



UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DE LONDRINA

---

DIOGO BARROS AZEVEDO

**O ATEÍSMO NAS RELAÇÕES SOCIAIS E DE TRABALHO**

---

Londrina  
2022

DIOGO BARROS AZEVEDO

## **O ATEÍSMO NAS RELAÇÕES SOCIAIS E DE TRABALHO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Administração da Universidade Estadual de Londrina - UEL, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Sonia Regina Vargas Mansano

Londrina  
2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Azevedo, Diogo Barros.

O ATEÍSMO NAS RELAÇÕES SOCIAIS E DE TRABALHO / Diogo Barros Azevedo. - Londrina, 2022.  
147 f. : il.

Orientador: Sonia Regina Vargas Mansano.

Dissertação (Mestrado em Administração) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Estudos Sociais Aplicados, Programa de Pós-Graduação em Administração, 2022.

Inclui bibliografia.

1. Ateísmo - Tese. 2. Trabalho - Tese. 3. Moral - Tese. 4. Disciplina - Tese. I. Vargas Mansano, Sonia Regina. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Estudos Sociais Aplicados. Programa de Pós-Graduação em Administração. III. Título.

CDU 658

DIOGO BARROS AZEVEDO

## O ATEÍSMO NAS RELAÇÕES SOCIAIS E DE TRABALHO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Administração da Universidade Estadual de Londrina - UEL, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

### BANCA EXAMINADORA

---

Orientadora: Profa. Dra. Sonia Regina Vargas  
Mansano  
Universidade Estadual de Londrina - UEL

---

Prof. Dr. Luís Miguel Luzio-dos-Santos  
Universidade Estadual de Londrina - UEL

---

Profa. Dr. Carlos Eduardo Valente Dullo  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Londrina, 15 de agosto de 2022.

## AGRADECIMENTOS

É surreal imaginar o que o mundo e as pessoas vivenciaram nesses tempos de pandemia. O cotidiano que parecia estável para muitas pessoas, se tornou algo inexplicavelmente turbulento, envolto a um mar de medo e incertezas que nos obrigaram a uma adaptação forçada a essa nova realidade. Essa mudança de contexto me alcançou também, no âmbito profissional e acadêmico, virou minha realidade ao avesso. Mas, embora imerso nos novos desafios do cotidiano, tive muita ajuda para seguir e eu só tenho a agradecer.

Eu imagino que não tenha sido fácil para minha orientadora, Profa. Dra. Sonia Regina Vargas Mansano trabalhar comigo. Em vários momentos, devido a minha nova realidade social e profissional, me encontrei sobrecarregado e foi difícil caminhar, mas em nenhum momento fiquei desamparado. Em nenhum momento eu não tive alguém para me guiar, para me dar um norte, para me corrigir. Sonia, eu sou muito grato pela paciência e pela sensibilidade ao me orientar nesse trabalho, muito, muito obrigado.

Também recebi todo o apoio e incentivo da minha namorada, Jéssika, durante toda minha caminhada nesse processo. Em muitos momentos, o meu tempo livre foi pequeno, mas ainda assim ela me apoiou para que eu me dedicasse a finalizar esse trabalho e a dar o meu melhor. Obrigado por ser minha parceira e compartilhar comigo cada sentimento presente nessa jornada.

Agradeço aos meus pais pelo apoio para entrar no mestrado e serem tão cuidadosos comigo em todos os momentos. Não apenas no mestrado, mas em todas as áreas da minha vida, sempre pude contar com vocês, sempre estiveram lá para me amparar e me acolher, eu sou muito feliz por ter vocês na minha vida.

Ainda, gostaria de agradecer profundamente aos professores do Programa de Pós-Graduação em Administração da UEL. O que eu consegui com vocês foi muito além de adquirir conhecimentos na área de Administração. Tenho convicção que cresci como ser humano, aprendendo a respeitar a pluralidade de vidas e realidades que estão ao meu entorno. Também, aos professores Dr. Luís Miguel Luzio dos Santos e Dr. Carlos Eduardo Valente Dullo, por aceitarem participar da minha banca e por todos os conselhos e retornos que me deram no tocante a esta pesquisa.

Por fim, gostaria de agradecer aos participantes desta pesquisa, que cederam seu tempo para que pudéssemos entender um pouco mais da realidade dos ateus no cenário brasileiro. Tenho certeza que suas experiências servirão como apoio para avançarmos nas pesquisas em busca de um futuro com mais respeito e liberdade.

ZEVEDO, Diogo Barros. **O ateísmo nas relações sociais e de trabalho**. 2022. 147 f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Centro de Estudos Sociais Aplicados - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2022.

## RESUMO

O Brasil é um país marcado pela religiosidade da sua população. Os valores religiosos estão presentes na maioria das instituições sociais como, por exemplo, nas famílias, escolas, hospitais, governos e prisões. No campo laboral não seria diferente. Assumir uma posição distinta e se declarar ateu na sociedade brasileira ainda é uma prática rara, marcada por preconceitos e enfrentamentos de diferentes tipos. Apesar disso, esse tema ainda é pouco estudado na área de Administração que lida diariamente com um vasto contingente de trabalhadores. Tomando esse cenário em consideração, o presente estudo teve por objetivo compreender como o preconceito contra ateus se materializa nas relações sociais e de trabalho. Para isso, optou-se por fazer um diálogo interdisciplinar mobilizando estudos teóricos advindos da Sociologia, Filosofia, Psicologia e Administração. A parte teórica da pesquisa abordou quatro temas: a cultura e a civilização como pilares da vida em sociedade; a religião como uma construção cultural que produz efeitos nas relações sociais; e os efeitos da laicidade no cotidiano relacional, bem como a religiosidade e o ateísmo no contexto laboral. Na parte empírica, optou-se pela metodologia qualitativa de tipo exploratório, que contou com a participação de cinco entrevistados que se declararam ateus e se dispuseram a relatar suas experiências de enfrentamentos religiosos em contexto social e laboral. A estratégia metodológica da história oral foi adotada para elucidar como os participantes expõem sua condição de não religiosidade bem como as adversidades geradas por essa exposição no cotidiano. Como resultado, pode-se dizer que os participantes evidenciaram situações de constrangimento e demonstraram que os ateus optam com frequência por se manter em silêncio, ocultando sua posição religiosa, para evitar adversidades nos contextos social e laboral. Ao final da pesquisa, pode-se dizer que a experiência de ateísmo no cotidiano relacional e laboral difere negativamente das experiências laborais daqueles que se declaram religiosos, em especial os cristãos, sob os quais não pesa de forma equivalente os efeitos excludentes e as punições da cultura brasileira.

**Palavras-chave:** ateísmo; relações sociais; trabalho; moral; disciplina.

AZEVEDO, Diogo Barros. **Atheism in social and labor relations**. 2022. 147 p. Dissertation (Master's in Business) – Center for Applied Social Studies - State University of Londrina, Londrina, 2022.

## **ABSTRACT**

Brazil is a country marked by the religiosity of its population. Religious values are present in most social institutions, for example in families, schools, hospitals, governments, and prisons. In the labor field, it would be no different. Taking a different position and declaring oneself an atheist in Brazilian society is still a rare practice, marked by prejudices and confrontations of different types. Despite this, this topic is still little studied in the Administration area, which deals daily with a vast contingent of workers. Taking this scenario into account, the present study aimed to understand how prejudice against atheists materializes in social and work relationships. For this, it was decided to carry out an interdisciplinary dialogue mobilizing theoretical studies from Sociology, Philosophy, Psychology, and Administration. The theoretical part of the research addressed four themes: culture and civilization as pillars of life in society; religion as a cultural construction that produces effects on social relations; and the effects of secularism in relational daily life, as well as religiosity and atheism in the work context. In the empirical part, an exploratory qualitative methodology was chosen, with the participation of five interviewees who declared themselves atheists and were willing to report their experiences of religious confrontations in social and work contexts. The methodological strategy of oral history was adopted to elucidate how the participants expose their condition of non-religiousness as well as the adversities generated by this exposure in everyday life. As a result, it can be said that the participants evidenced situations of embarrassment and demonstrated that atheists often choose to remain silent, hiding their religious position, to avoid adversities in social and work contexts. At the end of the research, it can be said that the experience of atheism in relational and work routines differs negatively from the work experiences of those who declare themselves to be religious, especially Christians, under whom the exclusionary effects and punishments due Brazilian culture do not weight in an equivalent way.

**Key words:** atheism; social relationships; work; moral; discipline.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> – Somos todos ateus, com os deuses dos outros .....	66
<b>Figura 2</b> – A fé não dá respostas. Só impede perguntas .....	66
<b>Figura 3</b> – Se Deus existe, tudo é permitido .....	67
<b>Figura 4</b> – Religião não define caráter .....	68
<b>Figura 5</b> – Contra campanha à ATEA .....	68

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1 – Eixos de análise .....</b>	<b>91</b>
--	-----------

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

ATEA	Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CF	Constituição Federal
FHC	Fernando Henrique Cardoso
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>2</b>	<b>CULTURA E CIVILIZAÇÃO: PILARES DA HUMANIDADE</b> .....	18
2.1	PROBLEMATIZANDO A NOÇÃO DE CULTURA .....	18
2.2	O TERMO CIVILIZAÇÃO E SEUS DESDOBRAMENTOS .....	27
2.3	O ENCONTRO DE CULTURAS E CIVILIZAÇÕES.....	32
<b>3</b>	<b>A INTRODUÇÃO DO DIVINO NA CULTURA HUMANA</b> .....	37
3.1	O SURGIMENTO DOS DEUSES COMO NECESSIDADE HUMANA .....	38
3.2	A DIVINDADE E CONTROLE SOCIAL .....	47
3.3	A DIVINDADE E O COTIDIANO.....	51
<b>4</b>	<b>A LAICIDADE NO COTIDIANO SOCIAL</b> .....	58
4.1	LAICIDADE .....	58
4.2	O ESPAÇO DO ATEU NA SOCIEDADE .....	64
<b>5</b>	<b>A RELIGIOSIDADE E O ATEÍSMO NO CONTEXTO LABORAL: ENFRENTAMENTOS</b> .....	76
5.1	RELIGIOSIDADE, ATEÍSMO E ORGANIZAÇÕES .....	76
5.2	MARCAS DA RELIGIÃO NO CORPO DO TRABALHADOR .....	81
<b>6</b>	<b>PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS</b> .....	88
<b>7</b>	<b>ANÁLISE DE DADOS</b> .....	94
7.1	CULTURA E CIVILIZAÇÃO .....	95
7.2	O DIVINO NA CULTURA HUMANA.....	103
7.3	LAICIDADE .....	111
7.4	RELIGIÃO E ATEÍSMO NO CONTEXTO LABORAL.....	120
<b>8</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	135
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	138

<b>APÊNDICES</b> .....	145
APÊNDICE A – Roteiro de entrevista .....	145
APÊNDICE B – Modelo TCLE .....	146

## 1 INTRODUÇÃO

Conforme os últimos dados estatísticos ligados à religião (IBGE, 2010), o Brasil permanece enraizado na religiosidade, já que 86,8% da população se declaram católica ou protestante. Paralelamente, os dados mostram uma minoria daqueles que se declaram sem religião, dentre os quais também se encontram os ateus. Assim, o grupo dos ateus, visto com olhares de preconceito pela sociedade (MONTERO; DULLO, 2014), é cercado por uma série de normas e regras sociais fundadas e asseguradas por uma cultura cristã. Tais questões permeiam também o contexto laboral, foco desta pesquisa.

Embora pouco difundida, a temática do ateísmo tem sido abordada em alguns estudos recentes no Brasil. No contexto nacional, ressalta-se o trabalho de Montero e Dullo (2014), que apresenta uma série de dados relacionados aos ateus no cenário brasileiro e se propõe a “descrever a tentativa de veiculação de uma campanha ateísta nos transportes públicos [...] e analisar as razões para o fracasso da campanha” (p. 57). Os autores relatam que, ainda que o número de pessoas declaradas sem religião no Censo de 2010 tenha aumentado de 1% para 8% da população brasileira em relação ao primeiro censo (1940), “o ateísmo como doutrina política permanece praticamente invisível como fenômeno social e como objeto de pesquisa acadêmica no Brasil” (MONTERO; DULLO, 2014, p. 57). Ao mesmo tempo, os autores mostram que os ateus são “a minoria que mais sofre rejeição por parte da opinião pública” (p. 60).

Cabe salientar que o IBGE não procura saber se os que se declaram sem religião são especificamente ateus. Isso significa que dentre os 8% que, de acordo com o Censo de 2010, declaram não possuir religião, existe uma parcela que acredita e outra que não acredita em Deus, não possuindo, apenas, filiação religiosa. Um estudo realizado pelo Datafolha em 2016 evidencia essa relação. Os números encontrados pelo instituto mostram que 50% da população é católica, 31% é evangélica, 10% não tem religião e apenas 1% é atea, índice que fica muito distante dos 8% encontrados pelo Censo de 2010. Nisso, ainda é previsto o questionamento sobre até que ponto o entrevistado está confortável para se declarar como ateu em frente a outras pessoas, “em quais circunstâncias indivíduos que se autoidentificam como ateístas poderiam fazer uma autodeclaração desse traço de sua identidade sem sofrerem constrangimentos?” (MEZADRI, 2019).

Ainda, destaca-se o estudo de Martins (2017), que busca mostrar a existência do ateísmo como “pensamento filosófico e como minoria” (p. 11). Já na perspectiva do direito, encontra-se o trabalho de Martin (2014). Ademais, Montero e Dullo (2014) abordam a campanha publicitária da ATEA (Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos) como algo que revoltou a população brasileira em uma perspectiva moral. Citamos ainda o livro intitulado “O ateísmo no Brasil: os sentidos da descrença nos séculos XX e XXI”, de Silva (2020), que aborda de maneira mais ampla o contexto ateu no Brasil.

No escopo internacional, destaca-se a revista *Secularism & Nonreligion*, que recebeu a submissão de 10 trabalhos no ano de 2020 e possui um total de 51 artigos publicados. Nesse aspecto, podem ser salientados os trabalhos de Hammer et al. (2012), que aborda o preconceito sofrido por ateus norte-americanos, o trabalho de Mudd et al. (2015), que realizou uma pesquisa analisando a moral e o ateísmo, e o estudo de Anderson (2015), que revela que 87% dos professores ateus que participaram de sua pesquisa escondem sua posição religiosa devido ao impacto negativo ao se apresentar como ateus em seu contexto laboral.

Entretanto, as pesquisas realizadas em plataformas de trabalhos científicos, tais como o portal de periódicos da CAPES, especialmente na procura de dissertações e teses, ou os portais Spell ou Scielo, mostraram que, além de escassas, as pesquisas cujo cerne é o ateísmo e são relacionadas às organizações, às relações de trabalho ou à administração em geral, simplesmente não são encontradas. No escopo internacional foi encontrado, em um contexto organizacional específico, apenas o trabalho de Anderson (2015), que relaciona a vida de professores primários em formação e o ateísmo.

Desta maneira, o presente estudo buscou realizar o seguinte questionamento: como se materializa o preconceito contra os ateus nas organizações brasileiras? Para busca de respostas, delineou-se como objetivo geral compreender como o preconceito direcionado aos ateus se materializa nas relações de trabalho. Conjuntamente, foram definidos os seguintes objetivos específicos: 1. Entender como a cultura incide sobre as relações de trabalho por meio de normas e regras; 2. Investigar se e de que formas o cristianismo atua como um processo civilizatório no contexto laboral; 3. Entender quais mecanismos culturais e civilizatórios definem o divino como necessidade no cotidiano laboral; 4. Evidenciar de que maneiras a laicidade é desconsiderada no contexto laboral; 5. Entender

como a vida de trabalhadores assumidamente ateus é afetada dentro das organizações. Tais objetivos servirão como balizadores para elucidar a vivência dos ateus no contexto laboral, por ser uma experiência pouco explorada e de baixa visibilidade no âmbito acadêmico.

A perspectiva teórica adotada neste estudo buscou um diálogo entre áreas de conhecimento como a Sociologia, a Filosofia, a Psicologia e a Administração. A interdisciplinaridade proposta no diálogo dessas áreas objetiva assumir a análise de “novos desafios das sociedades contemporâneas” (SANTOS; COELHO; FERNANDES, 2020, p. 3) ao corresponder “à produção de saberes estruturados, capazes de dialogar e, ao mesmo tempo, se diferenciar das demais formas de produção do conhecimento” (SANTOS; COELHO; FERNANDES, 2020, p. 3). Além disso, buscou-se analisar a experiência cotidiana de ateus “pois se vincula às atitudes dos indivíduos, com o intuito de promover melhores respostas e soluções para os mais diversificados problemas do nosso mundo atual” (SANTOS; COELHO; FERNANDES, 2020, p. 3). Assim, buscou-se apoio nos conceitos relacionados ao poder, de Foucault, sendo estes mais especificamente no aspecto disciplinar apresentado na obra *Vigiar e Punir* (2014). Dessa forma, espera-se contribuir para com os estudos do autor por meio da busca em compreender como os dispositivos disciplinares dispostos na sociedade tendem a constranger a vivência dos ateus.

Esta pesquisa também buscou se sustentar nos trabalhos de Nietzsche (2005; 2009) relacionados à moral e a verdade, com o objetivo de entender como o cristianismo se apresenta como uma verdade a ser seguida, abrindo espaços para que os ateus sejam avaliados como imorais. Com isso, espera-se obter uma compreensão mais extensa de como a vida dos ateus é afetada pelo preconceito religioso nessas organizações e de que forma eles lidam com essa situação em seu cotidiano. A contribuição dos estudos de Nietzsche se apresentou por meio da elucidação de como o cristianismo é visto como uma verdade incontestável enquanto carrega diversas designações morais. Recorreu-se, ainda, às contribuições dos estudos de Ferreira (2017), Sampaio (2013) e Machado (2010). Embora tais autores versem sobre a religiosidade no contexto organizacional, suas intervenções em relação ao ateísmo, que é o cerne desta pesquisa, são evidentes.

Na perspectiva empírica e social, o presente estudo se justificou por realizar uma abertura para o relato desse grupo, concedendo um espaço para que

os ateus contem suas experiências no contexto laboral. Tal abordagem pode cooperar para dar visibilidade ao preconceito dirigido aos ateus dentro das organizações, resultando em uma discussão mais aberta sobre as experiências profissionais de enfrentamento e dificuldade relacional.

Ressalta-se a importância acadêmica desta pesquisa, que também tece contribuições à Administração. Tal assertiva se fundamenta na exiguidade de estudos que relacionam o contexto organizacional e a religiosidade, e na quase completa escassez daquelas que o relacionam ao ateísmo. Espera-se, assim, que o presente trabalho contribua com novas visões sobre os estudos organizacionais em face dessa prática psicossocial que é o ateísmo.

Para tanto, o estudo foi dividido em quatro capítulos teóricos. O primeiro, nomeado “Cultura e civilização: pilares da humanidade”, tem como objetivo a problematização das noções de cultura e civilização partindo do pressuposto de que ambas produzem efeitos que organizam a vida em sociedade em valores específicos, dentre os quais estão os religiosos. Nesse capítulo, buscou-se um estudo sobre os sentidos e significados ligados à cultura e civilização, ao mesmo tempo em que são manifestas evidências de como essas questões organizam a sociedade por meio de normas e regras.

No segundo capítulo teórico, denominado “A introdução do divino na cultura humana”, objetivou-se mostrar que a humanidade, envolta em um mundo de incertezas e aleatoriedades que não podem ser controladas, procurou respostas e uma suposta segurança nas divindades. Com isso, os deuses surgiram como figuras dotadas de um poder maior e banhadas em uma aura de proteção. Com o passar do tempo, tais deuses se tornaram portadores do aspecto moral e facilitadores da propagação de uma série de dogmas e regras direcionadas ao cotidiano social. Assim, aqueles que se apresentam alheios à crença nos deuses, sofrem sanções e preconceitos dos mais diversos advindos de seus pares.

Em seguida, entra-se com maior especificidade no contexto social por meio do capítulo terceiro, “A laicidade no contexto social”. Aqui, buscou-se discutir sobre o significado da laicidade do Estado e como isso é visto e tratado no cenário brasileiro. Ainda, os ateus foram apresentados como uma minoria que não possui grande espaço de expressão, de forma que suas tentativas de se comunicar com a sociedade, indo além dos meios digitais, foram fracassadas e resultaram em respostas discriminatórias e estigmatizantes.

Discutiu-se no capítulo quarto “A religiosidade e o ateísmo no contexto laboral: enfrentamentos”. Nesse momento, abordou-se, mais diretamente, a religiosidade no contexto laboral. Vale ressaltar a raridade de estudos sobre o tema do ateísmo nos estudos organizacionais em contraste com a tematização da religiosidade nesse contexto. Paralelamente, esse capítulo mostrou como o cristianismo, por meio de diversas práticas, é colocado como a verdade a ser seguida também no contexto laboral.

Após essas discussões, foram apresentados os aspectos metodológicos que comporão esta pesquisa. Nesse capítulo, denominado “Procedimentos Metodológicos”, são expostas as justificativas que levaram à elaboração de uma pesquisa de cunho qualitativo para alcance dos objetivos anteriormente traçados. Ainda, são elencadas as especificidades da estratégia escolhida, a história oral, bem como as especificidades da coleta e análise de dados.

Na etapa de análise de dados, as falas dos participantes, obtidas por meio de entrevistas guiadas por um roteiro semiestruturado, foram analisadas com base nos debates apresentados no decorrer dos capítulos teóricos, de primeiro a quarto. O objetivo desse capítulo foi o de evidenciar as experiências dos ateus em seu cotidiano, incluindo o contexto laboral, o que mostrou que os ateus são constrangidos e colocados em posições desconfortáveis por suas posições religiosas.

Nisso, ressalta-se que os dados apresentarão maior relação com a religião que historicamente, configurou-se como dominante, o cristianismo. Assim, as como será mostrado, as falas dos participantes demonstraram um contexto social no qual outras religiões não foram mencionadas no que tange ao preconceito dirigido aos ateus.

Cabe salientar a afirmação de Bullivant e Ruse (2013) de que “o ateísmo simplesmente não possui uma definição única e objetiva” (p. 24, tradução do autor). Diante dessa indefinição, optou-se como base para compreensão do termo neste estudo que “‘ateísmo’ é definido como uma ausência de crença na existência de um Deus ou deuses” (p. 25, tradução do autor).

A colaboração trazida pelo presente estudo consiste em preencher uma lacuna no conhecimento sobre o ateísmo ao abordar a realidade relacional dos sujeitos ateus no contexto do trabalho, considerando o aspecto moral e religioso brasileiro. Ademais, o estudo tem por diferencial abrir um espaço de expressão para

que as histórias desses sujeitos sejam apresentadas e analisadas. Nesse aspecto, destacam-se os enfrentamentos dos ateus, que são vistos como pessoas com visões de mundo diferentes no âmbito moral devido a descrença nas questões religiosas dominantes nos contextos organizacional e social. Com isso, trazemos para a área de Administração um tema que, apesar de pouco estudado, está presente de modo significativo nas relações sociais e trabalho.

## 2 CULTURA E CIVILIZAÇÃO: PILARES DA HUMANIDADE

Uma das pretensões deste capítulo consiste em, com o auxílio de estudos históricos e linguísticos, problematizar as noções de cultura e civilização, explorando não apenas os aspectos etimológicos da palavra, mas buscando uma compreensão de como ambos produzem uma série de efeitos na organização geral da vida em sociedade. Há muito a cultura se faz presente na história do homem, assumindo diversas conotações e significados e estando vinculada a diversas ideias e noções, como a de civilização. Assim, as noções de cultura e civilização carregam consigo parte da história do homem, da mesma forma que continuamente reescrevem, moldam e marcam essa história.

No presente capítulo, será abordada primeiramente a noção de cultura e tecida uma breve problematização sobre seus desdobramentos na história. Em seguida, serão apresentados alguns dos diferentes significados e aspectos que a noção de civilização assumiu durante a história. E, ainda, evidenciar-se-á uma estreita relação entre a civilização e a religião cristã. Por fim, será proposto um debate que abordará como se dá a relação entre diferentes culturas e como indivíduos fora de uma cultura dominante podem ser impactados.

### 2.1 PROBLEMATIZANDO A NOÇÃO DE CULTURA

De acordo com Eagleton (2003), o termo cultura possui como um dos seus significados originários na língua inglesa a palavra *lavoura* ou ocupação com o crescimento natural, sentença que pode ser exposta pelo termo em inglês *husbandry*, cujo significado direto pode ser agricultura, ou ser mais amplamente traduzido como “o uso cuidadoso da comida, dinheiro e suprimentos” (OXFORD, 2020, tradução do autor). Assim, é viável a concordância com Eagleton (2003) a respeito de sua inferência sobre a utilização da palavra cultura, quando ele a relaciona com importantes atividades humanas.

De forma similar, Guattari e Rolnik discorrem sobre cultura. De acordo com os autores, “a palavra cultura teve vários sentidos no decorrer da história: seu sentido mais antigo é o que aparece na expressão ‘cultivar o espírito’” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p.17). Também Eagleton (2003) assinala que “inicialmente, cultura designava um minucioso processo material, o qual veio a ser

metaforicamente transposto para os assuntos do espírito” (EAGLETON, 2003, p. 12).

Paralelamente, Eagleton (2003) explora o termo cultura em sua origem latina, que teve como raiz o termo *colere*, cujo significado possui relativa semelhança com o nascimento de cultura no inglês, mas pode ser mais amplamente entendido como “desde cultivar e habitar até prestar culto e proteger” (EAGLETON, 2003, p. 12). Desta definição, torna-se importante fixar o olhar sobre o termo habitar. Eagleton (2003) descreve o movimento do termo habitar a partir do latim *colonus*, que originaria também o termo colonialismo, que será tratado com maior profundidade em outro momento deste trabalho.

Ademais, o termo *colere* é originário da palavra culto, que é ligada, ainda na contemporaneidade, aos conceitos de divindade e transcendência. Desta forma, nota-se que o termo cultura possui uma herança ligada à metafísica ao mesmo tempo em que possui ligação com as ideias de ocupação e invasão, dada pelos desdobramentos da origem *colere* (EAGLETON, 2003). Vemos aqui, também, que tanto na origem inglesa, quanto na origem latina, o termo pode possuir ligações com a espiritualidade.

O termo cultura também é encontrado em alguns dicionários contemporâneos que, entre diversos outros significados, aparece como “normas de comportamento, saberes, hábitos ou crenças que diferenciam um grupo de outro: provêm de culturas distintas” (DICIO, 2020). Assim como “conjunto de conhecimentos, costumes, crenças, padrões de comportamento, adquiridos e transmitidos socialmente, que caracterizam um grupo social; requinte de hábitos e conduta, bem como apreciação crítica apurada” (MICHAELIS, 2020). Ou ainda, “apuro; perfeição; cuidado” (PRIBERAM, 2020). Desta forma, em sintonia com as palavras de Eagleton (2003), que diz que a cultura significa também cumprimento de regras e envolve a regulação, entendemos que a cultura envolve conjunto de regras e normas que, de certa maneira, determina os padrões de conduta e perfeição a serem adotados em uma dada sociedade e em um dado tempo histórico. Pode-se afirmar, assim, que há um envolvimento semântico entre a palavra cultura e as palavras divindade, regulação, conduta e perfeição.

