caracteriza-se pela retomada dos valores greco-romanos, com a valorização do racionalismo, do antropocentrismo e do hedonismo e de outras correntes presentes no pensamento clássico. Portanto, essas características opõem-se à doutrina da Igreja que pregava a espiritualidade, o mistério da fé, o mundo *post mortem* e repulsa aos prazeres sensuais. Com efeito, o antropocentrismo renascentista guarda bastante incompatibilidade com o teocentrismo do período medieval, o que faz brotar uma pletera de ideias afins ao ateísmo teórico.

Por seu turno, o racionalismo enfrenta qualquer espécie de mistério e deseja a explicação de tudo que se possa pensar ou expor. Todos os conceitos do mundo físico ou metafísico devem passar pelo crivo da razão. Isso traz abalos aos pilares religiosos, assentados em verdades que

⁵⁸ MINOIS, Georges, op.cit., p. 84

⁵⁹ Cf. ATTIE FILHO, Miguel, op.cit., p. 226 e 300.

não admitem contestação. Os dogmas da fé são submetidos ao exame racional com base na lógica desenvolvida por Aristóteles.

Assim, o ateísmo da Renascença revela-se na dúvida metódica, cujo expoente máximo de sua representatividade é Descartes. A dúvida metódica radica em submeter qualquer juízo ou afirmação a um rígido escrutínio lógico, de modo que uma afirmação deve resistir a um inquérito racional, devidamente traduzido num discurso concatenado, para que seja tida como verdadeira. Esse proceder cético vai produzir uma revisão dos dogmas religiosos de antanho, o que desaguará na formulação de uma teoria moderna atea, que será mais apurada no Iluminismo.

Entretanto, é no Renascimento que o ateísmo surge de forma consciente, consoante ponderação de Georges Minois: “Na época de Rabelais coloca-se pela primeira vez, no centro da cristandade, o problema de um ateísmo consciente de si mesmo”⁶⁰. Portanto, iniciam-se teorizações explícitas sobre a inexistência de qualquer deidade. Daí que surgem especulações categóricas e diretas que contestam todo o mundo metafísico teológico. E assim surgem as bases do ateísmo, as quais ainda não formam um conjunto harmônico e sistematizado de ideias autônomas.

A rigor, antes da Renascença não se tinha o ateísmo como uma negação direta e explícita da existência de deus, mas apenas como afirmação de inexistência de alguns de seus atributos caracterizadores. Ateu tinha conotação negativa e, no mais das vezes, era sinônimo de herege ou de alguém que não aceitava a doutrina oficial da Igreja.

Esse sentido é bem destacado por Gavin Hyman:

À medida que a Europa Ocidental fez a sua transição traumática para a modernidade, contudo, o significado do termo transmutou-se muito rapidamente para algo que nos é mais familiar. Michel de Certeau comenta que em França, no início do século XVII, o ateísmo tornou-se o centro não apenas de todo um corpo de literatura, mas também de medidas políticas, sentenças judiciais e precauções sociais contra os ateus: “Os ‘ateus’ que começaram por ocupar o centro da polémica, eram os heréticos de todas as igrejas, os crentes inconformistas e outros que tais. Mas rapidamente

⁶⁰ MINOIS, Georges. **História do Ateísmo**. Tradução de Flávia Nascimento Falleiros. São Paulo: Unesp, 2014, p. 119.

a controvérsia passou a centrar-se na existência de Deus.⁶¹

Como destacado, a Renascença ainda não testemunhará o ateísmo sistemático, combativo, consciente de sua própria essência e radical. Isso acontecerá na Ilustração, como bem sintetiza Denis Lecompte:

Embora atacado, o ateísmo não é ainda radical nem inteiro; não é pensado como sistema. Significativamente, situa-se no embalo do ressentimento anticristão. Aliás, é legítimo efetuar leituras diversas de múltiplos textos críticos ou promotores de um novo estado de espírito. De fato, no século anterior, Rabelais e Maquiavel podem ser lidos de modo amenizado ou então mais estrito no sentido de um questionamento bastante radical.⁶²

O vocábulo *ateu* ainda era utilizado como forma de insulto e não se verificava nenhuma pessoa predicando-se como *ateísta* até essa época, conforme ressalta Gavin Hyman:

Mas se há espíritos em Inglaterra e em França, no início da modernidade, que começam a ser afectados e invadidos por dúvidas, o termo “ateísmo” é usado mais à maneira de acusação, considerado um termo insultuoso. Como termo de autodefinição, uma declaração de nossa própria crença (ou ausência dela), não aparece até meados do século XVIII, quando a encontramos entre intelectuais parisienses, particularmente em Denis Diderot, que é largamente reconhecido como o primeiro filósofo *ateu* explícito e assumido.⁶³

Apesar de lançar bases para uma teorização do ateísmo teórico, como corrente autônoma do pensamento, a Renascença não será ainda a

⁶¹ HYMAN, Gavin. O Ateísmo na História Moderna. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo (o saber da filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 39-63, p. 42.

⁶² LECOMPTE, Denis. **Do ateísmo ao retorno da religião: sempre Deus?** Tradução de Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Loyola, 2000, p. 86.

⁶³ HYMAN, Gavin, op. cit., loc. cit.

sede histórica do nascimento do ateísmo consciente, combativo e fundamentado em sólidas razões filosóficas.

2.3.5 Ateísmo no Iluminismo

Na era das luzes, o ateísmo é percebido no racionalismo e no antropocentrismo que dominavam a classe intelectual de antanho. Assim, a corrente empirista da teoria do conhecimento, dominante nos meios da *intelligentsia* britânica, que assevera vir o conhecimento da experiência sensível, vai abalar profundamente a prova da existência de deus em meros argumentos racionais. Já na parte continental europeia, a inspiração atea vem do reavivamento do materialismo filosófico. Durante a época do Iluminismo, era bem sintomático que todas as teorias levavam à incredulidade, como bem ressalta George Minois:

Fenômeno significativo de uma reviravolta da conjuntura espiritual: se até então todos os sistemas de pensamento filosófico se inseriam, pelo menos formalmente, numa óptica religiosa, a partir daí eles passam a ser suspeitos de conduzir ao ateísmo.⁶⁴

Portanto, durante a Ilustração os diferentes matizes de pensamento não supunham a hipótese de deus, sendo a formulação da teoria da gravitação universal símbolo dessa tendência de considerar apenas forças naturais, sem apelo a algo metafísico ou sobrenatural.

Pois bem, no Iluminismo o ateísmo aparece de modo explícito e fundamentado, formando uma corrente teórica devidamente justificada. E a obra que inaugura essa nova fase do ateísmo é a do abade Jean Meslier, denominada de

Mémoire des pensées et des sentiments de Jean Meslier, prêtre, curé d'Étrépy et de Balaives, sur une partie des erreurs et des abus de la conduite et du gouvernement des hommes où l'on voit des démonstrations claires et évidentes de la vanité et de la fausseté de toutes les divinités et de toutes les religions du monde pour être adressé à ses paroissiens après sa mort, et pour leur servir de

⁶⁴ MINOIS, Georges, op.cit., p. 301.

témoignage de vérité à eux, et à tous leurs semblables.^{65 66}

Esse sacerdote da região de Champanhe, na França, também é considerado o primeiro ateu sistemático, com ideias consistentes. É tido como o primeiro ateu da história. Denis Lecompte faz considerações sobre esse fato:

É surpreendente e revelador o fato de o primeiro ateu da história da humanidade ser um padre! Claro que antes de padre Jean Meslier (1664-1729), apelidado familiarmente de “padre Meslier”, existem manifestações de ateísmo ou alguns personagens que se declararam ateus, mas ele é o primeiro a fazê-lo de forma radical, longamente e com exposição de um sistema de argumentação.⁶⁷

Entretanto, apesar da contribuição desse sacerdote católico, foi entre os clássicos modernistas da época da Ilustração que surgiram pensadores renomados que empunharam a bandeira do ateísmo. E a partir deles, haverá uma sistematização da arguição ateísta que influenciará vários autores da pós-modernidade. Entre os quais, podem-se mencionar Hume, Rousseau, Diderot Condillac, Laplace e Barão d'Holbach. Isso se refletirá nas revoluções liberais do século XVIII, principalmente na Revolução Francesa, causando forte impacto na estrutura jurídica dos estados ocidentais que adotaram o secularismo como meta constitucional. O caso dos Estados Unidos da América é bastante referencial nessa temática.

Na modernidade, o ateísmo torna-se mais incisivo e explícito, sendo largamente teorizado e justificado por vários autores. É a filosofia hegeliana, baseada no espírito absoluto que governaria toda a

⁶⁵ Ibidem, p. 342.

⁶⁶ Na referida obra, foi feita a seguinte tradução: Dissertação sobre os pensamentos e sentimentos de Jean Meslier, sacerdote e padre de Étrépigny e de Balaives, sobre uma parte dos erros e dos abusos da conduta e do governo dos homens, nas quais se veem demonstrações claras e evidentes da presunção e da falsidade de todas as divindades e de todas as religiões do mundo, a ser endereçadas a seus paroquianos após a sua morte, e para lhe servir como testemunha da verdade, tanto a eles quanto a todos os seus semelhantes.

⁶⁷ LECOMPTE, Denis, op. cit., p. 96.

racionalidade e informaria a história e o próprio cosmo, que vai fornecer amplo material especulativo para fundamentar essas posturas ateístas, sobretudo no século XIX. A rigor, o espírito absoluto é suficiente para explicar toda a realidade, prescindindo de deus para tanto. Contudo, é um dos alunos de Hegel, Ludwig Feuerbach, quem vai fundamentar com veemência o ateísmo, sustentando que deus é o reflexo das preocupações humanas. É com esse autor que se passa a ter uma genuína epistemologia do ateísmo. Com efeito, com as ideias ateístas amadurecidas, surgem tratados que cuidarão exclusivamente acerca do tema do ateísmo filosófico, de modo que Feuerbach, com sua obra “A Essência do Cristianismo”, defenderá que deus é apenas fruto da essência mesma do humano. Ainda, como destaque, citam-se obras de Friedrich Nietzsche, como Genealogia da Moral e Anticristo.

Definida e assentada a epistemologia ateísta, começa-se a ter em mente variadas abordagens científicas, de modo que se verificam diversos ramos do ateísmo, sendo dignos de registro o ateísmo materialista, o ateísmo prático e o ateísmo popular.

O ateísmo materialista é a principal corrente ateísta, calcado na filosofia materialista, vai asseverar que tudo no universo tem como essência primeira a matéria, negando qualquer princípio transcendente supranatural. Para o materialismo, a matéria e suas transformações explicam todos os fenômenos.

A preleção de Georges Minois é muita esclarecedora acerca desse tema:

A tese central do materialismo iluminista é evidentemente a afirmação de um estrito monismo: há uma única realidade a matéria, dotada de movimento e cujas diferentes combinações dão conta de todos os aspectos do universo, inerte, vivo, pensante. A grande questão é explicar como a matéria pode produzir essas diferentes formas. Diversos modelos encontram-se presentes: biológico, químico, fisiológico, e a tendência geral está mais para o vitalismo do que para o puro mecanicismo.⁶⁸

Apesar de não se dever confundir materialismo com ateísmo; no entanto, esses dois conceitos se aproximam bastante, uma vez que, em ambos, não se pressupõe nada além da matéria. Daí que soa quase como

⁶⁸ Ibidem, p. 477.

um pleonasmo falar em ateísmo materialista. Logo, o Iluminismo possibilitou o desenvolvimento do pensamento ateu, pois a centralidade do ateísmo está em negar o mundo metafísico e acreditar somente na realidade sensível.

2.3.6 Ateísmo contemporâneo ou pós-moderno

Modernidade, como período histórico, é caracterizada por uma grande esperança na racionalidade em detrimento da religião e de crenças obscurantistas. Entende-se que a realidade por ser integralmente compreendida e explicada em suas causas, o que possibilitaria a mudanças de seus efeitos.

Acredita-se que finalmente o homem chegará a sua emancipação. Há também a presença dos grandes relatos, decorrentes exatamente dessa expectativa de um mundo melhor forjado pela racionalidade e pela ausência de ideias metafísicas. Existe, assim, uma grande expectativa positiva quanto ao futuro da humanidade.

Todavia, essa expectativa restou frustrada e, por seu turno, a contemporaneidade tem como característica principal a rejeição definitiva de pretensões metafísicas em apresentar um sistema lógico e devidamente concatenado com a finalidade de explicar a realidade em todas suas dimensões. A contemporaneidade vai marcar a afirmação do indivíduo em detrimento do sistema. O indivíduo passa a ser visto como autônomo, e não mais como uma peça ou célula de uma grande engrenagem.

Na contemporaneidade, não há mais tolerância a verdades universais e absolutas. As pretensões de simplificação e conceptualização da realidade são deixadas de lado, em favor de se admitir toda a complexidade e contradição do mundo real, ressaltando o indivíduo como participante de vários planos da existência. Não se verá mais grandes projetos teóricos, como o do marxismo e o do próprio racionalismo.

Por seu turno, no que concerne à religião, o pós-modernismo apresenta o seguinte cenário, segundo John Caputo:

O “pós-modernismo” parece, por todo o lado, aos olhos dos crentes religiosos, uma continuação de Nietzsche de outra maneira, a última versão da ideia de que Deus está morto e tudo é permitido. Foi vigorosamente atacado pela direita cristã por ser um inimigo diabólico da religião, um ceticismo frívolo que corrói a possibilidade de qualquer absoluto — Deus, verdade ou moralidade

— deixando-nos expostos aos lobos do relativismo. Quando Jean-François Lyotard descreveu o pós-modernismo, como “incredulidade perante as grandes narrativas (*grand récits*)”, para dar um exemplo famoso, contrastou-o com os consolos da fé religiosa na divina providência, num Deus que mantém uma vigilância onipotente e onisciente sobre o mundo, tudo fazendo sabiamente e pelo melhor, o que é seguramente a mais grandiosa das grandes velhas narrativas. Pura e simplesmente já não acreditamos nesse género de coisa, pensa Lyotard; a velha fé tornou-se inacreditável.⁶⁹

Pois bem, em face dessas características reinantes na pós-modernidade, o ateísmo tem sido mais aceito neste período atual, porquanto se enquadra como mais um pequeno relato, como se poderia dizer tomando por base as lições de Lyotard, quando diz que “essas transformações serão situadas em relação à crise dos relatos”⁷⁰.

Logo, com a crise dos grandes relatos, o ateísmo pode ser considerado como mais um pequeno relato dentro da diversidade de narrativas quem compõem o atual cenário. Esses relatos ou narrativas são coexistentes, apesar de apresentarem dissensões uns com os outros. Essa coexistência de pensamentos antagônicos decorre exatamente da característica da pós-modernidade em não mais acreditar em uma ideia ou teoria redentora da humanidade.

2.3.7 Ateísmo quanto à postura do indivíduo

Observando o grau de consciência individual, pode-se falar em ateísmo prático e ateísmo teórico. Ateísmo prático é o exercido implicitamente pelos indivíduos que, na sua vida cotidiana, não leva em consideração a existência de deus ou de outra entidade análoga. É o viver do dia a dia considerando apenas as leis do mundo sensível. Portanto, o ateísmo prático poderia ter relação com um ateísmo teórico, sendo que neste as refutações aos preceitos religiosos são fundamentadas em

⁶⁹ CAPUTO, John D. Ateísmo, A/Teologia e a Condição Pós-Moderna. In: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo** (o saber da filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 347-362, p. 347.

⁷⁰ LYOTARD, Jean-François. **O Pós-moderno**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 3. ed. São Paulo: José Olympio, 1991, p. xv.

argumentos sofisticados; naquele o indivíduo age naturalmente prescindindo de religião ou da admissão da existência de deus, mesmo sem dispor ou utilizar de um arsenal teórico. Deve ser ressaltado que, no ateísmo prático, a pessoa tem conhecimento das religiões e suas doutrinas, mas vive sua existência desconsiderando-as. André Cancian faz uma síntese precisa desse conceito:

Qualquer pessoa que tem conhecimento da existência das religiões e de suas teorias, mas vive sem se preocupar se há ou não algum deus, ou julga impossível sabê-lo com certeza, sem rejeitar ou afirmar explicitamente a ideia de deus, é classificada como pertencente ao *ateísmo prático*.⁷¹

Por seu turno, o ateísmo teórico é caracterizado por uma postura consciente e fundamentada em não acreditar em divindades ou entes supranaturais. O ateísmo teórico é também denominado de ateísmo forte, porquanto há uma coerência entre a conduta, a convicção e o pensamento do indivíduo. No ateísmo prático, a pessoa apenas tem uma conduta compatível com o ateísmo, mas não possui uma crença internalizada e justificada na inexistência de deidades.

O ateísmo teórico divide-se em ateísmo positivo e negativo, como sustenta Michael Martin:

O ateísmo negativo em sentido lato é [...] a ausência de crença em qualquer deus ou deuses, e não apenas a ausência de crença num deus teísta. O ateísmo positivo no sentido lato é, por sua vez, a crença de que nenhuns deuses existem, sendo o ateísmo positivo no sentido estrito a crença de que o deus teísta não existe.⁷²

No atual período histórico e para efeitos deste trabalho, quando se referir a ateísmo, estar-se-á cogitando de seu sentido forte. Portanto, do ateísmo teórico.

⁷¹ CANCIAN, André. **Ateísmo & Liberdade**: uma introdução ao livre pensamento. 7. ed. São Paulo: Ateus.Net, 2002, p. 24.

⁷² MARTIN, Michael. Introdução Geral. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus**: Ensaios sobre o Ateísmo (o saber da filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 9-16, p. 10.

2.4 ATEÍSMO E DOCTRINAS AFINS

Postos os esclarecimentos acima, convém apresentar diferenciações do ateísmo em relação a outros conceitos filosóficos, a fim de que se tenha a exata precisão terminológica do termo.

2.4.1 Ateísmo e secularismo

Ateísmo e secularismo guardam algumas similitudes, mas não se confundem. Secularismo é a independência das ações governamentais com os preceitos religiosos, de sorte que as instituições do Estado são totalmente autônomas e independentes com relação às religiões.

No entanto, Talal Asad faz a seguinte observação, quanto ao novo sentido que o secularismo impõe aos conceitos político-sociais:

Secularismo como doutrina política surgiu na moderna Euro-América. É fácil pensar nisso simplesmente como postulando a separação dos religiosos de instituições seculares no governo, mas isso não é tudo. Abstratamente relatados, exemplos dessa separação podem ser encontrados na cristandade medieval e nos impérios islâmicos — e sem dúvida em outros lugares também. O que distingue o “secularismo” é que ele pressupõe novos conceitos de “religião”, “ética” e “políticas”, e novos imperativos associados a eles. Muitas pessoas têm percebido essa novidade e reagiram a ele em uma variedade de maneiras. Assim, os adversários do secularismo no Oriente Médio e em outros lugares têm-no rejeitado como específico para o Ocidente, enquanto seus defensores têm insistido que sua origem peculiar não impede sua relevância global contemporânea^{73 74}.

⁷³ ASAD, Talal. **Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity.** Stanford: Stanford University Press, 2003, p. 1/2.

⁷⁴ Tradução livre do autor deste trabalho do original: Secularism as political doctrine arose in modern Euro-America. It is easy to think of it simply as requiring the separation of religious from secular institutions in government, but that is not all it is. Abstractly stated, examples of this separation can be found in medieval Christendom and in the Islamic empires — and no doubt elsewhere too. What is distinctive about “secularismo” is that it presupposes new concepts of

Portanto, o secularismo não nega a existência de deus ou de deuses, apenas defende que as políticas públicas não devem seguir as diretrizes do poder religioso. Enfim, como arremata Ranquetat Júnior, “a religião deixa de ser o princípio norteador da vida social: os comportamentos, atitudes e instituições são guiados por outros valores, isentos de matiz teológico”⁷⁵.

É bem verdade que, numa sociedade secularizada, o ateísmo tende a florescer, haja vista que inexistem os freios do poder religioso ao livre pensamento. Portanto, há uma natural ligação entre os dois vocábulos, mas seus significados não são os mesmos.

2.4.2 Ateísmo e laicidade ou laicismo

Esses dois termos (laicidade e laicismo), no mais das vezes, têm sido tomados como sinônimos. No entanto, alguns estudiosos apresentam diferenciações, como se mostrará a seguir.

A laicidade é a posição de neutralidade estatal ante as religiões. A laicidade representa uma posição de inércia do Estado em relação a todos os credos religiosos. O Estado não interfere nas organizações religiosas, não podendo favorecer uma em detrimento de outras, nem podendo embaraçar o culto de qualquer religião. Todas as crenças e não crenças devem ter o mesmo tratamento.

Como já ressaltado, é bom esclarecer há quem veja diferença entre laicidade e laicismo. Assim, é a distinção posta por Jónatas Machado, ao dizer que “Laicidade significa uma atitude de neutralidade do Estado, ao passo que laicismo designa uma atitude hostil do Estado para com a religião”⁷⁶. Contudo, essa diferenciação decorre da doutrina da Igreja Católica, como assinala Pedro Ugarte:

“religion”, “ethics”, and “policies”, and new imperatives associated with them. Many people have sensed this novelty and reacted to it in a variety of ways. Thus the opponents of secularism in the Middle East and elsewhere have rejected it as specific to the West, while its advocates have insisted that its particular origin does not detract from its contemporary global relevance.

⁷⁵ RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. **Laicidade à brasileira**: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. 2012. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10183/54437>>. Acesso em: 18 jun. 2016.

⁷⁶ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. **Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva**. Coimbra Editora, 1996, p. 306 e 307.

De fato, algumas vezes têm tentado introduzir uma distinção — entre laicos e laicistas — com a finalidade de reivindicar que a verdadeira laicidade é aquela que resulta, por dizê-lo de alguma forma, respeitosa com as religiões e generosa com as igrejas. O “laicismo” encarnaria uma atitude intolerante, jacobina e antirreligiosa, enquanto a “laicidade” designaria uma atitude positiva e aberta para o fenômeno religioso.

Não menos importante o fato de que esta distinção tenha sido introduzida pela Igreja Católica. Em 1925, com a encíclica *Quas Primas*, Pio XI afirmou o seguinte: “a peste dos nossos tempos (*la peste dell'età nostra*) é o chamado laicismo, com seus erros e ímpios incentivos” e advertia “às nações que o dever de venerar publicamente a Cristo e de obedecê-lo não só corresponde aos particulares, mas também aos magistrados e aos governantes, exigindo sua real dignidade que toda a sociedade, se ajuste aos mandamentos divinos e aos princípios cristãos” (...)^{77 78}

Daí que não se pode dizer que laicismo é uma atitude afrontosa a todas as religiões. Na verdade, laicismo é um movimento político-

⁷⁷ UGARTE, Pedro Salazar. **Los dilemas de la laicidad:** para entender y pensar la laicidad. 2013. Disponível em: <<http://catedra-laicidad.unam.mx/wp-content/uploads/2013/08/Coleccion-Jorge-Carpizo—0-Los-dilemas-de-la-laicidad—Pedro-Salazar-Ugarte.pdf>>. Acesso em: 26 dez. 2016.

⁷⁸ No original: De hecho, algunas voces han intentado introducir una distinción — entre laicos y laicistas — con la finalidad de reivindicar que la verdadera laicidad es aquella que resulta, por decirlo de alguna manera, deferente con las religiones y hospitalaria con las Iglesias. El “laicismo” encarnaría una actitud intolerante, jacobina y antirreligiosa, mientras la “laicidad” designaría una actitud positiva y abierta hacia el fenómeno religioso.

No es menor el hecho de que esta distinción haya sido introducida por la Iglesia católica. En 1925, con la encíclica *Quas primas*, Pio XI afirmó lo siguiente: “la peste de nuestra época (*la peste dell'età nostra*) es el llamado laicismo, con sus errores y sus ímpios incentivos”, y advertía a “las naciones que el deber de venerar públicamente a Cristo y de obedecerlo no solo corresponde a los privados, sino también a los magistrados y a los gobernantes, exigiendo su real dignidad que toda la sociedad se uniforme a los mandatos divinos y a los principios cristianos” (...)

filosófico que almeja a completa separação entre entidades religiosas e o estado. Uma distinção plausível entre laicismo e laicidade seria que a laicidade é a concretização do laicismo, visto que esse tem a finalidade de implantação da laicidade. Logo, a laicidade é o resultado do movimento do laicismo.

O laicismo tem origem na era moderna e é uma resposta ao teocraticismo anterior vivido na Idade Média. O laicismo está intimamente imbricado com o humanismo e com a afirmação do indivíduo como ente autônomo em relação à sociedade.

Quanto ao Estado Brasileiro, a laicidade, pelo menos do ponto de vista formal, tem como marco principal a Constituição de 1891, a qual previu no parágrafo 7º do artigo 72 que “Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados”⁷⁹. Com isso, rompe-se a histórica relação que havia entre a igreja Romana e o Estado Brasileiro. Emerson Giumbelli faz uma síntese desse fato:

No Brasil, em se tratando de laicidade, nos deparamos com a aurora republicana como marco. É quando se adota de modo assumido o princípio da separação entre Estado e igrejas. Em termos mais concretos: rompe-se com o arranjo que oficializava e mantinha a Igreja Católica; o ensino é declarado leigo, os registros civis deixam de ser eclesiásticos, o casamento torna-se civil, os cemitérios são secularizados; ao mesmo tempo, incorporam-se os princípios da liberdade religiosa e da igualdade dos grupos confessionais, o que daria legitimidade ao pluralismo espiritual. Note-se que estamos no final do século XIX e a amplitude desse projeto de laicização coloca o Brasil ao lado, e mesmo à frente, de outros países igualmente comprometidos com aqueles princípios. Mas como eles foram concretizados? Levantar tal questão implica em apostar na seguinte idéia: mais do que princípios, o que estão em jogo são dispositivos que configuram a relação entre Estado e religião dentro das exigências da laicidade, partindo-se da

⁷⁹ BRASIL. Constituição (1891). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Promulgada em 24 de fevereiro de 1891. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm>. Acesso em: 11 jan. 2017.

constatação de que esse modelo é adotado simultaneamente em muitas nações. Ou seja, temos muitos experimentos de laicidade naquele momento histórico e não precisamos, para entendê-los, sujeitar a maioria deles a um referencial analítico decalcado de alguma situação nacional particular.⁸⁰

No entanto, apesar da completa separação plasmada na primeira carta constitucional republicana, a menção a Deus voltaria a constar do texto de constituições posteriores, como se verifica pela leitura do preâmbulo da Carta de 1934, onde consta a seguinte frase: “pondo a nossa confiança em Deus”⁸¹. O novo estatuto constitucional, ao contrário do de 1891 que determinava a completa separação, possibilitava colaboração entre a igreja e o estado, como assinala Ranquetat Júnior:

A Constituição Federal de 1934 reassegurou uma série de direitos perdidos pela Igreja Católica, como o reconhecimento dos efeitos civis do casamento religioso, a reintrodução do ensino religioso nas escolas públicas, a reinserção do nome de Deus no preâmbulo da Constituição Federal, a permissão aos sacerdotes de servirem ao exército como capelães e a liberação de verbas públicas para obras sociais da Igreja. A grande inovação estava no artigo 17, § 3º, que admitia a colaboração entre Estado e religião, em prol do interesse coletivo.⁸²

Essa relação de colaboração entre Igreja e o Estado será mantida por todas as constituições futuras, exceto por a de 1937, que além de não

⁸⁰ GIUMBELLI, Emerson. **A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil**. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000200005#tx02>. Acesso em: 17 jan. 2017.

⁸¹ BRASIL. Constituição (1934). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Promulgada em 16 de julho de 1934. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm>. Acesso em: 11 jan. 2017.

⁸² RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. **Laicidade à brasileira: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos**. 2012. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10183/54437>>. Acesso em: 18 jun. 2016.

mencionar a palavra “Deus” em seu preâmbulo, relegou o ensino religioso à matéria facultativa, como se verifica pela redação do artigo 133, o que dizia:

O ensino religioso poderá ser contemplado como matéria do curso ordinário das escolas primárias, normais e secundárias. Não poderá, porém, constituir objeto de obrigação dos mestres ou professores, nem de frequência compulsória por parte dos alunos.⁸³

O que se observa, pela história constitucional brasileira, que apesar das medidas laicistas radicais tomadas na Primeira República e plasmadas na Constituição de 1891, a Igreja foi paulatinamente conseguindo recuperar um pouco de sua influência que tinha no passado.

Atualmente, a laicidade está contemplada no inciso I do artigo 19 da Constituição, o qual assegura que é proibido à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.⁸⁴

Outro preceptivo da Constituição que enfatiza a laicidade é o inciso VIII do artigo 5º, o qual garante a liberdade de consciência, afirmando o direito de professar ou não uma religião. A rigor, esse preceptivo diz que “ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei”⁸⁵.

⁸³ BRASIL. Constituição (1937). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Promulgada em 10 de novembro de 1937. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm>. Acesso em: 11 jan. 2017.

⁸⁴ BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em: <https://www.senado.gov.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/CON1988.asp>. Acesso em: 25 jan. 2017.

⁸⁵ *Ibidem*.

2.4.3 Ateísmo e agnosticismo

Agnosticismo é um termo criado por Thomas Henry Huxley, naturalista britânico, para descrever o estado de impossibilidade de proclamar um juízo. O Dicionário Filosófico de Nicola Abbagnano explica esse conceito:

Esse termo foi criado pelo naturalista inglês Thomas Huxley em 1869 (Collected Essays, V, pp. 237 ss.) para indicar a atitude de quem se recusa a admitir soluções para os problemas que não podem ser tratados com os métodos da ciência positiva, sobretudo os problemas metafísicos e religiosos. O próprio Huxley declarou ter cunhado esse termo “como antítese do ‘gnóstico’ da história da Igreja, que pretendia saber muito sobre coisas que eu ignorava”⁸⁶.

Daí que ateísmo e agnosticismo são conceitos que, apesar de terem sido tomados por sinônimos, guardam grandes diferenças. O agnosticismo postula uma posição de suspensão do juízo acerca da existência de alguma coisa, isto é, em relação a qualquer objeto que faça parte do mundo e não possa ser acessado pela faculdade cognoscível humana. E, no que diz respeito a deus ou a deuses, assegura a impossibilidade de pronunciar alguma sentença afirmativa ou negativa, de modo que, como assevera André Cancian, são agnósticos

aqueles que julgam impossível saber com certeza se há ou não uma divindade. Sob essa ótica, devido a essa impossibilidade, afirmam que seria inútil qualquer esforço intelectual no sentido de comprovar ou refutar a existência de um deus.⁸⁷

Lançando mais luzes sobre o tema, Denis Lecompte oferece a seguinte definição de agnosticismo:

⁸⁶ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução da primeira edição de Alfredo Bosi e tradução de novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 22.

⁸⁷ CANCIAN, André. **Ateísmo & Liberdade**: uma introdução ao livre pensamento. 7. ed. São Paulo: Ateus.Net, 2002, p. 24.

significa a privação do conhecimento. No que se refere à questão filosófica de Deus, nada posso dizer a respeito de Deus, nem conhece-Lo, mas Deus ou o Divino pode ser ou deve ser. No que diz respeito à teologia cristã, deve-se notar que existe um agnosticismo, ou melhor, uma teologia negativa ou apofática de bom quilate, contrabalançando um dogmatismo que seria exagerado.⁸⁸

Portanto, a diferença do ateísmo para o agnosticismo é que esse último assegura a impossibilidade cognoscitiva de se ter uma afirmação acerca da existência ou não de uma divindade. Já o ateísmo, sobretudo em seu sentido forte como dito linhas atrás, sustenta a inexistência de entes supranaturais.

Postos esses esclarecimentos, é fácil entender as ponderações de Julian Baggini, o qual defende o seguinte:

O ateísmo opõe-se não apenas ao teísmo e a outras formas de crença em Deus, mas também ao agnosticismo — a suspensão da crença ou da descrença em Deus. Os agnósticos afirmam que não podemos saber se Deus existe ou não, então a única opção racional é suspender o julgamento. Para o agnóstico, tanto o teísta como o ateu vão longe demais afirmando ou ao negando, respectivamente, a existência de Deus — simplesmente não dispomos de evidências ou de argumentos suficientes para justificar qualquer uma dessas posições.⁸⁹

Todavia, essa crença na inexistência, que caracteriza o ateísmo, não é dogmática, mas apenas uma crença bem justificada. A rigor, essa crença está aberta a refutações, como diz Richard Dawkins ““A Hipótese de que Deus Existe” é uma hipótese científica sobre o universo, que deve

⁸⁸ LECOMPTE, Denis. **Do ateísmo ao retorno da religião**: sempre Deus? Tradução de Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Loyola, 2000, p. 227.

⁸⁹ BAGGINI, Julian. **Ateísmo**: uma breve introdução. Porto Alegre: L&PM, 2016. Tradução de Guilherme da Silva Braga, p. 12.

ser analisada com o mesmo ceticismo que qualquer outra”⁹⁰. Esse autor não deixa totalmente fechada a crença na inexistência de deus, como se verifica pelo título do capítulo 4 (Por que quase com certeza Deus não existe) de sua principal obra⁹¹. Portanto, a hipótese que justifica o ateísmo é falseável, até porque é de cunho científico, como relata Julian Baggini:

Muitas pessoas que afirmam que os ateus deviam ser agnósticos confundem o que vou chamar de “crença firme” com dogmatismo. No âmago da distinção entre os dois encontra-se o termo técnico “falsificabilidade”. Crenças ou verdades falsificáveis são, portanto, aquelas para as quais não existe possibilidade de prova em contrário.⁹²

Em face dessa exposição, verifica-se que ateísmo e agnosticismo não se confundem. O agnosticismo é mais amplo e se refere a qualquer conceito formulado, cuja existência não pode ser negada ou afirmada em virtude da limitação da capacidade de conhecimento. Por seu turno, o ateísmo só tem referência ao conceito “deus”, negando-o como parte integrante da realidade, fazendo-o com base em argumentos devidamente justificados.