Na noção de cultura, ligada tanto à invenção quanto à preservação; “descontinuidade e prosseguimento; novidade e tradição; rotina e quebra de padrões; seguir as normas e transcendê-las; o ímpar e o regular; a mudança e a monotonia da reprodução; o inesperado e o previsível” (BAUMAN, 2012, p. 12), o

que deve ser ressaltado é o alicerce e a ambiguidade presente entre criatividade e regulação normativa (BAUMAN, 2012). Tal duplicidade sobre o conceito de cultura, segundo Bauman, acaba por refletir a ambiguidade da ideia de construção de ordem, realizada pelo homem por sua liberdade de escolha. Haveria, assim, “a capacidade humana de se erguer acima da realidade pela imaginação, de suportar e devolver suas pressões” (BAUMAN, 2012, p. 13), ponto focal da existência moderna. Bauman (2012) ainda evidencia que o conceito de ordem denota sentido oposto ao conceito de aleatoriedade, sendo que tal ordem resulta em uma redução das possibilidades de um evento. Existe uma delimitação da liberdade que é resultado de uma redução das probabilidades de que um evento ocorra ou que uma decisão seja tomada, isso acontece porque padrões e regras são estabelecidos e há uma pressão cultural para que essas determinações sejam obedecidas:

“Ordem” é o oposto de aleatoriedade, significa o estreitamento do leque de possibilidades. Uma sequência temporal será “ordenada”, e não aleatória, à medida que nem tudo possa acontecer, ou pelo menos que nem tudo tenha a mesma possibilidade de acontecer. “Construir a ordem” significa, em outras palavras, manipular as probabilidades dos eventos. Se o que se deve ordenar é um conjunto de seres humanos, a tarefa consiste em incrementar a probabilidade de certos padrões de comportamento, ao mesmo tempo que se restringe, ou se elimina totalmente, a possibilidade de outros tipos de conduta. Essa tarefa envolve dois requisitos: primeiro, deve-se projetar uma distribuição ótima das probabilidades; segundo, deve-se garantir a obediência às preferências projetadas. O primeiro requisito pressupõe a liberdade de escolha; o segundo significa sua limitação, ou mesmo sua eliminação total (BAUMAN, 2012, p. 13).

Se a cultura pode ser entendida como um conjunto de regras que delimitam a liberdade do sujeito, embora incitem a ideia de liberdade (EAGLETON, 2003; BAUMAN, 2012; LARAIA, 2001), pode-se dizer que as pessoas estão envoltas por uma infinidade de padrões sociais que restringem sua autonomia e liberdade. Elas não só estão conectadas, como também legitimam e, em larga medida, obedecem a cultura dominante. Bauman (2012) alerta que a liberdade, efetuada nas relações sociais, pressupõe que para que alguns sujeitos sejam livres para atingir seus objetivos, outros devem perder sua liberdade, uma vez que tal liberdade se opõe aos interesses do grupo dominante em uma lógica de conflito de interesses e ideias. Em suas palavras:

A liberdade de autodeterminação é uma bênção – e uma maldição. Estimulante para o ousado e diligente, atemorizante para o fraco – de espírito, de braços ou de vontade. Mas não é só isso. A liberdade é uma relação social: para que alguns sejam livres a fim de atingir seus objetivos, outros devem ser não livres no que se refere a opor resistência aos princípios. [...] A ideia de cultura que entrou em uso perto do fim do século

XVIII refletia de modo fiel essa ambivalência de atitudes. O caráter de dois gumes – simultaneamente “permitindo” e “restringindo” – da cultura, sobre o qual muito se tem escrito nos últimos anos, na verdade estava presente desde o começo. Num modelo “universalmente humano” de cultura, duas características muito diferentes do homem se fundiram numa condição conjunta; assim, desde o início, houve um paradoxo endêmico a essa noção (BAUMAN, 2012, p. 11).

Bauman (2012) destaca a noção de cultura como algo ambivalente, simultaneamente permitindo e restringindo práticas, favorecendo um grupo com liberdade, ao mesmo tempo em que reduz a liberdade de outro. Neste sentido, Eagleton (2003), argumenta também que o termo cultura também pode ser relacionado a aspectos pedagógicos, que estarão intrinsecamente ligados à ética e moral que vigoram em um determinado espaço e tempo. Nesse processo, o Estado seria reconhecido como uma figura que busca atuar com caráter catequizador desta pedagogia moral e que tenta tornar o sujeito um cidadão a partir do momento em que ele aprende a se portar como um ser perfeito e regrado (EAGLETON, 2003). Acrescenta o autor:

Para que isto aconteça, contudo, o Estado terá de já ter começado a trabalhar na sociedade civil, apaziguando o seu rancor e refinando as suas sensibilidades, e este processo é aquilo que conhecemos como cultura. A cultura é uma espécie de pedagogia ética que nos torna aptos para a cidadania política através da libertação do eu ideal ou coletivo sepultado em cada um de nós, um eu que encontra a sua suprema representação no domínio universal do Estado (EAGLETON, 2003, p. 18).

Assim, algo relevante a se pensar sobre a cultura como processo pedagógico é que existem aqueles que são excluídos dos padrões dominantes por ela disseminados. Eagleton (2003) levanta duas possibilidades analíticas sobre isso: talvez esse contingente populacional não passou pelo período de incubação ética que prepara os homens para a cidadania política e, assim, não podem ser considerados civilizados ou; talvez porque sejam frutos vivos do uso da cultura como arma ideológica para manutenção do *status quo* por aqueles que detêm o poder.

Neste sentido, Bauman reforça que a cultura pode ser compreendida como regularidade e padrão ao mesmo tempo em que realça sua diferença em relação à noção de liberdade que, por consequência, pode ser interpretada como desvio ou rompimento das normas e padrões culturais (BAUMAN, 2012). Isso também significa dizer que, pela via da cultura, ocorre uma espécie de naturalização da ordem, ao mesmo tempo em que existe uma preservação da tradição (BAUMAN, 2012). A cultura atua como uma ferramenta de manutenção de padrões sociais. Bauman acrescenta:

“Não pode ser”, “deve ser”, “é impossível”. Não fosse pela função coordenadora desempenhada por valores, preceitos e normas atribuídas, todos compartilhados e consensualmente aceitos (isto é, pela cultura), não se pode imaginar qualquer tipo de vida ordenada (ou seja, nenhum sistema durável, capaz de se equilibrar e perpetuar, assim como de manter sua identidade). A cultura é o posto de abastecimento do sistema cultural; ao penetrar nos “sistemas de personalidade”, no curso dos esforços de manutenção de padrões (ou seja, sendo “internalizada” no processo de “socialização”), ela garante a “identidade consigo mesmo” do sistema ao longo do tempo – “mantém a sociedade funcionando” em sua forma distintamente reconhecível (BAUMAN, 2012, p. 17).

O desvio ou rompimento da norma é, de certa maneira, inevitável quando concebemos o humano com um ser mutante e transformador. Isto porque, embora a cultura tenda a uma busca sistemática pela ordem, dificilmente existirá, segundo Bauman, um momento “‘estado final’, ou ‘derradeiro objetivo’, que, uma vez alcançado, interrompesse toda a crítica das formas e levasse ‘a vida subjetiva’ e ‘seus conteúdos’ a coexistir em paz” (BAUMAN, 2012, p. 18). Assim, a cultura é um conceito que envolve sua própria obsolescência, tendo uma duração histórica, de tal forma que, embora pretenda se autoperpetuar, a ação humana trabalha constantemente para modificá-la, enfrentá-la e abandoná-la. Portanto, ao mesmo tempo em que ela se propaga, ela se enfraquece com as práticas de questionamento e transformações que ocorrem de modo incessante (BAUMAN, 2012).

A noção de cultura também pode ser ampliada em significados heterogêneos, sendo que Guattari e Rolnik (1996) auxiliam na compreensão de alguns deles: cultura como valor, cultura como civilização e cultura como mercadoria. Aqui, serão abordados apenas os dois primeiros. O conceito de cultura-valor tem características fortemente segregativas, visto que “já não se fala mais em pessoas de qualidade: o que se considera é a qualidade da cultura” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 17). Esse entendimento da cultura aborda uma dimensão individual. Ao descrever o que é e o que não é cultura, cada sujeito decide o que é valioso e o que não é, evidenciando o estabelecimento de “diferentes níveis culturais” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 18). Tal compreensão opera segregações, pois, ao diferenciar uma cultura de outra, estabelecem-se diferentes níveis territoriais e valorativos de cultura. O próprio termo civilização que foi utilizado anteriormente é, como veremos no andamento desta pesquisa, um termo discriminador, pois define e separa quem é civilizado e quem não é sob os critérios de uma cultura dominante.

Além disso, os autores afirmam uma posição diferente sobre a ideia de cultura, entendendo-a como um conceito reacionário que separa as atividades de orientação no mundo social em esferas, padronizando-as, instituindo-as e capitalizando-as para um modo de compreensão dominante. Sob essa perspectiva, o capital intervém e complementa a cultura, operando de modo a submeter suas produções à esfera econômica. Ao agir desse modo, a cultura também tende a operar uma sujeição subjetiva de tal forma que produz indivíduos normalizados e articulados segundo sistemas hierárquicos, de valores e de submissão. Dizem os autores:

Assim como o capital é um modo de semiotização que permite ter um equivalente geral para as produções econômicas e sociais, a cultura é o equivalente geral para as produções de poder. As classes dominantes sempre buscam essa dupla mais-valia: a mais valia econômica, através do dinheiro, e a mais-valia do poder, através da cultura-valor (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 24).

Guattari e Rolnik (1996) complementam que essa cultura reacionária abarca diversos níveis da produção, da subjetividade e do consumo, podendo ser ainda entendida como uma produção de subjetividade que pode incorporar dimensões até mesmo inconscientes. Ao mesmo tempo, entretanto, argumentam que é possível uma recusa pelos indivíduos desses modos de intervenção cultural dominantes. Tal ideia é corroborada por Laraia (2001), que entende que a apatia é a reação que iria contra esse etnocentrismo, de tal forma que no “lugar da superestima dos valores de sua própria sociedade, numa dada situação de crise os membros de uma cultura abandonam a crença nesses valores e, conseqüentemente, perdem a motivação que os mantém unidos e vivos” (LARAIA, 2001, p. 75).

Laraia (2001) atém-se à noção de apatia para denotar a reação de membros de uma sociedade que rompem as normas culturais ou aspectos que são predominantemente estabelecidos como regras e normas por determinada sociedade. Não existe a possibilidade de se estabelecer uma característica eterna nas definições culturais, dado que essa reação contra a cultura vigente ocorre o tempo todo. Bauman soma a essa discussão o fato de a cultura ser, simultaneamente, instrumento de ordem e agente de desordem:

[...] a cultura, como tende a ser vista agora, é tanto um agente da desordem quanto um instrumento da ordem; um fator tanto de envelhecimento e obsolescência quanto de atemporalidade. O trabalho da cultura não consiste tanto em sua autopetuação quanto em garantir as condições para futuras experimentações e mudanças. Ou melhor, a cultura se “autopetua” na medida em que não o padrão, mas o impulso de modificá-

lo, de alterá-lo e substituí-lo por outro padrão continua viável e potente com o passar do tempo. O paradoxo da cultura pode ser assim reformulado: o que quer que sirva para a preservação de um padrão também enfraquece seu poder (BAUMAN, 2012, p. 18).

Assim, compreende-se o homem como um ser social, relacional e histórico que frequentemente conflita com a cultura vigente para que ela lhe seja viável. Ao mesmo tempo em que a cultura tem dentro de si uma série de normas e regras que priorizam a manutenção do *status quo*, ela é uma ferramenta de desordem que a coloca em movimento de transformação. Assim, o sujeito tem a possibilidade de interpretar sua realidade e analisar os padrões estabelecidos, questioná-los e abandoná-los. Contudo, isso não significa dizer que todo indivíduo entrará em conflito com os padrões culturais, tampouco que aqueles que assumem tal enfrentamento serão capazes de superá-lo ou modificá-lo. O que cabe ressaltar, então, é a dimensão móvel, transitória e historicamente situada das produções culturais.

Algo imprescindível nesse debate se refere a como o homem deixou de ser um animal puramente instintivo para se tornar um ser cultural. De acordo com Geertz (1973), esta questão pode ser primeiramente analisada sob a perspectiva biológica do homem, com enfoque nas transformações decorrentes do período evolutivo. Desde os primórdios da história da humanidade, o ser humano realiza a produção e reprodução da cultura, inventando maneiras de sobreviver àquilo que lhe é adverso tanto nas relações com a natureza quanto com outros humanos. Assim,

À medida que se espalhava pelo globo, ele vestia peles nos climas frios e tangas (ou nada) nos climas quentes; não alterou seu modo inato de responder à temperatura ambiental. Fabricou armas para aumentar seus poderes predatórios herdados e cozinhou os alimentos para tornar alguns deles mais digestivos. O homem se tornou homem, continua a história, quando, tendo cruzado algum Rubicon mental, ele foi capaz de transmitir “conhecimento, crença, lei, moral, costume” (para citar os itens da definição clássica de cultura de Sir Edwart Tylor) a seus descendentes e seus vizinhos através do aprendizado. Após esse momento mágico, o avanço dos hominídeos dependeu quase que inteiramente da acumulação cultural, do lento crescimento das práticas convencionais, e não da mudança orgânica física, como havia ocorrido em áreas passadas (GEERTZ, 1973, p. 34).

O homem tornou-se um ser cultural a partir do momento em que se tornou capaz de aprender, acumular o conhecimento adquirido e a ensinar. O uso que Geertz faz da expressão “momento mágico”, conforme supracitado, é apenas caricatural, tendo em vista que, conforme o autor destaca em sua obra, houve uma lenta construção que se originou há cerca de quatro milhões de anos, com o *Homo Australopithecus*, que possuía um cérebro três vezes menor do que o nosso, e se

encerrou cerca de duzentos ou trezentos mil anos atrás com a emergência do *Homo Sapiens* (GEERTZ, 1973). Essa trajetória de transformação foi o que permitiu passos importantes que mudaram suas habilidades e diversificaram suas experimentações, tanto do meio natural, quanto no relacional. Houve “o aperfeiçoamento das ferramentas, a adoção da caça organizada e as práticas de reunião, o início da verdadeira organização familiar, a descoberta do fogo e [...] o apoio cada vez maior sobre os sistemas de símbolos significantes” (GEERTZ, 1973, p. 35). Tais transformações foram baseadas na necessidade de adaptação e exploração do mundo a sua volta e geraram novas necessidades de orientação, comunicação e autocontrole, de tal forma que, o homem buscou supri-las utilizando-se de múltiplas capacidades.

Dada à complexidade biológica do homem, suas ações e práticas tornaram-se alvos de investigação. Em seu contato com o que o cerca, o ser humano não se mostra tão simples quanto outros animais. “De um modo geral, quanto mais inferior um animal, mais ele tende a responder a um estímulo ameaçador com uma série intrinsecamente ligada de atividades executadas” (GEERTZ, 1973, p. 55). Tais respostas destes animais podem ser correr, voar, lutar ou atacar. O homem, por sua vez, não possui respostas automaticamente e previamente estabelecidas.

Enquanto os animais reagem facilmente a estímulos ameaçadores e respondem de forma mais repetitiva, o homem responde geralmente a excitações “de medo ou raiva, variavelmente intensa, acompanhada de algumas sequências comportamentais bem definidas [...] orientada predominante por gabaritos culturais, em vez de genéticos” (GEERTZ, 1973, p. 55). Em outras palavras, o homem tende a agir de acordo com seus padrões culturais, guardando em suas reações um certo grau de imprevisibilidade, visto que seu leque cultural varia amplamente (BAUMAN, 2012; LARAIA, 2001). Assim, suas ações e reações não dependem necessariamente de suas condições ou predisposições genéticas, mas são resultantes dos processos de aprendizado propiciados pela cultura (LARAIA, 2001).

Sobre a aprendizagem, Laraia (2001) ressalta a importância de duas capacidades específicas dos seres humanos ou, mais especificamente, do *Homo Sapiens*. A primeira se refere à habilidade precisa em se comunicar de forma oral, dado que, embora vários outros animais possuam algum tipo de linguagem, o ser humano é o único que detém uma flexibilidade que possibilita a articulação de

palavras e sentenças complexas para exprimir suas ideias. A linguagem se torna o cerne da aprendizagem no convívio social, Lane acrescenta:

É através da linguagem que se dá toda a aprendizagem social, ou em termos mais amplos, a socialização do sujeito, que nada mais é do que aquisição de valores, normas e representações sociais necessárias para a preservação das relações sociais. É o processo de socialização que irá definir "papéis sociais" possíveis, adequados, esperados, e assim por diante (LANE, 1980, p. 97).

A segunda habilidade, voltada para a produção de instrumentos ou ferramentas que facilitassem ou otimizassem suas atividades, ampliou sua capacidade biológica e social para enfrentar as adversidades. Para que tudo isso acontecesse, o ser humano não poderia ser um animal que recebe uma informação e a descarta, mas uma espécie capaz de acumular toda a informação recebida e repassá-la, fortalecendo sua dimensão de ser cultural. Laraia acrescenta:

A espécie humana sobreviveu. E, no entanto, o fez com um equipamento físico muito pobre. Incapaz de correr como um antílope, sem a força de um tigre, sem a acuidade visual de um lince ou as dimensões de um elefante; mas, ao contrário de todos eles, dotada de um instrumental extra orgânico de adaptação, que ampliou a força de seus braços, a sua velocidade, a sua acuidade visual e auditiva, etc. E o mais importante, tais modificações ocorreram sem nenhuma (ou quase nenhuma) modificação anatômica (LARAIA, 2001, p. 38).

Tais habilidades tornam o ser humano capaz de absorver, criar e interagir culturalmente. Geertz (1973) ressalta que isso foi possível por meio da compreensão e acúmulo de sistemas de símbolos diversos. Crenças, ideias e símbolos são características que resultam na coordenação e busca pela ordem presentes na vida social. Bauman acrescenta:

Na busca de uma resposta adequada a essa pergunta perturbadora, afirmou Parsons, a cultura é chamada a desempenhar o papel decisivo de meio que garante o "ajuste" entre sistemas "sociais" e de "personalidade". "Sem a cultura, nem as personalidades humanas nem nossos sistemas sociais seriam possíveis" – eles são possíveis apenas em coordenação mútua, e a cultura é precisamente o sistema de ideias ou crenças, de símbolos expressivos e orientações de valor, que garante a perpetuidade dessa coordenação (BAUMAN, 2012, p. 16).

Pode-se dizer, então, que a cultura e os aspectos normativos que ela carrega possibilitaram a continuidade da existência humana até aqui e favoreceu a interação social por meio de uma série de códigos, valores e símbolos que ultrapassaram um mero agir instintivo da espécie.

## 2.2 O TERMO CIVILIZAÇÃO E SEUS DESDOBRAMENTOS

Assim como o termo cultura, a palavra civilização carrega consigo uma grande quantidade de significados e parte da história da humanidade, estando intimamente ligada ao aspecto cultural. Laraia (2001) realiza uma breve comparação entre os termos cultura e civilização para as comunidades germânicas e francesas no século XVIII, de tal forma que, enquanto os germânicos simbolizavam aspectos espirituais por meio da palavra *kultur*, os franceses usavam a palavra *civilization* para denotar as realizações de um povo. De forma semelhante, Norbert Elias (1990) acrescenta:

O conceito francês e inglês de civilização pode se referir a fatos políticos ou econômicos, religiosos ou técnicos, morais ou sociais. O conceito alemão de *Kultur* alude basicamente a fatos intelectuais, artísticos e religiosos e apresenta a tendência de traçar uma nítida linha divisória entre fatos deste tipo, por um lado, e fatos políticos, econômicos e sociais, por outro. O conceito francês e inglês de civilização pode se referir a realizações, mas também a atitudes ou "comportamento" de pessoas, pouco importando se realizaram ou não alguma coisa. No conceito alemão de *Kultur*, em contraste, a referência a "comportamento", o valor que a pessoa tem em virtude de sua mera existência e conduta, sem absolutamente qualquer realização, é muito secundário. O sentido especificamente alemão do conceito de *Kultur* encontra sua expressão mais clara em seu derivado, o adjetivo *kulturell*, que descreve o caráter e o valor de determinados produtos humanos, e não o valor intrínseco da pessoa. Esta palavra, o conceito inerente a *kulturell*, porém, não pode ser traduzido exatamente para o francês e o inglês (ELIAS, 1990, p. 24).

Esse debate inicial reforça que as noções de cultura e civilização podem ser estudadas em conjunto, enquanto evidencia que em diferentes povos, a noção de civilização está ligada a aspectos de regulação social que já foram aqui trabalhados no âmbito cultural, tais como fatos políticos, religiosos, morais, intelectuais ou comportamentais. Contudo, é viável um aprofundamento nos estudos do termo na língua portuguesa.

Lima (2012) apresenta uma vasta pesquisa sobre os termos civil, civilidade, civilizar e civilização, em especial na língua portuguesa, ressaltando seus desdobramentos desde o século XVI. Ele relata: “Do latim para o português, ‘*Ciuiliter*’ era traduzido como ‘cortesmente’, ‘*ciuillis*’, como ‘cousa da cidade, ou cortes’, ‘*ciuicus*’, ‘cousa de cidadão’ [...] ‘*ciuil cousa*’ [para] ‘*ciuiles*’; ‘*ciuilmente*’, ‘*ciuiliter*’, e ‘cidadão ou cidadã’ como ‘*civis*’ e ‘cidade’, ‘*civitas*’” (LIMA, 2012, p. 69).

Nota-se, no estudo de Lima (2012), uma proximidade da noção de civilização com o termo cidade. Assim, quando se falava de civilização “apareciam

vocábulos que remetiam ao latino *civitas* (cidade)” (LIMA, 2012, p. 69), remetendo especificamente à ideia de cortesia e cidadania. Como debatido no início deste capítulo, um cidadão seria aquele que atendesse aos padrões e regras culturalmente estabelecidos. Assim, aquele que não se enquadrasse nessas determinações, não poderia ser compreendido como civilizado. Ademais, aquele que era cidadão e que, portanto, se enquadrava na cultura dominante, era reconhecido como cortês (em uma concepção contemporânea, aquele que demonstra cortesia; que se expressa com gentileza; que se comporta de modo frágil; que é gentil; educado: professor cortês (DICIO, 2019)), ao oposto do que não se enquadrava nas definições culturais. Da mesma maneira, Lima (2012) descreve a qualificação de rústico:

[...] age como rústico aquele que tem incivilidade e se porta “inurbanamente”. Sinônimos de “*rusticus*” em português estariam nas entradas “*Barbara Cousa*” e “*Villã cousa*”, respectivamente vertidas para “*Barbarus (...). Rusticus*” e “*Rusticus (...). villicus*”. As entradas ligadas a “*villã cousa*” chamam atenção. Após a primeira entrada “*Villã cousa*” segue outra que adenda “*Villã cousa, i. descortez*” vertendo para o latino “*Inciuilis*”. Por sua vez, “*Villãmente*” seria “*Rusticè, inciviliter*”. Vilão era aquele ou aquilo que vivia no campo (rústico) mas também o descortês e incivil. Mais do que isso, se não havia uma entrada para o substantivo rústico (só para o adjetivo rústico, “*Rustica cousa*”), aparece uma para o nome “*Villão*”, vertido pura e simplesmente para “*Rusticus*”. O vilão era a personificação do rústico, caracterizado também como descortês e incivil. Entretanto, o termo civil qualificaria, paradoxalmente, as coisas rústicas (LIMA, 2012, p. 70).

Lima apresenta novas aberturas para a compreensão linguística do sujeito considerado descortês e do considerado não civilizado. O descortês ou incivil, ou seja, aquele que não atende aos preceitos da cultura dominante, é posto como rústico (“[Pejorativo] Que se comporta grosseira e indelicadamente: sujeito rústico; [Pejorativo] Inculto; desprovido de cultura e erudição; tosco; desprovido de ornamentações e acabamentos; que é simples” (DICIO, 2019)). Linguisticamente, ele também é avaliado como vilão (“quem tem ações vis, abjetas, buscando prejudicar alguém; desprezível; aquele que não é nobre; desprovido de nobreza; plebeu; quem se comporta rústica e grosseiramente; rústico” (DICIO, 2019)). As descrições de rústico e vilão implicam adjetivos que atribuem características negativas ao sujeito. Trazendo a análise mais especificamente para um contexto brasileiro, Lima acrescenta:

Civilidade também aparecia em textos legais, gerados e impressos pela Coroa, como no Diretório dos Índios, de 1758. O Diretório definia a atuação do poder civil sobre os nativos do Maranhão e Pará (após a saída dos jesuítas) que devia complementar a ação religiosa de cristianizá-los, agindo

para “a civilidade dos índios”, por meio da “educação pública”, do ensino da língua portuguesa, dos “bons costumes”, das “Leys da honestidade, e da policia” (e da “liberdade do commercio!”), que os ajudaria a serem polidos, decentes e os tiraria do estado de “incivil rusticidade” que atrapalhava não só sua conversão mas também os negócios do reino na região (LIMA, 2012, p. 73).

Neste sentido, existem algumas especificidades que podem ser ressaltadas. A primeira é que a cultura europeia, simbolizada pela Coroa, é tomada como positiva em detrimento da cultura indígena brasileira, o que também caracteriza uma evidência das escalas de valor atribuídas às culturas debatidas por Guattari e Rolnik (1996). A segunda especificidade refere-se à característica religiosa, por meio da qual é evidenciado que o sujeito assumidamente cristão seria o civilizado, enquanto o não cristão é rústico e não possui bons costumes. Lima ainda acrescenta que, no século XVIII, a definição mais próxima sobre civilização da que pode ser encontrada atualmente é:

[...] A definição mais próxima à atual do termo apareceu em 1771 na última edição do *Dictionnaire universel françois et latin*, conhecido como *Dicionário de Trévoux*. Capitaneado pelos jesuítas [...] O Dicionário de Trevoux definia assim o termo “civilisation”: *CIVILISATION, s.f., terme de Jurisprudence. C'est un Acte de justice, un jugement qui rend civil un procès criminel (...)* *L'ami des hommes a employé ce mot pour sociabilité (...)* *La religion est sans contredit le premier & plus utile frein de l'humanité: c'est le premier ressort de la civilisation. Elle nous prêche, & nous rapelle sans cette la confraternité, adoucit notre coeur.*

[...] O trecho que explica o termo (“La religion...”) era uma citação retirada do livro, no qual a palavra civilização fora empregada mais duas vezes. Como observaram Bruce Mazlich e Jean Starobinski, essa primeira aparição do termo, não sem certa ironia, está associada não a pressupostos de secularização e racionalidade, que identificamos às Luzes setecentistas, mas à necessidade da religião como freio da humanidade, para que nos civilizemos, adoçando os corações e nos confraternizando. No trecho escolhido pelos dicionaristas, a sociabilidade, i.e., o viver em sociedade, está ligada aos princípios do cristianismo, o que converge com o projeto de Trevoux. Algo que inclusive era reforçado pelo verbete “civiliser” que vinha logo abaixo e dizia que “La Prédication de l’Evangile a civilisé les peuples barbares les plus sauvages” (LIMA, 2012, p. 77, grifos do autor).