2.4.4 Ateísmo e existencialismo

Muito comum é entender o existencialismo como fenômeno particular do ateísmo. É bem verdade que ser ateu implica acolher o existencialismo, porquanto é típico do ateísmo a aceitação do poder de decisão do indivíduo, e isso — a impossibilidade de fuga da individualidade e do encargo de ser o senhor de seu próprio destino — é o que caracteriza o existencialismo.

No entanto, para melhor esclarecer, faz-se necessário explicar o que seja existencialismo de modo bem delimitado. Assim, tomam-se as lições de Giovanni Reale e Dario Antiseri:

O existencialismo ou filosofia da existência se impõe na Europa no período entre as duas guerras

⁹⁰ DAWKINS, Richard. **Deus, um delírio**. Tradução de Fernanda Ravagnani. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 24.

⁹¹ Cf. *Ibidem*, p. 154.

⁹² BAGGINI, Julian, *op. cit.*, p. 34.

e se expande, por vezes até se tornar moda, nos dois decênios sucessivos à Segunda Guerra Mundial. Diversamente das filosofias otimistas — como o idealismo, o positivismo e o marxismo — o existencialismo dirige sua atenção sobre um *homem finito*, “jogado no mundo”, imerso e dilacerado em situações problemáticas ou absurdas.

É do homem concreto que os existencialistas pretendem falar, do homem na individualidade de sua *existência*. E a *existência*, com efeito, o modo de ser do homem: e um poder-ser, um sair fora (um *ex-sistere*) para a decisão e a autoplasmção. As coisas e os animais são aquilo que são; mas o homem será aquilo que decidiu ser. Portanto: a *possibilidade* e o modo de ser constitutivo da existência. Existência aberta à transcendência, que, nas diferentes propostas dos pensadores existenciais, se configurara como: Deus ou o mundo, a liberdade, o nada.⁹³

Portanto, o existencialismo coincide, em certo ponto com a ótica do ateísmo, pois considera o homem como finito, jogado dentro das circunstâncias da realidade sensível, devendo solver seus próprios problemas de modo individual. Para o pensamento existencialista, não há escapatórias: a pessoa é responsável por sua própria vida e sempre tem o poder de decisão. Contudo, esse poder de decidir o próprio destino, não retira do homem a possibilidade de ser uma criatura derivada de um criador, isto é, o existencialismo não é incompatível com o teísmo ou com o deísmo.

Julian Baggini explica o que realmente une os existencialistas:

Os pensadores existencialistas formam um grupo bastante heterogêneo, que inclui cristãos, ateus, comunistas, fascistas, espíritos livres e praticamente tudo o que existe entre essas várias posições. O que os une é a crença no caráter inescapável e central da escolha individual e da liberdade na vida humana. A mensagem é que você está sempre fazendo escolhas — mesmo quando

⁹³ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: De Nietzsche à Escola de Frankfurt. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2006, p. 215.

tenta fingir que não está — e que essas escolhas trazem responsabilidade consigo.⁹⁴

Assim, há vários ramos do existencialismo. A corrente ateuísta do existencialismo tem como expoente principal Jean-Paul Sartre, que o explica da seguinte forma:

O existencialismo ateu, que eu represento, é mais coerente. Afirmo que, se Deus não existe, há pelo menos um ser no qual a existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer conceito: este ser é o homem, ou, como diz Heidegger, a realidade humana. O que significa, aqui, dizer que a existência precede a essência? Significa que, em primeira instância, o homem existe, encontra a si mesmo, surge no mundo e só posteriormente se define. O homem, tal como o existencialista o concebe, só não é passível de uma definição porque, de início, não é nada: só posteriormente será alguma coisa e será aquilo que ele fizer de si mesmo. Assim, não existe natureza humana, já que não existe um Deus para concebê-la. O homem é tão-somente, não apenas como ele se concebe, mas também como ele se quer; como ele se concebe após a existência, como ele se quer após esse impulso para a existência. O homem nada mais é do que aquilo que ele faz de si mesmo: é esse o primeiro princípio do existencialismo.⁹⁵

Desse modo, compreende-se que o existencialismo é mais amplo que o ateísmo e tem como matiz caracterizante a afirmação de que o ser humano não pode fugir do papel de definir sua própria essência, pressupondo ou não a existência de uma deidade. Assim, pode-se ser possível dizer que pode existir existencialismo ateu e religioso. É bem verdade que o existencialismo coaduna-se mais com o ateísmo do que com o teísmo, porquanto tem como fundamento o poder de cada indivíduo

⁹⁴BAGGINI, Julian. **Ateísmo: uma breve introdução**. Porto Alegre: L&PM, 2016. Tradução de Guilherme da Silva Braga, p. 54.

⁹⁵SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um humanismo**. Tradução de Rita Correia Guedes. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Coleção Os Pensadores), p. 5/6.

de fazer escolhas, negando o determinismo comum a várias correntes religiosas.

2.5 DIFERENÇAS ENTRE ATEÍSMO E MARXISMO

É muito comum as pessoas conceberem o ateísmo como sinônimo de marxismo. No entanto, teoricamente são dois conceitos bem distintos, que não devem ser confundidos, como se explicará a seguir.

Marxismo é a teorização feita por Karl Marx com colaboração de Friedrich Engels, por volta da década de 40 do século XIX, tendo como viga central o materialismo histórico e a luta de classes, e que almeja elucidar, de forma racional, todos os aspectos da organização humana.

O materialismo histórico sustenta que a estrutura da sociedade é que define as ideias e toda a abstração do pensamento humano. Os fatores materiais vêm antes, como o trabalho, a produção, o consumo; e depois vêm as ideias. Isso inverte o idealismo de Hegel, o qual entendia que por trás de toda a realidade fenomenológica havia uma racionalidade como causa. É como dizem Giovanni Reale e Dario Antiseri:

O materialismo de Marx é *materialismo histórico*. E, como fio condutor para o estudo da história, ele apresenta a teoria pela qual as ideias jurídicas, morais, filosóficas, religiosas etc. dependem, são condicionadas ou são o reflexo e a justificação da estrutura econômica, de modo que, se a estrutura econômica muda, haverá transformação correspondente na superestrutura ideológica.⁹⁶

Logo, o materialismo histórico, como conceituam os referidos autores, é “a teoria segundo a qual a estrutura econômica determina a superestrutura das ideias”⁹⁷. As ideias são efeitos da organização econômica.

Por sua vez, a luta de classe representava o movimento dialético no qual, em face da organização da produção em cada passo da história, formavam-se grupos com interesses conflitantes, sendo que do embate dessas diferenças emerge a história. Nas palavras de Marx e Engels: “A história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de

⁹⁶ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia:** do Romantismo ao Empiriocriticismo. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2005, p. 178.

⁹⁷ Idem.

classes”⁹⁸. E mais à frente, esclarecem esse antagonismo presente no curso da história:

Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, membro de corporação e oficial-artesão, em síntese, opressores e oprimidos estiveram em constante oposição uns aos outros, travaram uma luta ininterrupta, ora dissimulada, ora aberta, que a cada vez terminava com uma reconfiguração revolucionária de toda a sociedade ou com a derrocada com das classes em luta.⁹⁹

Daí que o marxismo é uma teoria sobre a própria história e a maneira como a humanidade se organiza para viabilizar sua vida. Tem a pretensão de exaurir todas as explicações acerca da existência e organização das sociedades humanas, de modo que é uma teoria que engloba a política, a sociologia, o direito, a estética e a própria cultura como um todo. Em síntese, o marxismo asseverava, segundo Nicola Abbagnano, que:

as crenças religiosas, filosóficas, políticas e morais dependiam das relações de produção e de trabalho, na forma como estas se constituem em cada fase da história econômica. Essa era a tese que posteriormente foi denominada materialismo histórico.¹⁰⁰

Portanto, o ateísmo não é o mesmo que marxismo ou comunismo. Aliás, o comunismo, na teorização marxista, representava o fim do antagonismo classista. A rigor, a luta de classes chegaria a um fim, dando lugar ao comunismo, o qual, segundo Marx, possibilitará que “a sociedade poderá escrever em sua bandeira: “De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!””¹⁰¹.

⁹⁸ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **O Manifesto do Partido Comunista**. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998, p. 40.

⁹⁹ Idem.

¹⁰⁰ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução da primeira edição de Alfredo Bosi e tradução de novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

¹⁰¹ MARX, Karl. **Crítica do Programa de Gotha**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012. Disponível em:

De fato, o marxismo é compatível com o deísmo e até com o teísmo, apesar do ateísmo explícito do Karl Marx, a parte central de sua teoria apropria-se dos conceitos da metafísica produzida pelo monoteísmo hebraico-cristão-corânico, tendo um guia escrito incontestável (os escritos marxistas), um ator histórico-social (o proletariado) que produzirá a justiça neste mundo originalmente iníquo, fazendo às vezes de um messias, e um paraíso final que marcará o objetivo derradeiro de todos os esforços em prol da justiça distributiva, que é a sociedade comunista.

Com as seguintes ponderações, Raymon Aron capta bem esse cariz do marxismo:

A escatologia marxista atribui ao proletariado a missão de um salvador coletivo. As expressões empregadas pelo jovem Marx não deixam dúvidas quanto às origens judeu-cristãs do mito da classe, eleita pelo seu sofrimento para o resgate da humanidade. Missão do proletariado, fim da pré-história graças à revolução, reino da liberdade — reconhecemos sem dificuldade a estrutura do pensamento milenarista: o Messias, a ruptura, o reino de Deus.

Tais comparações não desqualificam o marxismo. A ressurreição das crenças seculares, sob uma forma aparentemente científica, seduz os espíritos privados de fé. O mito pode parecer prefiguração da verdade tanto quanto a ideia moderna da sobrevivência dos sonhos.¹⁰²

Por isso que na América Latina houve uma grande simbiose entre as ideias marxistas e o catolicismo, como foi a Teologia da Libertação no Brasil. Isso reforça a inexistência de sinonímia entre o ateísmo e o marxismo.

2.6 EVENTOS DA PÓS-MODERNIDADE COM IMPLICAÇÃO NO ATEÍSMO

<<https://docs.google.com/file/d/0B1nta3CLzWJXT25ja04xdWVlODk/edit>>. Acesso em: 31 jan. 2017, p. 33.

¹⁰² ARON, Raymond. **O Ópio dos Intelectuais**. Tradução de Yvonne Jean. Brasília: Universidade de Brasília, 1980, p. 87.

O fim da modernidade é marcado pelo ocaso das grandes pretensões metafísicas, que eram projetos teóricos que conceituavam todo o mundo sensível, isto é, tonava a realidade totalmente inteligível. Basta lembrar que Hegel defendia a seguinte máxima: “o que é racional é real e o que é real é racional”¹⁰³. Logo, tinha-se como dogma a captação integral, pela razão humana, de todos os eventos, o que permitia a formulação de um caminho seguro para a consecução dos objetivos que trariam a felicidade. Daí os grandes relatos que encerravam toda a realidade numa teoria devidamente racionalizada, como as correntes geradas na onda do Iluminismo.

Esses grandes projetos redentores da humanidade começam a revelar a impossibilidade de sua concretização. As duas grandes guerras mundiais e o stalinismo provam isso. O racional não se transformava no real. A realidade é complexa e captá-la mediante o pensamento mostra-se uma tarefa extravagante. Com efeito, todas essas correntes de pensamento sacrificam a individualidade em favor de uma ideia abstrata, as quais desprezam a subjetividade de cada ser humano. Assim, a emergência do indivíduo, sedento de autorrealização, que vai caracterizar o período contemporâneo e a denominada pós-modernidade, vai ser um dos obstáculos a esses esboços grandiosos de condução da humanidade. Começa-se a perceber que há uma alienação do discurso teórico em relação à realidade. Conclui-se que a realidade, em toda sua generalidade, não cabe nas teorias.

Em face do esfacelamento dos movimentos das grandes promessas da humanidade que lhe trariam a redenção, como forma de atingimento de uma felicidade edflica, a pós-modernidade, por sua vez, caracteriza-se pela presença de demandas setorizadas em face da visibilidade que determinados grupos minoritários conseguem ter, o que era impossível em face da projeção das grandes utopias outrora reinantes.

2.6.1 A pós-modernidade e o colapso dos grandes relatos

O início da pós-modernidade é controverso, pois dependendo de que ângulo parta a análise, se é da estética, da arquitetura, filosofia, sociologia, etc., ter-se-á um determinado marco temporal. No entanto, é quase consenso mencionar as tragédias da Segunda Grande Guerra com os horrores do nazismo como o marco inicial da pós-modernidade, apesar

¹⁰³ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da Filosofia do Direito**. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. XXXVI.

de se perceber focos desse período histórico antes desse evento. Pode-se dizer que, na atualidade, vive-se a pós-modernidade.

Lyotard, apontado como um dos grandes teorizadores do assunto sobre pós-modernidade, assim se referia ao termo:

Decidiu-se chamá-la de “pós-moderna”. A palavra é usada, no continente americano, por sociólogos e críticos. Designa o estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do final do século XIX. Aqui, essas transformações serão situadas em relação à crise dos relatos.¹⁰⁴

Logo, o que marca a pós-modernidade, segundo Lyotard, seria o fim dos grandes relatos nascidos com inspiração iluminista e presentes na era moderna, de sorte que não haveria mais nenhuma utopia universal para legitimar feitos redentores da humanidade. A rigor, ele defende o seguinte:

Originalmente, a ciência entra em conflito com os relatos. Do ponto de vista de seus próprios critérios, a maior parte destes últimos revelam-se como fábulas. Mas, na medida em que não se limite a enunciar regularidades úteis e que busque o verdadeiro, deve legitimar suas regras de jogo. Assim, exerce sobre seu próprio estatuto um discurso de legitimação, chamado filosofia. Quando este metadiscurso recorre explicitamente a algum grande relato, como a dialética do espírito, a hermenêutica do sentido, a emancipação do sujeito racional ou trabalhador, o desenvolvimento da riqueza, decide-se chamar ‘moderna’ a ciência que a isto se refere para se legitimar. E assim, por exemplo, que a regra do consenso entre o remetente e destinatário de um enunciado com valor de verdade será tida como aceitável, se ela se inscreve na perspectiva de uma unanimidade possível de mentalidades racionais: foi este o relato das Luzes,

¹⁰⁴ LYOTARD, Jean-François. **O Pós-moderno**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 3. ed. São Paulo: José Olympio, 1991, p. xv.

onde o herói do saber trabalha por um bom fim ético-político, a paz universal.¹⁰⁵

Na página seguinte, Lyotard sustenta que:

simplificando ao extremo, considera-se ‘pós-moderna’ a incredulidade em relação aos metarrelatos. É, sem dúvida, um efeito do progresso das ciências; mas este progresso, por sua vez, a supõe. Ao desuso do dispositivo metanarrativo de legitimação corresponde sobretudo a crise da filosofia metafísica e a da instituição universitária que dela dependia. A função narrativa perde seus atores (functeurs), os grandes heróis, os grandes perigos, os grandes périplos e o grande objetivo.¹⁰⁶

As grandes promessas do Iluminismo e da era moderna, como a verdade fornecida pela razão, o surgimento da sociedade sem classes e a emancipação da espécie humana, mostram-se não factíveis, sobrando apenas pequenos relatos, os quais vão legitimar discursos das minorias. Logo, abandonados os grandes projetos de felicidade da humanidade, florescem pequenos discursos de minorias, como o das feministas, dos negros, dos imigrantes, dos homossexuais e dos ateus.

Luís Roberto Barroso expõe as características desse novo tempo:

Planeta Terra. Início do século XXI. Ainda sem contato com outros mundos habitados. Entre luz e sombra, desdortina-se a pós-modernidade. O rótulo genérico abriga a mistura de estilos, a descrença no poder absoluto da razão, o desprestígio do Estado. A era da velocidade. A imagem acima do conteúdo. O efêmero e o volátil parecem derrotar o permanente e o essencial. Vive-se a angústia do que não pôde ser e a perplexidade de um tempo sem verdades seguras. Uma época aparentemente pós-

¹⁰⁵ LYOTARD, Jean-François. **O Pós-moderno**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 3. ed. São Paulo: José Olympio, 1991, p. xv.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. xvi.

tudo: pós-marxista, pós-kelseniana, pós-freudiana.¹⁰⁷

Portanto, é nesse cenário de relatividade, sem verdades seguras, em que se situa esse período da história, que ora se analisa, bem diferente da fase anterior, cunhada como modernidade, que tinha como principal traço distintivo a inabalável confiança na razão e as certezas de uma verdade única, o que impedia a pluralidade. Aliás, o pluralismo é o matiz principal da pós-modernidade.

Essa era atual é também conhecida como Modernidade Líquida, termo criado por Zygmunt Bauman, o qual diz o seguinte:

Em certo sentido, os sólidos suprimem o tempo; para os líquidos, ao contrário, o tempo é o que importa. Ao descrever os sólidos, podemos ignorar inteiramente o tempo; ao descrever os fluidos, deixar o tempo de fora seria um grave erro. Descrições de líquidos são fotos instantâneas, que precisam ser datadas. Os fluidos se movem facilmente. Eles “fluem”, “escorrem”, “esvaem-se”, “respingam”, “transbordam”, “vazam”, “inundam”, “borrifam”, “pingam”; são “filtrados”, “destilados”; diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos — contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho.¹⁰⁸

Essa liquidez diz respeito a relativização de valores e a impermanência das posições dos indivíduos na sociedade, bem como das respectivas relações, que caracterizam a sociedade atual.

2.6.2 A fragmentação da dimensão humana

¹⁰⁷ BARROSO, Luís Roberto. Fundamentos Teóricos e Filosóficos do Novo Direito Constitucional Brasileiro. **Revista da Escola da Magistratura do Estado do Rio de Janeiro - Emerj**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 15, p.11-47, 01 jul. 2001. Trimestral, p. 11.

¹⁰⁸ BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 8.

Dizer o que é o homem não é tarefa fácil. A rigor, relatando acerca do conceito do tema, André Comte-Sponville expõe a questão da seguinte forma:

O que é um homem? Respostas é que não faltam na história da filosofia. É o homem um animal político, como queria Aristóteles? Um animal falante, como também ele dizia? Um animal de duas patas sem penas, como afirmava com graça Platão? Um animal razoável, como pensavam os escolásticos depois os escolásticos? Um ser que ri (Rabelais), que pensa (Descartes), que julga (Kant), que trabalha (Marx), que cria (Bergson)?¹⁰⁹

O intuito da modernidade era a homogeneização e a superação das contradições. Daí que havia sempre correntes antagônicas em posições dialéticas. Na verdade, o que caracterizava esse período era o monopólio de uma verdade, visto que a modernidade significava a antítese do período teológico do medievo, de sorte que a racionalidade era tida como a antítese do pensamento estruturado em premissas teológicas.

Portanto, não se tolerava a diferença, porquanto se entendia que havia somente uma dimensão da pessoa humana, de modo que as várias maneiras, em que o homem se apresenta: *homo faber*, *homo ludens*, *homo socius*, *homo economicus*, não eram compatíveis. O homem era uno, não no sentido holístico, mas de modo a se caracterizar em uma só dimensão. Assim, havia o *homo rationalis* do Iluminismo e o *homo faber* do marxismo, um dos quais era soberano em cada uma das correntes de pensamento que ambicionava apresentar uma teoria de redenção da humanidade.

Daí que não é tarefa fácil definir o ser humano, porquanto existem várias dimensões de sua existência a serem contempladas no seu conceito, de modo que valha para toda e qualquer ente humano.

Por seu turno, o homem pós-moderno não tem uma identidade fixa, como pondera Stuart Hall:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em

¹⁰⁹ COMTE-SPONVILLE, André. **Apresentação da Filosofia**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 125.

diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. ... A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar — ao menos temporariamente.¹¹⁰

Dessa maneira, na modernidade, os diversos modos, de como um indivíduo poderia ser, não eram bem vistos, projetando-se um ideal paradigmático, que incorria sempre num etnocentrismo ou num estilo de ser monopolizador que não admitia outra forma. Já na pós-modernidade o indivíduo não tem uma identidade fixa, o que facilita o pluralismo, repercutindo positivamente na abertura à postulação e à concessão de direitos a diversos grupos sociais.

2.6.3 A emergência de diversos grupos demandantes de direitos

Nesse cenário de inexistência de verdades absolutas, como dito, abriu-se espaço para o pluralismo, o que permite o surgimento de grupos demandantes de direitos, cuja existência ficava enuviada por força do monopólio de verdade exercido pelos grandes relatos. Portanto, o fim das grandes utopias possibilita a valorização do presente e o surgimento de vários segmentos que antes eram ignorados e invisíveis.

Com efeito, pondera Carlos A. Gadea:

O advento do pós-moderno reformula questões de sociabilidade e comportamento político, cultural e individual, traz novas preocupações e panoramas teóricos, nutre-se de uma analítica onde conceitos como pluralidade, fragmentação, relativismo e liberdade adquirem importância. Para isso, como se viu anteriormente, supõe gravitar sobre três eixos teóricos estritamente relacionados. A partir do pragmatismo filosófico, passando pelo

¹¹⁰ HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 13.

eclecticismo até chegar ao interacionismo, o pós-moderno se visualiza em uma espécie de reutilização daqueles elementos que haviam sido negligenciados pela hegemonia de perspectivas analíticas mais arraigadas no determinismo estrutural. De maneira fundamental, aqui radica grande parte do suporte teórico que o discurso pós-moderno estabelece ao referir-se à desestabilização ou decomposição dos “grandes relatos explicativos da realidade”.¹¹¹

Assim, uma das características do período pós-moderno é a fragmentação e o relativismo, fatores que implicam a visualização de diversos grupos demandantes de direitos. Surgem várias conotações sociais vindicantes de igualdade jurídica, sem que isso signifique negação de outra ou de outras secções do tecido social, isto é, tais postulações não são excludentes, mas coexistentes. É que um indivíduo pode fazer parte de mais de um grupo, em face da liquidez, usando a linguagem de Bauman, da sociedade atual. Como pondera Stuart Hall:

em toda parte, estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em *transição*, entre diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais, e que são produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado.¹¹²

Um indivíduo pode fazer, ao mesmo tempo, parte de mais de um grupo, como, por exemplo, ser negro, umbandista e gay. Pode também participar de minorias que aparentemente teriam interesses contraditórios. É o sentimento de pertencimento a mais de um grupo social. Essa divisão do indivíduo em mais de um segmento social fomenta a tolerância, visto que um mesmo indivíduo pode ter mais de uma visão de mundo.

¹¹¹ CASTRO, Carlos Alberto Gádea. **A crítica pós-moderna: analítica da interação e da sociabilidade**. 2007. Disponível em: <file:///C:/Users/revan/Downloads/5649-17603-1-SM.pdf>. Acesso em: 26 fev. 2017.

¹¹² HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 88.

3 CAPÍTULO 2 – O ATEÍSMO SITUADO COMO TEMA JURÍDICO

Qualquer fenômeno sociológico é susceptível de ser capturado pelas teorias da ciência do direito, quer na fundamentação da gênese das normas jurídicas, seja como objeto de regulação da disciplina positiva do ordenamento. O dogma da pureza do direito, como sistema fechado, não tem como subsistir, visto que a interdisciplinaridade é inerente à compreensão da ciência jurídica.

Desse modo, o ateísmo pode ser estudado à luz da ciência jurídica, imbricado com os diversos problemas que desafiam a atenção dos juristas. É o que se fará nas ponderações postas à frente.

3.1 PREVISÕES JURÍDICAS ACERCA DO ATEÍSMO

O fenômeno do ateísmo não é desconhecido do direito, até porque em face do dogma da completude do ordenamento jurídico, há necessidade de se encontrarem normas que o disciplinem, havendo-as explícitas ou implícitas. A rigor, em virtude da carga negativa que o termo representava e ainda representa, com maior força em épocas passadas, o ateísmo, no que diz respeito às regras expressas em ordenamentos jurídicos, era inserido em tipos penais ou em normas de discriminação ou de estigma. Basta lembrar que se declarar ateu, em muitos países, não necessariamente de maioria islâmica, é considerado crime, sendo que, em alguns, a cominação é a pena de morte. Com efeito, relatório da International Humanist and Ethical Union – IHEU traz a seguinte observação:

Em alguns países, é ilegal ser, ou se identificar como um ateu. Muitos outros países, embora não proscravam pessoas de religiões diferentes, ou sem religião, proibem de deixar a religião do Estado. E nesses países, a punição para apostasia — abandonar a fé — é geralmente a morte. De fato, dezenove países punem seus cidadãos por apostasia, e, em doze desses países, isso é punível com a morte. O Paquistão não tem uma pena de morte por apostasia, mas por blasfêmia, e o limite para “blasfêmia” pode ser muito tênue; então, na

verdade, pode-se ser condenado à morte por expressar ateísmo em treze países.^{113 114}

É bem verdade que essas penalidades aos que expressam o ateísmo não são presentes nos países de cultura ocidental. Todavia, ainda persistem claras e inequívocas discriminações às pessoas de perfis ateístas em estados tipicamente ocidentais, como é o caso dos Estados Unidos da América. Confirmam-se as informações sobre o assunto mencionadas pela International Humanist and Ethical Union – IHEU em relação aos Estados Unidos da América:

Embora a Constituição seja secular, há importantes questões antisseculares no âmbito estatal. Apesar da proibição constitucional (artigo 6) de qualquer “requisito religioso” para cargos públicos, atualmente existem oito estados onde as leis vetam diretamente aqueles que negam a existência de Deus ou de “um ser supremo” de ocupar um cargo público. Isso pode até se estender à proibição de ateus de testemunhar em tribunal. Um exemplo disso é a constituição do Estado de Arkansas que menciona explicitamente que ... “1: Ateus são desqualificados para exercer cargos ou prestar declaração como testemunha. Nenhuma pessoa que nega a existência de Deus deve ocupar qualquer cargo nos departamentos civis deste Estado, nem ser idôneo para prestar declarações como testemunha em qualquer Tribunal.” —

¹¹³ INTERNATIONAL HUMANIST AND ETHICAL UNION (Amsterdã). **Freedom of Thought 2014: A Global Report on the Rights, Legal Status, and Discrimination Against Humanists, Atheists, and the Non-religious.** 2014. Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/0B3gXFZt5sXX1YXk3aXVhR21EMWs/view>>. Acesso em: 15 jun. 2016, p.12.

¹¹⁴ No original: In some countries, it is illegal to be, or to identify as, an atheist. Many other countries, while not outlawing people of different religions, or no religion, forbid leaving the state religion. And in these countries the punishment for apostasy—leaving the faith—is often death. In fact, 19 countries punish their citizens for apostasy, and in 12 of those countries it is punishable by death. Pakistan doesn't have a death sentence for apostasy but it does for blasphemy, and the threshold for ‘blasphemy’ can very low; so in effect you can be put to death for expressing atheism in 13 countries.

<arkleg.state.ar.us/assembly/Summary/ArkansasConstitution1874.pdf>
Existem leis semelhantes em Maryland, Mississippi, Texas, ambas Carolinas, Tennessee e Pensilvânia.^{115 116}

Como se pode inferir em virtude da ausência de disposições assecuratórias de prerrogativas dos ateus, no que diz respeito à afirmação de direitos dos que negam a existência de divindades, na maioria dos ordenamentos jurídicos, o disciplinamento normativo dispensado é extraído de regras implícitas, levando em consideração as técnicas fornecidas pela hermenêutica. A rigor, a preocupação com o ateísmo, como fator jurídico e político-social, tem lugar na era moderna, representada pelas especulações dos filósofos.

Com efeito, a seguinte observação de John Locke é bem representativa de como o ordenamento jurídico devia tratar os que não admitiam a existência de deus:

Por último, os que negam a existência de Deus não devem ser de modo algum tolerados. As promessas, os pactos e os juramentos, que são os vínculos da sociedade humana, para um ateu não podem ter segurança ou santidade, pois a supressão de Deus, finda que apenas em pensamento, dissolve tudo. Além disso, uma pessoa que solapa e destrói por seu ateísmo toda religião não pode, baseado na religião, reivindicar para si mesma o privilégio de tolerância. Quanto às outras opiniões

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 205.

¹¹⁶ No original: Although the Constitution is secular, there are significant anti-secular issues at the state level. Despite the constitutional prohibition (Article 6) of any “religious test” for public office, there are currently 8 states where the laws directly block those who deny the existence of God or “a supreme being” from holding public office. This can even extend to the banning of atheists from testifying in court. An example of this is the State constitution of Arkansas which explicitly mentions ... “1: Atheists disqualified from holding office or testifying as witness. No person who denies the being of a God shall hold any office in the civil departments of this State, nor be competent to testify as a witness in any Court.”

— <arkleg.state.ar.us/assembly/Summary/ArkansasConstitution1874.pdf>
Similar laws exist in Maryland, Mississippi, Texas, both Carolinas, Tennessee and Pennsylvania.

práticas, embora não isentas de erros, se não tendem a estabelecer domínio sobre outrem, ou impunidade civil para as igrejas que as ensinam, não pode haver motivo para que não devam ser toleradas.¹¹⁷

Contudo, a manifestação de repúdio aos ateus informada pelos filósofos é algo bastante antigo e enraizado, tendo como marco bastante expressivo, ainda na antiguidade clássica, as ponderações de Platão, como relata Georges Minois:

O testemunho de Platão quanto a isso é essencial. No Livro X das *Leis*, o filósofo faz pela primeira vez na história um apanhado do problema. Atestando a presença maciça de ateus, busca as causas de tanta descrença, a seus olhos perigosa, e preconiza medidas severas contra os ateus. Em muitos sentidos, pode-se considerar que Platão está na origem da opinião pejorativa que pesará sobre o ateísmo durante dois mil anos; estabelecendo um elo entre descrença e imoralidade, ele dá um passo decisivo para atingir os ateus, maculando-os de modo indelével... Nos processos, os motivos políticos subjacentes eram, como já dissemos, essenciais. O delito de descrença estava ligado, portanto, a uma conjuntura passageira. Platão vai enraizá-lo numa concepção metafísica e ética fundamental que o transformará em verdadeiro crime.¹¹⁸

Com base nessas ideias expressas por Locke, inspiradas em fortes argumentos filosóficos, sobretudo a partir de Platão, as ordens jurídicas espelhavam, em comandos normativos, aversão àqueles que não tinham fé. E será com base nessas diretrizes que as normas jurídicas serão formuladas e interpretadas.

¹¹⁷ LOCKE, John. **Carta acerca da tolerância**. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Abril Cultural, 1973. v. XVIII. (Coleção Os Pensadores), p. 29.

¹¹⁸ MINOIS, Georges. **História do Ateísmo**. Tradução de Flávia Nascimento Falleiros. São Paulo: Unesp, 2014, p. 47.

3.2 LIBERDADE DE PENSAMENTO E TUTELA JURÍDICA DO ATEÍSMO

Por outro lado, a tutela jurídica do ateísmo vai ter início, de forma pronunciada, com o direito à liberdade de pensamento, cujo desdobramento implica a liberdade de crença. Evidentemente que a liberdade de crença não foi instituída juridicamente para tutelar valores ateístas. No entanto, como a liberdade de crença albergou a possibilidade de se acreditar em qualquer religião, chegou-se à conclusão de que isso também englobaria a postura de quem se abstinhasse de profetizar qualquer religião, de não se filiar a nenhum credo, ou mesmo de declarar-se ateu.

Antes de ir mais além, importante e necessário destacar o que seja liberdade. É um conceito que, ao longo da história, foi tratado por filósofos e juristas, significando, em linhas gerais, a possibilidade de decidir por vontade própria, sem a limitação de uma força externa ao indivíduo. No mundo jurídico-constitucional, o conceito de liberdade segue essa trilha, como pondera descritivamente Franz Neumann:

A liberdade é, sobretudo e, em primeiro lugar, a ausência de restrições. Há pouca dúvida de que esta visão constitui a base da teoria liberal da liberdade, que é o conceito chave pelo qual se compreende o constitucionalismo, e que ela é essencial para compreender o que se entende por liberdade jurídica, especialmente na tradição Anglo-Americana. Essa é a fórmula de Hobbes (embora ele a tenha formulado como uma teoria da ciência natural), de Locke, de Montesquieu e de Kant. Assim interpretada, a liberdade pode ser definida como negativa ou como liberdade “jurídica” (juristic). Referindo-se a este conceito como negativo, não quero sugerir que ele seja ruim ou condenável, mas antes, no sentido hegeliano, que ele é unilateral e, portanto, inadequado. O elemento negativo não pode ser ignorado – isto levaria a aceitação do totalitarismo – mas ele, por si mesmo, não explica adequadamente a noção de liberdade política. Traduzido em termos políticos, o aspecto negativo da liberdade necessariamente conduz à fórmula do cidadão contra o Estado.¹¹⁹

¹¹⁹ NEUMANN, Franz. **O Conceito de Liberdade Política**. 2013. Tradução de Flávio Marques Prol. Disponível em:

Portanto, a síntese da liberdade no campo jurídico-político é a oposição do cidadão à tendência absolutista do poder estatal, como se nota pela síntese de Franz Neumann posta acima, ainda que com certa discordância. Essa intuição já era sentida pelos formuladores das teorias contratualistas no início da era moderna, como se vê em Locke, o qual entendia que a sociedade civil nasce da vontade dos homens, os quais abandonam o estado de natureza, cedendo parcela de sua liberdade para formar o poder político. Com efeito, dizia ele:

Todavia, embora os homens quando entram em sociedade abandonem a igualdade, a liberdade e o poder executivo que tinham no estado de natureza, nas mãos da sociedade, para que disponha deles por meio do poder legislativo conforme o exigir o bem dela mesma, entretanto, fazendo-o cada um apenas com a intenção de melhor se preservar a si próprio, à sua liberdade e propriedade — es que criatura racional alguma pode supor-se que troque a sua condição para pior —, o poder da sociedade ou o legislativo por ela constituído não se pode nunca supor se estenda mais além do que o bem comum, mas fica na obrigação de assegurar a propriedade de cada um, provendo contra os três inconvenientes acima assinalados, que tornamo estado de natureza tão inseguro e arriscado.¹²⁰

No entanto, esse conceito negativo de liberdade — oposição do cidadão à tendência do Estado de tudo controlar —, no âmbito político-constitucional, sofre algumas refutações, havendo formulações do conceito positivo de liberdade, como assinala José Afonso da Silva:

Muitas teorias definem a liberdade como resistência à opressão ou à coação da autoridade ou do poder. Trata-se de uma concepção de liberdade no sentido negativo, porque se opõe, nega, à autoridade. Outra teoria, no entanto, procura dar-lhe sentido positivo: é livre quem participa da

<<http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/74766/78355>>. Acesso em: 14 mar. 2017.

¹²⁰ LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o Governo**. Tradução de E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1973. v. XVIII. (Coleção Os Pensadores).

autoridade ou do poder. Ambas têm o defeito de definir a liberdade em função da autoridade. Liberdade opõe-se a autoritarismo, à deformação da autoridade; não, porém, à autoridade legítima.¹²¹

Observe-se que, tomando o sentido de liberdade em seu sentido negativo ou positivo, sempre haverá de ter como parâmetro limitativo a atuação estatal. Daí que a liberdade deve ser vista em face do estado como entidade política, quer limitando-a, quer assegurando-a. É o estado que, absorvendo parcela de liberdade cedida pelos indivíduos para viabilizar a sociedade, paradoxalmente possibilita a sua fruição pelos indivíduos. E é ainda nessa liberdade de cariz político constitucional dos modernos que se deve pensar o tema que ora se expõe. A rigor, a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, a qual se encontra traduzida por Manoel Ferreira Filho, apresenta uma definição do termo, como se ver por seu artigo 4º:

A liberdade consiste em poder fazer tudo que não prejudique o próximo: Assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites apenas podem ser determinados pela lei.¹²²

No tema de liberdade, sempre importante destacar que há limites a esse direito, cuja extensão é determinada quando a liberdade do sujeito começa a interferir na de outrem. Daí a observação posta na Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, como referido em linhas atrás, de que “a liberdade consiste em poder fazer tudo que não prejudique o próximo”.

Por fim, relevante sobressaltar que a liberdade é meio de realização do indivíduo como pessoa humana, conforme bem assinala Paulo Branco:

As liberdades são proclamadas partindo-se da perspectiva da pessoa humana como ser em busca

¹²¹ SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 25. ed. São Paulo: Malheiros, 2005, p. 232.

¹²² FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves; GRINOVER, Ada Pellegrini; FERRAZ, Anna Cândida da Cunha. **Liberdades Públicas**: parte geral. São Paulo: Saraiva, 1978, p. 58.

da autorrealização, responsável pela escolha dos meios aptos para realizar as suas potencialidades. O Estado democrático se justifica como meio para que essas liberdades sejam guarnecidas e estimuladas – inclusive por meio de medidas que assegurem maior igualdade entre todos, prevenindo que as liberdades se tornem meramente formais. O Estado democrático se justifica, também, como instância de solução de conflitos entre pretensões colidentes resultantes dessas liberdades.¹²³

Portanto, o Estado é instituído para possibilitar o direito à liberdade como meio de autorrealização dos indivíduos, e não para empecê-lo.

No ordenamento jurídico brasileiro, existe um direito de liberdade em sentido geral, isto é “um direito geral de liberdade”, como se verifica em relação à Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão que conceitua liberdade em seu sentido puro, ao lado de um disciplinamento particularizado para cada tipo de liberdade. Essa observação é feita por Ingo Sarlet:

De acordo com o que se verifica a partir da dicção do art. 5.º, *caput*, da CF, a liberdade constitui, juntamente com a vida, a igualdade, a propriedade e a segurança, um conjunto de direitos fundamentais que assume particular relevância no sistema constitucional brasileiro. Tendo em conta que o atual texto constitucional aderiu, em termos gerais, ao que já vinha sendo parte integrante da tradição do constitucionalismo brasileiro, verifica-se que também para o caso do Brasil é possível afirmar a existência não apenas de um elenco de direitos de liberdade específicos (ou direitos especiais de liberdade), como é o caso das liberdades de expressão, liberdades de reunião e manifestação, entre outras, mas também de um direito geral de liberdade. Assim, verifica-se que o destaque outorgado à liberdade e aos demais direitos tidos como “invioláveis” no art. 5.º, *caput*,

¹²³ BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. Direitos Fundamentais em Espécie. In: MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Martires; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Saraiva, 2007. Cap. 6. p. 349-410, p. 349.

da CF traduz uma aproximação evidente com o espírito que orientou, já no seu nascedouro, as primeiras declarações de direitos, bem como reproduz o catálogo de direitos da pessoa humana difundidos pela literatura política e filosófica de matriz liberal. A Constituição Federal é, portanto, também e em primeira linha, uma constituição da liberdade.¹²⁴

Postas essas explicações sobre liberdade em seu sentido amplo, fica mais fácil a compreensão de liberdade de crença. Com efeito, esse direito político-constitucional é uma postulação muito destacada no curso da história. A rigor, da liberdade de crença, surgem vários outros direitos, como traz à discussão a seguinte passagem de José Gomes Canotilho:

A quebra de unidade religiosa da cristandade deu origem à aparição de minorias religiosas que defendiam o direito de cada um à «verdadeira fé». Esta defesa da liberdade religiosa postulava, pelo menos, a ideia de tolerância religiosa e a proibição do Estado em impor ao foro íntimo do crente uma religião oficial. Por este facto, alguns autores, como G. JELLINEK, vão mesmo ao ponto de ver na luta pela liberdade de religião a verdadeira origem dos direitos fundamentais. Parece, porém, que se tratava mais da ideia de tolerância religiosa para credos diferentes do que propriamente da concepção da liberdade de religião e crença, como direito inalienável do homem, tal como veio a ser proclamado nos modernos documentos constitucionais.¹²⁵

Assim, a liberdade de crença desponta modernamente com o fim do monopólio religioso em vários estados ocidentais. O ocaso de uma religião única possibilitou diversas maneiras de ser e de pensar, abrindo espaço para todo o tipo de pluralismo.

¹²⁴ SARLET, Ingo Wolfgang. Direitos Fundamentais em Espécie. In: SARLET, Ingo Wolfgang; MARINONI, Luiz Guilherme; MITIDIERO, Daniel. **Curso de Direito Constitucional**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013. Cap. 3. p. 361-698.

¹²⁵ CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito Constitucional**. 6 ed. rev. Coimbra: Livraria Almeida, 1993, p. 503.

Importante ressaltar que alguns entendem que a liberdade de crença está contida na liberdade de consciência. Sobre isso, Jorge Miranda faz a seguinte observação:

A liberdade religiosa aparece indissociável, como não podia deixar de ser, da liberdade de consciência. No entanto, não se lhe assimila, visto que, por um lado, a liberdade de consciência é mais ampla e compreende quer a liberdade de ter ou não ter religião (e de ter qualquer religião) quer a liberdade de convicções de natureza não religiosa (filosófica, designadamente); e, por outro lado, a liberdade de consciência vale, por definição, só para o foro individual, ao passo que a liberdade religiosa possui (como já se acentuou) também uma dimensão social e institucional.¹²⁶

Cumpre destacar que se utilizam, muitas das vezes como sinónimos, os termos liberdade de crença, liberdade religiosa e liberdade de culto. Contudo, no âmbito da Ciência Política e do Direito Constitucional, tende-se a fazer distinção entre esses termos. Esses três últimos conceitos estão englobados dentro de um mais amplo, que é a liberdade de pensamento.

A liberdade de pensamento tem como marco histórico a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 26 de agosto de 1789, expedida no início da Revolução Francesa, fruto das lutas de cunho liberal empreendidas na França contra o absolutismo e resquícios do feudalismo, a qual, como já informado, tem tradução para a língua portuguesa por Manoel Ferreira Filho, ficando assentado, segundo seus artigos 10 e 11:

Art. 10.º - Ninguém pode ser molestado por suas opiniões, incluindo opiniões religiosas, desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei.

Art. 11.º - A livre comunicação das ideias e das opiniões é um dos mais preciosos direitos do homem; todo cidadão pode, portanto, falar, escrever, imprimir livremente, respondendo,

¹²⁶ MIRANDA, Jorge. **Manual de Direito Constitucional: Direitos Fundamentais**. 3. ed. Coimbra: Coimbra, 2000. Tomo IV, p. 416.

todavia, pelos abusos dessa liberdade nos termos previstos na lei.¹²⁷

Desse modo, retomando o esclarecimento dos conceitos e refletindo o que foi posto acima, entende-se como liberdade de pensamento a faculdade de qualquer indivíduo de dirigir o próprio pensamento de modo autônomo.

Manoel Ferreira Filho destaca que a liberdade de pensamento possui duas dimensões, ao sustentar o seguinte: “A propósito da liberdade de pensamento, deve-se, de pronto, distinguir duas facetas: a liberdade de consciência e a liberdade de expressão ou manifestação do pensamento”¹²⁸. Em seguida, ele explica essas dimensões da liberdade de pensamento:

A primeira é a liberdade do foro íntimo. Enquanto não manifesta, é condicionável por meios variados, mas é livre sempre, já que ninguém pode ser obrigado a pensar deste ou daquele modo. Essa liberdade de consciência e de crença a Constituição (art. 5º, VI) declara inviolável.

A liberdade de consciência e de crença, porém, se extroverte, se manifesta na medida em que os indivíduos, segundo suas crenças, agem deste ou daquele modo, na medida em que, por uma inclinação natural, tendem a expor seu pensamento aos outros e, mais, a ganhá-los para suas ideias. As manifestações, estas sim, pelo seu caráter social valioso, é que devem ser protegidas, ao mesmo tempo que impedidas de destruir ou prejudicar a sociedade.¹²⁹

Portanto, a liberdade de pensamento é uma prerrogativa individual que encerra a liberdade de consciência e a liberdade de expressão. A primeira — a liberdade de consciência — compreende a possibilidade de o indivíduo professar qualquer tipo de fé ou não ter nenhuma e de se alinhar a qualquer espécie de corrente de pensamento. Por seu turno, a

¹²⁷ FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves; GRINOVER, Ada Pelegrini; FERRAZ, Anna Cândida da Cunha, op. cit., p. 58.

¹²⁸ FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. **Curso de Direito Constitucional**. 38. ed. São Paulo: Saraiva, 2012, p. 334.

¹²⁹ Idem.

liberdade de expressão é a segurança que o indivíduo tem de exteriorizar seus pensamentos sem ameaça de represálias ou impedimentos.

A liberdade religiosa, menos ampla que a liberdade de consciência, é a tutela da faculdade do indivíduo de permanecer ou de aderir a uma religião, deixá-la ou se abster de qualquer crença religiosa. O arquivado projeto de lei do Estatuto Jurídico da Liberdade Religiosa assim definia, no seu artigo 3º, essa prerrogativa constitucional inclusiva do “direito de mudar de religião ou crenças, assim como a liberdade de manifestar sua religiosidade ou convicções, individual ou coletivamente”¹³⁰. No parágrafo primeiro desse artigo, asseverava que a “liberdade religiosa inclui ainda a liberdade de não seguir qualquer religião ou mesmo de não ter opinião sobre o tema, bem como manifestar-se livremente sobre qualquer religião ou doutrina religiosa”¹³¹. Desse modo, a liberdade religiosa é o poder conferido ao indivíduo de se autodeterminar em assuntos religiosos, bem como ser respeitado em face de suas decisões religiosas e respeitar as de outrem.

Na verdade, o ponto central da liberdade religiosa reside na tolerância, como bem enfatiza Nicola Abbagnano, ao definir esse vocábulo:

Norma ou princípio de liberdade religiosa. Algumas vezes se considerou pouco apta a designar esse princípio uma palavra que significa “paciência”, mas na realidade ela foi o emblema dessa liberdade, desde as primeiras lutas empreendidas, por meio das quais se afirmou em formas ainda hoje frágeis ou incompletas. ... O critério para verificar se essa exigência está sendo realizada nas situações históricas ou políticas é um só: a sua realização significa que o cidadão não sofre violência, inquirição jurídica ou policial, diminuição ou perda de direitos ou qualquer tipo de

¹³⁰ BRASÍLIA. Deputado Leonardo Quintão. Câmara dos Deputados. **PL 1219/2015**: Institui o Estatuto Jurídico da Liberdade Religiosa. 2015. Disponível em:

<<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1214968>>. Acesso em: 20 mar. 2017.

¹³¹ Idem.

discriminação em virtude de suas convicções, positivas ou negativas, em matéria religiosa.¹³²

A rigor, a palavra tolerância como princípio da liberdade religiosa já é um termo assentado na Ciência Política e no Direito Constitucional. Com efeito, especular sobre liberdade religiosa é pensar na recíproca tolerância entre os diversos credos e também entre os indivíduos. Daí que a tolerância atualmente traduz bem o cerne da liberdade religiosa.

Por outro lado, a liberdade de culto é a faculdade de exteriorizar a crença religiosa. Nas palavras de Pontes de Miranda: “Compreendem-se na liberdade de culto a de orar e a de praticar os atos próprios das manifestações exteriores em casa ou em público, bem como a de recebimento de contribuições para isso”¹³³. Daí que a liberdade de culto é autorização do ordenamento jurídico para que os crentes de determinada denominação religiosa possam praticar atos que consumam sua fé.

No ordenamento jurídico brasileiro, essas garantias estão asseguradas pela própria Constituição da República. A liberdade de pensamento tem arrimo no inciso IV do artigo 5º, ao se consagrar que “é livre a manifestação do pensamento, sendo vedado o anonimato”¹³⁴. A liberdade de expressão tem sede no inciso IX do artigo 5º e no artigo 220, assegurando-se a manifestação de ideias independentemente de censura prévia. A liberdade religiosa é assegurada pelos incisos VI, VII e VIII do artigo 5º¹³⁵.

3.3 LIBERDADE RELIGIOSA E ATEÍSMO

Como visto, a liberdade religiosa é compreendida como tolerância às diversas manifestações de religiosidade e isonomia de tratamento às diferentes igrejas. Todas têm o direito à coexistência sem que sejam criadas ou aceitas condições vantajosas em favor de umas em detrimento

¹³² ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução da primeira edição de Alfredo Bosi e tradução de novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 961.

¹³³ MIRANDA, Francisco Cavalcanti Pontes de. **Comentários à Constituição de 1967 com a Emenda nº 1 de 1969**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1970, p. 119.

¹³⁴ BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em: <https://www.senado.gov.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/C ON1988.asp>. Acesso em: 25 jan. 2017.

¹³⁵ Cf. *Ibidem*.

de outras. Esse direito surge em atendimento às postulações por pluralidade, ante a quebra do monopólio religioso cristão, exercido pela Igreja Católica Romana.

Importante destacar que é a democracia constitucional o cenário político, por excelência, de crescimento e de possibilidade de formulação teórica da liberdade religiosa. Esse destaque é dado por Steven G. Gey:

A proteção legal da liberdade religiosa tornou-se um fenômeno cada vez mais comum ao longo do último século. Pode-se ligar o crescimento da liberdade religiosa ao desenvolvimento das teorias políticas modernas, organizadas em torno do conceito de democracia constitucional.¹³⁶

O ateísmo como ausência de crença em entes supranaturais e rejeição de conhecimentos que não sejam calcados na racionalidade, à primeira vista, parece que não vai ter ligação com o direito constitucional de liberdade religiosa. Isso era, inclusive, entendimento de autores clássico, como de John Locke, conforme mencionado no item 1 deste capítulo.

No entanto, por mais paradoxal que seja, a liberdade de religião tutela o ateísmo, porquanto alberga o livre arbítrio do indivíduo em seguir qualquer entendimento religioso, de abster-se em ter religião ou mesmo de negar a existência de qualquer entidade supranatural.

Realmente, não é difícil concluir, sendo até mesmo quase um truísmo, que dentro dessa prerrogativa individual, contida na liberdade religiosa, está inserida a faculdade de o indivíduo ser ateu ou agnóstico. A rigor, ninguém é obrigado a ter religião ou a não conjecturar um mundo sem a existência de um ser divino fundante.

Com efeito, esse é o entendimento de Frank B. Cross “A liberdade religiosa tem sido utilizada para proteger os direitos dos não crentes contra as exigências dos religiosos”^{137 138}. Mais à frente, ele sustenta que “há, portanto, um forte argumento de que a liberdade religiosa pode ser

¹³⁶ GEY, Steven G. Ateísmo e Liberdade Religiosa. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo** (o saber da filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 325-345, p. 325.

¹³⁷ CROSS, Frank B. **Constitutions and Religious Freedom: Comparative Constitutional Law and Policy**. New York: Cambridge University Press, 2015, p. 25.

¹³⁸ No original: Religious freedom has been used to protect the rights of nonbelievers against the demands of the religious.

especialmente valiosa para ateus e agnósticos”¹³⁹ ¹⁴⁰. De fato, foi invocando a liberdade de religião que se começou a ver as primeiras defesas jurídicas do ateísmo. Nesse rumo, é a seguinte ponderação do mencionado autor:

A Suprema Corte dos Estados Unidos tem utilizado frequentemente as reservas religiosas constitucionais nacionais para promover os direitos dos ateus. O livre exercício pode ser interpretado como o direito de não exercer uma crença religiosa¹⁴¹ ¹⁴².

Isso não ocorre apenas nos Estados Unidos, mas é uma tendência generalizada, pelo menos em nações organizadas sob a égide de uma democracia constitucional. Na verdade, a liberdade de religião com a permissão do pluralismo religioso permite extrair direitos para ateus e agnósticos. E foi assim que se iniciou a tutela jurídico-constitucional do ateísmo, quer como corrente filosófica, seja como minoria ou opção pessoal.

No entanto, apesar de a liberdade de religião ser o grande marco jurídico-político para o reconhecimento do ateísmo como valor a ser protegido juridicamente, há necessidade de uma proteção mais clara e direta do ateísmo, sem que se usem exercícios hermenêuticos para tanto, com base em ilação jurídica, como acontece atualmente, recorrendo-se a um instituto que foi concebido originalmente para a defesa do direito de crença. A liberdade religiosa não é suficiente para tutelar o ateísmo, pois, numa interpretação que não seja extensiva, pode deixar de fora os ateus e agnósticos.

Com base nesse pensamento, é a observação de Steven G. Gey:

A jurisprudência da liberdade de religião na maior parte das democracias constitucionais reconhece a necessidade de proteger ateus e agnósticos. A maior parte dos países que concedem protecção legal a diversas formas de crença religiosa também protegem os descrentes da

¹³⁹ *Ibidem*, p. 31.

¹⁴⁰ No original: There is thus a strong argument that religious freedom may be especially valuable to atheists and agnostics.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 26.

¹⁴² No original: The U.S. Supreme Court has frequently used national constitutional religious provisions to advance the rights of atheists. Free exercise may be interpreted as the right not to exercise a religious belief.

imposição de sanções governamentais directas. Mas mesmo em países que têm fortes protecções legais da liberdade religiosa se permite que os governos professem a fidelidade colectiva da nação à crença religiosa de um modo que marginaliza subtilmente os ateus. Apesar de os países europeus já não terem oficialmente, na sua maior parte, igrejas estabelecidas, muitos desses países continuam a fornecer fundos governamentais a escolas religiosas e a outras despesas das igrejas.¹⁴³

Daí que é necessário a imposição de um estatuto jurídico explícito de igualdade material entre religiosos, agnósticos e ateus, extirpando qualquer privilégio em favor de religiosos e de suas organizações. Não há negar que a liberdade religiosa propicia a defesa do ateísmo, contudo é insatisfatória, pois concebida precipuamente para possibilitar a coexistência harmoniosa de correntes religiosas.

3.4 O ATEÍSMO NA ORDEM JURÍDICA DA AMÉRICA LATINA

Em todos os países da América Latina, em geral, impera a liberdade de religião. Contudo isso não significa que o ateísmo goze de protecção isonômica no mesmo nível jurídico-constitucional dos credos religiosos. Há países, como o Uruguai, onde o secularismo está bem avançado e, por conseguinte, há uma consciência jurídica maior em relação à tutela jurídica do ateísmo. Todavia, isso não significa que não se deva avançar a fim de alcançar o devido tratamento igualitários entre religiosos, agnósticos e ateus nesse país platino.

De fato, a International Humanist and Ethical Union – IHEU faz a seguinte menção acerca da situação do Uruguai, no que concerne ao tema da liberdade religiosa: “A constituição uruguaia e outras leis e políticas geralmente protegem e respeitam a liberdade de religião ou crença. Com uma longa tradição de secularismo, o Uruguai é a nação mais socialmente secular da América Latina”^{144 145}.

No entanto, na maioria dos países da América Hispânica, verificam-se ainda certos privilégios da Igreja Católica. A rigor, em países como a Argentina, há disposições expressas que asseguram vantagens à referida igreja. Com efeito, logo no artigo segundo da Constituição desse

¹⁴³ GEY, Steven G., op. cit., p. 326.

¹⁴⁴ Ibidem, p. 235.

¹⁴⁵ No original: The Uruguayan constitution and other laws and policies generally protect and respect freedom of religion or belief. With a long tradition of secularism, Uruguay is the most socially secular nation in Latin America.

país é dito que “O Governo Federal apoia o culto católico apostólico romano”^{146 147}. Portanto, não se pode dizer que a Argentina seja um estado laico com disposição tão explícita de preferência. Por seu turno, no que concerne ao ateísmo, o artigo 19 menciona diretamente deus e só mediante mecanismos hermenêuticos é que se poderá entender que tal preceptivo cuida-se do princípio da legalidade em sua versão tradicional de cariz liberal, com inspiração no “laissez faire”. Tal dispositivo está vazado nos seguintes termos:

As ações privadas dos homens que de nenhum modo ofendam a ordem pública e a moral pública, nem prejudiquem terceiro, estão apenas reservadas a Deus, e isentas da autoridade dos magistrados. Nenhum habitante da Nação será obrigado a fazer o que não manda a lei, nem privado do que ela não proíbe.^{148 149}

Na verdade, em virtude da origem católica da América Latina, há claramente uma proeminência da Igreja Católica Romana, garantindo privilégios em relação aos demais credos. Roborando isso, tem-se a seguinte observação de Pedro Oro e Marcela Ureta:

Em sentido contrário, nota-se também, na América Latina, uma discriminação positiva em relação à Igreja católica. Além de certas benesses feitas de auxílios e cooperações de várias ordens, inclusive financeiras e de isenção de impostos, a presença de símbolos cristãos em lugares públicos como escolas, hospitais, prisões, parlamentos e, sobretudo, em tribunais, denota que malgrado o dispositivo legal de liberdade religiosa, e de

¹⁴⁶ ARGENTINA. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. **Constitucion de la Nación Argentina**. 1995. Disponível em: <<http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm>>. Acesso em: 09 abr. 2017.

¹⁴⁷ No original: El Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁴⁹ No original: Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la Nación será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe.

separação Igreja-Estado que vigora na maioria dos países latino-americanos, na prática há um tratamento desigual entre as religiões, com uma preferência simbólica para as religiões cristãs, o catolicismo sobretudo.¹⁵⁰

Desse modo, em geral, os ordenamentos jurídicos dos estados latino-americanos apresentam uma certa contradição interna, porquanto apesar de garantirem a liberdade de religião e expressarem, na sua maioria, o divórcio entre o estado e a Igreja, no entanto, garantem situação mais vantajosa à Igreja Católica Romana. Se ainda não se chegou a uma condição isonômica quanto ao tratamento das diversas entidades e credos religiosos; em relação ao ateísmo, observa-se um grande déficit normativo de asseguramento de direitos, que, todavia, pode ser vencido, visto que há abertura constitucional para essa evolução.

De fato, existem alguns países que progrediram mais em relação ao tema, como informam Pedro Oro e Marcela Ureta, os quais reúnem os estados latino-americanos em três grupos, da seguinte forma:

Nesse sentido, a análise da Carta Magna dos 20 países repertoriados mostra uma diversidade de situações, configurada em três distintos posicionamentos: aqueles que adotam o regime de Igreja de Estado, os que adotam o regime de separação Igreja e Estado, com dispositivos particulares em relação à Igreja católica, e enfim, aqueles que mantêm um regime de separação Estado-Igreja com a conseqüente igualdade de cultos.¹⁵¹

Portanto, dentro de uma raiz comum de início marcado pelo monopólio da Igreja Católica Romana, observam-se avanços maiores em alguns e uma tendência de manutenção do *statu quo* em outros, ao lado de uma terceira via dos que ficam numa posição intermediária. No entanto, apesar de alguns países declararem-se formalmente laicos, à exceção de Cuba, ainda existem, na prática, destaques positivos ao credo

¹⁵⁰ ORO, Ari Pedro; URETA, Marcela. **Religião e política na América Latina**: uma análise da legislação dos países. 2007. Horiz. antropol. v.13 n.27 Porto Alegre jan./jun. 2007. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832007000100013>>. Acesso em: 10 abr. 2017.

¹⁵¹ Ibidem.

majoritário, como a presença de símbolos religiosos em repartições públicas e a inclusão de suas doutrinas nos currículos escolares.

3.5 O ATEÍSMO NO DIREITO BRASILEIRO

O Brasil está no grupo de países latino-americanos que em seu plano constitucional declara total separação entre o Estado e a Igreja. Logo, junta-se àqueles que apresentam maior evolução no que concerne à laicidade e ao secularismo. Todavia, em que pesem os dispositivos constitucionais proclamando o completo divórcio entre os planos eclesiástico e de governo, pairam ainda tratamentos diferenciados em relação ao credo majoritário. A rigor, o cristianismo goza de ampla deferência e, entre as suas diversas vertentes, o catolicismo ostenta destaque principal.

Com efeito, o recente Acordo entre o Governo da República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil, firmado na Cidade do Vaticano, em 13 de novembro de 2008, o qual foi promulgado pelo Decreto nº 7.107, de 11 de fevereiro de 2010¹⁵², informa essa proeminência do credo católico romano, pois tal acordo garante privilégios que foram enfrentados mediante a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4439¹⁵³ ajuizada pela Procuradoria-Geral da República. Na verdade, essa ação almejava afastar o ensino confessional nas escolas. No entanto, como o mencionado acordo, no parágrafo primeiro de seu artigo 11, assegurava a catequese católica nas escolas públicas, foi necessário também buscar uma interpretação coerente com a Constituição para tal preceptivo. A rigor, o referido dispositivo tem a seguinte redação:

O ensino religioso, católico e de outras confissões religiosas, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, em conformidade com a

¹⁵² Cf. BRASIL. Presidência da República. **Decreto nº 7.107, de 11 de fevereiro de 2010**. 2010. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/decreto/d7107.htm>. Acesso em: 17 abr. 2017.

¹⁵³ Cf. BRASÍLIA. Supremo Tribunal Federal. Poder Judiciário. **Ação Direta de Inconstitucionalidade 4439**. 2016. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/processo/verProcessoAndamento.asp?incidente=3926392>>. Acesso em: 18 abr. 2017.

Constituição e as outras leis vigentes, sem qualquer forma de discriminação.¹⁵⁴

Pois bem, apesar de todo o progresso laicizante, a democracia brasileira ainda apresenta retrocessos, como esse representado pelo ensino confessional em escolas públicas. O Brasil, portanto, ainda não apresenta uma igualdade material no tratamento às diversas religiões, havendo, desse modo, um longo caminho a trilhar para alcançar uma laicidade que realmente espelhe a real separação entre o estado e a Igreja.

As observações de Paula Montero e Eduardo Dullo destacam essa característica do estado brasileiro:

O Brasil é reconhecidamente um país de formação histórica católica. Apesar das rupturas institucionais com a Igreja e dos conflitos políticos que daí resultaram, o processo de secularização do Estado que acompanhou a institucionalização das estruturas políticas republicanas não se caracterizou, no entanto, nem pelo anticlericalismo, nem como uma luta contra a religião. Além disso, as disputas de parte das elites brasileiras contra a Igreja Católica não foram sinônimo de uma defesa do ateísmo. Muitos dos mais importantes próceres republicanos, tais como Joaquim Nabuco e Rui Barbosa, propunham para o Brasil um catolicismo “mais racional” e “livre de superstições” que, para os críticos liberais, caracterizavam o catolicismo “fetichista” das camadas populares.

Essas peculiaridades do processo político que levaram à instauração de um regime institucional-jurídico republicano nos permitem compreender por que não se enraizou na alma brasileira uma cultura cívica laica, ou, dito de outro modo, por que a formação de uma sociedade secular foi caudatária, em grande parte, do esforço de intelectuais e pensadores católicos para erradicar a

¹⁵⁴ BRASIL. Presidência da República. **Decreto nº 7.107, de 11 de fevereiro de 2010**. 2010. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/decreto/d7107.htm>. Acesso em: 17 abr. 2017.

religiosidade mágico-devocional tão arraigada na experiência popular.¹⁵⁵

Diante disso, se não há ainda uma postura isonômica estatal em face das diversas religiões, quanto ao ateísmo, por seu turno, não existe nenhuma referência normativa e, fora do plano jurídico-político, continua sendo rejeitado pela maioria da população.

Com efeito, entre as minorias, os ateus são os mais discriminados no Brasil. Pesquisa realizada em 2007 pela Revista Veja em parceria com CNT/Sensus revela que, no cenário brasileiro de dez anos atrás, minorias como drogados, garotos de programa, transexuais, gays e prostitutas são menos execrados que um ateu. De fato, detectou-se o receio da maioria da população às pessoas que se dizem ateias. Nesse rumo, tal pesquisa traz a seguinte informação: “seis de cada dez brasileiros jamais votariam, sob nenhuma circunstância, num candidato ateu para o Palácio do Planalto”¹⁵⁶. Em outra passagem, informa que “84% dos brasileiros votariam em um negro para presidente da República, 57% daria o voto a uma mulher, 32% aceitariam votar em um homossexual, mas — perdendo de capote — apenas 13% votariam em um candidato ateu”¹⁵⁷. Deve-se ressaltar que não houve mudanças significativas nesse cenário com o passar dessa década.

Portanto, tanto no plano social, sobretudo no imaginário da maioria das pessoas, como no plano político-jurídico, o ateísmo, no cenário brasileiro, não tem o devido reconhecimento, quer como corrente de pensamento filosófico e política, seja como minoria.

¹⁵⁵ MONTERO, Paula; DULLO, Eduardo. **Ateísmo no Brasil**: da invisibilidade à crença fundamentalista. 2014. Novos estud. - CEBRAP no.100 São Paulo Nov. 2014. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002014000300004>>. Acesso em: 17 abr. 2017.

¹⁵⁶ VEJA. **A Fé no terceiro milênio**: a resistência da religiosidade em um mundo marcado pela descrença. 2007. Disponível em: <<https://acervo.veja.abril.com.br/index.html#/edition/32441?page=1&ion=1>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

4 CAPÍTULO 3 – QUESTÕES ÉTICAS, MORAIS E JURÍDICAS RELACIONADAS ÀS RELIGIÕES E AO ATEÍSMO

Apesar de todo o esforço para separar o direito da moral, postulando-se pela completa autonomia da ciência jurídica, contudo é inescapável perquirir acerca dos valores morais para, pelo menos no campo epistemológico, fundamentar normas jurídicas.

Com efeito, Adolfo Sanchez Vásquez faz a seguinte diferenciação entre direito e moral:

Em conclusão: a moral e o direito possuem elementos comuns e mostram, por sua vez, diferenças essenciais, mas estas relações, que ao mesmo tempo possuem um caráter histórico, baseiam-se na natureza do direito como comportamento humano sancionado pelo Estado e na natureza da moral como comportamento que não exige esta sanção estatal e se apóia exclusivamente na autoridade da comunidade, expressa em normas e acatada voluntariamente.¹⁵⁸

A rigor, é compreensível, com certa facilidade, a diferenciação entre moral e direito, sobretudo pela nota da sanção estatal. Contudo, difícil é afastar os valores morais da gênese da norma jurídica. De fato, várias escolas de pensamento jurídico engendraram diversas teorias a fim de conferir autonomia ao direito em relação às demais ciências sociais, sobretudo à sociologia. Na verdade, essa procura pela pureza do direito, como disciplina do conhecimento científico independente e autônoma, dá-se principalmente com o fenômeno que a doutrina cunhou de amoralização do direito.