Assim, novamente é evidenciado o pressuposto religioso cristão nas noções de civilização e cultura. O civilizado, aqui, é definido como aquele que está em condições de viver em sociedade, de tal forma que essa característica é atribuída como algo inerente àquele que adere aos princípios da cultura europeia e do cristianismo. A ideia de que a religião atua “como freio da humanidade [...] adoçando os corações” (LIMA, 2012, p. 77), resulta no entendimento de que aquele que não é cristão é agente do caos na humanidade.

A sentença final apresentada acima por Lima ressalta “a pregação do evangelho para civilizar os povos bárbaros mais selvagens”. Lima (2012) assinala que “o cristianismo era um dos reguladores das paixões que permitia o ato de civilizar, [de tal forma que] um dos sentidos da civilização era ‘domesticar’ os povos selvagens, bárbaros e silvestres” (LIMA, 2012, p. 78). Assim, o cristianismo foi firmado na história da colonização brasileira como uma ferramenta que tinha como objetivo a transformação dos não cristãos em cidadãos que atendessem as regras e normas da cultura dominante. Luiz (1824) evidencia que a ideia de civilização está amplamente ligada ao atendimento das regras e normas estabelecidas:

Hum povo he *civilizado*, quando tem deixado os costumes barbaros; quando se governa por leis. He *policiado*, quando, pela obediencia ás leis, tem adquirido o habito das virtudes sociaes. E he *polido*, quando em suas acções mostra urbanidade, elegância, e apurado gosto. No povo *civilizado* reinão as leis. No povo *policiado* reinão os bons costumes. No povo *polido* reina a urbanidade e gosto, que he consequencia do luxo. As leis estabelecem a *civilização* entre os povos barbaros, formando os costumes. Os bons costumes aperfeiçoão as leis e, algumas vezes as suprem, entre os povos *policidados*. A *polidez* exprime no trato e acções a perfeição das virtudes sociaes: e quando he falsa, como muitas vezes acontece, contenta-se de fingir e affectar essas virtudes (LUIZ, 1824, p. 178).

Fica evidenciada, nas palavras de Luiz, uma avaliação de quem seria o homem civilizado sob o ponto de vista dominante: aquele que segue as leis e regras; que possui bom gosto e bons costumes; que é policiado e, portanto, obediente. Ele também evidencia que quem possui tais características era imediatamente identificado como cristão, dado que, segundo os valores compartilhados na época, o civilizado era cristão, enquanto aquele que não atendesse às leis e regras e não tem bons costumes era bárbaro e selvagem.

Nietzsche (2005a) acrescenta à essa crítica a seguinte consideração: “o que é chamado de ‘livre-arbítrio’ é, essencialmente, o afeto de superioridade em relação àquele que tem de obedecer: ‘eu sou livre, ‘ele’ tem de obedecer” (p. 23). Isso pode ser entendido como uma relação entre o sujeito vinculado ao cristianismo e seu crédito na liberdade. Nietzsche (2005a) acrescenta que isso pode ser entendido, não como “um complexo de sentir e pensar, mas sobretudo um afeto: aquele afeto do comando” (p. 23). Nietzsche acrescenta:

“Livre-arbítrio” é a expressão para o multiforme estado de prazer do querente, que ordena e ao mesmo tempo se identifica com o executor da ordem – que, como tal, goza também do triunfo sobre as resistências, mas pensa consigo que foi sua vontade que as superou [...] Em todo querer a questão é simplesmente mandar e obedecer, sobre a base, como disse, de uma estrutura social de muitas “almas”: razão por que um filósofo deve se

arrogar o direito de situar o querer em si no âmbito da moral – mora, entenda-se, como a teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno “vida” (NIETZSCHE, 2005a, p. 24).

Essa noção civilizatória ressalta que no cristianismo se fazem presentes características positivas que deveriam ser ensinadas àqueles que não são cristãos. Assim, a ideia de civilização associada ao cristianismo, mostra um processo “que está em movimento constante, movendo-se incessantemente ‘para a frente’” (ELIAS, 1990, p. 24). Isso significa dizer que os não cristãos atrapalham o bem estar social, dado que, enquanto a sociedade cristã procura a regulação e operar sob leis e normas para o bem coletivo, com foco nos bons costumes, quem não é cristão retarda esse movimento.

Ao pretender civilizar os sujeitos que eram avaliados como não cristãos, buscava-se torná-los pessoas melhores e cidadãos por meio da imposição de valores que promulgassem uma melhoria na vida do coletivo. Esse processo mostra o senso de que “até certo ponto, o conceito de civilização minimiza as diferenças nacionais entre os povos: enfatiza o que é comum a todos os seres humanos ou – na opinião dos que o possuem – deveria sê-lo” (ELIAS, 1990, p. 25). Entretanto, vale ressaltar que nesse contexto, quem estabelecia o que deveria ser enfatizado e priorizado era o cristão. Nesse sentido, o cristianismo não se dá apenas como uma escolha religiosa que caracteriza uma fé individual em uma entidade superior, mas carrega consigo uma série de valores e regras que são, ou deveriam ser, conforme Elias ressalta, assumidos por todos os cidadãos, por todos os civilizados, nem que para isso fosse necessário recorrer a punições e até mesmo guerras. Elias acrescenta:

A antítese fundamental que expressa a autoimagem do Ocidente na Idade Média opõe o Cristianismo a paganismo ou, para ser mais exato, o Cristianismo correto, romano-latino, por um lado, e o paganismo e a heresia, incluindo o Cristianismo grego e oriental, por outro. Em nome da Cruz e mais tarde da civilização, a sociedade do Ocidente empenha-se, durante a Idade Média, em guerras de colonização e expansão (ELIAS, 1990, p. 67).

As palavras de Elias salientam as argumentações de Lima (2012) que relacionam uma espécie de natureza positiva atribuída ao Cristianismo em detrimento dos não cristãos e sua ligação direta com a concepção de civilização. O processo civilizatório foi utilizado como ferramenta para que a religião cristã se expandisse a partir do ocidente para o resto do mundo, de tal forma que os povos que não fossem cristãos pudessem compreender a necessidade de aderência ao cristianismo como único caminho correto para o bem estar e ordem social. O

processo civilizatório precisou, assim, garantir que o afrontamento e resistência presentes nos valores e práticas dos não cristãos fossem extintas e substituídas por condutas supostamente virtuosas.

### 2.3 O ENCONTRO DE CULTURAS E CIVILIZAÇÕES

Os colonizadores europeus que se dirigiram às terras e à população brasileira, ao entrar em contato com aqueles tinham costumes completamente diferentes dos seus, compreenderam suas práticas e valores como uma espécie de ofensa ao seu modo de organizar a existência e à sua fé. Partindo de uma concepção de cultura pelo viés moral e normativo, eles avaliaram que os povos a serem colonizados estavam agindo de forma incorreta. É significativo ressaltar que, conforme lembra Bauman, os povos isolados possuem suas próprias culturas:

Havia, contudo, numerosas áreas do globo com pouca ou nenhuma comunicação com as áreas vizinhas; populações que poderiam, sem distorcer muito os fatos, ser descritas como totalidades fechadas em si mesmas. E havia Estados-nação que promoviam, de modo explícito e forçado, a unificação nacional de línguas, calendários, padrões de educação, versões da história e códigos de ética juridicamente fundamentados – Estados preocupados em homogeneizar o vago conjunto de dialetos, costumes e memórias coletivas locais para formar um conjunto único, comum, nacional, de crenças e estilos de vida (BAUMAN, 2012, p. 20).

Isso significa que assim como os colonizadores cristãos possuíam seus costumes e memórias coletivas, normas e regras a respeito do que pode ser considerado correto e o que pode ser considerado incorreto, entre outros fatores que promovem a união e ordem para o coletivo, aqueles que foram colonizados também as possuíam. Soma-se a isso, o fato de que a herança cultural que os seres humanos acumulam no decorrer de sua história tende a fazê-los “reagir depreciativamente em relação ao comportamento daqueles que agem fora dos padrões aceitos pela maioria da comunidade. Por isto, discriminamos o comportamento desviante” (LARAIA, 2001, p. 67).

O autor ainda assinala que “comportamentos etnocêntricos resultam também em apreciações negativas dos padrões culturais de povos diferentes. Práticas de outros sistemas culturais são catalogadas como absurdas, deprimentes e imorais” (LARAIA, 2001, p. 74). Em convergência, Nietzsche (2005a) argumenta que “não basta utilizar as mesmas palavras para compreendermos uns aos outros” (p. 165), ou seja, a compreensão do outro vai além de um mero entendimento

linguístico, de forma que “é preciso utilizar as mesmas palavras para a mesma espécie de vivências anteriores, é preciso, enfim, ter a experiência em comum com o outro” (p. 165). Ademais, Nietzsche (2005a) inclui que os juízos de valor moral não são direcionados apenas por uma busca utilitária, onde o que se procura é a coesão da comunidade, ao invés de se buscar um relacionamento afetivo. Em suas palavras:

Enquanto a utilidade que vigora nos juízos de valor morais for apenas a utilidade do rebanho, enquanto o olhar estiver dirigido apenas à preservação da comunidade, e for tido como imoral precisamente e exclusivamente o que parece perigoso para a subsistência da comunidade: enquanto assim for não pode haver “moral do amor ao próximo” (NIETZSCHE, 2005a, p. 87).

Nietzsche (2005a) entende que “numa opinião, num estado ou afeto, numa vontade, num dom” (p. 88) se escondem perigos “para a comunidade, para a igualdade” (p. 88), assim, “tudo o que ergue o indivíduo acima do rebanho e infunde temor ao próximo é doravante apelidado como mau” (p. 88). Desta forma, quando sujeitos de culturas diferentes se encontram podem colocar em prática embates cuja tendência é de que um grupo discrimine o outro porque suas práticas e pensamentos não estão em acordo com suas regras e normas definidas culturalmente. Por meio deste encontro, mudanças culturais podem ocorrer, afirma Laraia (2001), contudo, ela pode ser lenta, especialmente no âmbito religioso, dado que “os ritos religiosos situam-se entre as partes de uma sociedade que parecem ter uma menor velocidade de mudança” (LARAIA, 2001, p. 95). Sobre tais mudanças, ainda argumenta o autor:

Podemos agora afirmar que existem dois tipos de mudança cultural: uma que é interna, resultante da dinâmica do próprio sistema cultural, e uma segunda que é o resultado do contato de um sistema cultural com um outro. No primeiro caso, a mudança pode ser lenta, quase imperceptível para o observador que não tenha o suporte de bons dados diacrônicos. O ritmo, porém, pode ser alterado por eventos históricos tais como uma catástrofe, uma grande inovação tecnológica ou uma dramática situação de contato. O segundo caso, como vimos na afirmação do Manifesto sobre aculturação, pode ser mais rápido e brusco. No caso dos índios brasileiros, representou uma verdadeira catástrofe. Mas, também, pode ser um processo menos radical, onde a troca de padrões culturais ocorre sem grandes traumas (LARAIA, 2001, p. 96).

Nota-se que mudanças culturais não ocorrem de maneira simples e rápida. Além disso, um conflito não necessariamente gera processos de mudança. Assim, outro aspecto a ser considerado em relação aos processos civilizatórios e à cultura é abordado por Marcuse, que afirma que “a cultura coage tanto a sua existência social como a biológica, não só partes do ser humano, mas também sua

própria estrutura instintiva” (MARCUSE, 1975, p. 37). Para o autor, a história do homem é fundada em uma relação repressão. Marcuse continua:

A subjugação efetiva dos instintos, mediante controles repressivos não é imposta pela natureza, mas pelo homem. O pai primordial, como arquétipo da dominação, inicia a reação em cadeia de escravização, rebelião e dominação reforçada, que caracteriza a história da civilização. Mas, desde a primeira e pré-histórica restauração da dominação, após a primeira rebelião contra esta, a repressão externa foi sempre apoiada pela repressão interna: o indivíduo escravizado introjeta seus senhores e suas ordens no próprio aparelho mental. A luta contra a liberdade reproduz-se na psique do homem, como a auto-repressão do indivíduo reprimido, e a sua auto-repressão apoia, por seu turno, os senhores e suas instituições. É essa dinâmica mental que Freud desvenda como a dinâmica da civilização (MARCUSE, 1975, p. 36).

Marcuse considera, portanto, que o homem teve seus instintos reprimidos e passou a guiar suas ações tendo como base suas relações sociais e culturais, instauradas por um contínuo processo de civilização. Em larga medida, a cultura atua no homem como uma ferramenta de repressão, em uma busca incessante que almeja moldá-lo para atender aos interesses e vontades dos dominantes. A ideia de moldar o homem carrega consigo um valor, de tal forma que aquele que é moldado seria, sob o ponto de vista dominante, também melhorado. Espera-se, com isso, marcar uma diferença entre aqueles que se adéquam à cultura dominante (mantendo-se dentro de seus parâmetros) e aqueles que resistem (lutando para ficar fora dos mesmos). Diz Bauman:

Em resumo, a dimensão crucial da oposição “dentro-fora” é entre certeza e incerteza, autoconfiança e hesitação. Estar “fora” significa atrair e temer problemas – e exige esperteza, destreza, engenhosidade ou coragem, aprender regras estranhas sem as quais se passa muito bem em outros lugares, e dominá-las por meio de tentativas arriscadas e erros muitas vezes dispendiosos. A ideia do “dentro”, por outro lado, significa o não problemático, hábitos adquiridos sem dor e desfrutados quase inconscientemente, habilidades que exigem pouca reflexão – e, sendo como são, eles parecem leves e não exigem escolhas, decerto não escolhas torturantes, não há espaço para a hesitação que gera ansiedade. O que quer que tenha sido retrospectivamente apelidado de “comunidade” costumava ser trazido à luz por essa oposição entre “bem aqui” e “lá fora”, “interno” e “externo” (BAUMAN, 2012, p. 22).

Aquele que se coloca fora da cultura dominante pode manter uma relação conflituosa com seu entorno, sofrendo repressões e investidas para atender a interesses e ideais com os quais não compactua. Em contrapartida, aquele que adere à cultura dominante não é completamente moldado pela mesma, visto que mudanças são sempre precipitadas e ensaiadas nessa complexa relação entre sujeito, cultura e civilização. A relação dentro-fora debatida por Bauman evidencia que pessoas pertencentes a culturas diferentes, geram sentidos diferentes sobre as

relações e acontecimentos. Bauman sugere, então, a importância de uma tradução transcultural que, segundo ele, “um processo de autocriação e também de criação mútua; longe de exercer a autoridade de colocar o traduzido no devido lugar, o tradutor deve primeiro elevar-se ao plano do traduzido” (BAUMAN, 2012, p. 45). O autor entende que esse processo é contínuo e altera a visão de mundo de seus participantes. Assim, “nenhum ato de tradução deixa um dos parceiros intacto” (BAUMAN, 2012, p. 46).

Nietzsche (2005a), em consonância com as argumentações de Bauman (2012), cita que aquelas pessoas que se encontram na cultura dominante sempre estarão em uma posição beneficiada. De acordo com o autor, “os homens mais semelhantes, mais costumeiros, estiveram e sempre estarão em vantagem” (NIETZSCHE, 2005a, p. 166). Por outro lado, argumenta Nietzsche (2005a), aqueles “mais seletos, mais raros, mais difíceis de compreender, esses ficam só, em seu isolamento sucumbem aos reveses, e dificilmente se propagam” (p. 166). Assim, pode-se entender que a sociedade evolui “rumo ao semelhante, costumeiro, mediano” (p. 166), de tal forma que aqueles que não se adequam são deixados de lado ou de fora.

Bauman reforça essa argumentação dizendo que a contemporaneidade, embora compreendida como uma época de pluralismo cultural “não é a era do niilismo. Não é a ausência de valores nem a perda de sua autoridade que torna a condição humana confusa e as escolhas difíceis, mas a multiplicidade de valores” (BAUMAN, 2012, p. 49). Tais valores são algumas vezes discrepantes ou opostos, mas certamente estão ligados a autoridades, ou seja, regras e normas presentes na cultura. Bauman acrescenta:

Nós reprovamos uma pessoa que não tenha conseguido corresponder aos padrões do grupo pela “falta de cultura”. Enfatizamos repetidas vezes a “transmissão da cultura” como principal função das instituições educacionais. Tendemos a classificar aqueles com quem travamos contato segundo seu nível cultural. Se o distinguimos como uma “pessoa culta”, em geral queremos dizer que ele é muito instruído, educado, cortês, requintado acima de seu estado “natural”, nobre. Presumimos tacitamente a existência de outros que não possuem nenhum desses atributos. Uma “pessoa que tem cultura” é o antônimo de “alguém inculto” (BAUMAN, 2012, p. 55).

Bauman entrevê que há uma dificuldade marcante no contato entre culturas quando diz que “travar contato com diferenças culturais não significa percebê-las; e percebê-las não implica conferir o mesmo status existencial a formas de vida divergentes” (BAUMAN, 2012, p. 64). Isso significa que a pessoa dita sem

cultura também é compreendida como alguém que não atende às normas e regras de conduta que se fazem presentes em um determinado povo. Assim, por exemplo, se aquele se enquadra na cultura dominante é educado, enquanto aquele que não atende a esses padrões culturais é deseducado. Nota-se, assim, que cultura e civilização estiveram entrelaçadas no decorrer da história da humanidade e, mais especificamente, produziram efeitos relacionais e políticos na história brasileira.

Desta forma, compreende-se que a cultura e a civilização foram e permanecem como pilares da humanidade. O homem se tornou um ser cultural e, por meio dessa nova característica historicamente construída, passou a delinear, disseminar e transformar suas relações sociais. Nisso, ressaltam-se as relações entre aqueles sujeitos vinculados à cultura dominante e aqueles que são sujeitados à essa cultura como meros reprodutores obedientes. Assim, a religião, sendo entendida como um aspecto cultural, “é mais um meio de vencer resistências para dominar [...] de se subtrair à obediência” (NIETZSCHE, 2005a, p. 58).

Neste capítulo, analisou-se a relação entre preceitos culturais e religiosos, a partir do momento em que a religião se estabelece como parte da cultura. Desta forma, o próximo capítulo buscará ampliar o debate a respeito de um aspecto religioso específico, sendo este a noção de divindade.

### 3 A INTRODUÇÃO DO DIVINO NA CULTURA HUMANA

Desde os primórdios da civilização o homem procurou por meios que o ajudassem a compreender a natureza que o cerca e facilitar sua convivência com ela e com as incertezas que o acompanham. Envoltos por um universo de aleatoriedades que não pode controlar, o homem encontrou na perspectiva metafísica um caminho de conforto que o ajudou a vivenciar as experiências cotidianas de uma forma mais agradável, ao mesmo tempo em que possibilitou uma visão de futuro esperançosa, a partir do momento em que a natureza lhe conduzia a certeza da morte.

Esse caminho do homem no metafísico partiu de uma transformação da própria natureza em diversas divindades que o levaram, aos poucos, a pensar que compreendia o mundo. Contudo, o homem é um ser moral, assim, suas criações divinas foram aos poucos incorporando, especialmente por meio das religiões monoteístas, tal como o cristianismo, o aspecto moral e se transformaram em mais um meio de propagar dogmas e regras que atingem e buscam interferir no cotidiano das sociedades.

Desta forma, o objeto deste capítulo é o de mostrar como essas divindades surgiram na vida do homem, para isso, são utilizadas, mais especificamente, algumas perspectivas trabalhadas por Freud. Essas perspectivas procuram mostrar que o surgimento dos deuses na vida dos homens foi algo essencial para que ele pudesse conviver com a natureza e tornar a vida com seus semelhantes possível e coesa. Ainda, o capítulo objetiva mostrar que os deuses, especialmente o deus cristão no ocidente, se tornaram figuras morais e incorporaram a moral e a justiça entre os homens para si, ao ponto em que moral e divindade se tornaram uma coisa só; ao ponto em que quem não atende ao divino, não atende a moral. Tais transformações só puderam se estabelecer por meio das instituições disciplinares presentes no cotidiano, perspectiva que será evidenciada por meio da filosofia de Foucault.

### 3.1 O SURGIMENTO DOS DEUSES COMO NECESSIDADE HUMANA

Embora Freud diga que poucas pessoas possam “abranger a atividade humana em toda a sua amplitude” (1927/1996, p. 4), é possível assinalar que na contemporaneidade isso se torna praticamente impossível, ainda que a tecnologia esteja à disposição de grande parte das pessoas. Nisso, pode-se também incluir o aspecto religioso. A humanidade inventou, ascendeu e experienciou incontáveis deuses no decorrer de milênios, contudo, poucos desses deuses se estabeleceram em posições dominantes na cultura contemporânea, especialmente no ocidente. O abandono da multiplicidade de deuses para a afirmação de um deus único foi amplamente protagonizado pelas religiões monoteístas que elaboraram preceitos até hoje ativados.

Diante da afirmação histórica de um deus único, alguns questionamentos podem ser levantados, tais como: por que os deuses tem poder e exercem autoridade na vida das pessoas? Como esse estatuto de autoridade divina foi apropriado na vida cotidiana? Como ocorrem as experiências de contato com a divindade? Quais os efeitos de reverenciar um deus único e verdadeiro? Por que a noção de divindade produz mais efeitos em algumas existências? De onde vieram os deuses? Eles são reais? Existe um deus verdadeiro? Quais os efeitos sociais de uma vida sem deus?

Uma das respostas colocadas por Freud (1927/1996) está relacionada à necessidade de criar para si uma autoridade que sirva como liderança para a massa. Isso não significa apenas dizer que o homem precisa ser liderado, mas também, que ele precisa liderar, valendo-se, para tanto, da vinculação com a divindade. Uma das ferramentas que pode ser estabelecida como forma de adesão à divindade é produzir um laço coletivo com o conjunto de valores religiosos que passa a ser “o item mais importante do inventário psíquico de uma civilização, item este que consiste, no sentido mais amplo, em suas ideias religiosas” (FREUD, 1927/1996, p. 10). Freud acrescenta:

Só através da influência de indivíduos que possam fornecer um exemplo e a quem reconheçam como líderes, as massas podem ser induzidas a efetuar o trabalho e a suportar as renúncias de que a existência depende. Tudo correrá bem se esses líderes forem pessoas com uma compreensão interna () superior das necessidades da vida, e que se tenham erguido à altura de dominar seus próprios desejos instintuais. Há, porém, o perigo de que, a fim de não perderem sua influência, possam ceder à massa mais do que esta a eles; por conseguinte, parece necessário que sejam independentes dela

pela posse dos meios de poder à sua disposição. Expressando-o de modo sucinto, existem duas características humanas muito difundidas, responsáveis pelo fato de os regulamentos da civilização só poderem ser mantidos através de certo grau de coerção, a saber, que os homens não são espontaneamente amantes do trabalho e que os argumentos não têm valia alguma contra suas paixões (FREUD, 1927/1996, p. 6).

Freud entende que o ser humano tem grande vinculação aos instintos e recusa a renunciá-los, por isso, a grande massa adere a certos posicionamentos e práticas que tornam difícil a tarefa de persuasão e controle por parte de uma minoria. O autor indica que a história mostra a necessidade do aparecimento de líderes inspirados em compreensões supostamente mais elevadas da vida, que vão além dos instintos. Entretanto, esse convencimento da massa não é possível apenas por simples argumentações, é necessário que os argumentos sejam forjados e firmados sobre necessidades maiores, tais como aquelas compreendidas como legitimamente investidas pela massa sob a autoridade do divino.

Os valores e estratégia da coerção que os torna referência para a coletividade não são necessidades vazias ou ligadas apenas a uma dimensão da existência, como o trabalho. Tal qual analisado no primeiro capítulo desta pesquisa, os valores morais e sociais se tornaram necessidades básicas para o funcionamento de uma civilização que, dentre muitas coisas, precisa estar coesa. Para isso, “o primeiro passo consiste em distinguir entre privações que afetam a todos e privações que não afetam a todos, mas apenas a grupos, classes ou mesmo indivíduos isolados” (FREUD, 1927/1996, p. 8). Com isso, a maioria esboça concordância com o que foi estabelecido como correto, moral, viável, lucrativo, positivo, dentre outros componentes que caracterizam um tempo histórico e que tem como meta a coesão da organização societária.

A liderança assinalada por Freud não pode surgir como algo negativo para a massa, mas como algo que gere as sensações de conforto e proteção para a maioria. Desta forma, uma coesão pode ser estabelecida de tal forma que, aqueles que não se adaptam a essa cultura dominante que se posiciona, são tidos como inadequados. Essa inadequação se desdobra em desqualificações dos sujeitos como incorretos, imorais, criminosos e perigosos ao convívio social, más companhias, como assinala criticamente Nietzsche (2005a, p. 31) – “toda companhia é má, exceto a companhia dos iguais”.

Freud ainda acrescenta o debate sobre o trabalho mental do homem, que atua para que a “coerção externa se torne gradativamente internalizada, pois um agente mental especial, o superego do homem, a assume e a inclui entre seus mandamentos” (1927/1996, p. 8). E isso ocorre, sob seu ponto de vista, já desde a infância, sendo este o único meio para que a criança se torne um ser moral. Assim, “o essencial e inestimável em toda moral é o fato de ela ser uma demorada coerção” (NIETZSCHE, 2005a, p. 76).

É necessário que a massa de pessoas internalize o que está sendo proposto como moral, entenda isso como verdade a ser reproduzida e tenha um dispositivo psíquico de cobrança para que eles ajam em conformidade, não por respeito à civilização, mas justamente por temor à coerção e punição externas. A partir do momento em que essa adesão é alcançada, o que poderia surgir como rebeldia contra o que está sendo imposto ou proposto por uma minoria em posição de poder, ascende como uma massa que fortalece e solidifica essas proposições, agindo também na reprodução e perpetuação do *status quo*.

A sensação de quem se encontra na cultura dominante passa apenas de simples satisfação, ganhando contornos de uma sensação “de natureza narcísica; repousa em seu orgulho pelo que já foi alcançado com êxito” (FREUD, 1927/1996, p. 9). Por outro lado, aquele que não se encontra vinculado a cultura dominante não consegue atingir tais sensações, visto que “é difícil ser compreendido: sobretudo quando se pensa e se vive [...] entre homens que pensam e vivem diferente” (NIETZSCHE, 2005a, p. 32).