Pois bem, Maria Helena Diniz esclarece essa noção imbricada diretamente com o esvaziamento do conteúdo da norma jurídica:

A eliminação do direito natural como fundamento moral do direito realizou-se pela:

a) amoralização psicossocial do direito, feita por Rudolf von Ihering, que procurou eliminar a moral do direito, fundando este último no fator psicossocial do interesse geral garantido pelo poder

¹⁵⁸ VÁZQUEZ, Adolfo Sanchez. **Ética**. Tradução de João Dell'Anna. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975, p. 84.

coercitivo do Estado, e por Henri de Page, que o funda na força social. Ora, observa Van Acker, o fator moral não se exclui, ficou absorvido pelo fator interesse geral e força social.

b) Amoralização político-estatal de Georg Jellinek e Marcel Waline, que fundam o direito positivo no poder soberano do Estado que, por voluntária autolimitação e auto-regulamento, outorga aos cidadãos direitos subjetivos de ordem pública, que constituem a base de todos os direitos subjetivos de ordem privada.

c) Amoralização lógico-técnica de Hans Kelsen, que com sua Teoria pura do direito, o positivismo jurídico parece ter alcançado a mais completa eliminação da moral ou do direito natural. Segundo Kelsen é incontestável que a norma deve ser moralmente justa, mas essa justiça não pode ser estudada pela ciência jurídica, que só descreve normas. Cognoscível é apenas o *valor legal*, ou validade, que consiste na conformidade, objetivamente verificável pela razão, de uma norma com outra que lhe é superior. Por tal razão a *ciência jurídica* deve tão-somente procurar a base de uma ordem legal, ou seja, o fundamento objetivo e racional da sua validade legal, não num princípio metajurídico de moral ou direito natural, mas numa hipótese de trabalho lógico-técnico-jurídica, supondo aquela ordem legal validamente estabelecida.¹⁵⁹

Portanto, com o positivismo jurídico e, mais precisamente, com a amoralização do direito, sobretudo no paroxismo com Hans Kelsen, não cabe ao jurista estudar elementos anteriores à formulação da norma jurídica, mas se circunscrever apenas ao seu campo de validade.

Caso se fosse seguir exclusivamente esse pensamento kelseniano, não haveria espaço para fazer digressões acerca do tema deste capítulo.

Pois bem, retomando o assunto do conteúdo das normas jurídicas, esse fenômeno advém de vetusta discussão acerca do direito natural, o qual é concebido como antípoda do direito positivo, sendo que esse último não procura fundamento em causas externas ao sistema jurídico ou ao legislador. Já o direito natural procura, em elementos alheios ao direito,

¹⁵⁹ DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de Introdução à Ciência do Direito**. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 1994, p. 104.

sobretudo na moral e na natureza das coisas, os fundamentos que justificam a emissão da norma jurídica. Efetivamente, a teoria predominante do direito natural sustenta que subjazem à norma vigente elementos sociológicos que lhe dão validade e sentido jurídico, como assevera Eduardo Bittar:

De fato, o jusnaturalismo afronta o positivismo, na medida em que enxerga fundamentos anteriores à vontade do legislador como balizamentos e estruturas necessárias para a conformação dos direitos. Assim, antes de aceitar que o Direito é fruto do arbítrio^{do legislador}, que é produto único e exclusivo de uma penada do legislador, que é mero ato de imposição unilateral de ordem e poder, que é pura manifestação cerebrina do legislador (justa ou injusta, certa ou errada, totalitária ou democrática, viciada ou virtuosa, corrupta ou proba...), passa-se, com o jusnaturalismo, a remeter a origem de todo o direito a esquema prévios à própria vontade do legislador.

Para o jusnaturalismo, o legislador, na verdade, possui papel secundário; ele é apêndice do processo de criação da legislação, capítulo de somenos importância na formação do texto normativo.¹⁶⁰

Dáí que a concepção jusnaturalista do direito punha a moral como conteúdo da norma jurídica. Esse entendimento de imbricação do direito com a moral vai estar presente em várias escolas jurídica de viés jusnaturalista, como o historicismo e culturalismo jurídicos.

Levando em consideração, a inter-relação entre ética e direito, desde a problemática da gênese dos valores morais até a noção de moral objetiva e subjetiva com reflexo nos códigos jurídicos, foram feitas as observações que se põem nos tópicos seguintes.

4.1 O PROBLEMA DA FONTE DE VALORES MORAIS

¹⁶⁰ BITTAR, Eduardo C. B. **Direito natural**: sentido natural *versus* sentido cultural. 2001. Fonte: Revista de informação legislativa, v. 38, n. 152, p. 183-189, out./dez. 2001. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/731/r152-14.pdf?sequence=4>>. Acesso em: 25 ago. 2017, p.

É lugar-comum mencionar a frase “se deus não existe, tudo é permitido”, a qual seria extraída do Livro Irmãos Karamázov de Dostoiévski, sendo muito utilizada por pessoas com certo amadurecimento cultural para refutar possíveis influências éticas benfazejas do ateísmo. A rigor, essa frase não está dessa forma na famosa obra literária, mas a ideia está dentro de um contexto. Com efeito, não é se deus não existisse que haveria permissão para tudo ser feito ou para toda espécie de conduta, mas a descrença na imortalidade. Essa — a não pressuposição na imortalidade — é que realmente dispensaria toda a coação moral. Não ter fé na imortalidade seria a licença para que se pratique todo tipo de atos, incluídos os amorais e imorais. De fato, é dito o seguinte:

[...] ele declarou em tom solene que em toda a face da Terra não existe terminantemente nada que obrigue os homens a amarem seus semelhantes, que essa lei da natureza, que reza que o homem ame a humanidade, não existe em absoluto e que, se até hoje existiu o amor na Terra, este não se deveu à lei natural mas tão só ao fato de que os homens acreditavam na própria imortalidade. Ivan Fiódorovitch acrescentou, entre parênteses, que é nisso que consiste toda a lei natural, de sorte que, destruindo-se nos homens a fé em sua imortalidade, neles se exaure de imediato não só o amor como também toda e qualquer força para que continue a vida no mundo. E mais: então não haverá mais nada amoral, tudo será permitido, até a antropofagia. Mas isso ainda é pouco: ele concluiu afirmando que, para cada indivíduo particular, por exemplo, como nós aqui, que não acredita em Deus nem na própria imortalidade, a lei moral da natureza deve ser imediatamente convertida no oposto total da lei religiosa anterior, e que o egoísmo, chegando até ao crime, não só deve ser permitido ao homem mas até mesmo reconhecido como a saída indispensável, a mais racional e quase a mais nobre para sua situação. [...] Não há virtude se não há imortalidade.¹⁶¹

¹⁶¹ DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Os Irmãos Karamázov**. Tradução e notas de Paulo Bezerra. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2012, p. 109/110.

Dáí que a ideia da obra de Dostoiévski é que a mortalidade ou a finitude da vida aniquila o edifício moral humano, porquanto não existe uma lei natural determinando o amor fraternal entre os homens. A moralidade é construída por força da fé na infinitude da vida.

Pois bem, este jargão filosófico — “se deus não existe, tudo é permitido” — deixa implícito que os valores morais e éticos pressupõem necessariamente a existência de deus ou, pelos menos, de uma força inteligente superior indene ao tempo. Sem uma divindade, não poderia haver valores morais e, por conseguinte, comandos éticos a balizar a conduta humana.

Desse modo, o ateísmo é amoral, porquanto não haveria possibilidade de construir um edifício normativo, com comandos de certo e errado, para viabilização da vida humana em sociedade. Esse é o pensamento da maioria dos teólogos cristãos, como se nota pela seguinte lição de William Craig:

Resumindo, parece que os fundamentos teológicos metaéticos são realmente indispensáveis à moralidade. Se Deus não existe, é plausível considerar que não existem valores morais objetivos, que não temos obrigações morais e que não há prestação de contas e responsabilidade morais para o modo como vivemos e agimos. O horror de um mundo moralmente neutro é óbvio. Se, por outro lado, sustentarmos, como parece racional fazê-lo, que valores e deveres objetivos morais existem de fato, temos fundamentos para acreditar na existência de Deus. Além disso, temos poderosas razões práticas para adotar o teísmo em vista dos efeitos moralmente estimulantes que a crença na responsabilidade moral produz. Não podemos, portanto, ser realmente bons, se Deus não existir; mas, se podemos ser bons em certa medida, logo se conclui que Deus existe.¹⁶²

Os que pensam assim sustentam que existem valores morais objetivos que são válidos para qualquer tempo e espaço. Asseveram que as regras de certo ou errado não são produtos da cultura e da história, mas

¹⁶² CRAIG, William Lane. **Podemos ser bons, se Deus não existir?** 2017. Tradução de Marcos Vasconcelos e revisado por Djair Dias Filho. Disponível em: <<http://www.reasonablefaith.org/portuguese/podemos-ser-bons-se-deus-nao-existir>>. Acesso em: 24 abr. 2017.

são noções de existência independente que emanam de uma inteligência superior, de sorte que não são meras convenções sociais. Enfim, postula pelo objetivismo ético, negando o relativismo.

Todavia, desde o Iluminismo até o presente, essa visão da imprescindibilidade de deus para a existência de valores morais tem sido questionada. A lição de Daniel Dennett é emblemática quanto a essa discordância:

O papel mais importante da religião é sustentar a moralidade, pensam muitos, dando às pessoas um motivo invencível para serem boas: a promessa de uma recompensa eterna no céu, e (dependendo do gosto) a ameaça de punição eterna no inferno, se não o forem. Sem o incentivo divino, segue o raciocínio, as pessoas ficariam por aí sem metas, ou se entregariam a seus desejos mais baixos, quebrar suas promessas, enganar os esposos, negligenciar suas obrigações e daí por diante. Há dois problemas bem conhecidos com esse raciocínio: (1) não parece ser verdadeiro, o que é uma boa notícia, já que (2) é uma visão muito degradante da natureza humana.¹⁶³

Postos esses primeiros esclarecimentos acerca da origem dos códigos morais, deve-se advertir que normas de condutas com noções de certo ou errado são necessariamente presentes em qualquer ajuntamento humano. A seguinte observação de Bertrand Russell é bem explicativa:

Em toda comunidade, mesmo a tripulação de um navio pirata, existem atos que são obrigatórios e atos que são proibidos, atos que são louvados e atos que são reprovados. Um pirata deve mostrar coragem na abordagem e justiça na distribuição do butim; se ele deixar de fazer isso, não é um pirata “bom”.¹⁶⁴

Desse modo, não existe sociedade neutra quanto aos valores morais, isto é, a amoralidade é impossível. Como dito pelo filósofo

¹⁶³ DENNETT, Daniel C. **Quebrando o encanto**: A religião como fenômeno natural. Tradução de Helena Londres. São Paulo: Globo, 2006, p. 196.

¹⁶⁴ RUSSELL, Bertrand. **Ética e Política na Sociedade Humana**. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977, p. 36.

britânico, os atos humanos sempre serão mensurados moralmente, de sorte que as pessoas serão consideradas boas ou más em virtude de seus atos. A rigor, em todo agrupamento humano há necessidade de um referencial para julgamento das condutas. Sempre haverá comportamento proibidos, permitidos e desejáveis. Todos os atos terão consequências éticas e serão avaliados sob o ponto de vista da moral.

4.2 A DISCUSSÃO ACERCA DA RELATIVIZAÇÃO DOS VALORES MORAIS E SEUS REFLEXOS NA CIÊNCIA JURÍDICA

Ainda como base propedêutica para analisar o problema, informado na epígrafe deste tópico, necessário fazer algumas considerações acerca de valores morais absolutos ou objetivos e valores morais relativos. Nessa discussão, vai-se mais além dos argumentos teístas de que existe uma fonte de onde promanam todos valores morais e que essa fonte é deus. Os que defendem valores morais objetivos podem ser teístas ou não teístas, mas vão sustentar algo em comum: que os valores morais não decorrem de um consenso entre os indivíduos, mas advêm de alguma fonte, que pode ser deus, a razão, a natureza ou as leis que governam o cosmo. Logo, necessário separar quem sustenta os valores morais objetivos dos teístas que justificam a existência de deus em virtude de haver um código moral objetivo que transcende o espaço e o tempo. É bem verdade, não há negar, que a defesa de valores morais objetivos sempre dará aval para sustentar a existência de uma deidade ou algo similar, porquanto há necessidade de pressupor uma fonte moral que se encontra fora dos efeitos do tempo.

Por seu turno, aqueles que defendem a existência de valores morais relativos sustentam que os códigos morais são construtos culturais e históricos, não sendo, por conseguinte, universais, a-históricos ou atemporais.

A relativização, tanto de valores como da própria existência de uma verdade determinada, já era anunciado pelos filósofos sofistas na Grécia antiga. Com efeito, é famoso o enunciado atribuído a Protágoras de Abdera, segundo o qual, conforme mencionado por Giovanni Reale e Dario Antiseri, “O indivíduo é “medida de todas as coisas” e, portanto, também do bem e do mal, do verdadeiro e do falso”¹⁶⁵.

No entanto, o pensamento relativista da filosofia sofista, que pondo o homem como o centro da preocupação filosófica e, desse modo,

¹⁶⁵ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia:** Filosofia pagã antiga. Tradução de Ivo Storniolo. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2009. 1 v, p. 83.

negando a existência de valores morais objetivos e imutáveis, vai ser duramente contestado por Sócrates. A rigor, Sócrates defendia a existência de código moral independente das convenções humanas, como assevera Battista Mondin na seguinte lição:

Sócrates assume uma clara posição contra as duas teses básicas dos sofistas. Contra a primeira, segundo a qual os códigos morais, as convicções éticas, os conceitos fundamentais da ética (como “bom”, “justo”, “honesto”, etc.) são fruto de convenções sociais, Sócrates sustenta, pelo contrário que estes encontram seu fundamento na própria natureza das coisas e do homem. Igualmente contra a segunda tese, a qual afirma que as ideias e os princípios morais aprendem-se através do ensino, Sócrates mostra que o ensino pressupõe a posse desses princípios e ideias, contribuindo no máximo à tomada de consciência em relação aos mesmos.¹⁶⁶

Diante do exposto, pode-se asseverar que Sócrates entedia que os códigos morais e toda sua fundamentação subjacente decorriam da “própria natureza das coisas e do homem”, de modo que acreditava haver valores morais objetivos e absolutos, não decorrendo de mero consenso dos indivíduos.

Esse debate se prolonga na história, sendo de grande importância para a Ciência Jurídica, a discussão sobre o direito natural ou jusnaturalismo é emblemático acerca da derivação dessa temática na área jurídica. Com efeito, a noção de direito natural, segundo Maria Helena Diniz é:

Tal concepção de espírito aristotélico-tomista, reinante na era medieval, estabelecia o valor moral da conduta pela consideração da natureza do respectivo objeto, conteúdo ou matéria, tomada como base de referência à *natureza do sujeito humano*, considerado na sua realidade empírica, mas enquanto reveladora do seu dever-ser real e essencial. O direito natural era o conjunto de normas ou de primeiros princípios morais

¹⁶⁶ MONDIN, Battista. **Introdução à Filosofia:** Problemas - Sistemas - Autores - Obras. 4. ed. Tradução de J. Renard. São Paulo: Edições Paulinas, 1983, p. 92.

imutáveis, de dever-ser, consagrados ou não na legislação da sociedade, visto que resultam da natureza das coisas, especialmente da natureza humana, sendo por isso apreendidos imediatamente pela inteligência humana como verdadeiros.¹⁶⁷

Por outro lado, a vertente dos que defendem valores morais relativos vai ser espelhadas nas correntes da Ciência Jurídica que se oporão ao jusnaturalismo, como as tendências positivistas, que negavam a existência de um direito eterno, anterior às codificações vigentes, e defendiam o direito como algo elaborado do estado ou da sociedade.

4.3 A INEGÁVEL MUDANÇA DE PARÂMETROS NA HISTÓRIA E NO ESPAÇO — O *ZEITGEIST* MORAL

É inegável que o tido como inaceitável moralmente hoje, pode ter sido considerado uma conduta aceitável no passado ou até incentivada. O inverso também é comprovado pela história, isto é, o que foi proibido e não tolerado no passado pode ser permitido e estimulado na atualidade. Evidentemente que essa metamorfose dos códigos morais reflete diretamente na formulação dos códigos jurídicos, de sorte que o direito, como referencial de conduta obrigatória dotada de sanção em face de descumprimento de seu comando, também varia com o passar das eras.

Essa inconstância dos parâmetros éticos observada com variação do tempo é denominada de *zeitgeist* moral. Richard Dawkins discorre sobre essa variação de valores:

Mas deixemos para lá essas pequenas divergências de prioridade. O importante é que todos nós evoluímos, e bastante, desde os tempos bíblicos. A escravidão, que era aceita como uma coisa natural na Bíblia e ao longo da maior parte de nossa história, foi abolida nos países civilizados no século XIX. Todas as nações civilizadas hoje aceitam o que até os anos 1920 era amplamente negado, o fato de que o voto da mulher, numa eleição ou num júri, é igual ao do homem. Nas sociedades iluminadas de hoje (uma categoria que

¹⁶⁷ DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de Introdução à Ciência do Direito**. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 1994, p. 131.

claramente não inclui, por exemplo, a Arábia Saudita), as mulheres já não são consideradas uma propriedade, como sem dúvida eram nos tempos bíblicos. Qualquer sistema legal moderno teria processado Abraão por maus-tratos contra crianças. E, se ele realmente tivesse executado seu plano de sacrificar Isaac, nós o teríamos condenado por homicídio qualificado. Mas, de acordo com a *mores* do tempo dele, sua conduta era totalmente admirável, obedecendo a um comando de Deus. Religiosos ou não, todos nós mudamos de forma maciça em nossa atitude quanto ao que é certo e ao que é errado. Qual é a natureza dessa mudança, e o que a motiva?¹⁶⁸

Não é difícil perceber, pela simples observação do curso da civilização humana no tempo, que há mudanças profundas das balizas morais. Mesmo dentro de uma religião, essas mudanças são percebidas. Exemplo disso é a Igreja Católica, que na Idade Média condenava feiis à morte e atualmente simplesmente execra e não admite, em nenhuma hipótese, a pena capital. Como dito, as regras jurídicas sofrem a mesma ação do tempo, apresentando variações significativas. No Brasil, a sodomia já foi considerada crime, isto é, homossexuais eram punidos cruelmente. Sobre a pena imposta a homossexual, Cândido de Almeida fazia a seguinte observação: “Neste caso, como no de heresia qualificada e pertinazmente sustentada, não era o culpado previamente estrangulado. Era queimado vivo”¹⁶⁹. Com efeito, o título XII das Ordenações Filipinas, as quais vigoraram no Brasil até 1830, sustentava o seguinte:

Dos que comettem peccado de sodomia, e com alimarias. Toda pessoa, de qualquer qualidade que seja, que peccado de sodomia per qualquer maneira cometer, seja queimado, e feito por fogo em pó, para que nunca de seu corpo ou sepultura possa haver memoria, e todos os seus bens sejam confiscados para a Corôa de nossos Reinos, postoque tenha descendentes; pelo mesmo caso

¹⁶⁸ DAWKINS, Richard. **Deus, um delírio**. Tradução de Fernanda Ravagnani. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 341.

¹⁶⁹ ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Código Philippino ou Ordenações e leis do Reino de Portugal**: recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I. 14. ed. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomathico, 1870, p. 1162.

seus filhos e netos ficarão inábeis e infames, assi como os daqueles que comettem crimes de lesa Magestade.¹⁷⁰

Portanto, há uma grande variação do que se tem por certo ou por errado no curso do tempo. No caso da homossexualidade mencionado acima, há mais ou menos um século e meio, era punida com incineração da pessoa ainda viva. Deve-se observar também que a penas transcendia a pessoa do inculpinado, atingindo seus descendentes. E isso refletia a moral dominante, que condenava igualmente os homossexuais. Atualmente, isso é totalmente inadmissível no âmbito jurídico ou na seara da moral.

4.4 A EXISTÊNCIA DE CÓDIGOS MORAIS SEM RELIGIÃO

Postas as discussões anteriores, é plausível sustentar que valores morais prescindem de religião ou da suposição de existência de uma divindade. A rigor, desde os sofistas, passando por Maquiavel e chegando a Marx, há muitas vezes sustentando que os códigos regentes da intersubjetividade e da subjetividade humana são frutos da própria organização social. Os valores morais são objetos culturais nascidos no movimento sinuoso da história. Não há nada de transcendental de um plano imutável.

Apresentando uma via diversa com base na biologia, Richard Dawkins, em cima da sua tese do “gene egoísta”, defende que a propensão inata, que as pessoas têm de fazer coisas consideradas boas, seria o resultado de nosso passado darwiniano. Desse modo, disserta ele acerca do tema:

A lógica do darwinismo conclui que a unidade na hierarquia da vida que sobrevive e passa pelo filtro da seleção natural tenderá a ser egoísta. As unidades que sobrevivem no mundo serão aquelas que forem bem-sucedidas em sobreviver em detrimento de seus rivais em seu próprio nível de hierarquia. É precisamente isso o que egoísta quer dizer nesse contexto. A questão é: qual é o nível da ação? A ideia do gene egoísta, com a ênfase devidamente aplicada na palavra gene, é que a unidade da seleção natural (isto é, a unidade do

¹⁷⁰ Ibidem, p. 1147.

egoísmo) não é o organismo egoísta, nem o grupo egoísta ou a espécie egoísta ou o ecossistema egoísta, mas o gene egoísta. É esse gene que, na forma de informação, ou sobrevive por muitas gerações ou não sobrevive. Diferentemente do gene (e talvez do meme), o organismo, o grupo e a espécie não são o tipo certo de entidade para funcionar como unidade nesse sentido, porque não fazem cópias exatas de si mesmos, e não competem num universo de unidades autorreplicantes. Isso é exatamente o que os genes fazem, e essa é a justificativa — essencialmente lógica — para destacar o gene como a unidade de “egoísmo” no sentido especial e darwiniano de egoísmo.

O modo mais óbvio de os genes garantirem sua sobrevivência “egoísta” em relação a outros genes é programando organismos isolados para que eles sejam egoístas. Há muitas circunstâncias em que a sobrevivência de um organismo isolado favorecerá a sobrevivência dos genes que viajam dentro dele. Mas circunstâncias diferentes favorecem táticas diferentes. Existem circunstâncias — que não são especialmente raras — em que os genes garantem sua sobrevivência egoísta influenciando os organismos a agir de forma altruísta. Essas circunstâncias são hoje bastante bem compreendidas e encaixam-se em duas categorias principais. Um gene que programa organismos isolados para favorecer seus parentes genéticos é estatisticamente mais propenso a beneficiar cópias de si mesmo. A frequência de um gene como esse pode aumentar, no universo genético, até o ponto em que o altruísmo entre os pares se transforme em norma. Tratar bem o filho dos outros é o exemplo óbvio, mas não é o único. Abelhas, vespas, formigas, cupins e, em menor proporção, determinados vertebrados como o rato-toupeira pelado, os suricatos e os pica-paus boloteiros desenvolveram sociedades em que os irmãos mais velhos tomam conta dos mais novos (com quem eles provavelmente compartilham os genes para cuidar).¹⁷¹

¹⁷¹ DAWKINS, Richard, *op. cit.*, p. 280.

Dáí que a própria constituição biológica do homem, decorrente do passado evolutivo, seria o responsável pelo impulso natural dos indivíduos de praticarem boas ações.

Mesmo se admitindo existirem motivos de cariz biológico-evolutivo influenciando positivamente na prática de condutas desejáveis que possibilitam a vida em grupo, o ser humano condiciona-se pelo uso da sua racionalidade e da sua irresistível busca pela sociabilidade. Desse modo, o homem tem, além da dimensão biológica, uma dimensão sociocultural. As obras de antropologia e da filosofia são generosas em asseverar isso. Com efeito, de modo bem radical, acerca do poder do homem de artificializar a natureza, escreveu Hanna Arendt:

A Terra é a própria quintessência da condição humana e, no que sabemos, sua natureza pode ser singular no universo, a única capaz de oferecer aos seres humanos um habitat no qual eles podem mover-se e respirar sem esforço nem artifício. O mundo — artifício humano — separa a existência do homem de todo ambiente meramente animal; mas a vida, em si, permanece fora desse mundo artificial, e através da vida o homem permanece ligado a todos os outros organismos vivos. Recentemente, a ciência vem-se esforçando por tornar «artificial» a própria vida, por cortar o último laço que faz do próprio homem um filho da natureza. O mesmo desejo de fugir da prisão terrena manifesta-se na tentativa de criar a vida numa proveta, no desejo de misturar, «sob o microscópio, o plasma seminal congelado de pessoas comprovadamente capazes a fim de produzir seres humanos superiores» e «alterar(-lhes) o tamanho, a forma e a função»; e talvez o desejo de fugir à condição humana esteja presente na esperança de prolongar a duração da vida humana para além do limite dos cemanos.¹⁷²

Portanto, ao lado de uma perspectiva biológica, o ser humano, por meio de sua faculdade de intervir na natureza e na sua própria essência, tem o poder de minorar e modificar as influências que lhe advêm de sua constituição biológica.

¹⁷² ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 11.

Marcando essa condição de ser social do homem, as lições de antropologia de Henrique Vaz enfatizam essa dimensão do ser humano. Ele apresenta a seguinte ponderação:

Na tentativa de superação da crise que envolve a concepção do homem na cultura ocidental, diversas tendências se manifestaram desde o século passado, que podem ser enfeixadas em duas grandes correntes: o naturalismo, que professa um reducionismo mais ou menos estrito do fenômeno humano à natureza material como fonte última de explicação. Entre os exemplos contemporâneos de seu naturalismo podem ser apontadas as obras do antropólogo C. Lévi-Strauss e do biólogo molecular J. Monod; e o e o culturalismo, que acentua a originalidade da cultura em face da natureza, separando no homem o “ser natural” e o “ser cultural”. O mais conhecido representante dessa tendência é Wilhelm Dilthey (1833-1911) que inspirou a distinção, tomada clássica, entre as ciências da cultura ou do espírito (*Geisteswissenschaften*) e as ciências da natureza [*Naturwissenschaften*]. Assim, a resposta à questão sobre o que é o homem fica distendida entre os dois pólos da natureza e da cultura, cada um exercendo poderosa atração sobre os conceitos com os quais a Antropologia filosófica pretende explicar o homem.¹⁷³

A par desses entendimentos, é ponderoso sustentar que o conceito de homem envolve não só a perspectiva biológica, mas toda sua autoconstrução decorrente da cultura e da história, de modo que tomando, o exposto por Richard Dawkins relevando a influência biológica para que existam ações morais desejáveis na sociedade humana, e sopesando as lições mencionadas acima, fica fácil de concluir que os valores morais não vêm de fonte externa ao homem, mas é reflexão de sua própria existência.

Nesse rumo, importante destacar a seguinte reflexão de André Comte-Sponville:

¹⁷³ VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia Filosófica**. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

Por que já não consideramos a masturbação ou a homossexualidade coisas condenáveis? Porquẽ não fazem mal a ninguém. Por que continuamos a condenar, e mais que nunca, o estupro, o proxenetismo, a pedofilia? Porque esses comportamentos supõem ou acarretam violência, a subjugação do outro, sua exploração, sua opressão, em suma, porque violam seus direitos, sua integridade, sua liberdade, sua dignidade... Isso esclarece o bastante o que a moral se tomou em nossas sociedades leigas. Não mais a submissão a uma proibição absoluta ou transcendente, mas a consideração dos interesses da humanidade, antes de mais nada do outro homem ou da outra mulher. Não mais um apêndice da religião, mas o essencial, cá estamos nós outra vez, do humanismo prático. Por que “prático”? Porque ele diz respeito mais à ação (*praxis*) que ao pensamento ou à contemplação (*theoria*). O que está em jogo não é o que sabemos ou cremos da humanidade, mas o que *queremos* para ela. Se o homem é sagrado para o homem, como já dizia Sêneca, não é porque seria Deus, nem porque um Deus assim ordena. É porque ele é homem, e isso basta.¹⁷⁴

Com esses termos, o referido autor destaca a dimensão prática da moral que surge para satisfação dos interesses da humanidade. Portanto, não há nada de sobrenatural nas regras morais, mas é apenas meio para a consecução do bem-estar humano.

Desse modo, concluindo que os códigos morais têm origem no próprio ser humano e possuem finalidade instrumental de possibilitar um comportamento conciliável com a vida em sociedade e pela busca da felicidade, é aceitável sustentar que podem ser modulados de acordo com a autodeterminação humana.

Como dito, a justificação para a moralidade, que consiste em apontar as virtudes (comportamento desejável), é conseguir a felicidade. A rigor, Aristóteles já dizia que a felicidade é o alvo das virtudes morais:

Ora, nós chamamos aquilo que merece ser buscado por si mesmo mais absoluto do que aquilo

¹⁷⁴ COMTE-SPONVILLE, André. **Apresentação da Filosofia**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 130.

que merece ser buscado com vistas em outra coisa, e aquilo que nunca é desejável no interesse de outra coisa mais absoluto do que as coisas desejáveis tanto em si mesmas como no interesse de uma terceira; por isso chamamos de absoluto e incondicional aquilo que é sempre desejável em si mesmo e nunca no interesse de outra coisa.

Ora, esse é o conceito que preeminentemente fazemos da felicidade. É ela procurada sempre por si mesma e nunca com vistas em outra coisa, ao passo que à honra, ao prazer, à razão e a todas as virtudes nós de fato escolhemos por si mesmos (pois, ainda que nada resultasse daí, continuaríamos a escolher cada um deles); mas também os escolhemos no interesse da felicidade, pensando que a posse deles nos tornará felizes. A felicidade, todavia, ninguém a escolhe tendo em vista algum destes, nem, em geral, qualquer coisa que não seja ela própria.¹⁷⁵

Desse modo, os códigos ético-morais de uma sociedade têm natureza histórico-cultural, com influência da própria dimensão biológica do ser humano, os quais são construídos para possibilitar a convivência social, almejando a felicidade. Portanto, os comandos de conduta, informados pelas regras morais, são possíveis em qualquer tipo de agrupamento de pessoas, inclusive numa sociedade atea, porquanto têm gênese no próprio ser humano e no seu modo de se auto-organizar em vida sociopolítica.

4.5 A MORAL SECULAR E LAICA

Como já mencionado, é possível especular sobre preceitos morais dissociados de princípios religiosos, de modo que se pode cogitar de uma moral secular ou laica, isto é, sustentar que a moral é imanente à própria sociedade. Aliás, desde o Iluminismo que persiste esse ideal humanista de apartar os dogmas religiosos dos comandos ético-morais que comandam a vida social. Todavia, esse intento tem experimentado oposição por parte dos teístas, quer na realidade prática, quer no plano das ideias, ou seja, na fundamentação teórica dessas diretrizes normativas.

¹⁷⁵ ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Valandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. v. II. (Coleção Os Pensadores), p. 55.

A grande crítica dos teístas, quanto à impossibilidade de existência de uma moral secular, decorre da denominada moral objetiva. Sustentam os teístas, principalmente os cristãos, que existe uma moral objetiva, pois certos mandamentos ético-morais são observados em todas as sociedades e fases históricas, de sorte que tais regras são universais e independem das convenções humanas. Seriam exemplos de comandos da moral objetiva a vedação do homicídio, a condenação do roubo, o respeito aos pais, o amor ao próximo. Para os teístas, esses preceitos de cunho universal e atemporais decorrem de um legislador externo à sociedade, ao homem e, conseqüentemente, ao tempo, que seria deus. William Craig explica bem esse conceito:

Em segundo lugar, há a diferença entre ser objetivo ou subjetivo. Com “objetivo”, quero dizer “independente da opinião das pessoas”, e, com “subjetivo”, “dependente da opinião das pessoas”. Assim, defender a existência de valores morais objetivos é dizer que algo é bom ou mau independente de tudo quanto as pessoas pensarem a respeito dele. Da mesma forma, afirmar que temos deveres morais objetivos é dizer que certas atitudes são certas ou erradas para nós, a despeito do que as pessoas pensam delas. Assim, por exemplo, denunciar o Holocausto como objetivamente errado é dizer que era errado apesar de os nazistas que o levaram a efeito pensarem que era certo, e continuaria errado mesmo que tivessem vencido a II Guerra Mundial e conseguido exterminar ou fazer lavagem cerebral em todos quantos discordassem deles, de sorte que todos acreditassem que o Holocausto era certo.¹⁷⁶

Pelo transcrito acima, é possível inferir as características da moral subjetiva, quais sejam, a contingência, o relativismo, a historicidade e a cultura, de modo que, como já afirmado, a moral seria inerente a uma sociedade específica, visto que não tem fonte externa, mas decorre do próprio consenso social.

¹⁷⁶ CRAIG, William Lane. **O neoateísmo e cinco argumentos a favor de Deus**. 2016. Traduzido por Marcos Vasconcelos. Revisado por Djair Dias Filho. Disponível em: <<http://www.reasonablefaith.org/portuguese/o-neoateismo-e-cinco-argumentos-a-favor-de-deus>>. Acesso em: 25 maio 2017.