Diante dessas considerações, cabe agora analisar as razões e afetos que sustentam a necessidade da massa por um líder e pela vida comunal. Freud, afirma que “foi precisamente por causa dos perigos com que a natureza nos ameaça que nos reunimos e criamos a civilização, a qual também, entre outras coisas, se destina a tornar possível nossa vida comunal” (1927/1996, p. 11). Em larga medida, a organização social advinda da civilização objetiva nos defender dos perigos advindos da natureza, esta que, embora tenha sido melhor compreendida pelo homem no decorrer dos séculos e milênios, não está e nunca estará sob controle dele. Freud acrescenta:

Há os elementos, que parecem escarnecer de qualquer controle humano; a terra, que treme, se escancara e sepulta toda a vida humana e suas obras; a água, que inunda e afoga tudo num torvelinho; as tempestades, que arrastam tudo o que se lhes antepõe; as doenças, que só recentemente

identificamos como sendo ataques oriundos de outros organismos, e, finalmente, o penoso enigma da morte, contra o qual remédio algum foi encontrado e provavelmente nunca será. É com essas forças que a natureza se ergue contra nós, majestosa, cruel e inexorável; uma vez mais nos traz à mente nossa fraqueza e desamparo, de que pensávamos ter fugido através do trabalho de civilização. Uma das poucas impressões gratificantes e exaltantes que a humanidade pode oferecer, ocorre quando, em face de uma catástrofe elementar, esquece as discordâncias de sua civilização, todas as suas dificuldades e animosidades internas, e se lembra da grande tarefa comum de se preservar contra o poder superior da natureza (FREUD, 1927/1996, p. 11).

As forças da natureza aliadas à ideia de destino, como um futuro do qual não se pode fugir ou desviar, pressionam o homem ao limite, de tal forma que ele precisa de algo para se segurar, buscar abrigo. Ainda, acrescenta Nietzsche (2009), que o homem tem uma revolta contra o sofrimento; não por ele em si, mas porque não é possível enxergar nenhum sentido neste. Assim, “o homem se viu praticamente obrigado a inventar deuses e seres intermediários para todos os céus e abismos” (p. 53). Neste sentido, a civilização se apresenta com uma série de mecanismos para defendê-lo da implacável natureza e do sofrimento pelo qual ele não vê sentido. Isso pode ser visto nos dizeres de Freud:

A civilização não se detém na tarefa de defender o homem contra a natureza, mas simplesmente a prossegue por outros meios. Trata-se de uma tarefa múltipla. A auto-estima do homem, seriamente ameaçada, exige consolação; a vida e o universo devem ser despidos de seus terrores; ademais, sua curiosidade, movida, é verdade, pelo mais forte interesse prático, pede uma resposta (FREUD, 1927/1996, p. 12).

Nessa tarefa múltipla de defesa da civilização, Freud adiciona que ao realizar o deslocamento dos deuses para fora da natureza, colocando-os em uma posição superior à natureza, os homens passaram a ver nos deuses a expressão de novas necessidades para organizar a civilização, tal como a moral. O autor acrescenta:

E quanto mais autônoma a natureza se tornava e quanto mais os deuses se retiravam dela, com mais seriedade todas as expectativas se dirigiram para a terceira função deles, ou seja, mais a moralidade tornou-se o seu verdadeiro domínio. Ficou sendo então tarefa dos deuses nivelar os defeitos e os males da civilização, assistir os sofrimentos que os homens infligem uns aos outros em sua vida em conjunto e vigiar o cumprimento dos preceitos da civilização, a que os homens obedecem de modo tão imperfeito. Esses próprios preceitos foram creditados com uma origem divina; foram elevados além da sociedade humana e estendidos à natureza e ao universo (FREUD, 1927/1996, p. 13).

Pode-se dizer que as leis morais seguem no mesmo sentido de busca por proteção, apoiando-se em forças supostamente superiores e poderosas, pretendendo uma aplicação universal. Neste sentido, Nietzsche (2005a) denuncia

que o cristianismo realizou inversões valorativas nas ligações que os homens possuíam por aquilo que era terreno, cotidiano ou impulsivo para estes, de forma a demonizar tais sentimentos. O autor argumenta que:

[...] Colocar de cabeça para baixo todas as valorações – isto é o que tiveram de fazer! E destroçar os fortes, debilitar as grandes esperanças, tornar suspeita a felicidade da beleza, dobrar tudo que era altivo, viril, conquistador, dominador, todos os instintos próprios do mais elevado e mais bem logrado tipo “homem”, transformando-os em incerteza, tormento de consciência, auto-destruição; mais ainda, converter todo o amor às coisas terrenas ao domínio sobre a Terra em ódio a tudo terreno – esta foi a tarefa que a Igreja se impôs e teve que se impor, até que, em sua estimativa, “extramundano”, “dessensual” e “homem superior” se fundiram num só sentimento (NIETZSCHE, 2005a, p. 61).

Tanto em Freud (1927/1996) quanto em Nietzsche (2009) é notável o quanto o homem busca entender e dominar o que avalia como sendo mal, que não entra nos cálculos de uma justiça, mas que segue permeado pela expectativa de uma punição garantida. Ademais, espera que tudo o que ele entende como bom e moral seja recompensado em uma vida além do curto período humano acessível, após a desconhecida e temida morte. Freud complementa:

Assim, todos os terrores, sofrimentos e asperezas da vida estão destinados a se desfazer. A vida após a morte, que continua a vida sobre a terra exatamente como a parte invisível do espectro se une à parte visível, nos conduz à perfeição que talvez tenhamos deixado de atingir aqui. E a sabedoria superior que dirige esse curso das coisas, a bondade infinita que nela se expressa, a justiça que nela atinge seu objetivo, são os atributos dos seres divinos que também nos criaram, e ao mundo como um todo, ou melhor, de um ser divino no qual, em nossa civilização, todos os deuses da Antiguidade foram condensados. O povo que pela primeira vez alcançou êxito em concentrar assim os atributos divinos não ficou pouco orgulhoso de seu progresso. Descerrara à vista o pai que sempre se achara oculto por detrás de toda figura divina, como seu núcleo. Fundamentalmente, isso constituía um retorno aos primórdios históricos da ideia de Deus (FREUD, 1927/1996, p. 14).

Conforme debatido no primeiro capítulo deste trabalho, a religião não pode ser tomada como um aspecto qualquer no âmbito da cultura e da civilização. Freud corrobora com isso, ao dizer que “ideias religiosas no sentido mais amplo - são prezadas como o mais precioso bem da civilização, como a coisa mais preciosa que ela tem a oferecer a seus participantes” (1927/1996, p. 14). Em alguma medida, a elaboração das religiões servia como “o impulso a retificar as deficiências da civilização, que se faziam sentir penosamente” (1927/1996, p. 15).

A religião envolve mais do que a simples crença em um deus. Coloca em cena a esperança, assumida por um conjunto de pessoas para garantir saúde, prosperidade, fartura e a segurança de uma interação social favorável que

puдesse ser estendida para outros aspectos da natureza que se mantinham fora do controle do homem. Talvez, o ponto extremo desses aspectos seja a morte, fato sobre o qual o homem tem quase ou nenhum conhecimento, mesmo na contemporaneidade. Diante da morte, a religi3o se torna uma das estrat3gias para fazer com esse fato seja toler3vel. Nietzsche (2005a) assinala:

Digamos ent3o, audaciosamente, que a religi3o 3 produto do homem normal, que o homem est3 mais pr3ximo 3 verdade quando 3 mais religioso e mais seguro de um destino infinito... 3 quando ele 3 bom que ele deseja que a virtude corresponda a uma ordem eterna, 3 quando ele contempla as coisas de uma maneira desinteressada que ele acha a morte revoltante e absurda. Como n3o supor que 3 nesses momentos que o homem enxerga melhor? (NIETZSCHE, 2005a, p. 51).

O modo de operar valores e disseminar a moral estrutura e apoia as religi3es em si mesmas, suas verdades s3o absolutamente inquestion3veis e n3o precisam ser testadas – ou uma ordem eterna, como se referiu Nietzsche (2005a) – uma vez que “esse corpo de ideias religiosas [3] geralmente apresentado como revela3o divina” (FREUD, 1927/1996, p. 15). Tal postura demonstra a tend3ncia do homem em “personificar tudo o que deseja compreender, a fim de, posteriormente, control3-lo” (FREUD, 1927/1996, p. 16). Acrescenta Freud:

As ideias religiosas s3o ensinamentos e afirma3es sobre fatos e condi3es da realidade externa (ou interna) que nos dizem algo que n3o descobrimos por n3s mesmos e que reivindicam nossa cren3a. Visto nos fornecerem informa3es sobre o que 3 mais importante e interessante para n3s na vida, elas s3o particular e altamente prezadas. Quem quer que nada conhe3a a respeito delas 3 muito ignorante, e todos que as tenham acrescentado a seu conhecimento podem considerar-se muito mais ricos (FREUD, 1927/1996, p. 17).

Por ter se consolidado como uma institui3o milenar, os preceitos que envolvem a cren3a religiosa n3o s3o apenas situacionais ou moment3neos. Seus adeptos entendem que aquilo que foi tido como verdade por seus antepassados e suas refer3ncias religiosas n3o pode ser questionado. Existe um valor moral e fiel presente nessas ideias que as valida historicamente sem a necessidade de contraprovas fornecidas por outros meios, como a l3gica ou a ci3ncia.

Freud entende que os motivos para isso s3o tr3s: “os ensinamentos merecem ser acreditados porque j3 o eram por nossos primitivos antepassados; [...] provas que nos foram transmitidas desde esses mesmos tempos primevos; [...] 3 totalmente proibido levantar a quest3o de sua autenticidade” (1927/1996, p. 18). Com isso, a argumenta3o do autor 3 de que existe uma validade intr3nseca a essas

ideias de forma que elas se tornam basicamente inquestionáveis; a argumentação em favor dessas ideias é posicionada pura e simplesmente pelo fato de elas já se fazerem presentes desde o passado e serem tidas como verdades desde então. Freud ainda acrescenta ao debate:

[...] uma proibição desse tipo só pode ter uma razão - que a sociedade se acha bastante cônica da insegurança da reivindicação que faz em prol de suas doutrinas religiosas. Caso contrário, decerto estaria pronta a colocar os dados necessários à disposição de quem quer que desejasse chegar à convicção. Assim sendo, é com uma sensação de desconfiança difícil de apaziguar que passamos ao exame dos outros dois fundamentos de prova. Temos que acreditar porque nossos antepassados acreditaram. Mas nossos ancestrais eram muito mais ignorantes do que nós. Acreditavam em coisas que hoje não nos é possível aceitar, e ocorre-nos a possibilidade de que as doutrinas da religião possam pertencer também a essa classe (FREUD, 1927/1996, p. 18).

Embora a análise de Freud de que as gerações passadas não possuíam amplo conhecimento científico e que, por isso, acreditavam em coisas que hoje seriam inaceitáveis seja difícil de ser questionada, a realidade é clara ao mostrar que, embora com inúmeras falhas e contradições, as crenças religiosas permanecem fortes na atualidade. A respeito disso, Freud conclui que:

As provas que nos legaram estão registradas em escritos que, eles próprios, trazem todos os sinais de infedignidade. Estão cheios de contradições, revisões e falsificações e, mesmo onde falam de confirmações concretas, elas próprias acham-se inconfirmadas. Não adianta muito asseverar que suas palavras, ou inclusive apenas seu conteúdo, se originam da revelação divina, porque essa asserção é, ela própria, uma das doutrinas cuja autenticidade está em exame, e nenhuma proposição pode ser prova de si mesma. Chegamos assim à singular conclusão de que, de todas as informações proporcionadas por nosso patrimônio cultural, as menos autenticadas constituem precisamente os elementos que nos poderiam ser da maior importância, ter a missão de solucionar os enigmas do universo e nos reconciliar com os sofrimentos (FREUD, 1927/1996, p. 18).

Os que questionamentos que incidiram sobre os valores religiosos foram severamente punidos no passado, sendo que, “em tempos passados, as ideias religiosas, a despeito de sua incontrovertível falta de autenticidade, exerceram a mais forte influência possível sobre a humanidade” (FREUD, 1927/1996, p. 20). Se os ensinamentos religiosos são fortemente passados adiante porque os antepassados do homem davam créditos à essas crenças, a proibição da descrença certamente foi passada da mesma maneira, de tal forma que “incontáveis pessoas foram atormentadas por dúvidas semelhantes e se esforçaram por reprimi-las, por acharem que era seu dever acreditar” (FREUD, 1927/1996, p. 19).

Freud (1927) entende que a personificação do divino é a forma que o homem encontrou para, com sua natureza infantil e desamparada, buscar proteção

diante dos riscos colocados pela natureza. A figura de proteção associada ao líder ou ao pai exprime as sensações ambivalentes de temor e de segurança no homem, sendo que essas características são transferidas para os deuses. Freud diz:

Quando o indivíduo em crescimento descobre que está destinado a permanecer uma criança para sempre, que nunca poderá passar sem proteção contra estranhos poderes superiores, empresta a esses poderes as características pertencentes à figura do pai; cria para si próprio os deuses a quem teme, a quem procura propiciar e a quem, não obstante, confia sua própria proteção. Assim, seu anseio por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as consequências de sua debilidade humana. É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer - reação que é, exatamente, a formação da religião (FREUD, 1927/1996, p. 17).

Entretanto, uma diferença entre a figura do pai e o deus como pai fica evidente. O deus é infinitamente mais poderoso. A imagem a ele atribuída assegura que todos os medos e anseios do homem serão confortados e superados. Assim, a crença se afirma ao garantir que a natureza não terá poder de tocar o homem e destruí-lo. Existe, assim, uma expectativa por garantia de segurança para que a moral contratada e estabelecida seja cumprida, contando com a intervenção divina. Todo aquele que não seguir esses preceitos precisam ser detectados e punidos, nessa vida ou na próxima. Sob esse ponto de vista, a justiça seria estabelecida independente da força do homem. Nas palavras de Freud, as ideias morais e religiosas que são

Proclamadas como ensinamentos, não constituem precipitados de experiência ou resultados finais de pensamento: são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo de sua força reside na força desses desejos. Como já sabemos, a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção - de proteção através do amor -, a qual foi proporcionada pelo pai; o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se à existência de um pai, dessa vez, porém, um pai mais poderoso. Assim o governo benevolente de uma Providência divina mitiga nosso temor dos perigos da vida; o estabelecimento de uma ordem moral mundial assegura a realização das exigências de justiça, que com tanta frequência permaneceram irrealizadas na civilização humana; e o prolongamento da existência terrena numa vida futura fornece a estrutura local e temporal em que essas realizações de desejo se efetuarão (FREUD, 1927/1996, p. 21).

Nos escritos de Freud, é notável que a invenção da figura de um deus para suprir a ausência do pai supera o nível da necessidade e entra no campo do desejo coletivo. Desta forma, sua existência não pode ser facilmente questionada, especialmente por parte daquele que crê – não são permitidas dúvidas que ferem a crença da comunidade e do indivíduo. Nesse sentido, também é retirado

o direito de questionamento por parte daquele que não crê. Segundo Freud, um dos motivos para tanta defesa se dá pelo fato de que “não poucas pessoas encontram sua única consolação nas doutrinas religiosas, e só conseguem suportar a vida com o auxílio delas. Você as despojaria de seu apoio, sem ter nada melhor a lhes oferecer em troca” (1927/1996, p. 24). O autor acrescenta:

A vida, tal como a encontramos, é árdua demais para nós; proporciona-nos muitos sofrimentos, decepções e tarefas impossíveis. A fim de suportá-la, não podemos dispensar as medidas paliativas. ‘Não podemos passar sem construções auxiliares’, diz-nos Theodor Fontane. Existem talvez três medidas desse tipo: derivativos poderosos, que nos fazem extrair luz de nossa desgraça; satisfações substitutivas, que a diminuem; e substâncias tóxicas, que nos tornam insensíveis a ela. Algo desse tipo é indispensável (FREUD, 1930/1996, p. 7).

A religião se apresenta, desse modo, como mais um alicerce que o ser humano utiliza para conter seu sofrimento. Entretanto, nem mesmo a religião, segundo Freud (1930/1996, p. 13), é capaz de manter o homem em um estado de felicidade. Enquanto Freud descreve a felicidade como um momento de satisfação momentânea (1930/1996, p. 8), o sofrimento é descrito como uma ameaça que nos cerca permanentemente e a partir de três direções:

De nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de nossos relacionamentos com os outros homens (FREUD, 1930/1996, p. 8).

As três fontes de sofrimento descritas por Freud não tiveram soluções encontradas ainda pelo homem senão em uma perspectiva metafísica. Embora a vida possa ser prolongada por meios medicinais e biopolíticos criados pelo homem, seu corpo ainda irá falir; o homem não pode controlar o poder da natureza e, embora o processo civilizatório sirva para introduzir diversas regras de convívio comunal, não é possível definir e controlar todas as ações daqueles com os quais se convive.

Nietzsche (2009) ainda inclui que o homem precisa do deus para que ele possa viver com sua consciência – ou sua má consciência. Em suas palavras: “a maior e mais sinistra doença, da qual até hoje não se curou a humanidade, o sofrimento do homem *com o homem, consigo*” (NIETZSCHE, 2009, p. 68). A religião, em sua dimensão de má consciência, busca mostrar que o castigo tem um “valor de despertar no culpado o sentimento da culpa, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada ‘má consciência’,

‘remorso’” (NIETZSCHE, 2009, p. 64). Segundo Nietzsche (2009), a má consciência surge como “resultado de uma violenta separação [do homem com] seu passado animal [...] de uma declaração de guerra aos velhos instintos nos quais até então se baseava sua força, seu prazer” (p. 68). Assim, Nietzsche (2009) afirma que o homem se afundou em uma contradição que ele mesmo criou, que voltou sua natureza contra si mesmo, criando a necessidade “de espectadores divinos, para fazer justiça ao espetáculo [...] demasiado fino, portentoso e paradoxal (p. 68). Ainda, Nietzsche (2009) argumenta que o Estado ou, como diz o autor, um “bando de bestas loucas, uma raça de conquistadores e senhores” (p. 69), se encarregou de fazer com que esse sentimento se expandisse e impregnasse o fazer com que “um enorme *quantum* de liberdade [fosse] eliminad[a] do mundo” (p. 70).

Nietzsche (2009) entende que ao mesmo tempo em que a comunidade herdou as noções do que era bom e ruim, foram herdadas as divindades e as dívidas não pagas com estas, de forma que “o sentimento de culpa em relação à divindade não parou de crescer durante milênios, e sempre na mesma razão em que nesse mundo cresceram e foram levados às alturas o conceito e o sentimento de Deus” (p. 73). Argumenta Nietzsche (2009), que o advento do Deus cristão pode ser entendido como a criação do deus máximo que já existiu; tendo se universalizado pelo “progresso em direção a impérios universais [que culminou, também no] progresso em direção a divindades universais; o despotismo [...] sempre abre caminho para algum tipo de monoteísmo” (p. 73).

### 3.2 A DIVINDADE E O CONTROLE SOCIAL

Ainda que exista um esforço da humanidade em avançar na ciência e na produção de saberes, essa prática não foi capaz de suprir os desejos do ser humano pela garantia divina de proteção ou confortar as particularidades de cada um. Então, pode-se dizer que as religiões e os deuses se apresentaram na história como alicerces para as culturas e civilizações, servindo como balizadores da coesão, do controle e da disseminação de valores morais. Contudo, é possível afirmar como se ergueriam as civilizações sem as religiões e os deuses? Freud inclui ao debate:

Nossa civilização se ergue sobre elas e a manutenção da sociedade humana se baseia na crença da maioria dos homens na verdade dessas doutrinas. Caso se lhes ensine que não existe um Deus todo-poderoso e

justo, nem ordem mundial divina, nem vida futura, se sentirão isentos de toda e qualquer obrigação de obedecer aos preceitos da civilização. Sem inibição ou temor, seguirão seus instintos sociais e egoístas, e procurarão exercer seu poder; o Caos, que banimos através de muitos milhares de anos de trabalho civilizatório, mais uma vez retornará. Mesmo que soubéssemos, e pudéssemos provar, que a religião não se acha na posse da verdade, deveríamos ocultar esse fato e nos comportarmos da maneira prescrita pela filosofia do 'como se', e isso no interesse da preservação de todos nós (FREUD, 1927, p. 24).

As civilizações ocidentais cresceram e se firmaram apoiadas no cristianismo, o que leva a compreensão de que o que é entendido como moral ou imoral é uma constatação de um estatuto naturalizado. Esse conjunto de regras deve ser reproduzido por seus adeptos e aceito por aqueles que não se conectam a esses valores culturais. Tal adequação inviabiliza uma análise crítica sobre como seria a vida em sociedade sem a religião.

Pode-se dizer ainda, que a religião se configurou como um escudo para o sofrimento e como promessa de imortalidade, estendendo a vida terrena para um paraíso por vir. Assim, ao mesmo tempo em que ocorre a adesão pela moralidade religiosa, atos avaliados como imorais ou pecaminosos na perspectiva religiosa fortaleciam seus pressupostos ao gerar a necessidade do pedido de perdão ao deus e acesso à sua bondade. Desta forma:

É duvidoso que os homens tenham sido em geral mais felizes na época em que as doutrinas religiosas dispunham de uma influência irrestrita; mais morais certamente não foram. Sempre souberam como externalizar os preceitos da religião e anular assim suas intenções. Os sacerdotes, cujo dever era assegurar a obediência à religião, foram a seu encontro nesse aspecto. A bondade de Deus deve apor uma mão refreadora à Sua justiça. Alguém peca; faz depois um sacrifício ou se penitencia e fica livre para pecar de novo (FREUD, 1927/1996, p. 27).

Dessa maneira, os religiosos estabeleceram uma relação de domínio sobre as massas também porque realizavam concessões aos seus desejos instintuais por meio da possibilidade do perdão. Tal prática era indissociável da reapresentação sistemática de um conjunto de valores morais que, caso não obedecido, colocava em circulação a sequência do pecar, arrepender-se e recorrer à bondade divina para evitar o castigo eterno. Nem mesmo os não religiosos estariam isentos dessa sequência.

Se o religioso comete um pecado, esperando pelo perdão de seu deus, o não religioso também o faz. Se o religioso segue os preceitos morais da civilização em que se apoia, porque o seu deus quer que seja desta forma, o não religioso também o faz. A diferença, é que o não religioso não se apoia nesse deus,

ele se apoia apenas no que foi estabelecido como moral por aquela sociedade e que circula como valor socialmente compartilhado na cultura e na civilização como produções históricas concretas e terrenas, como visto no capítulo 1. Tais proposições ainda se encontram em uma forte contradição, de forma que “é com seu próprio deus que as pessoas são mais desonestas: não lhes é permitido pecar” (NIETZSCHE, 2005a, p. 62). Toma-se, então, a indicação de Freud:

Se a única razão pela qual não se deve matar nosso próximo é porque Deus proibiu e nos punirá severamente por isso nesta vida ou na vida futura, então, quando descobirmos que não existe Deus e que não precisamos temer Seu castigo, certamente mataremos o próximo sem hesitação e só poderemos ser impedidos de fazê-lo pela força terrena. Desse modo, ou essas massas perigosas terão de ser muito severamente submetidas e com todo cuidado mantidas afastadas de qualquer possibilidade de despertar intelectual, ou então o relacionamento entre civilização e religião terá de sofrer uma revisão fundamental (FREUD, 1927/1996, p. 28).

Se tal assertiva for tomada como verdade, seria o mesmo que estabelecer que todas as civilizações que não creem em Deus (Freud se refere ao deus cristão) tratariam o assassinato como algo natural. Também seria o mesmo que assumir que, na sociedade brasileira, por exemplo, que é de maioria cristã, mas nunca total, teríamos diversos sujeitos não cristãos ou ateus que matariam pessoas sem o menor pudor. Claramente, essa é uma assertiva inaceitável, dado que:

Quando a civilização formulou o mandamento de que o homem não deve matar o próximo a quem odeia, que se acha em seu caminho ou cuja propriedade cobiça, isso foi claramente efetuado no interesse comunal do homem, que, de outro modo, não seria praticável, pois o assassino atrairia para si a vingança dos parentes do morto e a inveja de outros, que, dentro de si mesmos, se sentem tão inclinados quanto ele a tais atos de violência (FREUD, 1927/1996, p. 28).

Nota-se, assim, que a moral civilizatória se alinha fortemente à benevolência ou à punição divina. A religião assinala a certeza do castigo, “como declaração e ato de guerra contra um inimigo da paz, da ordem, da autoridade, que, sendo perigoso para a comunidade, como violador de seus pressupostos, [...] é combatido” (NIETZSCHE, 2009, p. 64). Freud atribui isso ao fato de que as pessoas são doutrinadas desde pequenas a seguir ao deus de seus pais ou cuidadores, sendo educadas em conformidade com os preceitos morais da sociedade. Os efeitos sociais do que estaria dividido como correto com ou sem Deus, em uma perspectiva de valores morais, simplesmente não são observados.

A intervenção religiosa, suas formas de controle bem como as promessas de segurança e felicidade que incidem desde a infância criam um circuito

moral que se reproduz a todo o momento na sociedade. Ainda, Nietzsche (2005a) entende que aqueles que abandonaram os aspectos religiosos, aqueles que ele chama de “pensadores mais fortes” (p. 15), podem se sentir mal por falta dessas promessas. Ele entende que, talvez, exista um desejo de “reconquistar algo que outrora se possuía mais firmemente, algo do velho patrimônio da fé de antigamente, talvez ‘a alma imortal’, talvez ‘o velho Deus’” (p. 15), reafirmando que a religiosidade proporciona “ideias com as quais se podia viver melhor, de maneira mais vigorosa e serena, do que com as ‘ideias modernas’” (p. 15). Nem mesmo a ciência, as tecnologias e os saberes conquistaram a mesma capacidade de intervenção sobre a vida populacional, posto que “nada do que o homem ‘conhece’ satisfaz os seus desejos, antes os contradiz e amedronta, que divina escapatória, poder buscar a culpa disso não no ‘desejar’, mas no ‘conhecer’!... ‘Não existe conhecer: logo – existe um Deus’” (NIETZSCHE, 2009, p. 134). Freud inclui:

Durante as últimas gerações, a humanidade efetuou um progresso extraordinário nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, estabelecendo seu controle sobre a natureza de uma maneira jamais imaginada. As etapas isoladas desse progresso são do conhecimento comum, sendo desnecessário enumerá-las. Os homens se orgulham de suas realizações e têm todo direito de se orgulharem. Contudo, parecem ter observado que o poder recentemente adquirido sobre o espaço e o tempo, a subjugação das forças da natureza, consecução de um anseio que remonta a milhares de anos, não aumentou a quantidade de satisfação prazerosa que poderiam esperar da vida e não os tornou mais felizes (FREUD, 1930/1996, p. 15).

Sistemas religiosos, incluindo o cristianismo, não estão abertos a dúvidas e críticas. É possível, inclusive, verificar situações onde qualquer tipo de ponderação é considerada pecaminosa, assim, aqueles que aderem ao sistema religioso acabam aprisionados na trama de seus valores, embora entendam essa prisão como livre-arbítrio. Nesse sentido, Freud atribui a necessidade da crença religiosa a um delírio coletivo para corrigir a vida em sociedade:

Concede-se especial importância ao caso em que a tentativa de obter uma certeza de felicidade e uma proteção contra o sofrimento através de um remodelamento delirante da realidade, é efetuada em comum por um considerável número de pessoas. As religiões da humanidade devem ser classificadas entre os delírios de massa desse tipo. É desnecessário dizer que todo aquele que partilha um delírio jamais o reconhece como tal (FREUD, 1930/1996, p. 11).

Nesse delírio coletivo, o processo civilizatório contém e restringe as escolhas dos sujeitos valendo-se da promessa de conforto para o sofrimento que o permeia. O trajeto aqui realizado mostra, baseado nos pensamentos de Freud, que a sociedade imprime nos sujeitos a necessidade do divino, aliado ao controle de seus

atos. Nietzsche (2005a) entende que a ideia de veracidade dos que creem no divino os faz agir como se “tivessem descoberto ou alcançado suas opiniões próprias pelo desenvolvimento autônomo de uma dialética fria, pura, divinamente imperturbável” (p. 12). Simultaneamente, o indivíduo imerso nesses valores tende a estabelecer para si essa necessidade de forma contínua, pois precisa se livrar do seu sofrimento e lidar com as adversidades colocadas pela natureza e pelo convívio social. Freud acrescenta:

A religião restringe esse jogo de escolha e adaptação, desde que impõe igualmente a todos o seu próprio caminho para a aquisição da felicidade e da proteção contra o sofrimento. Sua técnica consiste em depreciar o valor da vida e deformar o quadro do mundo real de maneira delirante - maneira que pressupõe uma intimidação da inteligência. A esse preço, por fixá-las à força num estado de infantilismo psicológico e por arrastá-las a um delírio de massa, a religião consegue poupar a muitas pessoas uma neurose individual. Dificilmente, porém, algo mais. Existem, como dissemos, muitos caminhos que podem levar à felicidade passível de ser atingida pelos homens, mas nenhum que o faça com toda segurança. Mesmo a religião não consegue manter sua promessa. Se, finalmente, o crente se vê obrigado a falar dos ‘desígnios inescrutáveis’ de Deus, está admitindo que tudo que lhe sobrou, como último consolo e fonte de prazer possíveis em seu sofrimento, foi uma submissão incondicional (FREUD, 1930/1996, p. 13).

Desta forma, o poder da moral e da religião como pilares civilizatórios produzem marcas subjetivas que são de difícil superação mesmo entre aqueles que não se conectam a seus preceitos e são capazes de colocá-los em questão, como veremos na sequência.

### 3.3 A DIVINDADE E O COTIDIANO

Em sua obra “Genealogia da Moral”, Nietzsche (2009) busca enfatizar a origem daquilo que foi tomado historicamente como bom ou mau. Nietzsche esclarece que aquilo que foi costumeiramente tido como bom, se tornou e se reforçou desta forma pela “‘utilidade’, [...], ‘o hábito’, e por fim ‘o erro’, tudo servindo de base a uma valoração da qual o homem superior até agora teve orgulho”. E acrescenta:

[...] a fonte do conceito “bom” no lugar errado: o juízo “bom” não provém daqueles aos quais se fez o “bem”! Foram os “bons” mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons [...] em oposição a tudo o que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu (NIETZSCHE, 2009, p. 16-17).

Assim, esses “superiores” se valeram da ideia de um “instinto de

rebanho” (NIETZSCHE, 2005a; 2009) para guiar os indivíduos em direção ao estabelecimento de um hábito e um cotidiano de práticas avaliadas como boas e inatas, como se tivessem nascido deles. Quem não adere a tais práticas no rebanho é tido como baixo, vulgar e inútil. Assim, “essa utilidade foi experiência cotidiana em todas as épocas, portanto, algo continuamente enfatizado” (NIETZSCHE, 2009, p. 18).

É nessa direção que recorreremos aos estudos de Foucault (2014) sobre a construção do corpo dócil. Para o autor, trata-se de um corpo que é “objeto e alvo de poder [...], o corpo manipulável [...], que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (p. 134). A busca histórica e constante da civilização por aperfeiçoar os corpos e as almas sob a matriz dos preceitos e dogmas do cristianismo implica a docilização desses corpos, para que esses existam de acordo com as regras que foram estabelecidas. Tal relação de docilidade e utilidade apontada por Foucault (2014) é operacionalizada por meio da disciplina, que consiste em um “controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças” (p. 134).

Foucault (2014) ainda pondera que a disciplina foi disseminada por diversas técnicas. Uma delas, citada pelo autor, é o corpo sendo cercado por “um local heterogêneo a todos os outros e fechado em si mesmo” (p. 139), tal como ocorre nas instituições do século XIX, como os colégios e quartéis que estabeleciam seus saberes como verdades e obrigações a serem internalizadas e reproduzidas passivamente. No interior das instituições ditas disciplinares, a vigilância recai sobre o que cada um está fazendo, como está fazendo e, a depender da adesão às mesmas, sejam aplicadas sanções ou méritos de acordo com o comportamento dos indivíduos. Trata-se de um “procedimento, portanto, para conhecer, dominar e utilizar. A disciplina organiza um espaço analítico” (FOUCAULT, 2014b, p. 140). Ademais, Foucault (2014) esclarece a importância da contabilização do que é verificado nos indivíduos em uma relação de prestação de contas a ser feita para o agente particular desse corpo e da organização espacial desses corpos, objetivando, assim, a ordenação dos indivíduos. Para Foucault (2014b, p. 167), o poder disciplinar foi bem sucedido graças ao “olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame”. E inclui:

[...] a tática disciplinar se situa sobre o eixo que liga o singular e o múltiplo. Ela permite ao mesmo tempo a caracterização do indivíduo como indivíduo,

e a colocação em ordem de uma multiplicidade dada. Ela é a condição primeira para o controle e o uso de um conjunto de elementos distintos: a base para uma microfísica de um poder que poderíamos chamar “celular” (FOUCAULT, 2014b, p. 146).

Foucault (2014) ainda relata a importância do tempo na regulamentação das atividades exercidas nas instituições. São os “ciclos de repetição – muito cedo [...] encontrados nos colégios, nas oficinas, nos hospitais” (p. 146). Tais ciclos aconteciam com base na doutrina cristã, como meio de criar uma rotina integralmente útil. Assim, o controle do tempo buscava disciplinar cada momento e cada gesto dos indivíduos com vistas a sua utilização exaustiva, a fim de evitar a perda do “tempo que é contado por Deus e pago pelos homens” (FOUCAULT, 2014b, p. 151). Acrescenta Foucault:

[...] pode-se dizer que a disciplina produz, a partir dos corpos que controla, quatro tipos de individualidade, ou antes uma individualidade dotada de quatro características: é celular (pelo jogo da repartição espacial), é orgânica (pela codificação das atividades), é genética (pela acumulação do tempo), é combinatória (pela composição das forças). E, para tanto, utiliza quatro grandes técnicas: constrói quadros; prescreve manobras; impõe exercícios, enfim, para realizar a combinação das forças, organiza “táticas” (FOUCAULT, 2014b, p. 164-165).

É nesse sentido que Foucault (2014) enfatiza a importância da vigilância no contexto institucional-disciplinar. O autor argumenta que o poder disciplinar “está em toda parte e sempre alerta” (p. 174), adotando um ritmo de controle absoluto e contínuo graças à vigilância sobre os corpos. Nele, “o jogo das comunicações e as relações de poder estão ajustados uns aos outros, segundo fórmulas refletidas, constituem aquilo que podemos chamar, alargando um pouco o sentido da palavra, de ‘disciplinas’ (RABINOW; DREYFUS, 1995, p. 262). O poder disciplinar vigia os corpos, os normaliza, os qualifica, os corrige e os pune ou, os gratifica, sob critérios direcionados por sua ordem e regulamentação.

Vai se construindo, desse modo, a exposição do corpo a uma hierarquização entre indivíduos bons e maus à luz daquilo que foi definido como correto, moral e como verdade, tal qual destacado nos estudos de Nietzsche apresentados na seção anterior deste capítulo (NIETZSCHE, 2005a, 2009). Assim, inclui-se como papel dessa vigilância disciplinar “marcar os desvios, [...] rebaixando e degradando” (p. 178) os indivíduos que não atendem aos padrões sociais e morais. Foucault (2014) expõe que essa verdade é tomada como um padrão e passa a ser estendida para o todo campo social como uma regra a ser seguida, formando uma relação de comparação e diferenciação entre os indivíduos com base na “regra

de conjunto [que] compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela normaliza” (p. 179).

Esse poder da norma que flui por meio das disciplinas, como assinala Foucault (2014), torna-se um limitador na sociedade. O autor entende que a norma, conjuntamente a “lei, [a] palavra, [o] texto, [a] tradição” (p. 180) estabelecem princípios de coerção e regulamentação, enquanto “obriga a homogeneidade, mas individualiza, permitindo medir os desvios (p. 181). Com isso, o poder disciplinar “tentou um ajuste cada vez mais controlado – cada vez mais racional e econômico entre as atividades produtivas, as redes de comunicação e o jogo das relações de poder” (RABINOW; DREYFUS, p. 262). Assim, são destacados como desviantes da verdade aqueles indivíduos que rompem com as normas, regras e práticas que são estabelecidas como corretas podendo, por consequência, serem punidos.

Para Foucault (2014), “no centro dos processos que constituem o indivíduo como efeito e objeto de poder, como efeito e objeto de saber” (p. 188), encontra-se o exame. Este comprime uma série de técnicas para medir e comparar os indivíduos a fim de compreender quais, quantos e como são os desviantes da verdade, produzindo, assim, “campos de objetos e rituais da verdade” (p. 189). Ao dizer que “o indivíduo é [...] o átomo fictício de uma representação ‘ideológica’ da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama a ‘disciplina’” (p. 189), esse indivíduo normalizado pode ser compreendido como fruto da própria sociedade. O corpo disciplinado e examinado se torna, desse modo, efeito e objeto do saber e do poder institucional que deve, sob esse ponto de vista, seguir com fidelidade as verdades estabelecidas e fortifica-las.

Machado (1999) expõe a ideia de Nietzsche sobre vontade de verdade descrevendo-a como uma extrema necessidade “não de que algo seja verdadeiro, mas de que seja tido como verdadeiro” (p. 74). Trata-se, assim, de uma crença na verdade situada e fundada em uma vontade de potência que “remete necessariamente a uma genealogia da moral” (p. 10). Nesse sentido, “o verdadeiro é superior ao falso, [...] a verdade é um valor superior” (p. 10). Machado complementa:

Assim colocado, o problema da ciência revela não só em que sentido ela é dominada pelos valores morais, mas também em que sentido a vontade de verdade, como a vontade de moral, está intrinsecamente vinculada à vontade de potência; mas de uma forma de vontade de potência, de um tipo específico que serve à conservação e não à expansão da vida. Tanto quanto a moral cristã, a ciência é uma atividade niilista que possibilita a dominação da vida pelas forças reativas (MACHADO, 1999, p. 76).

Machado (1999) assinala também que o homem estabeleceu a verdade “como Ser, como Deus, como instância suprema, [...] em um valor em si da verdade” (p. 77). Com isso, busca a todo o momento fazer com que essa verdade seja reforçada e aceita pela coletividade dócil. Se a verdade é tomada como pressuposto divino, ela é entendida como absoluta e inquestionável e, como assinalado por Foucault (2014), aqueles que contrariam a verdade devem ser punidos. Tal punição serve para assegurar que os valores criados, uma vez que “não existe valor em si, todo valor é criado” (MACHADO, 1999, p. 12), sejam respeitados e reverberados. Ainda, Machado (1999) inclui que essa vontade de verdade se apoia e tem suporte em um instinto de fraqueza, presente nos homens, que “conserva as religiões, as metafísicas, e todo tipo de convicção” (p. 78).

O conhecimento e a verdade, longe de serem sublimes ou divinos, são questões “sociais, políticas ou, mais precisamente, morais” (p. 36), sendo profundamente entendidos como necessidades eternas e profundas do homem. Segundo Machado (1999), o conhecimento, a verdade ou a realidade da natureza não são abertos, expostos ou de fácil acesso ao homem. Assim, ele produz uma espécie de “inclinação para a verdade” (p. 36), mais especificamente uma verdade socialmente construída e que pode ser compreendida como “um fenômeno moral, esteticamente generalizado” (p. 36). É desse modo que o homem moralmente avaliado como “bom também quer ser verdadeiro e acredita na verdade de todas as coisas” (p. 36). Machado complementa:

A verdade não é uma adequação do intelecto à realidade; é o resultado de uma convenção que é imposta com o objetivo de tornar possível a vida social; é uma ficção necessária ao homem em suas relações com os outros homens. Conclusão: O homem não ama necessariamente a verdade: deseja suas consequências favoráveis. O homem também não odeia a mentira; não suporta os prejuízos por ela causados. (MACHADO, 1999, p. 37).

Tais apontamentos destacados por Machado (1999) evidenciam que a verdade socialmente reverberada “tem origem moral” (p. 37) e as pessoas se inclinam e se voltam a essa verdade como uma maneira para se adaptar aos seus preceitos. As verdades são entendidas, então, como necessárias e vitais para que a sociedade permaneça coesa. Aquilo que não é referendado nessa verdade é tido como danoso ao homem e também à sociedade. Assim, a coletividade ou rebanho, passa a rejeitar essas “inverdades” (que nada mais são do que outras maneiras de conhecer, conectar e viver), buscando se filiar necessariamente às verdades morais

que as instituições construíram. Isso acontece porque essas verdades são fundamentadas nas ilusões disciplinares, morais e religiosas que organizam a vida social em um formato dócil.

Conforme assinala Machado (1999), o conhecimento não é apenas relacionado à moral, mas está fundamentado nela. Disso, são abertos os questionamentos: Por que é necessário acreditar nesses juízos e verdades definidas à priori? O que faz esse forte liame entre moral e verdade? Machado responde que “a questão dos valores, e no seu âmago a dos valores morais, é mais fundamental do que a questão da certeza” (MACHADO, 1999, p. 53), o que reforça a importância social da crença em divindades.

Nesse sentido, Rabinow e Dreyfus (1995) realçam que existe uma importância não somente em compreender o poder dentro da sociedade, mas o que legitima tal poder. Cabe, segundo os autores, entender os efeitos do poder institucional (e no contexto deste estudo, os efeitos especificamente religiosos) sobre a vida cotidiana. Entender o processo “que separa o indivíduo, que quebra sua relação com os outros, fragmenta a vida comunitária, força o indivíduo a se voltar para si mesmo e o liga a sua própria identidade de um modo coercitivo” (p. 255). Afinal, cabe compreender os “privilégios do saber” (p. 255) e como os indivíduos são marcados pela imposição de uma lei da verdade que os domina, os explora e os submete.

Buscando responder parcialmente a valorização da crença na verdade, Rabinow e Dreyfus (1995) evidenciam que o Estado é “uma forma de poder tanto individualizante quanto totalizadora” (p. 256) que se apoia em “uma antiga tecnologia de poder, originada nas instituições cristãs [sobre a qual pode-se denominar] poder pastoral” (p. 256). Os autores acrescentam:

O cristianismo é a única religião a se organizar como uma Igreja. E como tal, postula o princípio de que certos indivíduos podem, por sua qualidade religiosa, servir a outros não como príncipes, magistrados, profetas, adivinhos, benfeitores e educadores, mas como pastores. Contudo, esta palavra designa uma forma muito específica de poder. 1) É uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo. 2) O poder pastoral não é apenas uma forma de poder que comanda; deve também estar preparado para se sacrificar pela vida e pela salvação do rebanho. Portanto, é diferente do poder real que exige um sacrifício de seus súditos para salvar o trono. 3) É uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida. 4) Finalmente, esta forma de poder não pode ser exercida sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazer-lhes revelar os seus segredos mais íntimos. Implica uni saber da

consciência e a capacidade de dirigi-la. (RABINOW; DREYFUS, 1995, p. 257).

Nesse contexto, a salvação individual, o sacrifício, a particularidade e os segredos são pontos estratégicos para intervenção do poder pastoral que procura direcionar os indivíduos para as verdades que foram moralmente estabelecidas a fim de salvá-los. Para tanto, o poder pastoral requer uma “multiplicação dos objetivos e agentes do poder” por meio do desenvolvimento e controle de saberes específicos que são corroborados pelas instituições disciplinares. Desta forma, “ampliou-se subitamente por todo o corpo social; encontrou apoio numa multiplicidade de instituições” (p. 258). Assim, como apresentado por Machado (1999) que se apoiou na filosofia de Nietzsche, Rabinow e Dreyfus (1995) entendem que “temos que promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos” (p. 259).

Até aqui, este trabalho procurou evidenciar a ligação entre as esferas da cultura e da civilização, possibilitando, assim, uma discussão mais ampla de como a religião e as divindades se configuraram como aspectos de extrema importância no cotidiano das sociedades. O próximo capítulo está reservado para uma discussão a respeito da laicidade e como os ateus se manifestam na sociedade.

## 4 A LAICIDADE NO COTIDIANO SOCIAL

Ainda que seja possível observar uma multiplicidade de filiações religiosas em nosso país, estudos e estatísticas mostram com clareza a hegemonia cristã no contexto social brasileiro e, por extensão, sua hegemonia no contexto organizacional. Desta maneira, torna-se essencial que o Estado forneça condições de igualdade de direitos que colaborem para o bem estar social das minorias, dentre as quais se encontram os ateus. Nesse sentido, entende-se que essas condições são providas por meio de princípios ligados à laicidade. Desta maneira, a primeira parte deste capítulo busca mostrar o que é um Estado laico e como ele está previsto na constituição brasileira, ao mesmo tempo em que evidencia que tal laicidade, que deveria garantir a equidade entre os cidadãos brasileiros, vem sendo atacada abertamente.

Já na segunda parte, apresenta-se como objetivo mostrar os espaços que os ateus ocupam na sociedade brasileira e quais as estratégias utilizadas por esse grupo para se posicionar enquanto minoria. Nesse sentido, evidencia-se que os ateus não possuem espaço nas mídias convencionais (MARTIN, 2014), como os canais de televisão e as rádios. Como resultado, a associação desse grupo ocorre basicamente por meio das redes sociais na internet, de forma que a maior organização, a ATEA, realizou tentativas de se expressar por meio de campanhas fora das redes cibernéticas, com *outdoors* e *banners* em ônibus (MONTERO; DULLO, 2014), contudo, em sua busca por amenizar o preconceito dirigido aos ateus, foi rechaçada.

### 4.1 LAICIDADE

Embora o Brasil se apresente como um Estado laico, várias demonstrações de religiosidade, especialmente a cristã, são encontradas em diversos campos, inclusive no campo político, que deveria ser o primeiro a demonstrar a importância dessa adesão, como pede o inciso 1 do artigo 19 da Constituição Federal de 1988:

[é proibido à União, aos Estados, Distrito Federal e 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 (BRASIL, 1988).

Bancadas religiosas como, por exemplo, a Frente Parlamentar Evangélica, buscam constantemente estipular normas e regras de se viver baseadas em parâmetros particulares e metafísicos. Determinados temas, como aqueles relacionados à sexualidade ou à reprodução, são os mais comumente abordados em uma argumentação conservadora e religiosa que procura manter aquilo que a sociedade entende como bons costumes, amplamente firmados no cristianismo (HOFF, 2017). As informações cedidas pela Câmara de Deputados mostram que 195 dos 513 parlamentares, ou 38,01% destes (ESTADÃO, 2019), fazem parte da Frente Parlamentar Evangélica. O grupo religioso, exercendo uma enorme influência na política brasileira, objetiva:

[...] fiscalizar os programas e as políticas governamentais, voltadas à proteção da família, da vida humana e dos excluídos e acompanhar a execução das mesmas, bem como participar do aperfeiçoamento da legislação brasileira do interesse da sociedade e anda do debate dos grandes temas nacionais (CÂMARA, 2019).

Percebe-se que, embora o objetivo geral da Frente não insira a presença religiosa, isso é observado com clareza no cotidiano de suas ações e em suas propostas de existência, tais como: “construir uma agenda BRASIL+CRISTÃO+INFORMADO E PREPARADO para o embate legislativo [...] retomar nossa pauta de integração entre políticos cristãos e evangélicos e as lideranças evangélicas do Brasil” (CÂMARA, 2019). De acordo com um dos membros, “apesar de o Estado ser laico é preciso reconhecer o perfil cristão da maior parte da população [porque] ‘[...] jamais vamos aceitar uma ditadura de uma minoria que quer azucrinar’” (CÂMARA, 2018).

Ademais, tentativas de se estabelecer meios para uma reprodução mais fervorosa do cristianismo, como por meio da imposição do ensino religioso nas escolas de ensino básico ou favorecimentos contábeis a instituições religiosas, também são encontradas nas governanças municipais, estaduais e federal. Mas, enfim, o que é o Estado laico? Até onde suas configurações são permitidas, aceitas e de fato praticadas?

Hoff (2017) argumenta que desde o início de sua formação, o Brasil esteve profundamente ligado à religião cristã. Em até meados do século 19, diversas obrigatoriedades estavam especificadas nesse quesito, como por exemplo, a necessidade de se professar a fé cristã para que se fosse concedida a permissão para lecionar ou para se exercer cargos públicos. Contudo, Hoff (2017) expressa que

no dia 07 de janeiro de 1890, por meio do decreto nº 119-A, foi oficializada “a separação total da Igreja e do Estado e [foi proibida] a intervenção da autoridade federal, bem como dos Estados em matéria religiosa” (p. 29). No ano seguinte, a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil procurou garantir a liberdade religiosa e a liberdade de consciência, sendo proferido 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” (BRASIL, 1891).

Entretanto, após alguns anos de luta, a igreja católica, buscando privilégios como “a oficialização do casamento religioso; a presença de capelães nas forças armadas, nos presídios e em hospitais; bem como uma das mais fortes reivindicações católicas, ou seja, o restabelecimento do ensino religioso nas escolas públicas” (HOFF, 2017, p. 31), foi capaz de concretizar esta última demanda com sucesso, sendo ela promulgada como disciplina obrigatória, embora de matrícula facultativa, estando presente na constituição de 1934 e em todas as posteriores. Essas abordagens demonstram que, enquanto o Estado foi apresentado como laico, outros processos contra a secularização e laicidade se desenvolveram reafirmando o investimento e a adesão culturais nas religiões, conforme visto no capítulo 1.

Neste sentido, o estudo de Hoff (2017) apresenta que três fatores, indicados por Bolan (1972), devem ser considerados para o desencadeamento dos processos de secularização, que estabelecem “uma diferença entre as esferas pública e privada, [de forma que a] religião pass[a] a dizer respeito à esfera privada” (ABUMANSUR, 2016, p. 18). O primeiro “a objetivação da natureza como um processo de ‘desencantamento do mundo’” (p. 52). O segundo, “o aumento da racionalidade na organização do pensamento humano atribuídas sobretudo aos processos das revoluções industrial e tecnológica, bem como [o] fenômeno da urbanização” (p. 52) e, por último, “a privatização e a crescente perda de legitimação do sistema religioso tradicional provocadas pela decadência das religiões institucionalizadas” (p. 52-53).

Ainda, firmado em Bauberót (2011), Hoff aponta que duas ideias distintas podem ser assimiladas ao termo secularização. Uma delas “refere-se ao processo pelo qual monges da Idade Média abandonavam a vida religiosa para viver uma vida secular” (p. 53), enquanto a outra

[...] passa a ser adotado a partir do século XVI quando a administração de bens ou funções que antes competiam somente às autoridades religiosas passam a ser apropriadas pelo Estado ou por pot[ê]ncias laicas, contribuindo para a “criação de um espaço autônomo em que o político e o jurídico constituíram o lugar da construção do interesse geral que a religião não conseguia mais ocupar” (HOFF, 2017, p. 53).

Em consonância, para Willaime (2011), o termo secularização não está apenas direcionado às instituições religiosas, “mas também às próprias instituições seculares, que, com a afirmação de suas pretensões normativas e progressistas, contribuíram para a secularização do religioso” (p. 307). A apresentação de noções ligadas à secularização é importante a partir do momento em que é possível traçar uma linha tênue entre a secularização e a laicização, de tal forma que, enquanto a secularização sinaliza a “diminuição da influência social da religião”, a laicização indica o “processo espec[í]fico de transformação institucional da passagem do religioso ao civil” (BLANCARTE, 2008, p. 8). Desta forma:

Como fenômeno maior e mais geral, a secularização estaria definida em relação à sociedade (sua cultura, política, moral, economia, etc.) enquanto que a laicidade estaria melhor referida em função da incidência deste fenômeno social sobre o Estado e suas instituições políticas (HUACO, 2008, p. 47, apud HOFF, 2017, p. 54).

Assim, Blancarte (2008) argumenta que a laicidade pode ser definida como um “regime social de convivência, cujas instituições políticas estão legitimadas principalmente pela soberania popular e já não mais por elementos religiosos” (p. 30). Por isso, compreende-se que o sagrado e o religioso deixam de legitimar as configurações políticas e democráticas. Hoff (2017) acrescenta que a laicidade implica na “neutralidade do Estado frente às crenças religiosas” (p. 54). Entretanto, ela não pode ser entendida como uma ideia antirreligiosa, de forma que o Estado laico deve “garantir as liberdades religiosas, a liberdade de crenças, a liberdade de cultos e a tolerância religiosa” (p. 54), assim como a liberdade e direito de descrença em qualquer religião. Berni (2020) acrescenta que o termo “laicidade emerge do campo religioso (cristão) e associa-se à palavra leigo” (p. 3), que por sua vez, assimila-se a ideia de ignorância (DICIO, 2020).

Giumbelli (2012) resume as possibilidades de arranjos conceituais compreendidas por Baubérot (2011) a respeito da laicidade. De acordo com Giumbelli, tais possibilidades são advindas de quatro elementos, sendo eles: a liberdade da consciência; a isonomia entre crenças religiosas e filosóficas; a neutralidade do Estado em matéria religiosa e a autonomia do político; a separação entre Estado e igrejas (HOFF, 2017). Assim, apresenta Giumbelli:

O primeiro deles é uma tipologia que gera seis configurações de laicidade: a separatista e a autoritária, que valorizam demasiadamente os elementos-meios; a anticlerical, assolada por tentações antirreligiosas; a de fé cívica, colocada a serviço da coesão social e da unidade nacional; a de reconhecimento, que procura promover as liberdades sem descuidar da produção de uma esfera comum às diferenças, em relação às quais o Estado figura como árbitro; a de colaboração, que envolve acordos com autoridades religiosas (GIUMBELLI, 2012, p. 3).

Hoff (2017) ainda inclui que no cenário da América Latina três países (Argentina, Bolívia e Costa Rica) não se apresentam como laicos, tendo a religião católica estipulada como oficial. Enquanto isso, seis países (Guatemala, El Salvador, Panamá, República Dominicana, Peru e Paraguai) se configuram por uma separação entre Estado e igreja, porém, emprega dispositivos jurídicos que concedem privilégios à igreja católica. Por fim, que onze países (México, Haiti, Honduras, Nicarágua, Cuba, Colômbia, Venezuela, Equador, Chile e Uruguai e Brasil) se apresentam como laicos, buscando uma separação total entre o Estado e a igreja. Assim, destaca-se que a maior parte dos países latinos se apresenta como laico. Ainda assim, a religião católica possui uma enorme força nesse território.