Os positivistas levaram às últimas consequências à formulação de uma teoria subjetivista da moral, como expõe Régis Jolivet:

A ideia fundamental dos moralistas positivistas foi *fazer entrar a Moral no direito comum das ciências da natureza*. É o que significam claramente as definições da Moral como “física dos costumes” ou “biologia dos costumes” (Aug. Comte, Stuart Mill, Spencer) ou também como “arte (ou técnica) sociológica” (Durkheim, Levy-Bruhl). Para estes pensadores, *a Moral só pode ser um resultado da experiência*, que é a única que pode definir o que é bom e o que é mau para a espécie humana e formular, por isso, as leis da prosperidade individual e social. Nesta concepção, não há lugar para deduzir a Moral dos princípios metafísicos, senão só para induzi-la da experiência interpretada cientificamente. O bem e o mal já não são coisas absolutas, mas simples fatos, suscetíveis de determinação empírica, como a gravidade ou a eletricidade, e que, por esta razão, são os únicos capazes de realizar a unanimidade do gênero humano.¹⁷⁷

Desse modo, aqueles que defendem existir apenas uma moral subjetiva asseguram que “a Moral só pode ser um resultado da experiência”, de sorte que não há lugar para elucubrar princípios morais transcendententes, como algo anterior à humanidade. Nessa esteira de pensamento, “o bem e o mal já não são coisas absolutas, mas simples fatos, suscetíveis de determinação empírica”. Portanto, a aceitação de uma moral subjetiva guarda certa incompatibilidade com o conceito de deus, pois nega verdades absolutas e uma definição objetiva do que seja bom ou mal. Aí reside a razão por que os teístas esforçam-se tanto para negar a moral subjetiva e sustentar a existência de uma moral objetiva.

Na verdade, nas ciências sociais predomina a noção de que as regras morais são consequências do modo de organização da sociedade, segundo se conclui pelas lições dos pioneiros da sociologia, como Émile Durkheim, com a sua teoria do fato social, Karl Marx, sustentando que a organização do trabalho é o fator determinante de toda a vida social e Max Weber com suas especulações acerca do conceito de ação social.

¹⁷⁷ JOLIVET, Régis. **Tratado de Filosofia IV: Moral**. Tradução de Gerardo Dantas Barretto. Rio de Janeiro: Agir, 1966, p. 27.

Importante salientar que alguns não teístas admitem a existência da moral objetiva, asseverando que esses preceitos de cunho universal e a-históricos teriam origem na própria essência das coisas. A rigor, Immanuel Kant formulou o famoso imperativo categórico que traduz uma obrigação moral universal e a-histórica, sem se valer de argumentos teológicos. Diz ele:

Quando penso um imperativo *hipotético* em geral, não sei de antemão o que ele poderá conter. Só o saberei quando a condição me seja dada. Mas se pensar um imperativo *categórico*, então sei imediatamente o que é que ele contém. Porque, não contendo o imperativo, além da lei, senão a necessidade da máxima que manda conformar-se com esta lei, e não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a universalidade de uma lei em geral à qual a máxima da ação deve ser conforme, conformidade essa que só o imperativo nos representa propriamente como necessária.

O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: *Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.*

Ora se deste único imperativo se podem derivar, como do seu princípio, todos os imperativos do dever, embora deixemos por decidir se aquilo a que se chama dever não será em geral um conceito vazio, podemos pelo menos indicar o que pensamos por isso e o que é que este conceito quer dizer.

Uma vez que a universalidade da lei, segundo a qual certos efeitos se produzem, constitui aquilo a que se chama propriamente *natureza* no sentido mais lato da palavra (quanto à forma), quer dizer a realidade das coisas, enquanto é determinada por leis universais, o imperativo universal do dever poderia também exprimir-se assim: *Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza.*¹⁷⁸

¹⁷⁸ KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. v. V. (Coleção Os Pensadores), p. 129/130.

Em face disso, verifica-se que a moral objetiva pode ser fundamentada em argumentos racionais dispensando a hipótese de existência de um legislador externo à natureza, ignoto à realidade sensível. Com efeito, a teoria kantiana do imperativo categórico tem indisfarçável caráter iluminista e almeja encontrar uma fórmula moral calcada na razão humana, afastando-se de dogmas religiosos. A rigor, toda a especulação de Kant tem caráter secular, com base numa racionalidade acessível aos indivíduos mediante um exercício de raciocínio lógico.

No entanto, voltando ao argumento de que, tendo como premissa a existência de moral objetiva e que necessariamente há de admitir-se a existência de um legislador transcendente à realidade sensível, o qual também necessariamente é deus, por conseguinte, impossível sustentar uma moral laica ou secular, cabível mencionar a seguinte crítica de Frederick Edwords:

De modo impensável, as pessoas frequentemente assumem que o Universo funciona de modo similar às sociedades humanas. Eles percebem que humanos são capazes de criar ordem através da criação leis e do estabelecimento de meios de coerção. Deste modo, quando veem ordem no Universo, imaginam que esta ordem teve origem similarmente humana. Este ponto de vista antropomórfico é um produto do natural orgulho que seres humanos têm de sua habilidade de inserir significado em seu mundo. Ironicamente, é um sutil reconhecimento do fato de que seres humanos são realmente a fonte dos valores e, conseqüentemente, que qualquer conjunto valores “superior” que puder ser colocado acima dos objetivos humanos comuns deve emanar de uma fonte análoga, mas superior, a seres humanos comuns. Em suma, valores super-humanos devem ser proporcionados por um super-humano — não havendo outro modo de se realizar tal feito.¹⁷⁹

¹⁷⁹ EDWARDS, Frederick. **O Fundamento Humano das Leis e da Ética: Sem Deus, como podemos ser morais?** 2012. Traduzido por André Cancian. Disponível em: <<http://ateus.net/artigos/miscelanea/o-fundamento-humano-das-leis-e-da-etica/>>. Acesso em: 27 maio 2017.

Ainda dentro dessa esteira de críticas à necessidade de um legislador externo à humanidade que faz baixar as leis morais objetivas, porquanto a própria humanidade seria incapaz de outorgar a si mesma um código moral, relevante mencionar a seguinte lição de Julian Baggini:

O problema é que esse argumento confunde duas coisas separadas — a lei e a moralidade. A lei sem dúvida precisa de um poder legislador e de um poder judiciário. Mas nem a existência de ambos garante que as leis em vigor sejam boas e justas. Existem leis morais e leis imorais. O fator imprescindível para a existência de leis justas é que a legislatura e o judiciário operem dentro dos limites da moralidade. Assim podemos ver que a moralidade não se confunde com a lei. A moralidade é a base sobre a qual leis justas são aprovadas e passam a vigorar, mas não surge a partir das próprias leis.¹⁸⁰

Como visto, a inviabilidade do divórcio entre preceitos ético-morais e a pressuposição de uma deidade, não tem sustentáculo lógico, porquanto existem vários entendimentos sérios, como referidos acima, que referendam a tese de que a sociedade constrói seu próprio corpo de regras, não havendo um conjunto de normas *a priori* que não tenha origem no próprio ser humano.

Daí que é totalmente cabível a concepção de uma moral laica ou secular, ademais porque isso atende ao pluralismo reinante nas sociedades atuais, em que se devem conciliar diversas visões de mundo, e também por atender ao postulado da liberdade religiosa. De fato, a laicidade é o motivo de existência da liberdade religiosa, porquanto evita o domínio de uma religião sobre as outras.

4.6 O PROBLEMA RELIGIOSO ATUAL PARA OS AVANÇOS JURÍDICOS

Como demonstrado no tópico anterior, os valores morais não decorrem de religião ou de uma pressuposição de um ente demiúrgico, sendo lícito sustentar que a própria sociedade molda seus códigos de conduta. Na contemporaneidade, sobretudo nas sociedades ocidentais, é

¹⁸⁰ BAGGINI, Julian. **Ateísmo**: uma breve introdução. Porto Alegre: L&PM, 2016. Tradução de Guilherme da Silva Braga, p. 50/51.

crescente verificar a tendência de ter-se a religião como algo da esfera da individualidade de cada pessoa, desconsiderando preceitos religiosos como normas generalizadas que obrigariam todos os membros de determinada sociedade, independentemente de suas crenças.

Por outro lado, o que se observa atualmente são as religiões como óbice à massificação de conquistas jurídicas e avanços de direitos. Efetivamente, as religiões representam, em muitos casos, empecilho à extensão de direitos a diversos segmentos ou mesmo a vários países ou regiões. Direitos, como eutanásia, abortamento, casamento de pessoas do mesmo sexo, liberdade feminina, têm sido frequentemente negados por força de manobras de setores religiosos da sociedade. Não é por outro motivo que os países mais religiosos apresentam uma proporção inversa quanto aos progressos jurídico-constitucionais, isto é, os países com maior religiosidade apresentam menos evoluídos no que concerne às vanguardas de direitos, como proteção às minorias, sobretudo de mulheres e homossexuais.

Refletindo acerca do tema, Sam Harris comenta sobre o problema da religião para o avanço de direitos:

Um dos efeitos mais perniciosos da religião é que ela tende a divorciar a moral da realidade do sofrimento dos seres humanos e dos animais. A religião permite que as pessoas imaginem que suas preocupações são morais quando não são — isto é, quando elas não têm nada a ver com o sofrimento ou com o alívio do sofrimento. De fato, a religião permite que as pessoas imaginem que suas preocupações são morais quando, na verdade, são altamente imorais — isto é, quando insistir nessas preocupações inflige um sofrimento atroz e desnecessário em seres humanos inocentes. Isso explica porque cristãos como você gastam mais energia “moral” fazendo oposição ao aborto do que lutando contra o genocídio. Explica porque você está mais preocupado com os embriões humanos do que com a possibilidade de salvar vidas, oferecida pela pesquisa com células-tronco. E explica porque você é capaz de pregar contra o uso da camisinha na África subsaariana, enquanto

milhões de pessoas morrem de aids nessa região a cada ano.¹⁸¹

Realmente, a religião desvia o objetivo da ação humana, que, em vez de almejar algo que traz benefício à sociedade como um todo, sendo de fato uma coisa verdadeiramente moral, compromete-se em seguir preceitos apenas e tão somente porque são ditados pela própria religião, descurando de qualquer fundamentação ética na realidade, configurando-se, desse modo, num ato imoral em vários exemplos práticos. No fundo, por exemplo, ser terminantemente contra a opção ao abortamento, opor-se ao uso de células-tronco embrionárias e rejeitar o uso de preservativos em relações sexuais, somente levando em consideração fundamentação religiosa, é ser imoral no mundo de hoje.

Cabe trazer a seguinte citação de Bertrand Russell, no que concerne à influência nociva da religião, sobretudo a cristã, com relação ao sexo e às mulheres:

O pior característico da religião cristã, porém, é a sua atitude para como sexo — uma atitude tão mórbida e tão contrária à natureza que só pode ser compreendida quando considerada em relação com a enfermidade do mundo civilizado ao tempo em que o Império Romano estava em decadência. Ouvimos dizer, às vezes, que o cristianismo melhorou a condição social das mulheres. Esta é uma das mais grosseiras deturpações da história que se possa fazer. As mulheres não podem desfrutar de uma posição tolerável numa sociedade em que se considere da máxima importância os fatos de elas não deverem infringir um código moral muito rígido. As monjas sempre consideraram a mulher, antes de mais nada, como a tentadora; sempre pensaram nela como a inspiradora de desejos impuros. A Igreja ensinou, e ainda hoje ensina, que o melhor é a virgindade, mas que é permissível o casamento àqueles que a julgam impossível. É melhor casar do que abrasar, diz, brutalmente, São Paulo. Tornando o casamento indissolúvel e eliminando todo o conhecimento da *ars amandi*, a Igreja fez o que pôde no sentido de

¹⁸¹ HARRIS, Sam. **Carta a uma nação cristã**. Tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 36-37.

assegurar que a única forma de relação sexual permitida causasse muito pouco prazer e muitíssimo sofrimento. A oposição ao controle da natalidade tem, na verdade, o mesmo motivo: se uma mulher tem um filho por ano, até morrer de exaustão, não é de se supor que encontre muito prazer em sua vida de casada. Por conseguinte, o controle da natalidade deve ser desaconselhado.¹⁸²

Sam Harris adverte para a possibilidade do recuo das conquistas democráticas na França, freando a tendência de evolução de direitos, sobretudo de estender a tutela jurídica a grupos historicamente marginalizados, ante o vigoroso crescimento do islã naquele país. Ele faz a seguinte observação:

O islã é hoje a religião que mais cresce na Europa. A taxa de natalidade dos muçulmanos europeus é três vezes maior do que a de seus vizinhos não-muçulmanos. Se continuarmos as tendências atuais, a França será um país de maioria muçulmana dentro de 25 anos — isso, se a imigração parasse amanhã. Em toda a Europa, muitas comunidades muçulmanas se mostram pouco inclinadas a adquirir os valores seculares e cívicos dos países que as recebem; e, contudo, elas exploram esses valores ao máximo, exigindo tolerância para a sua misoginia, seu antissemitismo e o ódio religioso constantemente pregado em suas mesquitas. Casamentos forçados, assassinatos em nome da honra, estupros coletivos realizados como punição e um ódio homicida aos homossexuais hoje são realidades de uma Europa que em outros aspectos é secular, por obra e graça do islã. A mentalidade “politicamente correta” e o medo do racismo fazem com que muitos europeus relutem em se opor aos aterrorizantes princípios religiosos dos extremistas em seu meio.¹⁸³

¹⁸² RUSSELL, Bertrand. **Porque não sou Cristão**: e outros ensaios sobre religião e assuntos correlatos. Tradução de Brenno Silveira. São Paulo: Exposição do Livro, 1972, p. 21.

¹⁸³ HARRIS, Sam, op. cit., p. 80.

Especificamente, no que concerne aos direitos das mulheres, as religiões foram e são veementes em travar o progresso jurídico. É esclarecedora a seguinte ponderação de Christine Overall:

As feministas são fortemente críticas do conceito de mulher e dos estatutos e papéis que lhes são atribuídos nas religiões monoteístas. Historicamente, as mulheres têm sido excluídas da educação, incluindo da educação religiosa e teológica; assim, não têm estado envolvidas na formação de religiões e teologias. Às mulheres têm também sido negadas posições de liderança como sacerdotisas, ministras, rabinas e imãs, e têm tido uma participação meramente subordinada na vida de muitas religiões. O resultado é que se tem esperado que as mulheres façam silêncio em contextos religiosos e que sejam quase invisíveis, como noutros aspectos da vida social. Além disso, as religiões monoteístas tradicionais fazem da mulher um estereótipo, quer colocando-as num pedestal como mães e santas, quer demonizando-as como tentadoras e putas, a fonte do mal que contamina os homens e a sociedade. As religiões têm restringido a sexualidade das mulheres e exigido conformidade procriadora. O controlo da natalidade, o aborto e o divórcio foram tradicionalmente banidos e ainda o são em algumas religiões; o comportamento sexual fora do casamento heterossexual tem sido condenado; [...]

Esta estereotipagem e repressão das mulheres é encarada por muitas feministas como o epifenómeno de uma característica mais fundamental das religiões monoteístas: a perspectiva de Deus como um patriarca cósmico e divino.¹⁸⁴

Assim, não é equívoco debitar a histórica e atual repressão à mulher às religiões e principalmente as de origem abraâmica. Os direitos das mulheres estão sempre em contradição com os fundamentos religiosos, como ilustrado na citação acima.

¹⁸⁴ OVERALL, Christine. Feminismo e Ateísmo. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo** (o saber da filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 303-323, p. 306.

Por outro lado, a negação dos direitos dos homossexuais talvez seja mais severa do que a aplicada às demandas femininas. Richard Dawkins faz a seguinte observação:

No Afeganistão, sob o Talibã, a punição oficial para a homossexualidade era a execução, pelo método — de extremo bom gosto — de enterrar a vítima viva, soterrada sob um muro. Como o “crime” em si é um ato privado, realizado por adultos de forma consensual, sem fazer mal a ninguém, temos aqui a marca registrada do absolutismo religioso. Meu próprio país não pode se vangloriar. O comportamento homossexual privado foi uma transgressão criminosa na Grã-Bretanha até — inacreditavelmente — 1967.¹⁸⁵

O referido autor continua na sua exposição de revelar o antagonismo entre a fé religiosa e o homossexualismo. Dessa forma, ele formula o seguinte relato:

Gary Potter, presidente da entidade Católicos pela Ação Política Cristã, tem o seguinte a dizer: “Quando a maioria cristã dominar este país, não haverá igrejas satânicas, não haverá mais distribuição gratuita de pornografia, não se falará mais nos direitos dos homossexuais. Depois que a maioria cristã assumir o controle, o pluralismo será considerado imoral e ruim, e o Estado não permitirá a ninguém o direito de fazer o mal”. O “mal”, como fica bem claro na citação, não significa fazer coisas que tenham consequências ruins para as pessoas. Quer dizer pensamentos e ações na esfera privada que não sejam do agrado privado da “maioria cristã”.

O pastor Fred Phelps, da Igreja Batista de Westboro, é outro religioso que tem uma antipatia obsessiva pelos homossexuais. Quando a viúva de Martin Luther King morreu, o pastor Fred organizou um piquete no enterro dela, proclamando: “Deus Odeia Bichas e Quem Ajuda Bichas. Portanto Deus Odeia Coretta Scott King e agora a está atormentando com fogo e enxofre onde

¹⁸⁵ DAWKINS, Richard, op. cit., p. 370.

o verme nunca morre e o fogo nunca se extingue, e a fumaça de seu tormento se elevará para todo o sempre”. É fácil chamar Fred Phelps de maluco, mas ele conta com o apoio de muitas pessoas, e com o dinheiro delas. [...]

As atitudes em relação à homossexualidade revelam muita coisa sobre o tipo de moralidade que a fé religiosa inspira. Um exemplo igualmente instrutivo é o aborto e a santidade da vida humana.¹⁸⁶

A rigor, não é surpresa que os maiores entraves ao processo jurídico-constitucional sejam as religiões. Outras conquistas de direitos, além das reclamadas pelas mulheres e pelos homossexuais, como os avanços jurídicos referentes a temas, tais como abortamento, casamento de pessoas do mesmo sexo, eutanásia, divórcio, sofrem deliberada e explícita oposição de setores religiosos, que não medem esforços para impedir a extensão de novos direitos. As religiões sempre estão na resistência às vanguardas de direito, havendo, no mais das vezes, uma identificação entre o *statu quo* e suas posições. Menção concreta de fato sobre isso é dada por Christopher Hitchens:

Basta um exemplo, de uma das mais reverenciadas figuras produzidas pela religião moderna. Em 1996, a República da Irlanda realizou um referendo sobre uma questão: se sua Constituição ainda deveria proibir o divórcio. A maioria dos partidos em um país cada vez mais secular convocou os eleitores a aprovar a mudança na lei. Eles o fizeram por duas ótimas razões. Já não era considerado correto que a Igreja Católica Romana impusesse sua moralidade a todos os cidadãos. E era obviamente impossível esperar uma eventual reunificação irlandesa se a grande minoria protestante do Norte continuasse a ser afastada pela possibilidade de controle clerical. Madre Teresa voou de Calcutá para participar da campanha, juntamente com a Igreja e seus linhas duras, em defesa do voto “não”. Em outras palavras, uma mulher irlandesa casada com um bêbado incestuoso e agressor de mulheres nunca deveria esperar algo melhor e podia colocar sua alma em

¹⁸⁶ Ibidem, p. 373.

perigo caso pedisse um novo começo, enquanto os protestantes podiam escolher as bênçãos de Roma ou permanecer inteiramente afastados. Nem sequer foi sugerido que os católicos poderiam seguir os mandamentos de sua própria Igreja sem impô-los a todos os outros cidadãos. E isso nas Ilhas Britânicas, na última década do século XX. O referendo acabou emendando a Constituição, embora por uma pequena margem.¹⁸⁷

Por fim, mantendo o foco desta exposição, cumpre ressaltar a misologia como característica inerente e indissociável das religiões. Com efeito, a aversão à lógica com a suposição de mistérios e enigmas indecifráveis são marcas indeléveis da religião, o que leva ao obscurantismo. Roberto Romano, lançando exemplos de misologia, faz o seguinte comentário:

Em tempos obscurantistas da Igreja Católica, a censura e o castigo tinham nome: *sacrificiem intellectus*. Segundo Inácio de Loyola tal seria “o terceiro e mais elevado grau de obediência”. Trata-se de ardil para tanger o ser livre ao rebanho. A desculpa da técnica encontra-se na suposta frase de Tertuliano, “credo quia absurdum”, creio por que é absurdo. Como numerosas falas inverídicas, tal enunciado só com muita ardilosidade pode ser lido em Tertuliano. Ele faz companhia ao “Paris vale uma missa” jamais dito por Henrique IV; “se eles não têm pão, comam brioques”, de Maria Antonieta; “que grande artista vai perder o mundo” atribuído a Nero. Max Weber generaliza o silêncio obsequioso para toda religião. A depender de suas circunstâncias, elas sempre exigem do fiel... a fidelidade do intelecto.¹⁸⁸

¹⁸⁷ HITCHENS, Christopher. **Deus não é grande**: como a Religião envenena tudo. Tradução de George Schlesinger. 2. ed. São Paulo: Globo Livros, 2016, p. 35.

¹⁸⁸ ROMANO, Roberto. **Servidão Voluntária**. 2015. Extraído da página do Jornal Zero Hora. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/proa/noticia/2015/10/roberto-romano-servidao-voluntaria-4861645.html>>. Acesso em: 04 jun. 2017.

Nesse mesmo rumo de fundamentar a misologia pregada pelas religiões com o despreço e o desdém pela inteligência e pela racionalidade, são as observações de Michel Onfray:

Os monoteísmos não gostam da inteligência, dos livros, do saber, da ciência. A isso, acrescentam forte aversão à matéria e ao real, portanto a toda forma de imanência. À celebração da ignorância, da inocência, da ingenuidade, da obediência, da submissão, as três religiões do Livro acrescentam um similar desgosto pela textura, das formas e das forças do submundo. Este mundo não tem direito de cidadania, pois a terra inteira carrega o peso do pecado original até o fim dos tempos.¹⁸⁹

As religiões exigem o sacrifício do intelecto, isto é, que os fiéis curvem-se a sentenças que contradigam qualquer inquérito lógico. Há um desprezo pelo que é real, pelo sensível. Como diz a própria Bíblia, na Primeira Epístola de São João Apóstolo: “Sabemos que somos de Deus, e todo o mundo está sob o império do espírito maligno”¹⁹⁰. Toda a realidade é dada ao poder do maligno e é naturalmente má, e a bem-aventurança reside numa dimensão além-mundo sensível.

Portanto, é remansoso sustentar que as religiões são trincheiras a serem vencidas, quando o assunto é conquista de novos direitos. Com efeito, movimentos vanguardistas, como feminismo e as postulações de homossexuais, sempre merecem sisuda reprimenda de segmentos religiosos, maiormente dos que são institucionalizados. Sobretudo, em países onde predominam religiões abraâmicas, as conquistas de direito, no mais das vezes, sempre implicam a negação de um comando religioso.

4.7 CONQUISTAS DECORRENTES DO ATEÍSMO

O ateísmo sofre críticas por se entender que ele é somente reativo, no sentido de apenas tentar apontar as debilidades da teoria teísta e deísta, funcionando como uma espécie de acusador e delator dos erros e equívocos das religiões. Como se entendesse o ateísmo reduzido à negação do deísmo e maiormente do teísmo, de modo que não tivesse

¹⁸⁹ ONFRAY, Michel. **Tratado de ateologia**: física da metafísica. Tradução de Monica Stahel. São Paulo: Martins Fonte, 2009, p. 79.

¹⁹⁰ BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução de Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Erechim: Edelbra, 1979, p. 1080.

autonomia, porquanto haveria impossibilidade de ser afirmativo, sendo inidôneo para fundamentar uma teoria deôntica. No entanto, o ateísmo é propositivo. Tem uma bandeira de postulações a fazer e almeja uma humanidade melhor.

Explicando esse tema, pondera George Smith:

O ateísmo, entretanto, não é a destruição da moral; é a destruição da moral sobrenatural. Similarmente, o ateísmo não é a destruição da felicidade e do amor; é a destruição da ideia de que a felicidade e o amor podem ser alcançados apenas em outro mundo. O ateísmo traz estas ideias de volta à Terra, ao alcance da mente humana. O que ele faz com elas após este ponto é uma questão de escolha. Se ele descartá-las em favor do pessimismo e do niilismo, a responsabilidade está com ele, não com o ateísmo.¹⁹¹

Portanto, a essência do ateísmo não é deletéria, sendo-o apenas em relação à moral construída em cima dos pilares do sobrenatural. O ateísmo, aliás, advoga pela persecução imediata da felicidade, sem postergar tal intento para uma dimensão suprassensível, etérea, ilusória, inexistente.

Efetivamente, todas as correntes de pensamento carregam em seu âmago uma contrariedade ou antítese com relação a outros entendimentos, como bem explica Julian Baggini ao fazer os seguintes comentários:

Os ateus são *necessariamente* antirreligiosos em um único sentido: no de acreditar que as religiões são todas falsas. Mas, nesse sentido do prefixo “anti”, podemos dizer que inúmeros muçulmanos são anticristãos, inúmeros cristãos são antijudeus, inúmeros protestantes são anticatólicos e assim por diante. Mesmo assim, seria mais adequado não chamar nenhum desses grupos de “anti” simplesmente porque não concordam uns com os outros. Taxar um grupo de “anti” sugere mais do

¹⁹¹ SMITH, George H. **O Escopo do Ateísmo**. 2012. Tradução de André Dispore Cancian. Extraído do livro *Atheism: The Case Against God*. Disponível em: <<http://ateus.net/artigos/ateismo/o-escopo-do-ateismo/>>. Acesso em: 03 jun. 2017.

que uma simples discordância — sugere hostilidade, e os ateus não são necessariamente mais hostis em relação aos religiosos do que os judeus seriam necessariamente hostis em relação aos hinduístas.¹⁹²

Conclui-se, portanto, que o ateísmo, por essência, tem seu lado de negação, mas isso é inevitável, visto que a afirmação de qualquer conceito traz em si uma negação, pois, ao definir algo, enuncia-se obrigatoriamente aquilo que ele não é. Desse modo, o rechaço de um povo eleito para felicidade, de uma verdade objetiva, única e absoluta, de uma moral objetiva; ao lado de propostas para uma humanidade melhor, com o reconhecimento da igualdade entre todos os indivíduos e nações, é o lado propositivo do ateísmo.

Efetivamente, várias conquistas caras à humanidade têm inspirações ateístas. A rigor, a evolução científica e jurídica, a última no sentido do processo de universalização de direitos, sempre teve a religião como um obstáculo e o ateísmo como natural afiançador.

De fato, as causas iluministas supunham um mundo sem deus e fundamentado apenas na razão humana. As conquistas derivadas desse movimento sempre guardavam compatibilidade com o ateísmo. Ainda hoje, como se ressaltou no tópico anterior, a vanguarda dos direitos tem de desconsiderar as religiões para avançar. O ceticismo, por própria definição, que impulsionou todo o desenvolvimento científico e responsável pelo bem-estar da humanidade em vários sentidos, também tem de enfrentar as religiões e compartilhar das causas ateias.

Especificamente acerca das vantagens do ateísmo, Dale McGowan faz a seguinte observação, mencionando um pacifista indiano:

Gora descreveu as vantagens do ateísmo por romper as barreiras entre as pessoas, porque barreiras de castas e religiões não têm significância para um ateu. Todos são seres humanos, disse ele, acrescentando que o ateísmo também colocou o homem em suas próprias pernas, pois nenhum destino de vontade divina controla suas ações. Quebrando essas barreiras, liberaram a vontade livre no Harijan, disse ele, liberando-os da inferioridade em que foram oprimidos por todos os

¹⁹² BAGGINI, Julian. **Ateísmo**: uma breve introdução. Porto Alegre: L&PM, 2016. Tradução de Guilherme da Silva Braga, p. 111.

séculos, eles foram feitos para acreditar que estavam “destinados” a serem intocáveis. A religião silencia questionamentos sobre como e por quê, disse ele. O ateísmo restaura a capacidade de questionar seu lugar. Isso não caiu bem em Gandhi, o qual disse que consideraria o jejum porque o ateísmo estava se espalhando. Gora respondeu imediatamente: iria contra o jejum de Gandhi.^{193 194}

Antes dessa passagem, Dale McGowan explica quem é Gora, situando-o na história recente e referindo-se a sua importância como defensor da paz:

Goparaju Ramachandra Rao, mais conhecido como Gora, foi uma ativista ateu e reformador social, atuante na Índia em meados do século 20, assim como Gandhi, estava sendo notícia com suas primeiras campanhas de não violência.

Gora não queria mais nada do que conversar com Gandhi — sobre religião, sobre ateísmo e sobre a mudança social que ambos queriam tão ardentemente. Mas penetrar o círculo interno de Gandhi não foi fácil. Gora decidiu sobre uma técnica testada no tempo — fazendo de si mesmo um completo incômodo.^{195 196}

¹⁹³ MCGOWAN, Dale. **Atheism for Dummies**. Mississauga: John Wiley & Sons, 2013, p.133.

¹⁹⁴ No original: Gora described the advantages of atheism for breaking down barriers between people, because barriers of caste and religion have no significance to an atheist. All are human beings, he said, adding that atheism also put man on his own legs, because no divine will fate controls his actions. Breaking down these barriers released free will in the Harijan, he said, releasing them from the inferiority into which they had been pressed for all the centuries they were made to believe that they were "fated" to be untouchables. Religion silences questioning about how and why, he said. Atheism restores the ability to question one's place.

This didn't sit well with Gandhi, who said he would consider fasting because atheism was spreading.

Gora responded immediately: He would fast against Gandhi's fast.

¹⁹⁵ Ibidem, p. 132.

¹⁹⁶ No original: Goparaju Ramachandra Rao, better known as Gora, was an atheist activist and social reformer active in India in the middle of the 20th century, just as Gandhi was making headlines with his first nonviolent campaigns.

Pois bem, o ateísmo é de grande importância no cenário de extrema desigualdade, visto que, por essência, deixa claro que não existem diferenças entre os seres humanos. Povo eleito, pessoas iluminadas, indivíduos com consciência, tudo que tende a criar barreiras entre os homens perde a razão de existir com as ideias ateístas. O ateísmo conscientiza o homem da própria responsabilidade por seu destino. Como não existe um determinante cósmico, o homem tem que conviver com o poder de decidir o rumo de suas ações. Daí que o ateísmo tem um forte peso na formação de uma moralidade e de um direito de libertação do homem, pois apregoa uma isonomia autenticamente material e conscientiza a humanidade de seu protagonismo.

Ante o exposto, pode-se dizer que as conquistas jurídicas que decorrem das teses ateístas são principalmente as que põem abaixo toda e qualquer forma de discriminação, haja vista que o ateísmo supõe, por imperativo lógico, a inexistência de diferenças entre os seres humanos e o despertamento para o papel de construção de seu próprio destino.

Gora wanted nothing more than to have a conversation with Gandhi — about religion, about atheism, and about the social change they both wanted so desperately. But penetrating Gandhi's inner circle wasn't easy. Gora decided on a time-tested technique — making a complete nuisance of himself.

5 CAPÍTULO 4 – O ATEÍSMO PROPOSITIVO NA VANGUARDA DE DIREITO

A história revela que, quanto mais progresso jurídico e democracia são observados em determinada sociedade, menos mística ela fica e, por conseguinte, torna-se relativamente mais ateuista. Evidentemente, que tem de ser deixado de fora o ateísmo de estado, decorrente da imposição de ideias marxistas em países que faziam ou fazem parte do denominado socialismo real.

A rigor, nessas sociedades do socialismo real há um componente metafísico, no sentido de capturar todos os eventos históricos, na crença imposta pelo estado aos seus súditos, visto que se acredita, ou melhor, faz-se acreditar que existe uma escatologia tendo como personagens os atores da economia — a classe operária e os capitalistas — em que a primeira, representando o lado do bem, salva a humanidade da iniquidade, superando as contradições criadas pela predominância das ideias burguesas. Isso já foi objeto de ponderação, mencionando lição de Raymond Aron, consoante exposto e explicado no tópico 1.5 do primeiro capítulo, que cuidava das diferenças entre ateísmo e marxismo.

Em complemento às presentes reflexões, Raymond Aron acrescenta o seguinte:

Socialismo e religião são muitas vezes colocados lado a lado, o mesmo ocorrendo com a difusão do cristianismo pelo mundo antigo e do marxismo em nossa época, tornou-se corriqueira a expressão “religião secular”. [...]

Num sentido, a querela é verbal. Tudo depende da definição que se dá às palavras a doutrina desvela para os verdadeiros comunistas uma interpretação global do universo, neles insufla sentimentos próximos dos que os cruzados detodos os tempos experimentaram, fixa a hierarquia dos valores de determina a melhor conduta. Preenche na alma individual e na alma coletiva algumas das funções que o sociólogo geralmente atribui às religiões. Quanto à ausência de transcendência ou do sagrado, não nos recusamos a admiti-la, mas lembramo-nos de que muitas sociedades, no decorrer dos séculos, ignoraram a noção do ser divino semignorar os modos de pensar ou de sentir,

os imperativos ou as devoções que o observador de hoje julga religiosos.¹⁹⁷

Portanto, o regime econômico e de governo, instaurado nos países da denominada cortina de ferro, tem vários componentes religiosos, sobretudo aqueles que foram desenvolvidos no cristianismo, como a existência de um antagonista cósmico, que será derrotado no tempo escatológico, o alcance da felicidade plena, o fim das atribulações. Daí que o ateísmo, decorrente da imposição do socialismo real, é mais um resultado de uma “competição de credos”, isto é, do choque da “religião secular” com a tradicional. Com efeito, o marxismo, impregnado de elementos cristãos, tem a pretensão de monopolizar a fé, como se sucede em todas as crenças de matriz abraâmica.

Quanto à afirmativa do início do parágrafo inaugural deste capítulo, pesquisas e sérias referências bibliográficas sustentam aquela asseveração. A rigor, informa Phil Zuckerman:

Em suma, a perda da crença em Deus ocorreu ao longo do século XX no Canadá, Austrália e vários países europeus (Davie 2000), incluindo a Alemanha (Greley 2003; Shand 1998), Reino Unido (Bruce 2001, 2002), Países Baixos (Grotenhuis e Scheepers 2001) e Escandinávia (Bruce 1999). Contudo, a secularização limita-se muito a nações industrializadas avançadas específicas (com taxas de natalidade relativamente baixas), e não ocorreu em grande parte do resto do mundo.¹⁹⁸

Daí que taxas altas de ateísmo estão diretamente ligadas com maior evolução democrática e internalização de avanços jurídicos. Desse modo, o ateísmo pode ser visto como contributo à democracia e à conquista de direitos.

¹⁹⁷ ARON, Raymond, op. cit., p. 219.

¹⁹⁸ ZUCKERMAN, Phil. Ateísmo: Números e Padrões Contemporâneos. In: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo** (O Saber da Filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 3. p. 65-87, p. 80.

5.1 PERSPECTIVA ATEÍSTA NO ENSINO JUNTAMENTE COM AS VISÕES RELIGIOSAS

No derradeiro tópico do capítulo anterior, ficou esclarecido que o ateísmo não representa somente uma reação às religiões, que não é apenas uma antítese vazia do teísmo, mas que é uma corrente do pensamento que contribui para a construção de um corpo ético-moral e jurídico dentro da sociedade, de sorte a contemplar as reais necessidades dos seres humanos. Existem vários campos da sociedade que necessitam das influências benfazejas do ateísmo, sobretudo no âmbito da educação. A rigor, com uma postura não dogmática, as contribuições ateístas podem trazer significantes melhorias para o ensino.

Todavia, o ensino ainda é um enclave das religiões. Com efeito, em vários países e particularmente no Brasil, há uma abertura para o ensino religioso nas escolas. Existe um consenso implícito de que todas as pessoas devem ser religiosas. Na verdade, impera um entendimento que todas as crianças em idade escolar devem ter uma religião. E, no mais das vezes, é imposta a religião majoritária, em detrimento das minoritárias e das marginalizadas, como o são as de matriz africana.

Todavia, vozes dissonantes têm denunciado essas premissas pré-estabelecidas como insubsistentes no atual estágio de desenvolvimento da humanidade. Uma dessas vozes é Richard Dawkins, que faz a seguinte advertência:

Nossa sociedade, incluindo o setor não religioso, já aceitou a ideia absurda de que é normal e correto doutrinar crianças pequenas na religião de seus pais, e colar rótulos religiosos nelas — “criança católica”, “criança protestante”, “criança judia”, “criança muçulmana” etc. —, embora não haja nenhum outro rótulo comparável: não existem crianças conservadoras, nem crianças liberais, nem crianças republicanas, nem crianças democratas. Por favor, conscientize-se e faça barulho sempre que vir isso acontecendo. Uma criança não é uma criança cristã, não é uma criança muçulmana, mas uma criança de pais cristãos ou uma criança de pais muçulmanos. Essa nomenclatura, aliás, seria um excelente instrumento de conscientização para as próprias crianças. Uma criança que ouve que é “filha de pais muçulmanos” perceberá imediatamente que a religião é algo que cabe a ela

escolher — ou rejeitar — quando tiver idade suficiente para tal.¹⁹⁹

Nesse sentido, tem-se começado a entender que impor religião às crianças é um tipo de abuso infantil, uma violência que deve ser afastada. No ano de 2016, o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos divulgou observações finais sobre o Quinto Relatório Periódico do Reino Unido da Grã-Bretanha e Irlanda do Norte sobre os direitos das crianças, tendo manifestado preocupação quanto à liberdade religiosa nesses domínios, com a seguinte explicação:

O Comitê está preocupado que os alunos estejam obrigados por lei a participar de um culto religioso diário, no qual seja “total ou principalmente de caráter eminentemente cristão” nas escolas públicas da Inglaterra e do País de Gales, e que as crianças não podem optar por não assistir a tal culto sem a autorização de seus pais antes do nível pré-universitário. Na Irlanda do Norte e na Escócia, as crianças não podem deixar de assistir ao culto coletivo sem a autorização de seus pais.^{200 201}

Em síntese, o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU) tem sinalizado que não se deve impor a religião dos ascendentes às crianças.

¹⁹⁹ DAWKINS, Richard. **Deus, um delírio**. Tradução de Fernanda Ravagnani. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 432.

²⁰⁰ ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA OS DIREITOS HUMANOS (Genebra). Organização das Nações Unidas. **Concluding observations on the fifth periodic report of the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland**. 2016. Disponível em: <<http://docstore.ohchr.org/SelfServices/FilesHandler.ashx?enc=6QkG1d/PPRiCAqhKb7yhskHOj6VpDS//Jqg2Jxb9gncnUyUgbnuttBweOlylYfYPkBbwffitW2JurgBRuMMxZqnGgerUdpjxij3uZ0bjQBOLNTNvQ9fUIEOvA5LrW0GL>>. Acesso em: 17 jun. 2017.

²⁰¹ No original: The Committee is concerned that pupils are required by law to take part in a daily religious worship which is “wholly or mainly of a broadly Christian character” in publicly funded schools in England and Wales, and that children do not have the right to withdraw from such worship without parental permission before entering the sixth form. In Northern Ireland and Scotland, children do not have right to withdraw from collective worship without parental permission.

De fato, isso vai ao encontro das vanguardas de direito que, à altura do hodierno desenvolvimento jurídico, não mais recomendam, na verdade, desestimulam que crianças sejam consideradas como praticantes da religião de sua família.

Com efeito, deve-se prestigiar o futuro direito de escolha do indivíduo, de modo que não se deve rotular uma criança como sendo integrante de determinada religião, mas se devem ofertar informações para que no futuro faça sua própria decisão. Dessa maneira, dever-se-iam franquear às crianças as variadas maneiras de entender o tema da religiosidade, desde as visões de diferentes religiões com suas peculiaridades ao agnosticismo e ao ateísmo.

No entanto, no que concerne ao Brasil, o que se vê atualmente é a presença nas escolas do denominado ensino religioso, chancelado pela ordem constitucional e custeado com recursos públicos. No entanto, esse estado de coisas tem sido alvo de constantes críticas, como se vê abaixo pelos comentários de Salomão Ximenes veiculados pelo jornal Estado de São Paulo:

O ensino religioso nas escolas públicas, uma prática que foi “naturalizada” e “constitucionalizada” em 1988 enquanto expressão da proclamada unanimidade católica, é motivo de disputas quase sempre prejudiciais a qualquer ideal de tolerância e respeito à diversidade. Sua presença na Constituição é lida por militantes religiosos como uma espécie de chancela estatal para a disseminação de práticas e rituais religiosos nas escolas.²⁰²

Com efeito, como já exposto no tópico que cuidou de ateísmo e laicidade ou laicismo, essa possibilidade do ensino religioso atenta contra o princípio do estado laico, tão caro aos ideais republicanos e democráticos. A rigor, a Constituição, em seu artigo 210, §1º, diz o seguinte²⁰³: “O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá

²⁰² XIMENES, Salomão. **Ensino religioso versus Laicidade no STF**. 2015. Disponível em: <<http://politica.estadao.com.br/blogs/supremo-em-pauta/ensino-religioso-versus-laicidade-no-stf/>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

²⁰³ BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em: <https://www.senado.gov.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/CON1988.asp>. Acesso em: 25 jan. 2017.

disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental”. Com essa cláusula constitucional, ficou realmente positivado, ainda que de modo facultativo, o ensino religioso, que alguns têm entendido que é obrigatório, como revela pesquisa do portal Qedu.org.br, noticiada pelo Jornal O Globo com o seguinte enunciado:

Na maioria das escolas públicas brasileiras, para passar de ano, os alunos têm que rezar. Literalmente. Levantamento feito pelo portal Qedu.org.br a partir de dados do questionário da Prova Brasil 2011, do Ministério da Educação, mostra que em 51% dos colégios há o costume de se fazer orações ou cantar músicas religiosas. Apesar de contrariar a Lei de Diretrizes e Bases (LDB), segundo a qual o ensino religioso é facultativo, 49% dos diretores entrevistados admitiram que a presença nas aulas dessa disciplina é obrigatória. Para completar, em 79% das escolas não há atividades alternativas para estudantes que não queiram assistir às aulas.²⁰⁴

Portanto, a questão da facultatividade do ensino religioso no Brasil acaba transformando-se em obrigatoriedade, em virtude da ausência de opções aos alunos que não se dispuserem a frequentar as aulas com conteúdo religioso.

Alternativa ao ensino religioso seria a exposição sobre o ateísmo e ideias contrárias aos dogmas teológicos, como o ceticismo e o agnosticismo. A rigor, isso seria de grande proveito ao alunato, visto que possibilitaria um alargamento do campo de visão, com incentivo ao desenvolvimento do senso crítico e aumento da cultura geral. Com efeito, como o ensino religioso está garantido pela ordem jurídica, não seria extravagância pensar na exposição das teses ateístas dentro da grade curricular das escolas.

Deve-se destacar, como já adiantado noutra tópico desta dissertação, o Estado Brasileiro assinou concordata com o Vaticano, a

²⁰⁴ NETO, Lauro. Ensino religioso é obrigatório em 49% de escolas públicas, contra lei: Em 51% dos colégios há costume de se fazer orações. **O Globo**, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/ensino-religioso-obrigatorio-em-49-de-escolas-publicas-contra-lei-7928028#ixzz4kgKpIyZUstest>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

qual foi internalizada na legislação nacional pelo Decreto nº 7.107 de 11 de fevereiro de 2010, garantindo o ensino religioso católico e de outras denominações religiosas. É fato sabido que esse decreto foi objeto de contestação pelo Procuradoria-Geral da República em sede ação direta de inconstitucionalidade, como já referido alhures. Essa impugnação foi tida por improcedente, sendo possível o ensino confessional, como se verifica pelo seguinte excerto da notícia do Supremo Tribunal Federal:

Em sessão plenária realizada na tarde desta quarta-feira (27), o Supremo Tribunal Federal (STF) julgou improcedente a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4439 na qual a Procuradoria-Geral da República (PGR) questionava o modelo de ensino religioso nas escolas da rede pública de ensino do país. Por maioria dos votos (6 x 5), os ministros entenderam que o ensino religioso nas escolas públicas brasileiras pode ter natureza confessional, ou seja, vinculado às diversas religiões.

Na ação, a PGR pedia a interpretação conforme a Constituição Federal ao dispositivo da Lei de Diretrizes e Bases da Educação – LDB (caput e parágrafos 1º e 2º, do artigo 33, da Lei 9.394/1996) e ao artigo 11, parágrafo 1º do acordo firmado entre o Brasil e a Santa Sé (promulgado por meio do Decreto 7.107/2010) para assentar que o ensino religioso nas escolas públicas não pode ser vinculado a religião específica e que fosse proibida a admissão de professores na qualidade de representantes das confissões religiosas. Sustentava que tal disciplina, cuja matrícula é facultativa, deve ser voltada para a história e a doutrina das várias religiões, ensinadas sob uma perspectiva laica.²⁰⁵

Pois bem, como resta indefensável o ensino religioso, na atual conjectura da ordem jurídico-constitucional, poder-se-ia seguir exemplo ocorrido na Irlanda, em que, ao lado das lições religiosas, é permitido

²⁰⁵ BRASÍLIA. Supremo Tribunal Federal. Poder Judiciário. **STF conclui julgamento sobre ensino religioso nas escolas públicas**. 2017. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=357099>>. Acesso em: 27 set. 2017.

também exposições sobre o ateísmo. A rigor, conforme notícia veiculada sobre a Irlanda pelo Jornal Britânico The Guardian, a qual dizia que “Até 16.000 alunos da escola primária no plano multi-denominacional estudarão sobre o ateísmo, e a outros serão oferecidos cursos na internet e aplicativos para smartphones”²⁰⁶ ²⁰⁷. Também é explicado que não se ensinará o ateísmo como religião, mas numa conjuntura contextualizada, como é dito na mesma reportagem:

As aulas sobre ateísmo, agnosticismo e humanismo para milhares de alunos da escola primária na Irlanda serão elaboradas pela ong Atheist Ireland e por um provedor de escolas multi-denominacional Educate Together, em um sistema educacional que a hierarquia da Igreja Católica tradicionalmente dominou.²⁰⁸ ²⁰⁹

Daí que alternativa ao ensino religioso, conforme previsão nas grades curriculares das escolas brasileiras, seria esse modelo posto em execução na Irlanda, com aulas abordando ateísmo, agnosticismo e humanismo, permitindo um enriquecimento do conhecimento e, por conseguinte, fomentando o senso crítico das crianças, que certamente estarão mais aptas a questionar dogmas que não tenham fundamentos racionais e de difícil sustentação dentro de um discurso devidamente concatenado.

5.2 DEFESA DO ESPAÇO PÚBLICO LAICO — AMEAÇA DE RETROCESSO

²⁰⁶ THE GUARDIAN (Londres). **Irish schoolchildren to learn about atheism**. 2013. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2013/sep/26/atheism-to-be-taught-irish-schoolchildren>>. Acesso em: 23 jun. 2017.

²⁰⁷ No original: Up to 16,000 primary-school pupils in multi-denominational sector will learn about atheism, and others will be offered courses on the internet and smartphone apps.

²⁰⁸ Ibidem.

²⁰⁹ No original: The lessons on atheism, agnosticismand humanismfor thousands of primary-school pupils in Ireland will be drawn up by Atheist Ireland and multi-denominational school provider Educate Together, in an education system that the Catholic church hierarchy has traditionally dominated.

Apesar do grande progresso da laicidade nos últimos anos, o perigo do retrocesso em relação às conquistas laico-secularistas ainda é uma realidade que não pode ser negada. Várias iniciativas, sobretudo em parlamentos, são tomadas visando a contemplar privilégios de setores religiosos em detrimento da neutralidade que deve presidir os governos dos estados que se autodenominam democráticos.

Retrocessos podem acontecer, como se sucedeu com o Irã, mediante a Revolução Islâmica de 1979, que, baseando-se nos preceitos religiosos do credo muçulmano, inaugurou um governo mais autoritário do que o antecessor, com forte intolerância contra minorias e dissidentes. A descrição dessa revolução é referida por Osvaldo Coggiola:

O caráter “islâmico” das manifestações surpreendia, menos, porém, do que o fato de, pela primeira vez, uma revolução ser transmitida ao vivo pela televisão. E, paradoxalmente, se o mundo podia, de modo quase inédito, acompanhar a evolução e vicissitudes de um processo revolucionário “em tempo real”, essa revolução, até mesmo comunicacional, não parecia inspirada em ideias contemporâneas, mas nos ensinamentos de um personagem religioso do século VII, o profeta Maomé.²¹⁰

É bem verdade que muitos entenderam ou entendem que o “retrocesso” iraniano só é percebido quando visto por lentes ocidentais, isto é, quando se faz uma análise parametrizada em cima de valores e, sobretudo, no conceito de democracia ocidentais. Assombra-se em saber que Michel Foucault, homossexual, ateu e defensor de ideias libertárias, tenha flertado fortemente com o movimento teocrático que pôs abaixo o governo autoritário do monarca Reza Pahlavi e inaugurado uma teocracia com todos os problemas que obviamente e naturalmente decorrem de uma ordem calcada em preceitos religiosos. Janet Afary e Kevin B. Anderson traçam uma descrição desse posicionamento do referido filósofo francês:

Muito antes da maioria dos outros comentaristas, Foucault compreendeu que o Irã estava testemunhando um tipo singular de revolução. Um pouco antes, ele havia previsto que essa revolução

²¹⁰ COGGIOLA, Osvaldo. **A Revolução Iraniana**. São Paulo: Editora Unesp, 2008, p. 17.

não iria seguir o modelo de outras revoluções modernas. Ele escreveu que ela havia sido organizada em torno de um conceito muito diferente, que ele chamava de “espiritualidade política”.²¹¹

Continuam os referidos autores, mais à frente, a comentar a posição foucaultiana acerca da Revolução Iraniana:

Na França, a controvérsia sobre os escritos de Foucault sobre o Irã é bem conhecida e continua a minar a sua reputação. Por exemplo, durante o debate sobre os ataques terroristas em Nova York e Washington em 11 de setembro de 2001, um comentarista proeminente francês se referiu polemicamente e sem nenhuma necessidade aparente de uma explanação adicional a “Michel Foucault, defensor do khomeinismo no Irã e, portanto, teoricamente, dos seus abusos” em um artigo de primeira página no *Le Monde*.²¹²

Pois bem, as referências roboram a possibilidade de acontecer retrocesso em tema de laicidade, tendo como exemplo real o caso do Irã. Portanto, é importante que haja incessante defesa do espaço público laico, porquanto a história está sempre em aberto, como um jogo no qual é incerto o resultado, sendo que a vitória penderá para quem envidar mais esforços para obtê-la.

Ainda enfatizando a real possibilidade de surgimento de teocracias, no Oriente Médio tenta-se reviver um califado, o denominado Estado Islâmico, tendo como lei fundamental preceitos da religião corânica, nascidos para regular tribos nômades que viveram antes do Renascimento.

Com efeito, Michael Weiss e Hassan Hassan traçam o seguinte panorama do Estado Islâmico:

— Corram, ó muçulmanos, para o seu estado. Sim, é o seu estado. Corram, porque a Síria não é para os sírios, e o Iraque não é para os iraquianos. Abu

²¹¹ AFARY, Janet; ANDERSON, Kevin B. **Foucault e a Revolução Iraniana: As relações de Gênero e as Seduções do Islamismo**. Tradução de Fabio Faria. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 19.

²¹² AFARY, Janet; ANDERSON, Kevin B., op. cit., p. 24.

Bakr al-Baghdadi — a essa altura ungido Califa Ibraim — proclamou o fim do ISIS e o nascimento do Estado Islâmico no dia 28 de junho de 2014, o primeiro dia do Ramadã. Ele pregou do púlpito da Grande Mesquita de al-Nuri em Mosul, uma cidade da qual suas forças haviam tomado controle dias antes. Embora fosse um nativo nascido no Iraque, al-Baghdadi estava abolindo a sua e todas as formas de cidadania. Da maneira que ele via a questão, as nações do Crescente Fértil — e efetivamente o mundo —, não existiam mais. Apenas o Estado Islâmico existia. Além disso, a humanidade podia ser dividida precisamente em dois “campos”. O primeiro era o “campo dos muçulmanos e dos mujahidin [guerreiros sagrados] por toda parte”; o segundo era “o campo dos judeus, dos Cruzados e seus aliados”. Parado ali, vestido de negro, al-Baghdadi apresentou-se como o herdeiro do califado Abássida medieval, assim como o espírito personificado do seu predecessor heroico, Abu Musab al-Zarqawi, que havia falado em termos revolucionários muito parecidos e que tinha reverenciado a mesquita a partir da qual Abu Bakr al-Baghdadi estava pregando a realização de uma visão sombria que levava onze anos para ser conquistada.²¹³

Desse modo, o Estado Islâmico tenciona formar um império calcado nos preceitos corânicos, no qual se instala uma dualidade típica das religiões abraâmicas, formando-se o lado do bem e do mal, dos pios e dos ímpios, dos eleitos e dos condenados. Logo, totalmente dissonantes com o atual estágio das conquistas jurídicas da humanidade dos últimos mil anos. É bem verdade que o Estado Islâmico não pode ser tomado pelo conjunto dos países do Oriente Médio, mas se deve pontuar que o secularismo e o laicismo não são presentes nessas nações, o que redundava em negação de direitos a várias minorias, como mulheres e homossexuais. Exemplo disso são a Arábia Saudita e o Iêmen, cujos ordenamentos jurídicos reservam pena de morte para quem for considerado

²¹³ WEISS, Michael; HASSAN, Hassan. **Estado Islâmico: Desvendando o Exército do Terror**. Tradução de Jorge Ritter. São Paulo: Seoman, 2015. E-Book. eISBN: 978-85-5503-016-1. Disponível em: <https://isuu.com/grupoeditorialpensamento/docs/1__cap__tulo_-_estado_isl__mico>. Acesso em: 27 jun. 2017.

homossexual, conforme mencionado no relatório da International Humanist and Ethical Union – IHEU, referido no tópico 1 do segundo capítulo desta dissertação.

A Europa também não está imune ao crescente movimento teocrático. A França²¹⁴ já conta praticamente com oito por cento de sua população constituída de islâmicos praticantes. Cada vez mais, observa-se a aquiescência daquele estado ao modo de vida muçulmano, como a permissão para exposição de vestes religiosas em ambientes públicos. O atentado à sede do jornal Charlie Hebdo e à casa de espetáculo Bataclan em Paris é bem emblemático.

No Brasil, o cenário é peculiar, mas guarda fortes similitudes conforme as características de nosso país, pois o avanço cada vez mais crescente de movimentos evangélicos corrói as bases laicas do estado e traz a possibilidade de incorporações de normas religiosas à ordem jurídica positiva. São várias frentes abertas pelos religiosos que tentam barrar avanços nos direitos que conflitam com seus códigos eclesíasticos, como o casamento entre pessoas do mesmo sexo, aborto, eutanásia e a introdução da versão bíblica da criação no currículo oficial das aulas de biologia, além de serem refratários às várias conquistas e verdades científicas. No atual momento, o Brasil encontra-se acossado por iniciativas de projetos teocráticos que ameaça fazer ruim o edifício republicano laico inaugurado em 1889. Como corolário dessa forte influência religiosa, cita-se a Proposta de Emenda à Constituição nº 12/2015, a qual simplesmente almeja alterar “a redação do parágrafo único do artigo 1º da Constituição da República, para declarar que todo o poder emana de Deus”²¹⁵. A referida emenda está atualmente fora de pauta, mas se encontra com parecer de admissibilidade favorável da lavra do Deputado Pastor Eurico, que antes de manifestar pelo prosseguimento da emenda, deixou assentado o seguinte:

Em sua fundamentação, o autor aduz que “a legitimidade do povo para votar e exercer a

²¹⁴ Cf. PEW RESEARCH CENTER (Estados Unidos da América). **5 facts about the Muslim population in Europe**. 2016. Disponível em: <<http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/07/19/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe/>>. Acesso em: 01 ago. 2016.

²¹⁵ BRASÍLIA. Deputado Cabo Daciolo e outros. Câmara dos Deputados. **PEC 12/2015**: Altera a redação do parágrafo único do art. 1º da Constituição Federal, para declarar que todo o poder emana de Deus. 2015. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1146864>>. Acesso em: 28 jun. 2017.

cidadania conquistada através do instrumento da democracia não exclui a autoridade de Deus sobre as nossas vontades e desígnios”, e cita o doutor em teologia e bispo, Jacques Bossuet, que também defendera a tese que a causa primeira de todo o poder é o próprio Deus.²¹⁶

No Estado do Ceará, foi promulgada a Emenda Constitucional nº 83 de 2015, a qual afastava o poder de polícia estatal dos templos religiosos. Noutras palavras: os templos religiosos ficaram dispensados de apresentar licenças, alvarás ou exigências congêneres. Com efeito, essa emenda acrescentou o parágrafo único ao artigo 20, desta forma:

Entende-se por dificultar o funcionamento previsto no inciso IV deste artigo, quaisquer atos de agentes públicos que venham impedir, ameaçar ou embaraçar o livre funcionamento dos templos e espaços de comunidades religiosas, inclusive com a exigência de documentos ou outros meios, sob o pretexto de condição necessária para seu regular funcionamento, devendo ser punidos os autores, especialmente se ocorrer prática de ato, fiscalizatório ou não, que venha a interferir de forma a impedir ou perturbar a realização de momentos de oração, celebração, cultos e liturgias.²¹⁷

Desse modo, foi afastado qualquer ato fiscalizatório, inclusive decorrente do poder de polícia, em relação aos templos e espaços de comunidades religiosas no Estado do Ceará. De logo, percebe-se que o dispositivo afronta até o bom senso, visto que essa imunidade à fiscalização pode pôr em risco a própria integridade física dos frequentadores. É bem verdade que essa norma da Constituição Estadual foi afastada, em medida cautelar, por controle concentrado de constitucionalidade no Tribunal de Justiça local, mediante a Ação Direta

²¹⁶ *Ibidem*.

²¹⁷ ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DO CEARÁ (Ceará). Poder Legislativo do Estado do Ceará. **Emenda Constitucional nº 83, de 02.07.15:** acrescenta o parágrafo único ao art. 20, o inciso XII e § 1º ao art. 28 da Constituição do Estado do Ceará. 2015. Disponível em: <https://www2.al.ce.gov.br/legislativo/legislacao5/const_e/ec83_15.htm>. Acesso em: 29 mar. 2017.

de Inconstitucionalidade nº 0622098-92.2017.8.06.0000, cuja parte da fundamentação disse que “o mencionado preceito ofende igualmente os princípios da isonomia, da defesa e proteção do direito fundamental ao meio ambiente equilibrado e do combate à poluição em qualquer de suas formas”²¹⁸.

Daí que esse é mais um exemplo de ataques à laicidade na República Brasileira de forma totalmente irracional. A rigor, pululam em câmaras municipais e em várias assembleias legislativas vários projetos do mesmo viés da emenda constitucional referida acima.

Posto isso, vislumbra-se um renascimento do misticismo militante, o qual tenta influenciar fortemente os códigos jurídicos estatais, o que causa grande preocupação, em virtude do retrocesso que isso representa na reafirmação e na consecução de direitos. Por isso, é sempre necessária uma vigilância zelosa sobre as conquistas do espaço laico, sob pena de retrocessos que lançarão por terra diversos avanços incontestáveis na seara jurídico-constitucional.

5.3 REFUTAÇÕES A ARGUMENTOS RELIGIOSOS CONTRA O ATEÍSMO

Em sua senda propositiva, o ateísmo tem sofrido críticas, o que é natural quando se tenta angariar visibilidade e respeito. As principais contestações ao modo de vida ateísta vão da afirmação de que inexistiriam valores morais numa sociedade completamente atea, como exposto na primeira seção do capítulo 3 desta dissertação, como da inobservância de qualquer sociedade, no curso de história, sem a pressuposição da existência de uma divindade. Portanto, tais argumentos serão enfrentados de forma mais sistemática nesta seção, porquanto alguns desses temas já foram tratados ao longo desta dissertação.

5.3.1 Possibilidades de existência de valores morais numa sociedade completamente atea

²¹⁸ FORTALEZA. Tribunal de Justiça do Estado do Ceará. Poder Judiciário. **Ação Direta de Inconstitucionalidade 0622098-92.2017.8.06.000**. 2017. Diário da Justiça Eletrônico de 29 de junho de 2017, edição 1702. Disponível em: <<http://esaj.tjce.jus.br/cdje/consultaSimples.do?cdVolume=8&nuDiario=1702&cdCaderno=2&nuSeqpagina=2>>. Acesso em: 30 jun. 2017.

A rigor, deve-se dar muita atenção a essa contestação (da impossibilidade de existência de valores morais numa sociedade completamente atea), visto que é a principal fundamentação dos teístas para rechaçar os ideais ateístas, bem como para justificar a existência de deus.

Na contramão da corrente teísta, a própria experiência humana, com o surgimento de sociedade com altos percentuais de ateus, está a demonstrar que os regramentos morais independem da obrigatoriedade da hipótese de deus. De fato, segundo Phil Zuckerman:

Entre 500 milhões e 750 milhões de seres humanos não acreditam actualmente em Deus. Estes números tornam qualquer sugestão de que o teísmo é inato ou que tem base neurológica manifestamente insustentável. As nações com os mais elevados graus de ateísmo orgânico incluem a maior parte das nações da Europa, Japão, Canadá, Austrália, Nova Zelândia, Taiwan e Israel. Contudo, o ateísmo é praticamente inexistente na maior parte da África, América do Sul, Médio Oriente e Ásia. A maior parte das nações que se caracterizam por graus elevados de segurança individual e social têm as mais elevadas taxas de ateísmo orgânico e inversamente, as nações que se caracterizam por baixos graus de segurança individual e social têm as taxas mais baixas de ateísmo orgânico e as taxas mais elevadas de crença. Os níveis elevados de ateísmo orgânico correlacionam-se fortemente com níveis elevados de saúde social, como taxas de pobreza baixas e forte igualdade sexual.²¹⁹

O problema que se põe aqui é se é possível “uma ética humana” sem a ameaça de um ser punidor, como diz Renato Janine:

Assim, por volta de 1650, o bispo anglicano John Bramhall, um dos críticos mais ásperos do inglês Thomas Hobbes (que, por sinal, não era ateu),

²¹⁹ ZUCKERMAN, Phil. Ateísmo: Números e Padrões Contemporâneos. In: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo** (O Saber da Filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 3. p. 65-87, p. 82.

acusa o filósofo de não crer em Deus: “Hobbes acaba como céu”, diz ele, “e, pior: com o inferno”. Gosto muito desse “pior”, que dá a chave do enigma. A acusação de ateísmo na verdade oculta o que realmente importa. O problema, para o fiel Bramhall, não é tanto se o céu existe. É que precisa haver um inferno, para que a multidão parva obedeça.²²⁰

Para arrematar, mencionando pensadores que endossam esse pensamento de que existe divórcio entre valores morais e religião e que se podem instituir mandamentos morais válidos sem o concurso da pressuposição de deus ou de ente análogo, mister mencionar lições de Adolfo Sanchez Vásquez, o qual explica muito bem o ponto de vista ora sustentado:

Pois bem, como demonstra a própria história da humanidade, a moral não somente se origina da religião, mas também é anterior a ela. Durante milênios, o homem primitivo viveu sem religião, mas não sem certas normas consuetudinárias que regulamentavam as relações entre os indivíduos e a comunidade e, ainda que em forma embrionária, já tinham caráter moral. [...] A religião não cria a moral, nem é a condição indispensável – em qualquer sociedade – para ela.²²¹

Os teístas entendem que as pessoas só praticam ações morais se existir um prêmio (o paraíso) ou, caso incorra em conduta proibida, haja um castigo (o inferno). Portanto, não acreditam serem as pessoas capazes de fazer o bem desinteressadamente. É necessário que as condutas desejadas sejam incentivadas, que é a recompensa na bem-aventurança eterna após a morte, e o comportamento considerado detestável seja desencorajado com a ameaça do castigo eterno.

²²⁰ RIBEIRO. Roberto Janine. **Uma Ética Humana**. São Paulo: Folha de S. Paulo, 23 dez. 2006. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/fz2312200609.htm>>. Acesso em: 03 jul. 2017.

²²¹ VÁZQUEZ, Adolfo Sanchez. **Ética**. Tradução de João Dell’Anna. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975, p. 75.

Desse modo, os teístas não creem numa moral construída de modo endógeno pela própria sociedade, mas afirmam existir uma força externa que outorga um código moral à humanidade, porquanto os seres humanos não têm a possibilidade de autogoverno no campo da ética. No entanto, desde o século XVIII que se tem entendido a independência da ética em relação à religião e conseqüentemente com a pressuposição de existência de uma deidade. Assim, mesmo que se admita a existência de uma ética objetiva ou de valores morais válidos indenes às variáveis do tempo e do espaço, essa hipótese pode dispensar a intervenção divina, como assinala David Brink:

Apesar da crença comum de que a moralidade exige uma fundação religiosa, essa doutrina é difícil de sustentar. O voluntarismo é o coração dessa doutrina e nega a autonomia da ética. Todavia, o voluntarismo torna os requisitos morais inaceitavelmente contingentes e arbitrários. É melhor abraçar a autonomia da ética. Na verdade, o voluntarismo em si entende-se melhor como uma forma de subjectivismo. Mas então segue-se que a autonomia da ética não só é compatível com a sua objectividade, como é necessária para ela. Se aceitarmos a autonomia da ética, então o ateísmo não nos empurra para o nihilismo nem para o relativismo morais. Se formos ateus, a autonomia da ética permite-nos explicar como as atitudes e o comportamento de Deus reflectem a operação dos princípios morais. Na verdade, é esta concepção moralizada dos deuses que afasta Sócrates do género de politeísmo sem princípios dos seus antecessores e contemporâneos.²²²

Apesar dessa observação pormenorizada, acima referida, os antigos já haviam deitado preocupações acerca do tema, de modo que se observa, no diálogo de Platão nomeado de Êutifron, a discussão sobre a objectividade da ética. Com efeito, Sócrates interroga Êutifron da seguinte forma: “Dentro em breve, amigo, compreenderemos melhor; ora pensa

²²² BRINK, David O. Autonomia da Ética. In: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo (O Saber da Filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 9. p. 197-217, p. .

nisto. Então, a piedade é amada pelos deuses, porque é piedade, ou é piedade, porque é amada pelos deuses?”²²³

Julian Baggini capta muito bem esse dilema exposto por Platão e faz a seguinte observação:

Platão discutiu essa questão em um diálogo chamado *Eutífron*, que deu nome ao dilema que segue. Sócrates, o protagonista de Platão, perguntou se os deuses escolhem o bem porque ele é bom ou se o bem é bom porque os deuses o escolhem. Se a primeira alternativa estiver correta, fica demonstrado que o bem é independente dos deuses (ou independente de Deus, no caso de uma fé monoteísta). O bem simplesmente é bom, e é por isso que um Deus bom sempre há de escolhê-lo. Mas se a segunda alternativa estiver correta, a própria ideia do bem passa a ser arbitrária. Se é pela simples escolha de Deus que algo se torna bom, então o que impede Deus de escolher a tortura, por exemplo, e assim torná-la boa? [...]