Tendo em vista tais proporções de adesão à religiosidade, argumenta-se a necessidade de que a laicidade siga dois princípios apresentados por Sarmiento (2007), sendo o primeiro em relação à proteção das próprias instituições religiosas da demasiada interferência estatal; e o segundo referindo-se, de forma inversa, à proteção e anulação de investidas religiosas em direção ao Estado. O autor acrescenta:

[...] a laicidade impõe que o Estado se mantenha neutro em relação às diferentes concepções religiosas presentes na sociedade, sendo-lhe vedado tomar partido em questões de fé, bem como buscar o favorecimento ou o embaraço de qualquer crença. O princípio do Estado laico pode ser diretamente relacionado a dois direitos fundamentais que gozam de máxima importância na escala dos valores constitucionais: liberdade de religião e igualdade. Em relação ao primeiro, a laicidade caracteriza-se como uma verdadeira garantia institucional da liberdade religiosa individual (SARMENTO, 2007, p. 3).

Contudo, Mariano (2011) e Blancarte (2000, apud HOFF, 2017) argumentam que tal neutralidade estatal não existe, de forma que os pressupostos religiosos interferem nas relações do Estado positiva ou negativamente. Blancarte (2000, apud HOFF, 2017, p. 57) ainda acrescenta que existe um processo de recolonização confessional ligado a uma “crise da laicidade” (p. 11), de forma que, “a ameaça à laicidade não vem das igrejas, mas do próprio Estado que recorre crescentemente, nos últimos anos, às organizações religiosas em busca de

legitimidade” (p. 14). Um exemplo disso é a constituição de 1934, na qual pode ser encontrada a frase “pondo a nossa confiança em Deus” (BRASIL, 1934) e passa a assegurar novamente privilégios e direitos diferenciados à igreja católica. Inclui Ranquetat Junior:

[...] 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 (RANQUETAT JUNIOR, 2012).

O estudo de Jácomo (2015) mostra que as definições legais, por vezes, não especificam diretamente os privilégios ao cristianismo, mas os imprime de maneira sutil, como ao definir a necessidade de que um terço dos efetivos de uma unidade militar seja da mesma religião que o capelão como requisito para o exercício da função, isso no mesmo momento histórico “em que mais de 95% da população brasileira se declarava católica” (p. 51).

Acrescenta-se, ainda, o fato de que as cédulas de dinheiro no Brasil possuem a frase “Deus seja louvado”. Nos anos de 2012 e 2013 foram realizadas audiências para que frase fosse retirada, porém, em ambas as vezes, a solicitação foi negada com a justificativa de que, se fosse assim, também deveriam ser extinguidos feriados religiosos nacionais e a proibição de decorações de natal em vias públicas. Segundo a juíza que determinou a continuidade do uso dessa frase nas cédulas, o enunciado não fere direitos individuais ou coletivos, assim como não caracteriza imposição de qualquer conduta (CONJUR, 2013). Ainda sobre o tema, é possível encontrar textos de religiosos, como o artigo de Pinheiro (JUS, 2013) argumentando que o Brasil é um Estado laico, não um Estado ateu, e que, portanto, a retirada dessa frase constrange os “cidadãos crentes em Deus” (p. 1) e vai contra “o pensamento da esmagadora maioria dos brasileiros, da qual emana, diga-se de passagem, todo o poder exercido por meio de mandatários eleitos ou diretamente” (p. 3).

Outro âmbito no qual religiosidade e laicidade se confrontam é visto na vinculação laboral. Embora não seja legalmente permitido impedir a candidatura a um posto de trabalho por motivos religiosos, é possível encontrar dicas na internet de como responder questões sobre religião em entrevistas de emprego de modo a evitar exclusões. Exemplos dessa situação são comuns. Ao afirmar que fazer

perguntas sobre o posicionamento religioso é algo normal, a empresa de recursos humanos RH NOSSA argumenta: “já passou o tempo em que a intolerância religiosa influenciava, de maneira velada, na contratação de um profissional” (p. 1), colocando que “muitas vezes se pergunta para saber se a pessoa pode trabalhar aos sábados, para entender como será a dinâmica, conhecer os valores deste candidato” (p. 1). Isso significa que as empresas que adotam essas questões tendem a medir os valores morais dos candidatos de acordo com a preferência religiosa. Foi encontrada uma proibição direta de inquirição sobre a religião de candidatos “em questionários de emprego, admissão ou adesão a empresas públicas ou privadas, sociedades, associações, clubes e afins” apenas no estado de Santa Catarina, por meio da lei 17.993 de 27 de agosto de 2020 (ALESC/GCAN, 2020).

Assim, é possível observar que mesmo após a definição de uma configuração constitucional que retirasse os privilégios dos católicos e religiosos em geral, as instituições religiosas foram reconquistando seu espaço social e sua capacidade de interferência no Estado com o passar dos anos. Isso vem ocorrendo por meio de novas normas e aberturas legais que buscam interferir moralmente nos valores compartilhados por uma sociedade. E essa intervenção direta ocorre desde a infância, como é o caso do ensino religioso, de acordo com os pressupostos cristãos.

Diante desses confrontos entre a laicidade Estatal garantida na Constituição Federal de nosso país e as práticas efetivas que permitem a interferência direta das instituições religiosas em âmbito governamental, cabe problematizar o espaço social reservado para o pleno exercício do ateísmo em nossa sociedade, abordado na sequência.

#### 4.2 O ESPAÇO DO ATEU NA SOCIEDADE

Embora o censo brasileiro de 2010 tenha apresentado um aumento no grupo de pessoas que se declaram sem religião, incluindo os ateus, esse coletivo possui poucas associações organizadas, já que “os céticos religiosos parecem não dispor de meios de comunicação proporcionalmente à sua relevância, ou que expressem sua ideologia e valores morais” (MARTIN, 2014, p. 9). Uma dessas organizações é a ATEA (Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos) que, liderada por Daniel Sottomaior, apresenta em destaque na sua página na internet os dizeres:

“Pela laicidade e contra o preconceito” (ATEA, 2021). Martin (2014) acrescenta:

[...] os cétricos religiosos parecem não dispor de meios de comunicação proporcionalmente à sua relevância, ou que expressem sua ideologia e valores morais [...] as posturas dos meios de comunicação transitam de uma expressão responsável à preconceituosa para com a comunidade atea, e que esta sofre restrições para difundir conteúdos, posições e opiniões na mídia tradicional, tendo que atuar de forma reativa e usar formas alternativas de comunicação como eventos, encontros, websites e mídias sociais para se expressar (MARTIN, 2014, p. 9).

A ATEA se apresenta como uma organização que atua pelas redes sociais, como o Facebook. A associação organizou, embora não obtendo sucesso, campanhas com outdoors e publicidade em ônibus em setembro de 2014 e outubro de 2010. Os estudos de Montero e Dullo (2014) e Martin (2014) abordam especificamente a campanha realizada pela ATEA em 2010 e como esta repercutiu na sociedade. Montero e Dullo (2014) argumentam que a campanha de 2010, movida “sob o mote geral ‘diga não ao preconceito contra ateus’” (p. 63), incluiu frases e imagens que causaram desconforto e culminou com a associação sendo “acusada de fundamentalismo e de ser tão intolerante e ofensiva quanto as posições religiosas que ela visava a combater” (p. 74). É possível entender, ainda, que o fracasso da campanha se fortalece porque “em textos leigos e científicos consultados, parece que no Brasil os ateus são considerados seres fora da sociedade, carregando todo tipo de estigmas negativos pela sociedade em geral” (MARTIN, 2014, p. 17). A campanha apresentou os seguintes argumentos:

“Somos todos ateus, com os deuses dos outros”; “A fé não dá respostas. Só impede perguntas”; “Se Deus existe, tudo é permitido”; “Religião não define caráter”. É interessante notar que, nessa forma de conceber a campanha, as frases sozinhas não conseguem comunicar e não fazem muito sentido; é a relação das frases com as imagens escolhidas que confere contundência às mensagens e provoca desconforto na opinião pública (MONTERO; DULLO, 2014, p. 63).

O argumento inicial “Somos todos ateus, com os deuses dos outros” é apresentado com uma imagem dividida em três partes. Na primeira parte, à esquerda, está a figura do deus Vishnu com os dizeres “Mito Hindu”; na segunda parte, ao centro, a figura de outro deus, Hórus, com as palavras “Mito Egípcio”; e na terceira parte, à direita, a imagem de Jesus Cristo com as palavras “Mito Palestino”.

**Figura 1 - Somos todos ateus, com os deuses dos outros**

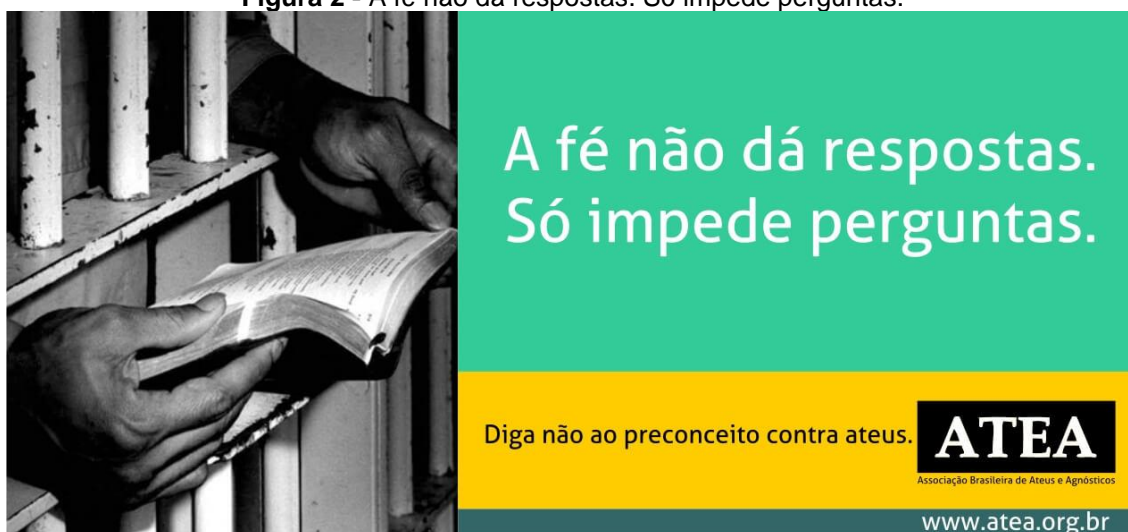


Fonte: ATEA, 2010.

Montero e Dullo (2014) observam que a frase traz à tona a condição humana de crença e descrença, que não é inerente aos cristãos ou ateus, mas atravessa a história da humanidade, conforme argumentado no capítulo 1. Ao mesmo tempo, ao colocar que todos são ateus, a frase busca naturalizar a própria descrença, retirando “o ateísmo de sua posição imaginária de anomalia ou aberração” (p. 63), enquanto procura colocar aquele que tem fé na posição de quem não crê. A isso, somam-se as colocações da palavra mito, que buscam colocar o cristianismo no mesmo nível de existência e segurança das demais religiões.

A segunda frase citada na campanha da ATEA, que diz “A fé não dá respostas. Só impede perguntas” é seguida da figura de duas mãos de um presidiário atrás das grades, segurando uma bíblia. Para Montero e Dullo (2014), “a formulação retira peremptoriamente a religião do campo do conhecimento: ela não conhece porque não pergunta, apenas crê” (p. 64).

**Figura 2** - A fé não dá respostas. Só impede perguntas.



Fonte: ATEA, 2010.

Essas ideias, juntamente à imagem escolhida pelos idealizadores da campanha colocam que os indivíduos que possuem fé e buscam respostas na perspectiva religiosa se encontram aprisionados nas assertivas devolvidas pela religião. A religião, assim, é contraposta à ciência, colocada como algo que possui respostas prontas, concebidas sem estudo e isenta de comprovações, nas quais os sujeitos são levados por diferentes estratégias a acreditar.

A próxima frase, “Se Deus existe, tudo é permitido”, foi inserida junto a imagem do ataque às torres gêmeas no dia 11 de setembro em Nova Iorque. Montero e Dullo (2014) argumentam que a frase é colocada como uma inversão “à proposição bem conhecida de Dostoiévski na obra *Os irmãos Karamázov*, de 1879” (p. 64).

**Figura 3** - Se Deus existe, tudo é permitido.



Fonte: ATEA, 2010.

Nessa obra literária, argumenta-se que “a moralidade natural que nos obriga a amar nosso semelhante estaria fundada na crença em Deus e na imortalidade” (p. 64), de tal forma que aquele que não crê em Deus é avaliado como naturalmente imoral ou criminoso. Tal inversão conota a “falsificação da moralidade com Deus, procurando disputar, pelo escândalo, a posição hegemônica da religião na definição do Bem” (p. 64), visto que o ataque às torres gêmeas foi canalizado por um viés religioso.

Por fim, a frase “Religião não define caráter”, é colocada junto às imagens de Charles Chaplin (com a frase “não acredita em Deus”) e Adolph Hitler (com a frase “acredita em Deus”). Assim como a frase anterior, “Se Deus existe, tudo é permitido”, Montero e Dullo (2014) argumentam que a campanha “coloca o problema da conduta moral” (p. 65) e, devido às imagens e enunciados escolhidos evocando a crença ou a descrença em Deus, “causa escândalo” (p. 65).

Figura 4 – Religião não define caráter.



Fonte: ATEA, 2010.

Ainda, Montero e Dullo (2014) assinalam que essa “campanha procura desnaturalizar a associação recorrente entre ‘falta de caráter’ e ‘falta de religião’” (p. 65), mas que acabou soando como uma sugestão de que “é a presença mesma da religião que promove a falta de caráter” (p. 65). A resposta da sociedade católica foi uma contra campanha, apresentando Joseph Stalin e os dizeres “não acredita em Deus” e Madre Tereza de Calcutá, com os dizeres “acredita em Deus”, assinalando o mesmo argumento: “religião não define caráter” (p.65).

Figura 5 - Contra campanha à ATEA.



Fonte: Montero e Dullo (2014).

Diante do exposto, pode-se considerar que a ATEA, ao tentar desfigurar a ideia de que “o homem sem fé não pode conhecer o verdadeiro bem, nem a justiça” (PASCAL, 2001, p. 59), não foi eficiente, mantendo ou até mesmo aumentando o estigma ao ateísmo como “uma ameaça, sendo o caos e a escuridão do ser humano” (MARTIN, 2014, p. 23). Martin (2014) ainda assinala que a expressividade do ateu na sociedade pode estar diretamente ligada a esse estigma, de forma que o número de ateus pode ser maior do que aquele expresso pelo censo. A argumentação do autor é de que:

Noelle-Neumann (1974), quanto à teoria da Espiral do Silêncio, mostra que há uma ideia de espiral que explicita a dimensão cíclica e progressiva da tendência opinativa ao silêncio. Quanto mais minoritária for a opinião dentro de um universo social, maior será a tendência de que ela não seja manifestada (MARTIN, 2014, p. 33).

Martin (2014) esclarece que, possivelmente, os ateus “não se manifestem com receio de serem discriminados ou apartados do convívio da sociedade, uma vez que a regra social é pertencer a algum tipo de religião ou ter algum tipo de credo” (p. 34). Isso pode ser compreendido pelo momento em que a ATEA resolve se manifestar publicamente e tem toda sua argumentação ignorada, perseguida ou redirecionada contra os próprios ateus, como na campanha baseada em Stalin e Madre Tereza.

Uma pesquisa realizada pela Fundação Perseu Abramo em junho de 2008 (FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO, 2008) buscou mensurar o “grau de aversão ou intolerância a grupos de pessoas” (p. 19) avaliadas de modo pejorativo na

sociedade. Os resultados da pesquisa testemunham o instinto de rebanho, descrito por Nietzsche (2005a) e debatido no item 2.3 deste trabalho. Neles, os grupos que recebem maior repulsa/ódio são os grupos de “gente que não acredita em Deus” (p.19) e “usuários de droga” (p. 19), com 17% de resposta entre os entrevistados. Contudo, o estudo aponta que o grupo dos descrentes se encontra no topo do ranking de aversão por ainda possuir 25% de antipatia. Nesse sentido, Lima Júnior acrescenta:

Tais ataques possuem consequências serias, pois se pautam em concepções correntes na sociedade, as quais tendem a estabelecer uma associação entre ateísmo e imoralidade e, por conseguinte, com a criminalidade”. Vários são os casos em que os ateus são retratados como niilistas éticos, “pessoas sem limites”, “capazes, por isso, de matar e cometerem as maiores atrocidades (LIMA JÚNIOR, 2012, p.137).

Outra pesquisa, encomendada pelo CNT/Sensus (VEJA, 2007), evidencia que “a religião é mais um meio de vencer resistências para dominar” (NIETZSCHE, 2005a, p. 58). O estudo mostra que “84% dos brasileiros votariam em um negro para presidente da república, 57% votariam em uma mulher, 32% votariam em um homossexual e apenas 13% votariam em um candidato ateu” (MARTIN, 2014, p. 36). Os números dão indícios da representação do “homem normal”, descrito por Nietzsche (2005a, p. 51), que realmente acredita “enxerga[r] melhor” (p. 51) por meio da sua aparente bondade fundada nos preceitos religiosos: “quem lhes dissesse que ‘não há comparação entre uma superior espiritualidade e qualquer honradez e respeitabilidade de um homem apenas moral’, faria com que ficassem furiosos” (NIETZSCHE, 2005a, p. 112). Em relação ao estudo, Ferreira (2017) argumenta:

O peso da religião no dia a dia do brasileiro é notável, de modo que, a partir de uma pesquisa dessas, pode-se supor que, para os brasileiros que são religiosos, os ateus não são confiáveis, dignos ou associando a falta de fé a uma propensão a tornar o país mais caótico a partir da aprovação de leis sobre os tópicos acima citados e que são combatidos por lideranças religiosas (FERREIRA, 2017, p. 28).

Assim, tais números também ajudam a explicar a reportagem da BBC realizada com o então candidato a vereador na cidade de São Paulo (2016) Edmar Luz, que se declarou abertamente como ateu e realizou sua campanha como um defensor do grupo social dos ateus. A reportagem informa que o candidato recebeu 709 votos e que, ao realizar uma postagem de agradecimento em sua rede social na internet, foi recebido com zombarias e ameaças, como forma de castigo contra quem é “perigoso para a comunidade” (NIETZSCHE, 2009, p. 64). Apoiando-

se nas palavras do candidato, a reportagem transcreve:

Dos mais de 480 mil candidatos a vereador, Edmar era o único declaradamente ateu do Brasil. "Enquanto uns demonstram curiosidade em saber como um ateu lida com as questões cruciais da vida, como morte e doença, outros, mais exaltados, reagem com desprezo e agressividade", relata o candidato. Durante a campanha, Edmar perdeu a conta das vezes em que foi insultado nas ruas. A cena era sempre a mesma: ele distribuía o "santinho" com a propaganda política, o eleitor dava uma rápida lida no papel e, dali a pouco, vociferava algum palavrão, indignado. "Demônio" e "Satanás" eram os mais recorrentes. Não bastasse, ele sofreu ataques nas redes sociais e, o mais curioso, recebeu críticas até de quem também se diz ateu (BBC, 2016).

Esses casos deixam evidente a seriedade que marca o tema, dado que as reações ao ateísmo são expressas por meio de insultos e agressividade. Exemplifica-se que a prática do "amar o homem por amor a Deus" (NIETZSCHE, 2005a, p. 57) se aplica apenas quando o próximo é um igual. Assim, "se a pessoa não participa de atividades ou crenças religiosas, [ela] tende a ser identificada como alguém sem consciência e sujeita a certo isolamento" (MARTIN, 2014, p. 36). Tais reações novamente demonstram que "o caráter e a virtude seriam exclusividade dos crentes em Deus" (MARTIN, 2014, p. 39), enquanto os ateus seriam pessoas essencialmente imorais.

Outro caso se deu em julho de 2010 durante o programa "Brasil Urgente", exibido na cidade de São Paulo em TV aberta (rede Bandeirantes). Na ocasião, o apresentador José Luiz Datena, com participação do repórter Márcio Campos, apresentou a seguinte discussão:

Olha, eu continuo dizendo, porque eu acredito que as pessoas que estão comigo, me assistindo a tanto tempo, né, 12, 13 anos, fazendo esse tipo de jornal, eu acredito que as pessoas comunguem da mesma crença que eu, Deus [...] Quem não acredita em Deus não precisa me assistir não gente! Quem é ateu não precisa me assistir não! Mas se eu fizer uma pesquisa aqui, se você acredita em Deus ou não, é capaz de aparecer gente que não acredita em Deus, é gente que não acredita no inferno, esse é o detalhe [...] é impressionante o caso desse menino de 2 anos que foi fuzilado, por um pedreiro que fuzilou e foi dormir [...] esse aí fuzilou um garotinho de 2 anos de idade, isso não tem cabimento, isso é uma barbaridade que não tem tamanho [...] então, Márcio campos, é inadmissível, você também que é muito católico, né, não é possível, isso é ausência de Deus, porque nada justifica um crime como esse (YOUTUBE, 2013b).

Márcio Campos responde: "É... a ausência de Deus causa o que Datena? O individualismo, o egoísmo, a ganância, né? Tudo isso" (YOUTUBE, 2013b). E Datena continua:

É claro, isso só pode ser coisa de gente que não tem Deus no coração, de gente que é aliada do capeta, só pode ser. Mas faz a pesquisa aí, bota a pesquisa no ar: você acredita em Deus? Sim ou não. Eu tenho certeza que

vai aparecer gente que diz não. Mas a grande maioria vai com a gente. Porque esses crimes só podem ter uma explicação: ausência de Deus no coração [...] Deus é a maioria, o bem é a maioria [...] eu não faço questão nenhuma de que ateu assista o meu programa, nenhuma [...] ateu eu não quero assistindo meu programa, “ah, mas você não é democrático!”, nessa questão eu não sou mesmo não. Porque o sujeito que é ateu, na minha modesta opinião, não tem limites. É por isso que a gente tem esses crimes aí. Agora, vocês que estão do lado de Deus, como eu, podiam dar uma lavada nesses caras que não acreditam em Deus, votem em massa [...] pra provar que o bem ainda é maioria [...] porque não é possível, quem não acredita em Deus não tem limite [...] quem não acredita em Deus não costuma respeitar os limites, porque se acha o próprio Deus! [...] Quero ver chegar a 30 mil votos! Pra provar que o bem ainda é maioria [...] eu quero ver, como as pessoas que são crentes, que são tementes a Deus, são muito maiores do que quem não teme a Deus. Mas quero mostrar também que tem gente que não acredita em Deus! É por isso que o mundo tá essa porcaria! Guerra, peste, fome e tudo mais, entendeu como que é o negócio? São os caras do mal! [...] o sujeito que não respeita os limites de Deus não respeita limite nenhum [...] Gente, vamos bater 20, 30 mil votos logo aí, vamos dar uma demonstração que nós confiamos no criador, que isso? Porque o bem é maioria [...] isso é um exemplo crítico de um sujeito que não acredita em Deus. Matou um menino de 2 anos de idade, tentou fuzilar 3 ou 4 pessoas [...] tem quase mil pessoas dizendo que não acredita em Deus, gente! Vamos bater os 30 mil votos pra mostrar que esse é um país que acredita em Deus [...] já é provado que tem bandido votando até de dentro da cadeia, vamos provar pra esses caras que o bem é maioria [...] olha, veja você, viu Marcio Campos? Que mesmo com tanta notícia de violência, com tanta notícia ruim, o brasileiro prova de uma forma definitiva [se referindo à votação, que nesse momento estava com 21543 votos sim e 1021 votos não], clara, que tem Deus no coração. Quem não tem, é quem comete esse tipo de crime. Quem mata e enterra pessoas vivas, quem mata criancinha. Quem estupra, quem violenta, quem bate nas nossas mulheres [...] agora, tem muito bandido votando do outro lado, 1070 de pessoas, não é? [...] Deixa a pesquisa aí! Tão me pedindo pra tirar a pesquisa, por que? Eu quero chegar a 50 mil votos de pessoas que acreditam em Deus. Porque mesmo nessa situação que nós vivemos no Brasil e no mundo, o bem é maioria. É isso que eu quero mostrar, mais nada, que o bem é maioria, o bem é maioria (YOUTUBE, 2013b).

Até o momento em que as imagens do programa são disponibilizadas, a votação estava com 42.657 votos (96,19% do total) de pessoas que diziam acreditar em Deus e 1.690 votos (3,81% do total) de pessoas que diziam não acreditam em Deus. Assim, materializa-se a afirmação de Nietzsche de que “toda companhia é má, exceto a companhia dos iguais” (2005a, p. 31) por meio da resposta de uma parcela da população que, ao invés de abominar a condenação de um grupo minoritário e um pré-julgamento por crimes e destruição da vida, opta por conferir seu apoio em rede nacional.

Pode-se compreender que o apresentador realiza uma espécie de inversão onde “não existem fenômenos morais, apenas uma interpretação moral dos fenômenos” (NIETZSCHE, 2005a, p. 66). Suas falas demonstram que ele não se contenta em classificar os atos em si como maus, mas posiciona tais fenômenos e

atos violentos como causalidades do ateísmo, de onde nasceria a imoralidade, já que “se um dos bons faz algo que seja indigno dos bons, recorre-se a expedientes; [...] qualquer outro homem é considerado hostil, inescrupuloso, explorador, cruel, astuto” (NIETZSCHE, 2005b, p. 49). Acrescenta Nietzsche:

‘Nós, bons – nós somos os justos’ – o que eles pretendem não chamam acerto de contas, mas ‘triunfo da justiça’; o que eles odeiam não é o seu inimigo, não! Eles odeiam a ‘injustiça’, a ‘falta de Deus’; o que eles creem e esperam não é a esperança de vingança, a doce embriaguez da vingança [...], mas a vitória de Deus, do deus justo sobre os ateus; o que lhes resta para amar na terra não são os seus irmãos no ódio, mas seus ‘irmãos no amor’, como dizem, todos os bons e justos da terra (NIETZSCHE, 2009, p. 36).

Uma reportagem do site Terra, em julho do mesmo ano, afirma que o programa Brasil Urgente “bate recorde de audiência em 2010 [...]. O bom resultado colocou a Band em 2º lugar no Ibope da Grande São Paulo e garantiu a melhor audiência da atração de 2010” (TERRA, 2010). Isso significa que o programa do apresentador tem imensa audiência e que, uma grande massa de pessoas concordava com as falas moralistas do apresentador, enquanto o apoiava com os votos durante o programa. Ainda, pode-se afirmar que sua grande audiência reflete um grau de confiança dos expectadores, que tomaram suas falas como verdade, dado que “um dos mais frequentes erros de raciocínio é este: se alguém é verdadeiro e sincero conosco, então ele diz a verdade” (NIETZSCHE, 2005b, p. 53).

Põe-se, assim, a exigência postulada por Nietzsche (2009) sobre a necessidade “de uma crítica dos valores morais, [por meio da qual] o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão” (p. 12), a fim de que tais pré-julgamentos não se perpetuem. Como consequência, Martin (2014) descreve que o Ministério Público Federal entrou com uma ação contra “a emissora e a União por não ter fiscalizado o programa” (p. 39). O autor acrescenta que, por serem de concessões públicas, as redes de televisão devem respeitar os valores e direitos presentes na Constituição. Além disso, o autor destaca que Datena “induziu a audiência ao erro, já que nada comprova que haja relação entre ser ateu e cometer crimes” (p. 39), o que também indica a presença da influência de ódio contra os ateus. Sobre a sentença do caso, Martin acrescenta:

Na sentença assinada pelo juiz federal Paulo Cezar Neves Junior, processo nº 0023966-54.2010.403.6100, a Rede Bandeirantes foi condenada a exibir, durante o programa "Brasil Urgente", quadros para esclarecer a população sobre a diversidade religiosa e a liberdade de consciência e de crença no Brasil, com duração idêntica à das declarações tidas pela Justiça como impróprias, cerca de 50 minutos. A União, por meio da Secretaria de

Comunicação Eletrônica do Ministério das Comunicações, foi condenada a fiscalizar a exibição dos esclarecimentos (JIMENEZ, 2013). O desembargador Piva Rodrigues, da 9ª Câmara de Direito Privado do TJ (Tribunal de Justiça) do Estado São Paulo, cassou em 21/6/2011 a liminar que concedia à ATEA (Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos) direito de resposta às ofensas do apresentador José Luiz Datena, no programa Brasil Urgente, da TV Bandeirantes. O juiz Régis Rodrigues Bonvicino, da 1ª Vara Cível de São Paulo, processo nº 0012204-08.2011.8.26.0011, condenou o apresentador José Luiz Datena, o repórter Márcio Campos e a Rede Bandeirantes a pagarem indenização de R\$ 135.600,00 à Atea por danos morais aos descrentes. A ação foi movida por Daniel Sottomaior (presidente da Atea), Alfredo Spinola de Mello Neto e Maurício dos Santos Palazzuoli (MARTIN, 2014, p. 40).

Contudo, a retratação feita por Datena não seguiu a mesma linha, dado que o mesmo apenas pronunciou que “se for assim, tem que rasgar a bíblia, tem que rasgar o alcorão [...] se o cara não quiser acreditar em Deus o problema é dele, eu respeito ele não acreditar em nada” (YOUTUBE, 2013a). Vê-se que o apresentador, cujo programa televisivo tem por característica noticiar e julgar fatos do cotidiano, produziu uma série de avaliações morais baseadas em seus valores particulares. Diante da possibilidade de uma complicação na esfera jurídica sobre sua fala, o mesmo procurou se retratar, colocando os sujeitos ateus como indiferentes e como não problemáticos. Nesse sentido, observa-se a ocorrência sob a advertência de Nietzsche:

Cautela com os que dão grande valor a que se confie no seu tato moral, na sutileza de sua discriminação moral! Não nos perdoam jamais, quando se equivocam em nossa presença (ou a nosso respeito) – inevitavelmente se tornarão nossos caluniadores e detratores instintivos, mesmo se continuam nossos “amigos” (NIETZSCHE, 2005a, p. 111).

Assim, Nietzsche alerta que o julgamento moral não é leviano, mas que é produzido de forma consistente e por aqueles que podem estar bem próximos. Para além dos programas não religiosos que expõe sua perspectiva, existem ainda as programações religiosas que, segundo Martin (2014), chegam a 36,67% da programação total na CNT, 38,08% na Rede TV!, 17,0% na Band, 15,7% na Record, enquanto não existe nenhuma programação para que os não crentes exponham seus posicionamentos, o que acarreta na concentração praticamente exclusiva nas redes sociais.

O levantamento de Martin (2014) também levou em consideração mídias de comunicação impressas e digitais, onde foi verificada uma série de citações para entender em que teor os ateus eram evocados nesse meio. Foram encontradas falas positivas, neutras e negativas, como “Pior que isso só o Capeta” (p.52), “Sombra escreveu que quem manda no Brasil é ACM e não FHC, ACM pelo

menos crê em algo, FHC é ateu de carteirinha” (p. 53) e “Secretaria estadual de educação divulgou edital dizendo que o professor que perder a fé tornar-se agnóstico ou ateu poderá ser punido com afastamento ou até demissão” (p. 53).

Como visto no capítulo 1, a cultura ocidental é profundamente marcada pelo cristianismo, do que decorre o estranhamento, o preconceito e a avaliação negativa daqueles que não acompanham suas crenças. Quando recorreremos às análises de Foucault (2014), ficam evidentes as práticas de uma sociedade que procura disciplinar os sujeitos por meio da comparação em um “espaço de diferenciação e princípio de uma regra a seguir” (p. 179) para, na sequência, puni-los, “rebaixando e degradando” (p. 178). Essa punição disciplinar “compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela normaliza” (p. 180). Atento a esse embate, o próximo capítulo buscará analisar como a religiosidade e o ateísmo são vividos em contexto laboral, bem como seus enfrentamentos.

## 5 A RELIGIOSIDADE E O ATEÍSMO NO CONTEXTO LABORAL: ENFRENTAMENTOS

No presente capítulo, o debate sobre religiosidade e ateísmo será trazido para o contexto organizacional e laboral. Aqui, abordaremos mais diretamente as marcas efetuadas pelas religiões nos corpos e cotidianos dos trabalhadores. Para tanto, analisaremos como a religiosidade permeia o contexto laboral e favorece um contexto de contínua naturalização do cristianismo como a verdade a ser seguida e como balizador da moral. Ao mesmo tempo, evidenciaremos a ausência do ateísmo nos debates ligados ao contexto organizacional, visto que o foco se volta para multiplicidade religiosa e a hegemonia cristã.

### 5.1 RELIGIOSIDADE, ATEÍSMO E ORGANIZAÇÕES

Conforme reitera Martins (2017), o ateísmo “tem sido assunto ausente em estudos acadêmicos no cenário brasileiro” (p. 19). Tal lacuna se apresenta frente ao crescimento no número de casos de intolerância religiosa no contexto organizacional e o conseqüente aumento no número de ações trabalhistas neste sentido (FERREIRA, 2017). Porfírio, ligado à Conjur, assinala:

Uma pesquisa feita pelo Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (Ceert) nos tribunais estaduais, federais e do Trabalho revela o crescimento de ações motivadas por racismo e intolerância religiosa. De acordo com o levantamento, foram identificados 1.011 julgamentos. Pesquisa divulgada em 1997 mostrou que, de 1951 e 1996, havia apenas nove ações na segunda instância da Justiça do país sobre racismo e intolerância religiosa [...] A pesquisa chama a atenção para o crescente número de decisões na Justiça do Trabalho que reconhecem o dano moral decorrente de discriminação racial, bem como o assédio moral resultante desta. De acordo com o levantamento, no período pesquisado, o número de decisões trabalhista envolvendo racismo e intolerância religiosa chegou a 356 (CONJUR, 2009).

Contudo, é importante ressaltar que por meio de buscas sobre o tema em bases de trabalhos acadêmicos, tais como o portal de periódicos da CAPES, especialmente na procura de dissertações e teses, ou os portais Spell e Scielo, foram encontrados estudos que trabalham a religiosidade no contexto laboral. Em alguns casos, a filiação religiosa era entendida como uma virtude a ser cultivada. Jácomo (2015) descreve uma “disputa por seguidores, credibilidade e legitimidade” (p. 4) por meio de organizações religiosas (católica, espírita e

evangélica) dentro da polícia militar do Estado de São Paulo. Dentre essas organizações, a que ganha destaque com maior número de membros é a evangélica, que apresenta “em seu discurso a função de ‘promover apoio espiritual a todos que necessitem’” (p. 44) e possui até mesmo uma data comemorativa oficial, “o ‘Dia dos PMs de Cristo’, a ser comemorado, anualmente, em 25 de junho [...] homenageia todos os cidadãos policiais militares evangélicos e membros da Associação dos Policiais Militares Evangélicos do Estado de São Paulo” (p. 60). Nesse contexto, Jácomo relata:

[...] a possibilidade de que a função de capelão militar pudesse ser exercida por representantes de qualquer religião, desde que esta “não atente contra a disciplina, a moral e as leis”. Curiosamente, colocava no mesmo artigo a necessidade de que a religião do postulante ao cargo fosse professada, “no mínimo, por um terço dos efetivos das unidades a serem contempladas”. Curioso, mas não inócuo: em um período em que mais de 95% da população brasileira se declarava católica, o artigo literalmente barrou a atuação de capelães de outras confissões (JÁCOMO, 2015).

Jácomo (2015) argumenta que essa relação se fortalece pela possibilidade constitucional do estabelecimento de colaborações recíprocas entre o Estado e a igreja em prol do interesse coletivo, o que realiza uma enorme abertura, especialmente para intervenções da religião hegemônica. Tal abertura possibilita que “os capelães militares [sejam] os únicos sacerdotes no Brasil pagos com dinheiro público em troca de seus préstimos religiosos” (JÁCOMO, 2015, p. 54) e que a laicidade proposta pelo Estado seja ignorada.

Ainda, Jácomo (2015) apresenta que em 2001, Geraldo Alckmin, assumindo o cargo de governador de São Paulo, buscou a extinção “de cargos de oficiais auxiliares, como dentistas, médicos, músicos e capelães, visando à alocação desses recursos para a criação de novas companhias e batalhões” (p. 64). Ao tomar tal iniciativa, o governador gerou um impacto negativo em sua imagem, apoiado nas argumentações de que a “Polícia Militar [precisaria] preservar sua história, suas tradições e sua cultura” (p. 65), fundadas na religiosidade. Assim, observa-se com clareza “que existe uma hierarquia entre homem e homem, e, em consequência, entre moral e moral” (NIETZSCHE, 2005a, p. 121), ao ponto em que uma divergência em relação aos valores religiosos assumida pelo governador, o fez ser visto como alguém que estava na contramão da moralidade.

O autor esclarece que, por meio do argumento “[...] PMs de Cristo promovem melhor qualidade de vida do policial” (JÁCOMO, 2015, p. 71), o grupo promoveu a edição de diversos livros sobre a conciliação da religiosidade e da

profissão de policial. Estes se baseiam em depoimentos utilizados como “prova da mudança de vida que Deus é capaz” (JÁCOMO, 2015, p. 72), como o caso de um torturador e assassino que justifica sua mudança de vida como resultado exclusivo da ação divina. Nietzsche (2005a, p. 50) ressalta que “a aparência de milagre, de imediata sucessão de opostos [...] aqui parecia palpável que um ‘homem mau’ se tornasse de repente um ‘santo, um homem bom’”. Jácomo prossegue com o trecho de Terra e Silva, um dos autores:

O policial além de autoridade pública é também uma autoridade de Deus. Tem o divino chamado de ser instrumento do bem e da justiça. Em seu trabalho cumpre uma missão dada por Deus: a de opor-se às obras do mal; o roubo, a morte e a destruição (João 10.10). Nisso reside o caráter divino e também pedagógico dessa nobre missão. O policial é o “seu guarda”, uma referência de coragem, heroísmo e conduta positiva no consciente coletivo (TERRA; SILVA, 2007, p. 63).

Assim, Jácomo (2015) argumenta que a dominação dos cristãos frente a outros grupos religiosos, “repousa nos costumes e na repetição sistemática do exercício de poder” (p. 88), concebido como direito de um grupo legitimado como virtuoso e detentor da moral. Sob a ótica da disciplina realizada por Foucault (2014) é possível dizer que a utilidade dos sujeitos se encontra embasada na religiosidade e que é a religião por si só que será capaz de direcionar e medir as suas qualidades. Foucault acrescenta:

Importa estabelecer as presenças e as ausências, saber onde e como encontrar os indivíduos, instaurar as comunicações úteis, interromper as outas, poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos. Procedimento, portanto, para conhecer, dominar e utilizar. A disciplina organiza um espaço analítico (FOUCAULT, 2014b, p. 140).

A religião, por meio da vigilância direta de seu rebanho, quer e precisa se manter disciplinarmente presente, adotando uma posição que a possibilite vigiar, punir e dominar os sujeitos. Isso também pode ser visto no estudo de Ferreira (2017), que busca trazer o debate sobre o preconceito religioso no ambiente de trabalho. O autor expõe que “é impossível desvencilhar a Religião dos estudos sobre os problemas sociais, políticos e econômicos do país” (p. 31), dado que a dinâmica cultural foi, ao longo dos séculos, construída a partir de seus símbolos e crenças. Ao mesmo tempo, Ferreira argumenta que a intolerância religiosa é tratada com descaso pelo Estado:

O que se percebe, é que, dentre todos os temas trabalhados pelos órgãos do Estado, o da Intolerância Religiosa é o menos abordado. Após uma longa pesquisa realizada na Internet, em sites de órgãos do Poder Judiciário

– a exemplo do Ministério Público Federal, Ministério Público de Pernambuco, Ministério Público do Trabalho e Ministério do Trabalho e Emprego –, não foi encontrado nenhum tipo de campanha que envolvesse o tema da intolerância religiosa em ambiente de trabalho (FERREIRA, 2017, p. 58).

Tal argumentação é fortalecida por situações como o episódio de denúncia do ataque à laicidade pelas instituições públicas, que continham crucifixos à exposição em seus departamentos. No caso em questão, a juíza responsável (3ª vara cível federal de São Paulo) entendeu que “estes estão protegidos e inseridos dentro dos direitos relativos à cultura, uma vez que o Brasil seria um país formado histórico-político-culturalmente a partir da presença de símbolos religiosos” (FERREIRA, 2017, p. 34). Portanto, a permanência dos crucifixos deveria ser permitida. A esse respeito, Silva Neto argumenta:

*Data maxima venia*, parece-nos totalmente equivocada a conclusão judicial por duas razões realmente significativas. Em primeiro lugar, conquanto seja correto dizer que o estado é integrado por cadinho cultural, símbolos religiosos específicos de determinados segmentos não podem ser postos em repartições públicas, que corporificam a atividade estatal e visivelmente destacam a inclinação da sociedade política por determinada crença. Em segundo lugar, propondo-se como solução o balizamento objetivo fixado no art. 215 da CF, conclui-se que nenhuma pessoa no Brasil poderá denunciar o Poder Judiciário por suposta ofensa a direito cultural decorrente da retirada de símbolo religioso de espaço público. Referir que o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais não significa inverter o parâmetro constitucional para obrigar o Estado a, indistintamente, posicionar nas paredes do parlamento, dos órgãos administrativos ou do Poder Judiciário signos representativos de seitas religiosas as mais diversas, pois a determinação constitucional da laicidade (art. 19, I, CF) é instrumento apto a disseminar a concórdia e a tolerância, que não se coaduna com a opção, de fato, que se opera mediante a colocação de símbolos em locais públicos (SILVA NETO, 2016, p. 77-78).

As colocações de Silva Neto (2016) corroboram para a argumentação de que as populações ateias ou de filiações religiosas não cristãs são esquecidas quando se fala em cultura brasileira. O cristianismo se impõe como verdade inquestionável a partir do momento em que outras perspectivas são ignoradas, ao mesmo tempo, mostra sua força ao sobressair à própria Constituição. Ferreira (2017) ainda coloca que o contexto laboral pode ser visto como de cunho técnico ou científico e que, portanto, os sentimentos de apreensão gerados pela religião tendem a se tornar mais ressoantes, uma vez que estes competem no “momento da escolha do modo de ação moral” (p. 41) com o ambiente de secularização em que se faz presente.

Nesse sentido, Ferreira (2017) acrescenta que as ações de imposição da fé, sejam elas discretas ou não, se fazem por uma crença por parte

dos religiosos de que eles receberam uma ordem divina para levar a verdade e a salvação àqueles que não possuem a mesma fé, de tal forma que “o ambiente de trabalho se torna um local mais do que favorável para o exercício desse proselitismo” (p. 43). Essas ações “podem partir tanto da própria empresa como do empregado” (p. 43), ou mesmo, “a partir da relação de superiores com subalternos, não necessariamente partindo dos proprietários ou donos da respectiva empresa” (p. 43). Nisso, pode-se verificar como a vontade de verdade (MACHADO, 1999) é também uma vontade de poder. Quando os cristãos reivindicam para sua crença o estatuto de verdade, se colocam em uma posição elevada em relação aos demais, de forma que seus preceitos apontam os demais como imorais e destinados ao castigo eterno.

Os enfrentamentos entre crenças ou descrenças tornam o contexto organizacional impróprio para a presença das diferenças e acende a percepção de como determinados padrões culturais se sobressaem nesse contexto. Os limites entre a liberdade de expressão dos religiosos dentro das organizações se confunde com os limites da invasão da privacidade, sobre o que Weingartner acrescenta:

Silva Neto, mirando à efetiva aplicabilidade da liberdade religiosa à relação contratual trabalhista, formula quatro questões concretas, para balizar sua análise: (i) é admissível que empregados façam proselitismo de determinado segmento religioso no “âmbito interno da empresa”? (ii) é facultado ao empregador convocar os seus trabalhadores para “participarem de culto vinculado a certa religião”, o que ocorre habitualmente em datas especiais (inaugurações de novas instalações ou de filiais, festas de final de ano etc.)? (iii) pode o empregador, nos domínios físicos da unidade empresarial, “construir templo representativo de segmento religioso”? (iv) podem as organizações religiosas “contratar exclusivamente empregados que professem a fé por elas abraçada”? (WEINGARTNER, 2006, p. 426-427).

Essas dúvidas entre o que é permitido ou não, se misturam em meio à liberdade cultural concedida aos religiosos. Como o cristianismo se encontra em um patamar de hegemonia numérica clara (IBGE, 2010), suas premissas se tornam basicamente inquestionáveis. As ações em prol do cristianismo se tornam quase uma obrigação, uma norma sobre o coletivo. Assim, “muitas empresas tentam impor cultos ou orações [...] ou pratica uma vigilância [...] também existe o problema de agressões surgirem entre os empregados [...], onde esses possuem crenças diferentes, ou são ateus” (FERREIRA, 2017, p. 46). Vê-se, novamente, o aparelho disciplinar cristão em funcionamento, garantindo sua hegemonia conforme argumenta Foucault:

O aparelho disciplinar perfeito capacitaria um único olhar tudo ver permanentemente. Um ponto central seria ao mesmo tempo fonte de luz que iluminasse todas as coisas, e lugar de convergência para tudo o que deve ser sabido: olho perfeito a que nada escapa e centro em direção ao qual todos os olhares convergem (FOUCAULT, 2014b, p. 170).

O olhar que tudo pretende enxergar busca garantir que os indivíduos pratiquem e vivam as regras, as normas e as verdades definidas pelo cristianismo. A disciplina deve garantir que esses sujeitos não agirão de forma contrária ao que mantém a sociedade supostamente coesa e controlada. Ademais, Ferreira (2017) argumenta que os empregadores usufruem de uma liberdade religiosa que invade a do próximo até mesmo nos processos de contratação. Esse avanço e a posterior desconstrução da liberdade dos demais resultam em ações padronizadas que precisam ser obedecidas pelos trabalhadores a partir do momento em que iniciam seu vínculo empregatício com a empresa. A disciplina se encarrega de “marcar os desvios, hierarquizar as qualidades, as competências e as aptidões” (FOUCAULT, 2014b, p. 178), por meio de ações de preconceito religioso, “pune rebaixando e degradando” (FOUCAULT, 2014b, p. 178).

## 5.2 MARCAS DA RELIGIÃO NO CORPO DO TRABALHADOR

A marcação dos desvios pode se apresentar por meio de castigos e ofensas, exemplo disso, ocorreu no caso citado por Ferreira (2017) de “referir-se à autora [de um processo judicial] como ‘batuqueira’” (p. 56), que tornou visível a normatização que recai sobre a vivência dos funcionários, como a imposição “a todos os seus empregados e à diretoria, o uso de camiseta com estampa da imagem de Nossa Senhora de Nazaré” (p. 56), por meio de constrangimentos morais, tais como “insistentes convites para participação de cultos religiosos para os quais não tinha interesse” (p. 57) ou até mesmo quando a pessoa é “compelida a participar de culto religioso diverso do seu, sob temor de perder o emprego” (p. 57), de modo que “o empresário escolhe o culto de sua preferência” (p. 57). Esses exemplos ilustram e expõem que nessa relação de enfrentamento existe um lado mais vulnerável, onde estão aqueles não conectados ao cristianismo, que não esboçam a fé hegemônica. O autor inclui:

Desse modo, há uma tolerância em relação ao uso de vestuários, símbolos, e outros elementos que façam parte do universo religioso do empregado, porém, sempre dentro dos limites das políticas e confessionalidade da empresa. Esta atitude da empresa já demonstra que não há uma separação

entre as atividades realizadas pela mesma e os valores religiosos que ela professa, de modo que cabe ao empregado se adaptar à realidade no qual ele está inserido, ao passo que a empresa estipula quais são os limites aceitos e quais os não aceitos. Com isso, a empresa arrisca o choque de direitos dentro da esfera privada, o que geralmente acaba acontecendo, em especial, em empresas cuja diversidade religiosa é grande, sendo que, no caso de empresas confessionais, opta-se pela contratação de empregados de mesma fé [...] (FERREIRA, 2017, p. 51).

O trabalho de Sampaio (2013), por sua vez, busca mostrar como a religião pode até mesmo ser compreendida como um diferencial de uma empresa frente a seus concorrentes. Em sua pesquisa, o autor indica que a religião atuaria “diminuindo os custos de transação e aumentando o grau de articulação e cooperação entre os agentes econômicos, aumentando assim, a eficiência e dinâmica das instituições de mercado nestas localidades” (p. 6). A argumentação de Sampaio (2013) se baseia em uma relação de confiança, firmada por laços desenvolvidos por fortes convicções em comum. As convicções servem para garantir às partes que os envolvidos seguirão uma série de regras que já são conhecidas, visto que “a religião propõe ao seu agente um código de conduta, e o mesmo tende a seguir devido as possíveis infrações que poderão sofrer” (p. 55), ao mesmo tempo que contém “elementos desencorajadores da má-fé” (p. 58). Tal perspectiva pode ser analisada pelo seguinte trecho de Nietzsche:

[...] e é tempo, finalmente, de substituir a pergunta kantiana, “como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?” por uma outra pergunta: “por que é necessária a crença em tais juízos?” – isto é, de compreender que, para o fim da conservação de seres como nós, é preciso acreditar que tais juízos são verdadeiros (NIETZSCHE, 2005a, p. 17).

Compreende-se, assim, que tais questionamentos não são colocados em prática, o que conduz ao fato de que os julgamentos *a priori* simplesmente existem e são meramente reproduzidos. Além disso, a comunidade entende que o julgamento moral *a priori*, baseado apenas no fato de que ambas as partes professam a mesma fé, é mais que suficiente para garantir que as normas e regras que sustentam o grupo serão seguidas. Ainda, pode-se verificar as ligações feitas por Machado (1999), que incluiu que “a verdade não é adequação do intelecto à realidade; é o resultado de uma convenção imposta com o objetivo de tornar possível a vida social; é uma ficção necessária ao homem em suas relações com os outros homens” (p. 37). Tais relações podem ser estabelecidas a partir do momento em que a fé cristã se dá pura e simplesmente por e para os laços da comunidade. Desse modo, a semelhança nas crenças da comunidade cria um sentimento de repetição pelo qual “que cada um irá agir da mesma forma, elevando esse

continuísmo benevolente da cidadania [...], pois os agentes dentro desse sistema se constituem de confiança mútua” (SAMPAIO, 2013, p. 43). Sampaio acrescenta:

Assim sendo, Kalberg (2010) afirma que embora os crentes se apoiassem numa força interior para conseguirem levar a “vida moral” e manter a orientação para Deus, a estrita vigilância e inexorável pressão da seita a um comportamento adequado tinham grande influência sobre a conduta ética de seus membros. Essa punição seria feita através do “boicote social” em que a pessoa que expusesse com conduta de “caráter fraco” era relegada a sua destruição social e então expulsa dessa seita (SAMPAIO, 2013, p. 48).

Desta forma, Sampaio (2013) acredita que a religião pode ser entendida como “chave na busca pela cooperação entre agentes, tendo em vista a busca pelo ganho individual e coletivo” (p. 50). O sentimento de comunidade, assunto discutido profundamente no primeiro capítulo deste trabalho, é fortalecido pelos preceitos religiosos, já que “a ética protestante represent[a o] elemento chave na costura social, que garante regras informais de funcionamento da sociedade, o que estimula o bom funcionamento do sistema econômico” (p. 51). As conclusões e conexões elaboradas por Sampaio (2013) mostram uma “inócua interpretação cristã-moralista que relaciona os eventos pessoais à ‘glória de Deus’ e ‘salvação da alma’” (NIETZSCHE, 2005a, p. 77), ao ponto de a comunidade não querer arriscar uma inversão, já que a ausência de Deus seria a causa de eventos ruins. Nietzsche acrescenta:

[...] imaginemos o “inimigo” tal como o concebe o homem do ressentimento – e precisamente nisso está feito, sua criação: ele concebeu “o inimigo mau”, “o mau”, e isto como conceito básico, a partir do qual também elabora, como imagem equivalente, um “bom” – ele mesmo! (NIETZSCHE, 2009, p. 28).

Nietzsche descreve o homem ressentido, que em Sampaio (2013) se identifica como o cristão, como alguém que toma como inimigo aquele que o é simplesmente diferente, o não cristão. Ele venera e confia em si mesmo e, aqui, pode-se incluir seus semelhantes. Assim, ainda que não exista o que se desprezar no não cristão, ele não vê motivo e não quer vê-lo como bom, mas insiste em desenhá-lo como mau.

Machado (2010) argumenta a respeito de uma relação, embora ambígua, íntima entre a religião e o trabalho. Na perspectiva do autor, enquanto o trabalho é entendido por alguns “como pressuposto material da existência” (p. 8), a religião é tida “como pressuposto espiritual da existência” (p. 8). Embora suas considerações tragam evidências de que o contexto organizacional não é um espaço laico, Machado (2010) ressalta a importância de que o trabalhador não precise fingir

ser outra pessoa ou esconda sua religião ou falta dela, mas possa exercer seu direito de crença e expressão, também no contexto laboral. Machado (2010) ainda evidencia que as pessoas possuem visões de mundo firmadas “na religião, na política, na economia, na ciência, na cultura, etc.” (p. 9) que guiam suas ações e relações. Desta forma, não diferente, essas visões de mundo configuram maneiras como os indivíduos acreditam que devem agir no contexto laboral. Por consequência, espera-se o mesmo das pessoas que trabalham com eles, de maneira que “empregadores e os trabalhadores não deixarão de querer deixar marcas das suas visões do mundo no local de trabalho” (p. 10), “isto é, as ‘verdades’ se demonstram por seus efeitos, pela prova de força, e não por provas lógicas” (MACHADO, 1999, p. 44).