Na minha opinião, o dilema de Eutífron é um argumento muito poderoso contra a ideia de que Deus é necessário à moralidade.²²⁴

Portanto, qualquer saída apontada para a aporia platônica, a hipótese de deus mostra-se descartável. Se deus é quem elege as coisas boas, os homens também poderiam fazê-lo, visto que a bondade, a justiça e a retidão existem por si sós, independente da escolha de deus. Por outro lado, considerando que aquilo que é considerado bom só o será após a escolha de deus, isso também poderia ser feito pela humanidade. Logo, as duas saídas apontam para a prescindência de deus no âmbito da ética.

Quer se entendendo os valores morais como relativos, circunstanciais e mesmo contingentes, ou que se os tenham como objetivos, em qualquer hipótese, pode-se conjecturar sobre ética, dispensando a possibilidade de deus existir. Desse modo, uma moral totalmente secularizada é realmente possível e as circunstâncias atuais provam isso, além de vasta fundamentação filosófica, como posta em tópico já referido desta dissertação. Daí que pode haver sociedades

²²³ PLATÃO. *Êutifron, Apologia de Sócrates, Críton*. Tradução, introdução e notas de José Trindade Santos. 4. ed. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1993, p. 45.

²²⁴ BAGGINI, Julian, op. cit., p. 51/52.

totalmente secularizadas e atéistas sem o perigo de ocorrer um colapso ético. A evolução de várias sociedades, em países de maior avanço educacional, tem revelado tal possibilidade, o que desnuda o horizonte otimista nesse campo da existência humana.

5.3.2 A hipótese de existência de uma sociedade sem religião

O argumento de que nunca existiu nem existirá sociedade sem religião é muito comum, sendo ordinariamente empunhado pelo vulgo e por intelectuais teístas. Assevera-se que é da natureza humana a crença em deidades. Sustentam que a antropologia desconhece qualquer tipo de sociedade que seja atea ou irreligiosa e, por conseguinte, o ateísmo é algo antinatural, forjado por pessoas desviadas daquilo que normalmente se espera de um ser humano. Assim, seria possível que algumas pessoas pudessem ser atéistas, em casos peculiares que não revelassem uma tendência majoritária e comum, mas uma sociedade ou povo ateu não haveria possibilidade de existir.

Primeiramente, deve-se situar a religião como fenômeno histórico e de necessidade humana. Com efeito, a religião surge como resposta ao espanto do homem perante a natureza que o constrangia e o apavorava. Como a ciência, considerando-a conhecimento sistematizado que possibilitou respostas a diversos fenômenos naturais, só surgiu muito após o início da civilização no começo da era moderna, não existiam meios para satisfazer o insaciável desejo de aplacar as clássicas interrogações existenciais. Assim, os seres humanos sem saber de onde vinham, para onde iam, a razão de existirem e os motivos de vários acontecimentos do cotidiano, precisavam sanar essas indagações para ter um sentido para a vida, de modo que os mitos e a religião foram a maneira encontrada para afastar essas dúvidas que tiravam a paz de seu pensamento. Só que tais respostas fornecidas pela mitologia e pela religião nunca foram satisfatórias, e a humanidade sempre teve uma vontade irrefreável de ir além. E foi e continua a sua caminhada para decifrar os enigmas da realidade.

De fato, como posto no início desta dissertação, segundo vertente de pensamento antropológico, a humanidade teve um primeiro estágio de natureza atéista, após evoluindo para a construção de mitos e depois institucionalizando religiões, consoante pensamento de vários antropólogos. Por conseguinte, o estágio seguinte é a superação da fase religiosa, porquanto a ciência apresenta, de forma muito mais plausível, as explicações para os questionamentos que a humanidade almejava resolver com a religião, de sorte que, nas sociedades modernas, cada vez

mais a ideia do divino traduz-se pelo denominado deus das lacunas, cujo conceito será explicado depois dos esclarecimentos acerca do que se porá à frente.

Pois bem, quanto à questão principal deste tópico, acerca da inexistência de sociedade sem religião, Daniel Dennett faz a seguinte ponderação:

Essas crenças e práticas curiosas não existiram “desde sempre” — não importa o que os devotos delas possam dizer. Marcel Gauchet começa seu livro sobre a história política da religião observando que, “tanto quanto sabemos, a religião tem, sem exceção, existido em todas as épocas e em todos os lugares” (1997, p. 22), mas essa é a visão restrita de um historiador, e esta simplesmente não é a verdade. Houve uma época antes de crenças e práticas religiosas terem ocorrido a qualquer pessoa. Houve uma época, afinal, antes de haver quaisquer crentes no planeta, antes de haver quaisquer crenças a respeito de qualquer coisa. Algumas crenças religiosas são verdadeiramente acidentais (segundo padrões históricos), e pode-se ler a respeito do advento de outras em arquivos de jornais. Como surgiram todas elas?²²⁵

Como fenômeno cultural, a religião surge após os homens organizarem-se em sociedade. Os primeiros agrupamentos humanos antecederam o fenômeno religioso e não o contrário.

Por fim, cumpre mencionar o conceito de deus das lacunas, que consiste em renegar a religião como explicação daquilo que a ciência ainda não conseguiu elucidar. Com efeito, cada vez mais a ciência passa a solver os enigmas da natureza, que outrora eram insatisfatoriamente explicados pela religião. No passado, a religião ambicionava ter relato para elucidar todas as questões, quer da natureza cosmológica, quer do homem enquanto ser ético-moral. No entanto, como a ciência avançou muito, sobraram poucos espaços (lacunas) para que se recorra à religião como explicação de algo que a ciência ainda não consegue esclarecer.

Julian Baggini informa esse conceito, consoante se vê à frente:

²²⁵ DENNETT, Daniel C., op. cit, p. 110.

Esse argumento precário também exige cuidado, porque em essência postula a existência de um “Deus das lacunas”. Deus é invocado para explicar aquilo que hoje não sabemos explicar. Essa é uma estratégia perigosa. A final, em outros tempos Deus foi invocado para explicar toda sorte de fenômenos naturais que mais tarde pudemos compreender, e assim precisou se afastar cada vez mais rumo ao desconhecido. Nesse caso, Deus se escondeu atrás do estopim que deu início ao universo. Mas nesse ritmo os religiosos logo vão ter problemas para encontrar mais lugares onde esconder Deus.²²⁶

Em conclusão, cumpre trazer argumentos antropológicos acerca do assunto que se enfrenta neste tópico. Com efeito, a Antropologia sustenta que há basicamente três motivos para a existência da religião, os quais correspondem a três teorias, como bem salienta Stewart Guthrie:

É útil dividir as teorias antropológicas da religião em três grupos: teorias da solidariedade social (ou da coesão social), teorias do sonho alto e teorias intelectualistas (ou cognitivistas). As teorias da solidariedade social tomam as necessidades da sociedade como primárias e explicam a religião em termos do modo como esta as satisfaz, especialmente pela sua suposta promoção da harmonia e coesão. As teorias do sonho alto tomam como primárias as emoções dos indivíduos e explicam a religião em termos do mitigar de sentimentos negativos, como o medo e a solidão, e da promoção da confiança ou da serenidade. Por fim, as teorias intelectualistas tomam como primária a necessidade humana de compreender o mundo. Desta perspectiva, a interpretação religiosa do mundo é, antes de tudo e principalmente, uma tentativa de compreensão. Cada uma destas teorias pode ser combinada com qualquer das outras duas, ou com ambas.²²⁷

²²⁶ BAGGINI, Julian, op. cit., p. 115.

²²⁷ GUTHRIE, Stewart E. Teorias Antropológicas da Religião. In: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus: Ensaaios sobre o Ateísmo** (O Saber da Filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 17. p. 367-217, p. 368.

Assim, esse ponto de vista reforça o que se disse anteriormente, que a religião é algo incidental à humanidade, não fazendo parte da essência do humano. Ela tinha a função de fomentar a solidariedade social, a qual pode ser obtida de outros modos. Presta-se também a diminuir e tornar mais suportáveis os pesares do viver, como as doenças e a morte e, por derradeiro, pode servir como uma forma de explicar o cosmo e toda a realidade. Essas últimas duas funções já têm sido desempenhadas muito bem pela ciência, que com a medicina e a astronomia, por exemplo, tem fornecido respostas muito mais convincentes.

Portanto, é plenamente possível haver sociedade sem religião. O avançar da civilização demonstra empiricamente esse fato, com o aparecimento de sociedades cada vez mais seculares e ateístas. Por outro lado, as funções da religião foram enuviadas pelo desenvolvimento da ciência, restando apenas pequenos espaços para abrigar as noções teológicas, os quais são descritos pela teoria do deus das lacunas.

5.3.3 O sentido da vida sem deus

“Sem deus a vida não tem sentido” é uma frase muito difundida pelos teístas como crítica ao ateísmo. Dizem que não vale a pena a vida sob a perspectiva ateísta, pois não há felicidade num mundo sem deus, isto é, sem supor a existência de deus, a felicidade torna-se impossível e, por conseguinte, não há valor na vida. Mais especificamente, no âmbito das religiões abraâmicas, a própria ideia da vida com um limite, ou seja, com um prazo de duração já esvazia qualquer significância, a qual, para os teístas, só tem sentido na suposição de que seja eterna, ainda que a eternidade seja apenas uma hipótese.

Primeiramente, necessárias algumas explicações para o entendimento do conteúdo deste tópico. O termo felicidade, conforme Nicola Abbagnano é “em geral, estado de satisfação devido à situação no mundo”²²⁸. Logo, seria satisfação por estar no mundo, por existir, por viver. Daí que, quando se cogitar desse vocábulo, seu emprego está sendo feito nessa acepção.

Em segundo lugar, cumpre esclarecer em que conotação empregasse o termo “sentido da vida”. Para tanto, as lições de Desidério Murcho são esclarecedoras acerca do alcance dessa expressão:

²²⁸ ABBAGNANO, Nicola, op. cit., p. 434.

É evidente que o problema do sentido da vida não é linguístico — o termo «sentido» não corre nesta expressão na acepção em que ocorre quando perguntamos qual é o sentido ou significado de uma dada palavra. O problema do sentido da vida é saber se a vida tem finalidade e valor.²²⁹

Dessa maneira, a expressão sentido da vida ou vida com sentido deve ser entendida como o modo de viver que lhe traga o máximo de felicidade. O sentido da vida não reside em ser algum instrumento para alcançar qualquer fim estranho ao indivíduo.

Pois bem, os religiosos alegam que esse sentido da vida só é possível com a pressuposição de uma entidade deiforme. O referido filósofo português refuta tal ideia, declinando a seguinte argumentação:

Assim, em nada nos ajuda a ideia de uma finalidade única. A questão central é a mesma: encontrar uma finalidade — ou várias — com valor. A ilusão é pensar que se uma finalidade única for dada por um deus, então, por definição, tal finalidade terá valor. Compreende-se que é uma ilusão quando se pergunta se uma dada finalidade única tem valor porque foi escolhida por um deus, ou se foi escolhida por um deus porque tem valor.²³⁰

A questão de que tem de existir um deus para definir o sentido da vida, cai no já referido paradoxo, quando se tratou dos valores morais no tópico 3.1 deste capítulo, no qual se argumentou, supondo a hipótese de existência de deus, se as coisas boas o são por que deus as escolhe ou Deus discerne as coisas boas das ruins.

Na esteira do mesmo pensamento, acerca da possibilidade de a vida ter um sentido com a dispensa da existência de deus, pondera Sam Harris:

Pelo contrário: são os religiosos que se preocupam frequentemente com a falta de sentido na vida e imaginam que ela só pode ser redimida pela promessa da felicidade eterna além da vida. Ateus tendem a ser bastante seguros quanto ao valor da vida. A vida é imbuída de sentido ao ser vivida de

²²⁹ MURCHO, Desidério. **Pensar outra vez: Filosofia, valor e verdade.** Vila Nova de Famalicão: Edições Quasi, 2006, p. 33.

²³⁰ *Ibidem*, p. 38/39.

modo real e completo. Nossas relações com aqueles que amamos têm sentido agora; não precisam durar para sempre para tê-lo. Ateus tendem a achar que este medo da insignificância é bem insignificante.²³¹

Com efeito, os religiosos, sobretudo nas religiões adâmicas, invariavelmente manifestam o desprezo pela vida, visto que postergam eventual felicidade para um além-mundo físico, para uma realidade suprassensível onde o tempo não corre. A rigor, como relata Desidério Murcho, ressaltando o pensamento de Tolstói, a vida limitada pela morte não teria sentido:

A formulação mais plausível do argumento de Tolstói baseia-se na ideia de que se a vida não for eterna, não faz sentido. Mas se uma vida não tiver sentido, não o ganha só porque se prolonga indefinidamente: a existência de Sísifo não ganha sentido apesar de se prolongar para todo o sempre. E se uma vida tem sentido, não o perde só por ser finita: pensar isso resulta de uma confusão com o raciocínio prudencial.²³²

Ora, o simples fato de a vida ter sua existência limitada no tempo, ou seja, ter princípio, meio e fim, não lhe retira a aptidão para ter sentido. Uma vida eterna poderia também não fazer sentido, como o demonstra Albert Camus em sua obra “O Mito de Sísifo”, ponderando da seguinte forma:

Os deuses condenaram Sísifo a empurrar incessantemente uma rocha até o alto de uma montanha, de onde tornava a cair por seu próprio peso. Pensaram, com certa razão, que não há castigo mais terrível que o trabalho inútil e sem esperança.²³³

²³¹ HARRIS, Sam. **Dez mitos e verdades sobre o Ateísmo**. 2015. Tradutor anônimo. Disponível em: <<http://deusesehomens.com.br/ateismo/item/356-dez-mitos-e-verdades-sobre-o-ateismo>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

²³² MURCHO, Desidério, op. cit., p. 41.

²³³ CAMUS, Albert. **O Mito de Sísifo**. Tradução de Ari Roitman e Paulina Watch. 8. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017, p. 121.

A vida sem término também pode ser vivida vazia de sentido, como a ideia passada pelo o excerto da obra de Albert Camus transcrita acima. Logo, conjecturar uma vida sem limitação temporal não é garantia para que ela tenha, de antemão, um sentido.

Daí que se entremostra incabível essa alteração dos teístas. Com efeito, é como sustenta Desidério Murcho:

Conceptualmente, é possível defender uma perspectiva religiosa e simultaneamente pessimista ou subjectiva quanto ao sentido da vida, mas não é muito comum: uma das motivações da visão religiosa do mundo é a ideia de que só o sobrenatural poderá dar objectivamente sentido à vida.²³⁴

De fato, não existem razões lógicas para sustentar que a vida sem a ideia de um ente supranatural perde sua razão de ser. Ao contrário, a certeza da fugacidade da vida faz com que as pessoas tentem vivê-la da melhor forma possível.

Bertrand Russel comenta sobre a finitude da vida e sua aniquilação com a morte contrastando com a possibilidade de felicidade:

A religião, por ter no terror a sua origem, dignificou certos tipos de medo e fez com que as pessoas não os julgassem vergonhosos. Nisso prestou um grande desserviço à humanidade, uma vez que *todo* medo é ruim. Acredito que quando morrer apodrecerei e nada de meu ego sobreviverá. Não sou jovem e amo a vida. Mas desdenharia estremecer de pavor diante do pensamento da aniquilação. A felicidade não deixa de ser verdadeira porque deve necessariamente chegar a um fim; tampouco o pensamento e o amor perdem seu valor por não serem eternos. Muitos homens preservaram o orgulho ante o cadafalso; decerto o mesmo orgulho deveria nos ensinar a pensar verdadeiramente sobre o lugar do homem no mundo. Ainda que as janelas abertas da ciência a princípio nos façam tiritar, depois do tépido e confortável ambiente familiar de nossos mitos humanizadores tradicionais, ao fim o ar puro nos

²³⁴ MURCHO, Desidério, op. cit., p. 32.

confere vitalidade, e ademais os grandes espaços têm seu próprio esplendor.²³⁵

Ante as ponderações postas acima, pode-se concluir que a vida não perde o seu sentido desconsiderando a hipótese da existência de um ser supranatural deiforme. Aliás, viver para satisfazer os desígnios de outrem (divindade) revela a instrumentalidade da vida e não um sentido em si própria. Por seu turno, a limitação pela morte é que confere sentido à vida, porquanto com a eternidade suspendem-se quaisquer juízos sobre a existência, já que tudo fica em aberto para sempre.

5.3.4 Ateísmo não é religião

Uma das frequentes e comuns objeções ao ateísmo é dizer que se trata de mais uma religião. Desse modo, os crentes contestam toda argumentação atêista, pondo-a no mesmo nível das razões defendidas por qualquer segmento religioso, sustentando tratar-se somente de opiniões ordinárias de mais uma religião e lançam descrédito sobre a cientificidade dos recursos de persuasão dos ateus contra as pretensões teocráticas de monopolização da moral e, por conseguinte, de influenciar os códigos jurídicos com a inclusão de preceitos de índole religiosa.

A rigor, o ateísmo é tão somente a conclusão de que não se pode afirmar que deus existe, havendo motivos para sustentar a sua inexistência. Logo, situa-se longe do conceito de religião, porquanto é apenas uma posição acerca de um fato. E esse posicionamento intelectual não é cercado de ritos e de todo um cerimonial que enaltece os argumentos dessa conclusão, como é da característica das religiões.

Essa questão é muito bem retratada por André Cancian, o qual faz a explicação posta à frente:

Outro equívoco comumente cometido por aqueles que se opõem ao ateísmo consiste em tratar tal posição como análoga ao teísmo, como uma “religião da descrença”; ou seja, julgam que os ateus, assim como os teístas, na realidade professam alguma espécie de crença dogmática na inexistência de deus(es). Partindo dessa premissa, concluem que o ateísmo não tem mais validade que qualquer crença religiosa, pois, assim como os

²³⁵ RUSSELL, Bertrand. **No que acredito**. Tradução de André de Godoy Vieira. Porto Alegre: L&PM, 2013, p. 12.

teístas acreditam em Deus e são incapazes de provar sua existência, os ateus seriam descrentes igualmente incapazes de provar sua inexistência.²³⁶

Portanto, asseveram os adversários do ateísmo que ele se encontra no mesmo nível das religiões, no que concerne aos seus fundamentos epistemológicos, porquanto como a característica fundamental do pensamento ateu é a afirmação da inexistência de deus, e não tendo como apresentar as provas cabais de tal inexistência, não persiste diferença com relação àqueles que acreditam e também não apresentam provas. Logo, ateus e teístas têm os mesmos percalços para sustentar suas ideias.

Sustentando não ser o ateísmo de caráter religioso, pondera Julian Baggini:

Quando as pessoas dizem que o ateísmo é uma posição de fé, muitas vezes parecem estar pensando que, como não existem provas para o ateísmo, uma outra coisa — fé — seria necessária para justificar a crença no ateísmo. Fazer uma afirmação dessas é cometer um equívoco em relação ao papel das provas na justificação de uma crença. Nem sempre precisamos de fé para preencher as lacunas entre as provas e as crenças.²³⁷

De fato, não se pode realmente assegurar que o ateísmo seja uma crença dogmática, porquanto está sujeito à falseabilidade que caracteriza o próprio conhecimento científico. De fato, o ateu não dá crédito para a crença em deus ou em deuses, simplesmente em virtude da ausência de provas e de argumentos válidos para fundamentar tal crença. Logo, a descrença ateu é totalmente fundamentada. Por seu turno, o credo teísta, sendo algo afirmativo, deveria ser arrimado em provas ou evidências. Inexistindo isso, não se pode ter como procedente uma sentença afirmativa.

Michael Martin, após referir a conceitos de religião formulados por William Alston e por Monroe Beardsley com Elizabeth Lane Beardsley, faz a seguinte observação sobre o tema:

²³⁶ CANCIAN, André. **Ateísmo & Liberdade**: uma introdução ao livre pensamento. 7. ed. São Paulo: Ateus.Net, 2002, p. 24.

²³⁷ BAGGINI, Julian, op. cit., p. 43.

Usando qualquer uma das definições acima, o ateísmo não obedece às condições para ser uma religião. O ateísmo negativo — ou seja, não ter uma crença em Deus ou em deuses — não tem qualquer uma das características constitutivas da religião especificadas por Alston, e não fornece respostas a qualquer uma das perguntas religiosas básicas especificadas por Beardsley e Beardsley; nem sequer à pergunta 2: Quais são as características da realidade inumana mais significativas para a vida humana? O ateísmo positivo — a crença de que não há Deus nem deuses — não é também uma religião, de acordo com as nossas duas definições de religião. Não tem qualquer das características constitutivas da religião especificadas por Alston; na verdade, implica a negação das que mencionam um deus ou deuses. E a única pergunta religiosa básica de Beardsley e Beardsley a que remotamente se pode pensar que responde é 2.²³⁸

Portanto, à luz de definições informadas por estudiosos que analisaram a fundo o fenômeno religioso, o ateísmo não pode ser tido por religião, porquanto lhe falta um componente prescritivo, presente em todas as religiões. A rigor, o ateísmo não tem uma doutrina de crenças ou um corpo dogmático de preceitos que os indivíduos, que comungam de suas ideias, devem seguir. O que caracteriza o ateísmo é apenas o fato de não acreditar em deidades.

5.4 ATEÍSMO COMO ALTERNATIVA AO DISCURSO ÉTICO-RELIGIOSO

A religião tem sido considerada como fornecedora de preceitos ético-morais, o que lhe confere um certo *status* de reverência. Reside no inconsciente coletivo que a religião é fonte de coisas boas para a sociedade, sendo importante o fomento de seu crescimento e conhecimento de suas doutrinas. Há um entendimento geral de que há uma importância a ser reconhecida à religião, ainda que não se possa guardar todos os seus preceitos. No entanto, deve ser ponderado que a

²³⁸ MARTIN, Michael. Ateísmo e Religião. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo** (O Saber da Filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 283-302, p. 288.

maioria das pessoas tem esse entendimento principalmente para sua própria religião.

Mesmo aqueles que não têm fé postulam pela necessidade da religião, porquanto seria pragmaticamente útil para o controle social, pois, como se pode inferir pelo que já foi exposto, forneceria bases para a paz no seio das sociedades. Esse entendimento vem dos tempos modernos, a partir de Maquiavel, como ressalta José Luiz Ames:

a religião é examinada a partir de seus efeitos práticos, ou seja, pela capacidade de despertar tanto o medo quanto o amor dos cidadãos a favor do *vivere civile*. Em outras palavras, “seguir a verdade efetiva da coisa” implica em privilegiar a “causa eficiente”. Tratando-se da religião, consiste num determinado procedimento metodológico que analisa esse fenômeno por sua capacidade de cumprir a tarefa cívica de mobilizar os homens a favor do fortalecimento do Estado. Em semelhante modo de considerar as coisas, as questões teológicas perdem importância.²³⁹

Desse modo, para alguns, não importa se a religião tem justificativa ou não para ser tida como um discurso aceitável, mas se deveria visar a sua efetividade pragmática, como ferramenta para possibilitar a coesão social e viabilizar o cumprimento dos deveres cívicos, inclusive seria útil para a perpetuação da espécie, sendo responsável pelo sucesso evolutivo em relações a outras espécies.

Até mesmo algumas pessoas com certos conhecimentos seguem esse pensamento, como destaca Daniel Dennett:

A idéia à espreita nessa passagem usada é a de que a religião “faz bem” porque foi endossada pela evolução. Esse é exatamente o tipo de darwinismo simplório que dá arrebios aos sutis estudiosos e teóricos da religião. Na verdade, como vimos, a coisa não é assim tão simples, e existem “equações” evolutivas mais poderosas. A hipótese de que existe um “senso espiritual” (geneticamente) passível de ser herdado, que

²³⁹ AMES, José Luiz. **Religião e política no pensamento de Maquiavel**. 2006. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2006000100003>>. Acesso em: 02 ago. 2017.

reforça a aptidão genética humana, é uma das possibilidades evolutivas menos prováveis e menos interessantes. Em lugar de um único sentido espiritual examinamos uma convergência de diversas disposições superativas diferentes, sensibilidade e outras adaptações cooptadas que nada têm a ver com Deus ou religião.²⁴⁰

Contudo, a religião não merece toda essa deferência. Esse é um respeito imerecido, como exemplifica Richard Dawkins, mencionando uma hipótese prevista em ordenamento jurídico vigente:

Veja um exemplo específico do respeito exagerado de nossa sociedade pela religião, um exemplo realmente importante. De longe o meio mais fácil de obter permissão para ser dispensado do serviço militar em tempos de guerra é por motivos religiosos. Você pode ser um filósofo brilhante da moralidade, com uma tese de doutorado premiada sobre os males da guerra, e mesmo assim pode ter dificuldade diante dos avaliadores para ser dispensado por motivos de consciência. Mas, se você disser que seus pais são quakers, consegue fácil, mesmo que seja completamente iletrado e desarticulado quanto à teoria do pacifismo ou até quanto ao próprio quakerismo.²⁴¹

O referido autor, mais à frente, continua com sua exemplificação acerca dessa consideração improcedente que tem sido dispensado às religiões, sobretudo no hodierno estágio do desenvolvimento da civilização:

Já chamei a atenção para o privilégio dado à religião em discussões públicas sobre ética na imprensa e no governo. Sempre que surge uma controvérsia sobre a moral sexual ou reprodutiva, pode-se apostar que haverá líderes religiosos dos mais diversos grupos de fiéis proeminentemente representados em comissões influentes, ou em mesas redondas no rádio ou na televisão. Não estou

²⁴⁰ DENNETT, Daniel C., op. cit., p. 336.

²⁴¹ DAWKINS, Richard, op. cit., p. 46.

sugerindo que deveríamos nos dar ao trabalho de censurar as opiniões dessa gente. Mas por que nossa sociedade corre a ouvi-los, como se fossem especialistas comparáveis a, digamos, um filósofo da moralidade, um advogado de família ou um médico?²⁴²

Desse modo, esses argumentos acima transcritos, demonstram a relevância que a religião ainda ostenta no mundo atual em que os dogmas teocráticos não são mais encarados como verdades indiscutíveis, mas apenas como metáforas bem distantes de seu sentido literal.

Pois bem, o ateísmo com a retratação da realidade tem muito a oferecer no campo da ética e da construção dos valores morais, de modo a prestar-se para ajudar a fundamentar uma ética e moral seculares. A rigor, será que é preferível uma verdade dolorosa a uma mentira agradável? A resposta é positiva, porquanto o conhecimento pleno da realidade poderá levar a sua modificação. Só tendo o perfeito conhecimento das coisas é que é possível adaptá-las aos propósitos humanos.

Nesse sentido, Carl Sagan faz pertinente advertência:

Em *Para a genealogia da moral*, Friedrich Nietzsche, como tantos outros antes e depois dele, denigre o “progresso ininterrupto da autodepreciação humana” provocado pela revolução científica. Nietzsche lamenta o homem ter perdido a confiança “em sua dignidade, em seu caráter único e no fato de ser insubstituível no projeto da existência”. Para mim, é muito melhor compreender o Universo como ele realmente é do que persistir no engano, por mais satisfatório e tranquilizador que possa ser. Qual dessas atitudes se presta melhor à nossa sobrevivência a longo prazo? Qual nos dá maior poder de influenciar o futuro? E se nossa autoconfiança ingênua é um pouco minada no processo, isso é uma perda assim tão grande? Não há razões para acolhê-la como

²⁴² *Ibidem*, p. 47.

uma experiência de amadurecimento e formação de caráter?²⁴³

Essa questão está muito bem definida por Carl Sagan, da seguinte forma: a autoconfiança ingênua decorrente de uma ilusão ou de um delírio não pode tomar o lugar da compreensão precisa da realidade. Será que é preferível abdicar o conhecimento, em face de verdades amargas que ele pode revelar, por uma ilusão agradável? A descoberta das leis que regem a natureza permite e permitirá ao ser humano melhorar a sua sobrevivência. É bem verdade que isso traz imensa responsabilidade ao homem, já que não pode jogar a responsabilidade pelo seu futuro para uma entidade metafísica. Com efeito, é reconfortante fugir dessa responsabilidade e pôr todo o peso de decidir noutra pessoa que se situa além-mundo.

A fuga da realidade, à primeira vista e pelo ângulo de qualquer juízo que se faça, não é uma boa conselheira da ética. Não se podem fundamentar princípios morais em cima daquilo que se quer crer e não tendo por base o que realmente existe, o que realmente é. Com um diagnóstico mais preciso da realidade é mais fácil de extrair regras de condutas que atendam com mais precisão as reais necessidades dos seres humanos.

A rigor, a ética decorrente da religião produz preceitos de conduta com fundamento no que presumivelmente uma entidade deiforme tenha dito ou, de qualquer outro modo, tenha informado à humanidade, e não naquilo que de fato é bom para a vida como um todo.

Por outro lado, a desejável autonomia da ética torna-se muito difícil ou mesmo impossível numa sociedade completamente religiosa, como têm revelado os eventos históricos. De fato, como já referido, os teístas definem suas condutas não em favor daquilo que realmente é bom e útil para a sociedade, mas subordinado àquilo que seus sacerdotes e postulados religiosos dizem. Logo, nessas condições, não há uma autonomia da ética, no sentido de que os valores morais seriam escolhidos pela sua aptidão de permitir, facilitar e viabilizar a vida social. A rigor, ponderando acerca do assunto, David Brink faz as seguintes reflexões:

O nosso compromisso com a *objectividade da ética* é profundo. A ética só é objectiva se houver factos

²⁴³ SAGAN, Carl. **O Mundo assombrado pelos Demônios**: A ciência vista como uma vela no escuro. Tradução de Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 29.

ou verdades sobre o que é bom ou mau e correcto ou incorrecto que se verifiquem independentemente das crenças morais ou das atitudes de quem as avalia. Um compromisso com a objectividade faz parte de um compromisso com a *normatividade* da ética. Os juízos morais exprimem afirmações normativas sobre o que *devemos* fazer e valorizar. Como tal, pressupõem padrões de comportamento e valorização alegadamente correctos, que podemos e devemos guiar a conduta e o cuidado, e que podemos não conseguir aceitar ou efetivar na nossa vida. A normatividade, portanto, pressupõe a *falibilidade*, e a falibilidade implica a objectividade. [...]

Muitas pessoas pensam que a única maneira de compreender os padrões morais objectivos é em termos de *mandamentos divinos*. Pressupõem que as leis morais exigem um legislador, como Deus, e que um mundo sem Deus — um mundo puramente natural — não conteria padrões nem distinções morais.²⁴⁴

A ética não deve ser dependente de algo arbitrário, mas deve ser fundamentada racionalmente em cima de argumentos que justifiquem sua necessidade para o bem comum. É bem verdade que os autores defensores da completa autonomia da ética sustentam que os preceitos morais devem independe até do sentido de utilidade ou de subserviência ao bem comum. As explicações de Demetrio Neri abordam esse assunto:

Isso, porém, tem um preço, ou seja, o de reduzir a ética a um departamento dos outros setores do saber a que, aos poucos, se deve fazer referência para estabelecer o que, em última análise, é certo ou bom. Segundo Emanuel Kant, esse preço é muito alto: Kant reivindica a autonomia da ética seja em relação às ciências empíricas, seja em relação à fé religiosa e denuncia como “espúrios” e heterônimos todos os princípios da moralidade fundados em qualquer uma dessas vias ou, de qualquer modo, com referência a mecanismos psicológicos, a instituições sociais etc. A solução que ele apresenta é que o fundamento

²⁴⁴ BRINK, David O., op. cit., p. 197/198.

último das distinções morais deve ser posto pela atividade da vontade, que dá a si mesma a lei moral.

245

Daí por que a autonomia da ética é compatível com o ateísmo e inviabilizada pelo pensamento religioso.

Por isso que há cabimento para uma ética calcada no discurso ateu, porquanto elaborada a partir dos dados fornecidos pela realidade, e não tendo como referência uma ilusão.

Disso decorrem várias consequências, como o abandono do antropocentrismo, que tem sido, por exemplo, empecilho para o reconhecimento de direitos dos não humanos. De fato, cada vez mais se afirmam os direitos dos não humanos e o ateísmo, considerando o ser humano como sendo apenas mais um animal, somente com o diferencial da racionalidade, contribuirá para esse reconhecimento. Igualmente se pode sustentar para o reconhecimento dos direitos das minorias, visto que o ateísmo não faz acepção especial em relação a qualquer agrupamento humano.

Portanto, o ateísmo será relevante para a construção de uma ética mais inclusiva e reconhecedora de direitos, em virtude da aceitação da condição humana do modo que ela é de fato.

²⁴⁵ NERI, Demetrio. **Filosofia Moral**: Manual Introdutivo. Tradução de Olando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 77/78.

6 CONCLUSÃO

A exposição do presente trabalho revela a compatibilidade do ateísmo com as demandas atuais da democracia nos termos do pensamento ocidental, de modo que ficou satisfatoriamente demonstrado o ateísmo como alicerçador de conquistas de direitos e atuante nas vanguardas jurídicas, quer como corrente filosófica, seja como minoria. Grande empenho foi despendido nesta obra, como esforço propedêutico à compreensão do assunto, relativamente à conceituação do termo ateísmo, como aceitável dentro das ciências humanas ou sociais, de maneira que foram apresentados recursos persuasivos contra a refutação ao ateísmo, com foco na debilidade dos argumentos que almejam sustentar a existência de deus, todos calcados na linguagem e no discurso, sem nenhum apelo a um dado empírico ou à experiência sensível. Daí ter sido exposto que o problema da existência de deus seria facilmente resolvível, visto que ele poderia solvê-la imediatamente, aparecendo como pessoa, tal como é pensado pelos teístas. Todavia, como nem os teístas acreditam nessa hipótese, apela-se a tais raciocínios que foram rechaçados um a um.

Os conceitos de secularismo, laicismo e existencialismo mereceram explicações pormenorizadas, visto que são temas diretamente imbricados com o desenvolvimento do ateísmo. A rigor, a presença do secularismo e do laicismo em determinada sociedade está diretamente ligada à diminuição de seu grau de religiosidade. Quanto mais religiosa uma sociedade, menos secular e laica ela tende a ser, e conseqüentemente será menos democrática e menos avançada na conquista de direitos.

Ao marxismo foi conferido destaque especial, quanto aos seus contornos definidores, porquanto tende a guardar no pensamento de muitos, até mesmo de pessoas com considerável acervo intelectual, uma afinidade muito grande com o ateísmo, chegando ao ponto de se considerar o ateísmo como tendo o mesmo conteúdo semântico do marxismo, de sorte que se almejou estrear as respectivas cargas conceituais, dando especial relevo a característica quase que religiosa do marxismo, haja vista que tomou emprestados das religiões proféticas os institutos teológicos do messianismo, da verdade única, da divisão objetiva entre o bem e o mal e da escatologia. A rigor, o marxismo sustenta que a classe do proletariado é a encarregada de levar a humanidade à redenção e à emancipação, a qual funcionaria na história como uma espécie de messias da teologia abraâmica. À analogia com as três grandes religiões monoteístas, também há no marxismo uma verdade única revelada nos escritos de Karl Marx, a qual é geralmente aceita sem

contestação, apesar de comportar vários matizes interpretativos. Essa admissão da verdade única sempre gerou, no denominado socialismo real, governos ditatoriais, onde não se toleravam nem ainda se toleram diversidades de pensamento ou de opinião. Por outro lado, a objetiva divisão entre o bem e o mal é bem definida, existindo os capitalistas como a encarnação do princípio maligno e destrutivo, em contraste com a essência benigna do proletariado que trará uma era de paz e progresso eterno à humanidade. Por fim, a escatologia marxista é essa previsão do fim da história. A história, à maneira das religiões proféticas, tem, na mundividência marxista, um curso progressivo, com início, meio e fim, e assim há uma espécie de fim dos tempos. Portanto, o marxismo tem características que o afastam consideravelmente do ateísmo, que é apenas a negação de existência de uma entidade supranatural responsável pela criação da realidade sensível.

A evolução do ateísmo no curso da história também é destacada até para ficar patente que, assim como a religião, é um fato completamente histórico-cultural, construído dentro do pulsar da civilização humana, de sorte que em cada era da marcha da história, pode-se traçar um tipo de ateísmo. Desse modo, ele foi enfatizado em relação aos vários estágios de desenvolvimento civilizacional. Nesse rumo, destacou-se a possível descrença de alguns povos no limiar da história até a formulação teórica do ateísmo, com a determinação precisa de seus contornos na era atual. Seguindo esse modo de organização de ideias, foi dada atenção ao colapso dos grandes relatos que prometiam a redenção da humanidade. Esses grandes movimentos filosóficos enfraqueceram-se ou deixaram mesmo de influenciar o pensamento de vários teóricos, ante o fato de não mais se admitir a existência de uma verdade absoluta. Daí que, na contemporaneidade, passou-se a não mais conjeturar apenas levando em consideração uma determinada visão de mundo, mas tentando aproveitar diversos pontos de vista, o que veio a fazer ruir o iluminismo, o cientificismo e marxismo, por exemplo, como correntes monopolizadoras do pensamento e da política. Com efeito, a democracia tem como característica essencial a coexistência de várias verdades, isto é, de diversos modos de concepção do mundo, de sorte que os denominados grandes relatos não puderam mais conviver com os postulados democráticos vigentes na era contemporânea. Evidentemente que essa quebra do monopólio de uma verdade absoluta vai construir um cenário propício a coexistências de várias minorias com as respectivas vindicações jurídico-constitucionais. Portanto, a importância desse tema, dentro do projeto da dissertação, de acentuar como se encontra a estrutura

do cenário contemporâneo, no qual vicejam diversos grupos demandantes de direitos.

O ateísmo como tema jurídico fez a ligação de vários conceitos já esclarecidos com o direito, enquanto ciência e regramento intersubjetivo e comunitário. Com efeito, sendo um fenômeno puramente social, o ateísmo pode ser estudado sob a ótica jurídica. Nesse sentido, focalizaram-se disposições vigentes da ordem jurídica que cuidam da condição de ateu. Primeiramente, deve-se ater ao cariz aviltante que é ser ateu em alguns países que ainda não alcançaram um grau de amadurecimento jurídico-constitucional capaz de reconhecer a liberdade de crença e, desse modo, admitir o ateísmo como mais uma corrente filosófica como as outras. Importante ressaltar que a mera condição de ser ateu é considerado crime em vários países, não sendo tal posicionamento jurídico uma particularidade de estados islâmicos, mas encontrado nas ditas democracias ocidentais, como nos Estados Unidos da América que fazem discriminação negativa a ateístas quanto à investidura de cargos públicos. É bem verdade que as penas capitais para quem se declarar que não crer em nenhuma deidade é realidade somente de países onde predomina a religião corânica. Efetivamente, em vários países islâmicos, a apostasia é punida com pena de morte.

Em relação à defesa direta dos ateus, não existe em muitos países ocidentais disposição legal explícita, de cunho garantista, que tutele de modo explícito a opção pessoal pelo ateísmo, sendo as normas de proteção dos que se consideram ateístas extraídas por meio da analogia ou dos princípios gerais que informam o ordenamento. Nesse sentido, a liberdade de pensamento, que traz no seu âmago a liberdade de crença, vai ser a principal matriz de onde, por meio de esforços hermenêuticos, vão ser retirados motivos jurídicos para se entender que os indivíduos de convicção ateísta estão amparados pela ordem jurídica. Daí que há uma senda a ser percorrida para pôr a minoria atea em pé de igualdade com os grupos religiosos.

No que concerne às disposições positivas de ordenamentos jurídicos alusivas à proteção dos ateus, no caso particular da América Latina, todos os países asseguram formalmente a liberdade de religião, entretanto, existem claras disposições concedendo tratamento privilegiado ao catolicismo romano, como se verifica com a Constituição da Argentina. O Brasil, por seu turno, prevê em seu ordenamento jurídico completa separação entre o Estado e qualquer organização religiosa. No entanto, a exemplo dos países da América Hispânica, ainda se veem tratamentos vantajosos à Igreja de Roma. Esse fato apenas salienta o

caráter histórico da incorporação efetiva dos direitos que depende de pressão daqueles que se sentem preteridos ante o privilégio de outros.

O trabalho teve de tratar do assunto relativo a questões éticas, morais e jurídicas relacionadas às religiões e ao ateísmo, explorando a insuperável relação entre direito e moral, pelo menos para fins epistemológicos da ciência jurídica. Nesse tema, o problema da fonte de valores morais teve de ser visto com bastante profundidade, pois a solução a ser assumida como resposta à questão traz sérias consequências, porquanto caso se entenda seja deus a fonte de valores morais, o ateísmo tornar-se-ia um pensamento sem sustentação. Por outro ângulo, se for considerado que os valores morais sejam endógenos à própria sociedade e que são extraídos com finalidade de permitir a vida social, o ateísmo seria compatível com qualquer código moral. Efetivamente, levando em consideração a própria autoconstrução do sentido do ser humano, como obra da cultura e da história e que as instituições sociais são erguidas para a consecução do bem-estar da espécie humana, inelutavelmente se conclui que os códigos morais não têm gênese em uma dimensão supranatural, mas surgem em decorrência da satisfação das necessidades humanas e são postos de acordo com as características de cada grupo social. De fato, a inegável mudança dos preceitos morais em decorrência do tempo e do espaço (o *zeitgeist* moral) roborava esse entendimento. Portanto, ficou revelado que é plenamente possível cogitar de códigos morais sem a pressuposição de uma deidade, de modo que uma moral secular ou laica é completamente viável. Ainda nessa senda, cumpriu sustentar, embora se admitissem valores morais objetivos, que é possível, nesse caso, dispensar a hipótese de deus, pois se poderia atribuir sua origem à essência das coisas ou a própria natureza. Portanto, admitindo a moral subjetiva, cuja possibilidade é muito mais plausível, ou a moral objetiva, em qualquer dos casos é viável dissociar a origem dos preceitos éticos de qualquer tipo de divindade ou ente supranatural.

A religião foi observada como problema para avanços jurídicos. A rigor, a universalização de direitos, tidos como incontroversos e como patrimônio jurídico de qualquer indivíduo, tem como grande barreira ideologias baseadas na religião. Assim, com fundamento religioso, a autonomia feminina, direitos dos homossexuais, eutanásia têm sofrido limitações, enquanto prerrogativas individuais. De fato, não se comete nenhum erro de análise sociológica e antropológica, quando se atribui à religião o grande desnível, quanto ao *status* social, das mulheres em relação aos homens. No mais, a religião é a principal fonte da misologia, que é a aversão ao discurso concatenado e fundamentado. Daí que as vanguardas jurídicas, no mais das vezes, estão em conflito com o

pensamento teocrático, o qual com o desprezo à lógica, fia-se numa tradição que não cabe mais no atual estágio da evolução da civilização.

Foi sustentado que, além de sua aceção de sentido de negação da religiosidade, o ateísmo tem uma visão construtiva da vida, apresentando proposta para o bem viver. Desse modo, deixou-se claro que o ateísmo não é apenas deletério, isto é, de se reduzir ao propósito de pôr abaixo as religiões. O ateísmo é deletério no sentido de repelir a afirmação de um povo eleito para felicidade, de uma verdade objetiva, única e absoluta, de uma moral objetiva. Assim, ao mesmo tempo que faz esse repúdio, faz proposições com o fim de atingir um cenário melhor para a humanidade. De fato, conquistas valiosas à civilização têm inspirações ateístas, como o progresso da ciência e a universalização de direitos. Em síntese, pode-se sustentar que o ateísmo tem influência em avanços que negam qualquer forma de discriminação, porquanto, por sua natureza mesma, o ateísmo inexoravelmente postula pela inexistência de discriminações entre os indivíduos e sustenta que cada pessoa deve fazer suas próprias escolhas.

Em face dessas assertivas, discorreu-se sobre o ateísmo com matiz propositivo encabeçando a vanguarda de direito. Com efeito, foi aduzido que, em decorrência de diversas pesquisas e estudos, o ateísmo está relacionado com melhores condições de vida, de modo que em sociedades com índice de ateísmo mais elevado, inexoravelmente tendem a apresentar taxas satisfatórias de qualidade de vida. Nesse rumo de pensamento, declinaram-se lutas e conquistas que revelam vindicações geralmente defendidas pelo pensamento ateísta, a fim de avançar e deixar de lado algumas práticas que não têm mais justificativa no mundo atual. Assim, a modificação do ensino institucional com a inclusão da perspectiva ateísta juntamente com as visões religiosas, foi destacada como exemplo de postulação do movimento ateu. A rigor, ainda hoje, na maioria dos países, as religiões são matéria da grade curricular oficial, enquanto referências acerca do ateísmo são quase que completamente desconhecidas. Outra bandeira de vanguarda do ateísmo é a vigilância sobre a defesa do espaço público laico, o qual, em várias oportunidades, sofre ameaça de retrocesso. Efetivamente, há o perigo real de surgimento de teocracias, sobretudo em países onde há crescimento da religião muçulmana.

A fim de sustentar essa mundividência ateísta, foi necessário discorrer sobre as refutações a argumentos religiosos que rejeitam o ateísmo como protagonista de vanguarda de direitos, de sorte que houve pronunciamento sobre a possibilidade de existência de valores morais numa sociedade completamente atea, a hipótese de uma sociedade sem religião, o sentido da vida sem deus, bem como deixar assente que o

ateísmo não é religião. De fato, em várias passagens desta obra foi arrazoado, com fundamento em diversos argumentos, que a moral pode ser forjada num ambiente francamente laico. Buscou-se deixar bem evidente que a religião não constitui a essência humana, e que o edifício social pode ser erguido dispensando a religião. Por outro lado, ressaltou-se que a vida não fica vazia de sentido pelo simples fato de não se acreditar em deus. A rigor, a vida sem deus tem mais significado, mais importância e preciosidade, porquanto, considerando-se a singularidade da vida e a sua limitação no tempo e no espaço, há uma necessidade de aproveitá-la da melhor forma possível, visto que ela tem prazo de duração, não sendo eterna, como entendem a grande maioria dos que nutrem a fé em deus. Quanto à consideração de ter o ateísmo como religião, ficou clara a rejeição desse argumento, pois está sujeito a refutações, como as decorrentes do método da falseabilidade que caracteriza a investigação científica, além de não possui um corpo de preceitos que as pessoas, que compartilham desse entendimento, devem seguir.

Por fim, o ateísmo como opção ao discurso ético-religioso foi considerado, tendo em vista a asseveração dos teístas de que as religiões são matrizes de onde se extraem os códigos morais que tornam a vida em sociedade viável. Até pessoas incrédulas têm esse entendimento de que, conquanto a inexistência de deus é realmente factual, todavia é preciso que se admita imaginariamente sua existência, a fim de que se atinja uma ordem social permissiva do convívio comunitário. Assim, deus é necessário, não porque realmente ele exista, mas em virtude de um pragmatismo assegurador da organização social. Com efeito, eventuais benefícios, possivelmente oriundos de uma ilusão ou de um delírio, não podem sobrepor-se à compreensão precisa da realidade. A decifração das leis que regulam a natureza tem possibilitado e franqueará ao homem melhorias de sua sobrevivência. Evidentemente que o conhecimento e a própria consciência do indivíduo, acerca de sua posição no mundo, trazem imensa responsabilidade pessoal. Entretanto, é melhor ter a responsabilidade de decisão, do que se desincumbir do dever de decidir, deixando esse ônus para uma pessoa que se situa no além-mundo.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução da primeira edição de Alfredo Bosi e tradução de novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AFARY, Janet; ANDERSON, Kevin B. **Foucault e a Revolução Iraniana: As relações de Gênero e as Seduções do Islamismo**. Tradução de Fabio Faria. São Paulo: É Realizações, 2011.

ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Código Philippino ou Ordenações e leis do Reino de Portugal**: recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I. 14. ed. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomathico, 1870.

ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA OS DIREITOS HUMANOS (Genebra). Organização das Nações Unidas. **Concluding observations on the fifth periodic report of the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland**. 2016. Disponível em:

<<http://docstore.ohchr.org/SelfServices/FilesHandler.ashx?enc=6QkG1d/PPRiCAqhKb7yhsKHOj6VpDS//Jqg2Jxb9gncnUyUgbnuttBweOlylfyYPkBbwffitW2JurgBRuMMxZqnGgerUdpjxij3uZ0bjQBOLNTNvQ9fUIEOvA5LtW0GL>>. Acesso em: 17 jun. 2017.

AMES, José Luiz. **Religião e política no pensamento de Maquiavel**. 2006. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2006000100003>>. Acesso em: 02 ago. 2017.

ANSELMO, Santo. **Proslogion seu Alloquium de Dei existentia**. Tradução de José Rosa. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.

ARENDDT, Hannah. **A Condição Humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARGENTINA. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. **Constitucion de La Nación Argentina**. 1995. Disponível em: <<http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm>>. Acesso em: 09 abr. 2017.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Valandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. v. II. (Coleção Os Pensadores).

ARON, Raymond. **O Ópio dos Intelectuais**. Tradução de Yvonne Jean. Brasília: Universidade de Brasília, 1980.

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DO CEARÁ (Ceará). Poder Legislativo do Estado do Ceará. **Emenda Constitucional nº 83, de 02.07.15**: acrescenta o parágrafo único ao art. 20, o inciso XII e § 1º ao art. 28 da Constituição do Estado do Ceará. 2015. Disponível em: <https://www2.al.ce.gov.br/legislativo/legislacao5/const_e/ec83_15.htm>. Acesso em: 29 mar. 2017.

ATTIE FILHO, Miguel. **Falsafa a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida**. São Paulo: Palas Athena, 2002.

BAKER, Dan. **Refutação de alguns argumentos a favor da existência de deus**. 2012. Tradução de João Rodrigues. Disponível em: <<http://ateus.net/artigos/critica/refutacao-de-alguns-argumentos-a-favor-da-existencia-de-deus/>>. Acesso em: 10 jun. 2017.

BARROSO, Luís Roberto. Fundamentos Teóricos e Filosóficos do Novo Direito Constitucional Brasileiro. **Revista da Escola da Magistratura do Estado do Rio de Janeiro - Emerj**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 15, p.11-47, 01 jul. 2001. Trimestral.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução de Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Erechim: Edelbra, 1979.

BITTAR, Eduardo C. B. **Direito natural**: sentido natural *versus* sentido cultural. 2001. Fonte: Revista de informação legislativa, v. 38, n. 152, p. 183-189, out./dez. 2001. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/731/r152-14.pdf?sequence=4>>. Acesso em: 25 ago. 2017.

BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. Direitos Fundamentais em Espécie. In: MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Martires;

BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Saraiva, 2007. Cap. 6. p. 349-410.

BRASIL. Constituição (1891). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Promulgada em 24 de fevereiro de 1891. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm>. Acesso em: 11 jan. 2017.

BRASIL. Constituição (1934). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Promulgada em 16 de julho de 1934. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm>. Acesso em: 11 jan. 2017.

BRASIL. Constituição (1937). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Promulgada em 10 de novembro de 1937. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm>. Acesso em: 11 jan. 2017.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em: <https://www.senado.gov.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/CON1988.asp>. Acesso em: 25 jan. 2017.

BRASIL. Presidência da República. **Decreto nº 7.107, de 11 de fevereiro de 2010**. 2010. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/decreto/d7107.htm>. Acesso em: 17 abr. 2017.

BRASÍLIA. Deputado Cabo Daciolo e outros. Câmara dos Deputados. **PEC 12/2015**: Altera a redação do parágrafo único do art. 1º da Constituição Federal, para declarar que todo o poder emana de Deus. 2015. Disponível em: <

<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1146864>>. Acesso em: 28 jun. 2017.

BRASÍLIA. Deputado Leonardo Quintão. Câmara dos Deputados. **PL 1219/2015**: Institui o Estatuto Jurídico da Liberdade Religiosa. 2015. Disponível em:

<<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1214968>>. Acesso em: 20 mar. 2017.

BRASÍLIA. Supremo Tribunal Federal. Poder Judiciário. **STF conclui julgamento sobre ensino religioso nas escolas públicas**. 2017.

Disponível em:

<<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=357099>>. Acesso em: 27 set. 2017.

BRASÍLIA. Supremo Tribunal Federal. Poder Judiciário. **Ação Direta de Inconstitucionalidade 4439**. 2016. Disponível em:

<<http://www.stf.jus.br/portal/processo/verProcessoAndamento.asp?incidente=3926392>>. Acesso em: 18 abr. 2017.

BREMMER, Jan N. O ateísmo na antiguidade. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaios sobre o Ateísmo (O Saber da Filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 1. p. 19-37.

BRINK, David O. Autonomia da Ética. In: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus: Ensaios sobre o Ateísmo (O Saber da Filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 9. p. 197-217.

CAMUS, Albert. **O Mito de Sísifo**. Tradução de Ari Roitman e Paulina Watch. 8. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito Constitucional**. 6 ed. rev. Coimbra: Livraria Almeida, 1993.

CAPUTO, John D. Ateísmo, A/Teologia e a Condição Pós-Moderna. In: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus: Ensaios sobre o Ateísmo (O Saber da Filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 16. p. 347-362.

CASTRO, Carlos Alberto Gadea. **A crítica pós-moderna: analítica da interação e da sociabilidade**. 2007. Disponível em:

<<file:///C:/Users/revan/Downloads/5649-17603-1-SM.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2017.

COGGIOLA, Osvaldo. **A Revolução Iraniana**. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

COMTE-SPONVILLE, André. **Apresentação da Filosofia**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

CRAIG, William Lane. **Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics**. 3. ed. Wheaton: Crossway Books, 2008.

CRAIG, William Lane. **O neoateísmo e cinco argumentos a favor de Deus**. 2016. Traduzido por Marcos Vasconcelos. Revisado por Djair Dias Filho. Disponível em: <<http://www.reasonablefaith.org/portuguese/o-neoateismo-e-cinco-argumentos-a-favor-de-deus>>. Acesso em: 25 maio 2017.

CRAIG, William Lane. **Podemos ser bons, se Deus não existir?** 2017. Tradução de Marcos Vasconcelos e revisado por Djair Dias Filho. Disponível em: <<http://www.reasonablefaith.org/portuguese/podemos-ser-bons-se-deus-nao-existir>>. Acesso em: 24 abr. 2017.

CROSS, Frank B. **Constitutions and Religious Freedom: Comparative Constitutional Law and Policy**. New York: Cambridge University Press, 2015.

DAWKINS, Richard. **Deus, um delírio**. Tradução de Fernanda Ravagnani. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DENNETT, Daniel C. **Quebrando o encanto: A religião como fenômeno natural**. Tradução de Helena Londres. São Paulo: Globo, 2006.

DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de Introdução à Ciência do Direito**. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 1994.

D'ONOFRIO, Salvatore. **Os motivos da sátira romana**. Marília: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília, 1968.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Os Irmãos Karamázov**. Tradução e notas de Paulo Bezerra. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

DUCH, Lluís. **Antropología de la Religión**. Tradução do catalão para o espanhol de Isabel Torras. Barcelona: Herder, 2001.

EDWARDS, Frederick. **O Fundamento Humano das Leis e da Ética: Sem Deus, como podemos ser morais?** 2012. Traduzido por André Cancian. Disponível em: <<http://ateus.net/artigos/miscelanea/o-fundamento-humano-das-leis-e-da-etica/>>. Acesso em: 27 maio 2017.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. **Curso de Direito Constitucional**. 38. ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves; GRINOVER, Ada Pelegrini; FERRAZ, Anna Cândida da Cunha. **Liberdades Públicas: parte geral**. São Paulo: Saraiva, 1978.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Tradução de Adriana Veríssimo Serrão. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As Ciências da Religião**. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1999.

FORTALEZA. Tribunal de Justiça do Estado do Ceará. Poder Judiciário. **Ação Direta de Inconstitucionalidade 0622098-92.2017.8.06.000**. 2017. Diário da Justiça Eletrônico de 29 de junho de 2017, edição 1702. Disponível em: <<http://esaj.tjce.jus.br/cdje/consultaSimples.do?cdVolume=8&nuDiario=1702&cdCaderno=2&nuSeqpagina=2>>. Acesso em: 30 jun. 2017.

FRANCO JUNIOR, Hilário. **A Idade Média: Nascimento do Ocidente**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O Livro das Religiões**. Tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GALE, Richard M. O Insucesso dos Argumentos Teístas Clássicos. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo (O Saber da Filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 5. p. 113-132.

GEY, Steven G. Ateísmo e Liberdade Religiosa. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaios sobre o Ateísmo (O Saber da Filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 15. p. 325-345.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. Tradução de Sandra Regina Netz. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GIUMBELLI, Emerson. **A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil**. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000200005#tx02>. Acesso em: 17 jan. 2017.

GUERRIERO, Silas. Antropologia da religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Org.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, v. 1, p. 243-256.

GUTHRIE, Stewart E. Teorias Antropológicas da Religião. In: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus: Ensaios sobre o Ateísmo (O Saber da Filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 17. p. 367-217.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARRIS, Sam. **Carta a uma nação cristã**. Tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HARRIS, Sam. **Dez mitos e verdades sobre o Ateísmo**. 2015. Tradutor anônimo. Disponível em: <<http://deuseehomens.com.br/ateismo/item/356-dez-mitos-e-verdades-sobre-o-ateismo>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da Filosofia do Direito**. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HITCHENS, Christopher. **Deus não é grande: como a Religião envenena tudo**. Tradução de George Schlesinger. 2. ed. São Paulo: Globo Livros, 2016.

HYMAN, Gavin. O Ateísmo na História Moderna. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaios sobre o Ateísmo** (O Saber da Filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 2. p. 39-63.

INTERNATIONAL HUMANIST AND ETHICAL UNION (Amsterdã). **Freedom of Thought 2014: A Global Report on the Rights, Legal Status, and Discrimination Against Humanists, Atheists, and the Non-religious**. 2014. Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/0B3gXFZt5sXX1YXk3aXVhR21EMWs/view>>. Acesso em: 15 jun. 2016.

JOLIVET, Régis. **Tratado de Filosofia IV: Moral**. Tradução de Gerardo Dantas Barretto. Rio de Janeiro: Agir, 1966.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. v. V. (Coleção Os Pensadores).

KÖNIG, Franz. Um deus que definha: Perguntas sobre Deus na virada do milênio. In: PAULY, Stephan (Org.). **O Deus longínquo em nosso tempo**. Tradução de Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 2003. p. 9-22.

LECOMPTE, Denis. **Do ateísmo ao retorno da religião: sempre Deus?** Tradução de Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Loyola, 2000.

LOCKE, John. **Carta acerca da tolerância**. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Abril Cultural, 1973. v. XVIII. (Coleção Os Pensadores).

LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o Governo**. Tradução de E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1973. v. XVIII. (Coleção Os Pensadores).

MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. **Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva**. Coimbra Editora, 1996.

MARTIN, Michael. Ateísmo e Religião. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaios sobre o Ateísmo** (O Saber da

Filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 283-302.

MARTIN, Michael. Introdução Geral. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo** (O Saber da Filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. p. 9-16.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. **Crítica do Programa de Gotha**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012. Disponível em: <<https://docs.google.com/file/d/0B1nta3CLzwJXT25ja04xdWVlODAA/e/dit>>. Acesso em: 31 jan. 2017.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **O Manifesto do Partido Comunista**. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998.

MCGOWAN, Dale. **Atheism for Dummies**. Mississauga: John Wiley & Sons, 2013.

MIRANDA, Francisco Cavalcanti Pontes de. **Comentários à Constituição de 1967 com a Emenda nº 1 de 1969**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1970.

MIRANDA, Jorge. **Manual de Direito Constitucional: Direitos Fundamentais**. 3. ed. Coimbra: Coimbra, 2000. Tomo IV.

MONDIN, Battista. **Introdução à Filosofia: Problemas - Sistemas - Autores - Obras**. 4. ed. Tradução de J. Renard. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

MONTERO, Paula; DULLO, Eduardo. **Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista**. 2014. Novos estud. - CEBRAP no.100 São Paulo Nov. 2014. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002014000300004>>. Acesso em: 17 abr. 2017.

MURCHO, Desidério. **Pensar outra vez: Filosofia, valor e verdade**. Vila Nova de Famalicão: Edições Quasi, 2006.

NERI, Demetrio. **Filosofia Moral**: Manual Introdutivo. Tradução de Olando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

NETO, Lauro. Ensino religioso é obrigatório em 49% de escolas públicas, contra lei: Em 51% dos colégios há costume de se fazer orações. **O Globo**, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/ensino-religioso-obrigatorio-em-49-de-escolas-publicas-contralei-7928028#ixzz4kgKpIyZUstest>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

NEUMANN, Franz. **O Conceito de Liberdade Política**. 2013. Tradução de Flávio Marques Prol. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/74766/78355>>. Acesso em: 14 mar. 2017.

ONFRAY, Michel. **Tratado de ateologia**: física da metafísica. Tradução de Monica Stahel. São Paulo: Martins Fonte, 2009.

ORO, Ari Pedro; URETA, Marcela. **Religião e política na América Latina**: uma análise da legislação dos países. 2007. Horiz. antropol. v.13 n.27 Porto Alegre jan./jun. 2007. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832007000100013>>. Acesso em: 10 abr. 2017.

OTTO, Walter F. **Epicuro**. Tradução do alemão para o espanhol de Erich Lassmann Klee. Madrid: Sextopiso, 2006.

OVERALL, Christine. Feminismo e Ateísmo. In: MARTIN, Michael (Org.). **Um mundo sem Deus**: Ensaio sobre o Ateísmo (O Saber da Filosofia). Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. CAp. 14. p. 303-323.

PESSOA, Fernando. **Poemas Completos de Alberto Caiero**. 2012. Editora Luso Livros. Disponível em: <<https://www.luso-livros.net/wp-content/uploads/2013/06/Poemas-de-Alberto-Caiero.pdf>>. Acesso em: 07 ago. 2017.

PLATÃO. **Êutifron, Apologia de Sócrates, Crítón**. Tradução, introdução e notas de José Trindade Santos. 4. ed. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1993.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: do Romantismo ao Empiriocriticismo**. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2005.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Filosofia pagã antiga**. Tradução de Ivo Storniolo. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2009. 1 v.

RIBEIRO, Roberto Janine. **Uma Ética Humana**. São Paulo: Folha de S. Paulo, 23 dez. 2006. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/fz2312200609.htm>>. Acesso em: 03 jul. 2017.

ROMANO, Roberto. **Servidão Voluntária**. 2015. Extraído da página do Jornal Zero Hora. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/proa/noticia/2015/10/roberto-romano-servidao-voluntaria-4861645.html>>. Acesso em: 04 jun. 2017.

RUSSELL, Bertrand. **No que acredito**. Tradução de André de Godoy Vieira. Porto Alegre: L&PM, 2013.

RUSSELL, Bertrand. **Ética e Política na Sociedade Humana**. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

RUSSELL, Bertrand. **Porque não sou Cristão: e outros ensaios sobre religião e assuntos correlatos**. Tradução de Brenno Silveira. São Paulo: Exposição do Livro, 1972.

SAGAN, Carl. **O Mundo assombrado pelos Demônios: A ciência vista como uma vela no escuro**. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SARLET, Ingo Wolfgang. Direitos Fundamentais em Espécie. In: SARLET, Ingo Wolfgang; MARINONI, Luiz Guilherme; MITIDIERO, Daniel. **Curso de Direito Constitucional**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013. Cap. 3. p. 361-698.

SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. Tradução de Rita Correia Guedes. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Coleção Os Pensadores).

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 25. ed. São Paulo: Malheiros, 2005.

SMITH, George H. **O Escopo do Ateísmo**. 2012. Tradução de André Díspre Cancian. Extraído do livro *Atheism: The Case Against God*. Disponível em: <<http://ateus.net/artigos/ateismo/o-escopo-do-ateismo/>>. Acesso em: 03 jun. 2017.

SOBER, Elliott. **Evolução e criacionismo**. 2012. Original: Elliott Sober, *Core Questions in Philosophy*, Prentice Hall, Upper Saddle River, 2001, pp. 61-74, tradução Álvaro Nunes. Disponível em: <<http://ateus.net/artigos/ciencia/evolucao-e-criacionismo/>>. Acesso em: 15 jun. 2017.

THE GUARDIAN (Londres). **Irish schoolchildren to learn about atheism**. 2013. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2013/sep/26/atheism-to-be-taught-irish-schoolchildren>>. Acesso em: 23 jun. 2017.

UGARTE, Pedro Salazar. **Los dilemas de la laicidad**: para entender y pensar la laicidad. 2013. Disponível em: <<http://catedra-laicidad.unam.mx/wp-content/uploads/2013/08/Coleccion-Jorge-Carpizo---0-Los-dilemas-de-la-laicidad---Pedro-Salazar-Ugarte.pdf>>. Acesso em: 26 dez. 2016.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **Epicuro**: O filósofo da alegria. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia Filosófica**. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

VÁZQUEZ, Adolfo Sanchez. **Ética**. Tradução de João Dell'Anna. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

VEJA. **A Fé no terceiro milênio**: a resistência da religiosidade em um mundo marcado pela descrença. 2007. Disponível em:

<<https://acervo.veja.abril.com.br/index.html#/edition/32441?page=1&ion=1>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

WEISS, Michael; HASSAN, Hassan. **Estado Islâmico: Desvendando o Exército do Terror**. Tradução de Jorge Ritter. São Paulo: Seoman, 2015. E-Book. eISBN: 978-85-5503-016-1. Disponível em: <https://issuu.com/grupoeditorialpensamento/docs/1___cap__tulo_-_estado_isl__mico>. Acesso em: 27 jun. 2017.

XIMENES, Salomão. **Ensino religioso versus Laicidade no STF**. 2015. Disponível em: <<http://politica.estadao.com.br/blogs/supremo-em-pauta/ensino-religioso-versus-laicidade-no-stf/>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

ZUCKERMAN, Phil. Ateísmo: Números e Padrões Contemporâneos. In: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus: Ensaio sobre o Ateísmo (O Saber da Filosofia)**. Tradução de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2010. Cap. 3. p. 65-87.