A moral cristã dominante aparece nas situações laborais apresentadas até aqui, mostrando que na sociedade brasileira o não cristão se encontra localizado na esfera moral do mau, na dicotomia moral apresentada por Nietzsche. No tocante à liberdade religiosa dos empregadores, Machado (2010) argumenta sobre duas perspectivas diferentes. A primeira fala sobre “pessoas coletivas de natureza religiosa” (p. 10), referente a situações em que a entidade é religiosa e, por isso, “vai reivindicar o direito de estabelecer relações contratuais laborais apenas com pessoas que professam a mesma fé e de exigir uma lealdade qualificada” (p. 11). Nesse sentido, é possível elencar escolas cristãs ou seminários, por exemplo, que buscarão formar um quadro de colaboradores que exclusivamente professam o cristianismo. Cabe dizer que esses contextos buscam proporcionar uma realidade onde aquilo que é tomado como verdadeiro e moral, não poderá ser questionado. “A crítica ao ideal de verdade, ao valor da verdade é a extensão da crítica aos valores morais dominantes que têm origem na moral judaico-cristã” (MACHADO, 1999, p. 75), desta forma, ao fecharem as portas para a entrada de perspectivas de mundo diferentes, as verdades cristãs e os critérios morais que estas carregam se perpetuam e se naturalizam.

A outra perspectiva argumentada por Machado (2010) sustenta a ideia de “pessoas coletivas não especificamente religiosas” (p. 11). Nela, cabe considerar com maior profundidade até onde vai o direito do empregador de colocar como critério de seleção funcionários que expressem a mesma fé. Isso remete a averiguar “se existe um direito a criar ambientes religiosamente homogêneos ou um direito a promover uma atividade econômica empresarial de acordo com um

determinado ethos religioso” (p. 11). Nesse sentido, Machado (2010) mostra uma relação ambígua, já que algumas organizações buscariam, tentando não ferir as leis do Estado, ignorar a laicidade constitucionalmente instituída. Como dizer que o Estado está garantindo os mesmos direitos aos crentes e descrentes se ele cede espaço para as diferenças de oportunidades no âmbito privado para aqueles que creem? No que tange à religiosidade, pode-se enxergar novamente as tentativas em se estabelecer uma verdade hegemônica para disseminar e naturalizar a cultura cristã.

Ademais, Machado (2010) elenca diferentes relações entre as empresas e seu corpo de colaboradores. A primeira forma apresentada pelo autor é o “modelo de neutralidade”, uma perspectiva que possui “semelhança do que sucede com um Estado não confessional, ou laico, no chamado tipo do Estado Constitucional” (p. 12). De acordo com essa visão, a organização precisa preservar um espaço secularizado, “dominado pela meritocracia e o profissionalismo”. Ao mesmo tempo em que permite a discreta presença de símbolos e comunicação religiosa, descarta a possibilidade de qualquer tipo de coerção ou busca de hegemonia religiosa. O autor acrescenta:

Alguns sustentam que a empresa deve seguir um modelo de neutralidade, à semelhança do que sucede com um Estado não confessional, ou laico, no chamado tipo do Estado Constitucional. De acordo com este modelo, a empresa não deve tomar partido em matérias religiosas, devendo garantir ampla liberdade e a igualdade de todos os trabalhadores, procurando afastar todas as manifestações religiosas do espaço público empresarial. Este modelo repousa num conceito abstracto e formal de liberdade e igualdade religiosa, apontando para a privatização e domesticação das crenças e práticas religiosas. Numa versão mais mitigada, ele pode afirmar um princípio de pluralismo respeitador (MACHADO, 2010, p. 12).

Machado (2010) versa então sobre a empresa que “desconsidera o facto de que a ética do trabalho moderna foi fortemente influenciada pela ética religiosa” (p. 12), na medida em que, como ressaltado no primeiro capítulo desta pesquisa, a cultura brasileira possui laços profundos com os pressupostos do cristianismo. Dessa maneira, cabe o questionamento sobre até que ponto o contexto organizacional se diferencia, no que tange à cultura e à esfera moral, dos demais contextos no cenário brasileiro.

Na sequência, Machado descreve o “modelo de tolerância” (p. 12), que reconhece a atividade econômica como “indissociável de determinados valores” (p. 13). Nesse sentido, o modelo de tolerância, busca uma coexistência harmoniosa entre diferentes crenças ou a descrença, de forma a tratar a liberdade religiosa como

algo essencial. Ao mesmo tempo em que a empresa teria a liberdade de assumir uma posição religiosa, os colaboradores, “embora dentro dos limites da tendência dominante na empresa” (p. 13), receberiam certo grau de liberdade para demonstrar sua religiosidade ou ateísmo, por meio de símbolos ou vestuários, por exemplo.

Evitar conflitos, sob essa perspectiva, seria algo difícil. Isso porque a empresa, detentora do poder de contratação e manutenção de profissionais, já assume uma posição religiosa, fazendo variar “o grau de tolerância” (p. 13). A busca pelos interesses da empresa, imbuída no secularismo, é contraposta a ideia de que “outros valores, não estritamente econômicos” (p. 13), sejam trazidos para dentro da empresa. Desta forma, é possível dizer que os empregadores e as empresas atuam por meio de uma crença absoluta em suas verdades e as colocam “como uma necessidade social; [...] aplicada a tudo, mesmo onde não é necessária” (MACHADO, 1999, p. 36).

O terceiro modelo apresentado por Machado (2010) vai além, pois busca a “garantia de plena igualdade de tratamento individual” (p. 13). Trata-se do “modelo multicultural”, que procura manter uma ideia de pluralismo religioso dentro e fora da organização. Contudo, essa visão reconhece que “necessidade de tolerância das minorias dentro da empresa seria tanto mais enfraquecida, quanto maior fosse a possibilidade de criação de empresas subordinadas a diferentes [...]” (p. 13) visões de mundo, já que haveria uma maior abertura para posicionamentos religiosos plurais e uma busca por conciliar e tratar de maneira minimamente equivalente todas essas perspectivas.

As perspectivas destacadas por Machado (2010) mostram uma realidade multifacetada na relação entre organizações e religião. Isso pode ser compreendido na perspectiva de Nietzsche, que diz: “ter talento não basta: é preciso também a sua permissão para ele” (NIETZSCHE, 2005a, p. 70). Ainda, tais perspectivas podem ser lidas sob a descrição de Machado (1999), também baseado em Nietzsche, de que “o valor de um conhecimento é dado não pelo ‘grau de certeza’, mas pelo ‘grau de necessidade absoluta para os homens’” (p. 43).

O que se apresentou neste capítulo foi que, em larga medida, a religião toma as rédeas da organização e passa a comandá-la a ponto de dizer quem pode ou não participar de seu quadro. Além disso, esse comando empresarial toma para si a prerrogativa de ditar como os profissionais devem agir, não apenas no que tange a empresa, mas mesmo em suas relações privadas, incluídos aí os

valores pessoais. Ao mesmo tempo, também é possível verificar a presença de dispositivos de controle e disciplina que, por diversos meios, incluindo as regras institucionais ou a presença dos empregadores, “compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela normaliza” (FOUCAULT, 2014b, p. 180).

O trajeto até aqui percorrido, ajudou na compreensão de como a religiosidade adentra o contexto laboral. Desta forma, passaremos no próximo capítulo a apresentar o percurso metodológico desenhado para esta pesquisa. Nesse ponto, serão descritas as estratégias definidas para atender aos objetivos traçados para a parte empírica da investigação.

## 6 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A presente pesquisa teve por objetivo compreender como o preconceito contra ateus declarados se materializa em organizações brasileiras, considerando o aspecto moral e religioso no país. Turato (2005) apresenta uma série de argumentos relacionados ao método de pesquisa qualitativo que podem auxiliar na compreensão da experiência dos ateus nas organizações. Um de seus argumentos é o de que a pesquisa qualitativa não deve ser entendida como algo que procurar medir a qualidade de algo ou estudar um fenômeno em si, mas “entender seu significado individual ou coletivo para a vida das pessoas” (p. 509). Assim, o termo significado se torna uma chave analítica, dado que por meio dele é possível “conhecer a fundo suas vivências, e que representações essas pessoas têm dessas experiências de vida” (p. 509).

Compreender se e como os sujeitos que se declaram ateus são estigmatizados em suas relações de trabalho nas organizações e como experimentam essa prática, atribuindo-lhe sentidos, torna-se possível por meio da metodologia qualitativa. Turato (2005, p. 510) inclui que “o interesse do pesquisador volta-se para a busca do significado das coisas, porque este tem um papel organizador nos seres humanos”.

Nesse sentido, acrescenta-se o argumento disparado por Mansano (2012), que diz que os sujeitos problematizam seu contexto quando são invadidos pelas experiências e forçados a elaborá-las, de forma que a pesquisa qualitativa se propõe a compreender os incômodos emergentes. Na presente pesquisa, os sujeitos ateus, coagidos por uma moral cristã que domina o território brasileiro, tiveram espaço para relatar suas experiências, de forma que “a pesquisa ganha contornos naquilo que incomoda, naquilo sobre o que pouco se sabe e que, por isso mesmo, que pode levar o pesquisador a lugares e conexões imprevisíveis” (MANSANO, 2012, p. 4).

Dado que o objetivo desta pesquisa não foi o alcançar o “produto, isto é, os resultados finais matematicamente trabalhados” (TURATO, 2005, p. 509), mas o de entender como essa experiência acontece, o método qualitativo se apresentou como o melhor caminho. Uma característica importante destacada por Turato (2005) é que o método qualitativo é êmico, remetendo ao fato de que “a interpretação do cientista há de ser feita na perspectiva dos entrevistados e não uma

discussão na visão do pesquisador ou a partir da literatura” (p. 510). Serão seguidos, desse modo, seus pontos de vista e suas histórias, o que possibilitará acompanhar suas “formas de expressão para o problema que está em pauta” (MANSANO, 2012, p. 7). Nessa trajetória de acompanhamento dos relatos, cabe dizer, ainda, que a pesquisa qualitativa se mantém “distante das noções de equilíbrio, constância, generalização e identidade” (p. 5), enquanto investiga “como se dá a composição provisória dos dados e qual sua funcionalidade naquela situação específica que está sendo investigada” (p. 5).

Considera-se, ainda, que a pesquisa qualitativa cede ao pesquisador a possibilidade de optar entre diferentes estratégias de estudo, dentre elas, a história oral, que será utilizada neste trabalho. Meihy (1996) define a história oral como “um recurso moderno usado para a elaboração de documentos, arquivamento e estudos referentes à vida social de pessoas” (p. 13). Paralelamente, Gracia (2014), assinala que “a história oral se diferencia da vasta produção de narrativas pessoais porque analisa e contextualiza a memória” (p. 9). Sendo assim, contextualizar e entender o contexto das entrevistas realizadas pelo pesquisador é de essencial para este tipo de estudo, dado que a “memória sem contexto não é mais do que uma história de entretenimento” (p. 31).

A história, afirma Gracia (2014), proporciona a possibilidade de compreender a perspectiva do entrevistado. Para tornar possível sua compreensão, é necessário situar “a experiência individual na arena social mais ampla” (p. 9), colocando-a em um contexto. Gracia (2014) argumenta que o contexto envolve as pessoas que são mencionadas e compreendidas na fala do entrevistado, bem como seu posicionamento espacial e temporal. Isso possibilita entender se suas intenções de fala são a respeito do presente ou do passado, que “é evocado e manipulado pelo narrador para oferecer uma sequência causal que explique um determinado resultado” (p. 12).

Analisando as habilidades para realizar esse tipo de pesquisa, Gracia (2014) argumenta sobre a necessidade de que o entrevistador seja capaz de compreender similitudes, por vezes metáforas, anedotas e simbologias presentes nas falas dos entrevistados. Portanto, “o discernimento e a compreensão dos símbolos requerem, em alguns casos, conhecimentos especializados” (p. 15-16). O autor acrescenta:

A análise das anedotas [...] é importante por vários motivos. Em primeiro lugar, penso que na história oral a memória funciona por meio de anedotas, elaborando as sequências informativas que o narrador considera necessárias para passar de uma para outra. Em segundo lugar, e dadas essas características, na história da anedota o narrador expõe em profundidade os elementos que analisamos (tempo, espaço, pessoa e símbolos). Uma razão final é que há anedotas em cada história que têm a função de conferir e abarcar o sentido pessoal da vida (ROBIN, 1989, p. 72). Combinando análise com imaginação, desenvolve-se uma metáfora que alude a esse significado (GRACIA, 2014, p. 19).

Torna-se essencial, ressalta Gracia (2014), que o pesquisador vá além de reconstruir os fatos da memória que está sendo cedida pelo entrevistado, mas que este encontre “um motivo (ou vários) que encapsul[em] o significado da história” (p. 21). Desta forma, buscou-se também o sentido ou o significado que a história representa para o entrevistado por meio da “relação que a [pessoa] entrevistada estabelece com sua história” (p. 28). Assim, a história oral possibilita o registro do testemunho de pessoas que por vezes são silenciadas, cedendo espaço de relevância para suas significações. Nesse sentido, Meihy acrescenta:

Por meio da história oral, por exemplo, movimentos de minorias culturais e discriminadas, principalmente de mulheres, índios, homossexuais, negros, desempregados, além de migrantes, imigrantes, exilados, têm encontrado espaço para abrigar suas palavras, dando sentido social às experiências vividas sob diferentes circunstâncias (MEIHY, 1996, p. 9).

Assim, esta pesquisa utilizou a estratégia de história oral, buscando ouvir as vozes dos sujeitos que se declaram ateus e estão incluídos como trabalhadores em organizações, entendendo como suas histórias podem ajudar na compreensão de suas perspectivas de vida e de que maneiras eles significam as suas relações com a sociedade.

Desta maneira, é importante destacar que, em um cenário predominantemente cristão, como o brasileiro, onde 86,8% da população se declara católica ou protestante (IBGE, 2010) e 14 mil novas igrejas são abertas anualmente (NEXO, 2019), as empresas recebem cotidianamente trabalhadores que compartilham entre si valores religiosos. Cabe, então, abrir um espaço para expressão daqueles que não compartilham tais valores e assumem essa posição para seus pares. Daí a importância de delimitar quais serão os participantes da pesquisa. Os pontos centrais que envolvem a inclusão dos participantes foram: ter mais de 18 anos, sua autodeclaração pública como ateus, experiência de trabalho em empresas e disponibilidade para relatar histórias que evoquem o preconceito contra ateus no contexto organizacional.

Preliminarmente, foram selecionadas quatro participantes. Como a estratégia de pesquisa adotada foi a história oral, acreditou-se que esse número de entrevistados traria material suficiente para dar visibilidade a tal experiência. A escolha dos participantes foi realizada a partir dos contatos do próprio pesquisador que, se atendo a essa temática e a população, elencou antecipadamente alguns participantes que atenderiam aos critérios de inclusão. À medida que a pesquisa avançou na coleta de dados, os próprios participantes foram solicitados a sugerir possíveis nomes que lhes sejam conhecidos por vivenciarem situações semelhantes em contexto laboral.

O instrumento de coleta de dados escolhido foi a entrevista semiestruturada, definida por DeMarrais (2004, p. 55, apud MERRIAM, 2009, p. 87) como “um processo no qual um pesquisador e um participante se envolvem em uma conversa focada em questões relacionadas a um estudo de pesquisa”. Assim, o procedimento de coleta de dados se deu por meio de conversas guiadas por um roteiro semiestruturado (Apêndice A) direcionado para a questão do ateísmo nas organizações. Nessa direção, Patton acrescenta:

Entrevistamos pessoas para descobrir coisas que não podemos observar diretamente... Não podemos observar sentimentos, pensamentos e intenções. Não podemos observar comportamentos que ocorreram em algum momento anterior. Não podemos observar situações que impossibilitem a presença de um observador. Não podemos observar como as pessoas organizaram o mundo e os significados que atribuem ao que acontece no mundo. Temos que fazer perguntas às pessoas sobre essas coisas. O objetivo da entrevista, então, é permitir-nos entrar na perspectiva da outra pessoa. (PATTON, 2002, p. 341 apud MERRIAM, 2009, p. 88).

Seguindo Patton, Merriam (2009) argumenta que o uso de entrevistas é recomendado quando se almeja a coleta de informações que não podem ser obtidas apenas por meio de observações, como por exemplo, o que as pessoas sentem ou pensam.

Cabe esclarecer que devido às restrições causadas pela pandemia do coronavírus (SARS-CoV-2), as entrevistas foram realizadas pela modalidade remota, o que aconteceu após o agendamento, de acordo com a disponibilidade do pesquisador e dos participantes, bem como a coleta da assinatura do entrevistado do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Apêndice B).

Em sequência, procedeu-se a etapa de análise dos dados, sobre a qual Merriam (2009) destaca a importância de organizá-los desde o processo de coleta. Isso significa que, paralelamente ao processo de realização das entrevistas,

o pesquisador operou na transcrição daquelas já coletadas e com a consequente organização desses dados. Essas recomendações também são reforçadas por Gil (2002), ao falar da importância da categorização dos dados.

Gil (2002) e Merriam (2009) compreendem que a categorização dos dados é importante para que o pesquisador possa organizar sua análise, pois, do contrário, é possível que o pesquisador perca o andamento dos dados coletados devido ao excesso de informações. Merriam (2009) descreve a categorização de dados como um processo no qual o pesquisador, ao transcrever e analisar as entrevistas coletadas, busca por temáticas centrais ou macro em meio as falas dos participantes. Esses temas se apresentam como significativos, pois tendem a se repetir conforme as entrevistas vão ocorrendo, tais temas centrais sucederão na criação de eixos de análise.

Conforme destacado por Merriam (2009), os eixos organizam os processos de coleta e análise de dados. Ademais, tais eixos facilitam a análise, já que tais respostas foram obtidas sob o embasamento teórico realizado nas fases anteriores de pesquisa. Assim, um dos objetivos de se definir os eixos de análise é o estabelecimento de aspectos centrais sob a perspectiva do corpo teórico definido.

Desta forma, os eixos pré-definidos tanto para o roteiro de entrevistas quanto para sua posterior análise se apoiam nos capítulos teóricos deste trabalho. O primeiro eixo aborda as temáticas centrais da cultura e civilização, que são colocadas como aspectos de coesão, controle e restrição da vida social. Eles atuam por meio de regras, normas e costumes. Assim, buscou-se apresentar perguntas norteadoras que permitam ao pesquisador compreender como a cultura e as características da civilização se apresentam no contexto organizacional.

O segundo eixo está centrado em um debate que apresenta a divindade como uma necessidade humana e como ela se faz presente na vida das pessoas. Aqui, apresenta-se como o divino se encontra ligado ao que é entendido como correto e moral nas sociedades. Busca-se, assim, analisar como a humanidade precisou criar os deuses para que pudesse resistir às forças da natureza, sobre a qual não tem controle, assim como conviver com suas aflições, angústias e manter a esperança por algo maior. As análises foram voltadas para a compreensão de como os sujeitos ateus são infligidos por uma sociedade que, em sua maioria, atribui sua vida e seu futuro ao deus cristão.

No terceiro eixo, temas como a laicidade do Estado, como o ateu se

faz presente na sociedade, assim como ela o enxerga e nele atua, serão analisados. Aqui, houve acesso a depoimentos de se e como os sujeitos tem liberdade de assumirem abertamente sua condição de ateus na sociedade, como eles são recebidos e tratados por aqueles que recebem essa informação.

Já no quarto eixo, a perspectiva se volta para o contexto organizacional. Assim, existe a preocupação em entender como o ateu é visto e se vê em suas relações laborais. Buscou-se, neste ponto, ouvir relatos de situações cotidianas em que o preconceito religioso se materializa no contexto organizacional.

No Quadro 1 é possível visualizar a sequência dos eixos e seus embasamentos teóricos:

**Quadro 1 – Eixos de análise**

<b>Eixo</b>	<b>Abordagens</b>	<b>Autores</b>
Cultura e civilização	Coesão, controle e restrição Regras, normas e costumes	Eagleton (2003) Bauman (2012) Laraia (2001) Guattari e Rolnik (1996) Geertz (1973) Elias (1990) Marcuse (1975)
O divino na cultura humana	Moralidade com e sem os deuses Relação homem e natureza Os sentimentos humanos sem o divino	Freud (1927; 1930) Nietzsche (2005a; 2009) Foucault (2014) Rabinow e Dreyfus (1995) Machado (1999)
Laicidade	A laicidade do Estado Liberdade de expressão Como o ateu é visto na sociedade O espaço dos ateus na sociedade	Hoff (2017) Martin (2014) Montero e Dullo (2014) Nietzsche (2005a; 2005b; 2009) Foucault (2014)
Religião e ateísmo no contexto laboral	O preconceito nas organizações	Jácomo (2015) Ferreira (2017) Nietzsche (2005a; 2005b; 2009) Foucault (2014) Sampaio (2013) Machado (2010)

**Fonte:** elaborado pelo autor (2021).

Diante do exposto, cabe dizer que a opção pela história oral serviu como estratégia para ter acesso a histórias de vida e experiências que são frequentemente silenciadas nas organizações por colocarem em evidência a diferença de valores que marcam a vida em sociedade.

## 7 ANÁLISE DE DADOS

Neste capítulo, têm-se como foco a análise dos dados obtidos nas conversas com os participantes. Assim, fragmentos das entrevistas foram selecionados e analisados a partir dos capítulos teóricos descritos anteriormente. Os resultados foram divididos em quatro partes, sendo essas em referência a cada eixo anteriormente estipulado: Cultura e civilização; O divino na cultura humana; Laicidade; Religião e ateísmo no contexto laboral. Iniciamos esta seção com uma apresentação geral dos participantes da pesquisa. Estes receberam nomes de alguns dos países com maior percentual de ateus no mundo: Suécia, Vietnã, Reino Unido e Japão.

Suécia é uma mulher solteira e sem filhos de 29 anos que reside na cidade de Londrina. Advinda de uma classe socioeconômica média, fez faculdade de medicina no Maranhão, afirmando ter contato com uma realidade religiosa muito diferente da que vivenciou no Paraná. Hoje, trabalha como médica em uma Unidade Básica de Saúde e em uma Unidade de Pronto Atendimento.

Vietnã, um homem casado e que possui uma filha, nasceu em uma região brasileira de baixos indicadores sociais, mas que ao mesmo tempo guarda belezas naturais e culturais, chamada Vale do Jequitinhonha, localizada no estado de Minas Gerais. O participante afirma ter passado sua infância cercado de pessoas com fé inabalável, as quais esperavam que suas vidas e a riqueza de suas terras fossem recuperadas por meio da ação de Deus. Profissional autônomo e mestre em comunicação, Vietnã é ativista da causa dos ateus no cenário brasileiro, participando, inclusive, de eleições de gestão pública enquanto se declarava como ateu e defensor da laicidade.

Reino Unido, por sua vez, é um homem solteiro e sem filhos que atua como professor de história em uma universidade federal brasileira. Reino Unido, além de ser um ativista do ateísmo por meio da publicação de livros e vídeos no YouTube, deu um passo político em sua carreira docente ao criar uma disciplina no curso de história chamada “História do Ateísmo”, rara nos cursos de graduação.

Japão é um homem solteiro e sem filhos que reside em uma cidade de pequeno porte localizada no interior do estado da Bahia, com pouco mais de 10 mil habitantes. Durante as conversas, mostrou que sua experiência profissional se deu em um contexto de supermercados, na função de atendente. Japão procura não

esconder sua posição religiosa, se expressando com clareza por meio das redes sociais em grupos de ateísmo.

Cada participante, a seu modo, expressou as maneiras como lida com a questão do ateísmo em seu cotidiano relacional. Espera-se, no decorrer deste capítulo, realizar uma aproximação entre as considerações teóricas e os saberes advindos das experiências cotidianas dos participantes, possibilitando uma análise multifacetada do contexto aqui estudado.

## 7.1 CULTURA E CIVILIZAÇÃO

Na presente seção, os fragmentos selecionados serão analisados sob os temas cultura e civilização, conceitos amplamente ligados às normas, regras e padrões de conduta moral que guiam e ordenam a sociedade. Ao analisar as relações sociais, Bauman (2012, p. 20) faz um alerta sobre os riscos presentes ao “homogeneizar o vago conjunto de dialetos, costumes e memórias coletivas locais para formar um conjunto único, comum, nacional, de crenças e estilos de vida”. Alguns fragmentos presentes nas falas dos participantes mostram que eles possuem plena consciência dessa tendência à homogeneização e conseguem visualizá-la em seus cotidianos por posturas cristalizadas.

Conta Suécia: *“eu acho que, na verdade, não só a cultura brasileira, mas pelo menos de toda a parte ocidental que a gente conhece tá pautada principalmente no cristianismo? Então a gente vê, e no Brasil principalmente”* (SUÉCIA, participante, 2021). Esse posicionamento é explorado de forma mais ampla pelo participante Reino Unido: *“E essa identidade sobre o que somos nós individualmente, coletivamente, e pensando do ponto de vista coletivo essa identidade é o que nos singulariza enquanto sociedade. Aí quando se fala isso no Brasil, um dos componentes da identidade brasileira é a religião, ou seja, o brasileiro é, entre outras coisas, caracterizado por ter uma crença religiosa em específico. No passado isso era mais homogêneo porque o catolicismo ele era o grande cimento que moldava esse componente da identidade”* (REINO UNIDO, participante, 2021).

É possível verificar que a participante Suécia enxerga toda a cultura ocidental como algo pautado no cristianismo, o que significa dizer que as normas e regras brasileiras são pautadas, sob seu ponto de vista, majoritariamente no cristianismo. Ainda, como sustenta Bauman (2012), quem não é cristão realiza uma

“quebra de padrões” (p. 12) que deixa os ateus fora da identidade assinalada por Reino Unido.

Esse mesmo participante relata que vivencia uma realidade brasileira caracterizada pela religião. Em sua opinião, a sociedade vê os não religiosos como inumanos: *“O que predomina para a maior parte da população é a ideia de que ter uma crença religiosa é algo de extrema importância, é o que nos diferencia dos outros seres, talvez seja um dos componentes mais importantes que singulariza o ser humano em relação a outras formas de vida: a ideia da crença. Inclusive, a ideia da não crença relacionada a imoralidade é a ideia de que a imoralidade, ela está associada a algum tipo de vida animalesco, não humano. Então, assim, a crença religiosa é muito importante, a ideia de ética, de moral, vinculada a religião como uma forma de humanizar, aí no sentido de pensar o indivíduo enquanto uma ótica religiosa, ou seja, fora disso não é possível. Então... Isso é muito forte. E isso aí dá pra notar até mesmo em pessoas que não se consideram religiosas ou até dizem que não tem nenhuma religião específica, mas continuam considerando que a crença é importante. Aí pode ser a crença em qualquer... Com base em qualquer religião, mas ainda assim algum tipo de crença é vista como fundamental* (REINO UNIDO, participante, 2021).

Reino Unido demonstra clareza ao constatar que para as pessoas com as quais convive ter uma crença é, necessariamente, ter moral. Ou, ainda, que ter uma crença é, necessariamente, uma característica que diferencia o ser humano de outros animais, não sendo possível o estabelecimento de uma ordem sem o preceito religioso. Bauman (2012) entende que um dos componentes originados da cultura hegemônica é a manutenção da ordem social, de forma que esta “mantém a sociedade funcionando” (p. 17) sob alguns preceitos mais conservadores. Assim, para seguir supostamente organizada, torna-se necessário valorizar o ser religioso para que o caos moral não se instale. Ainda de acordo com Reino Unido, aqueles que se dizem sem religião e, desta forma apartados de um dos componentes da cultura brasileira, são vistos como seres animalescos, o que lembra as considerações de Geertz sobre a transmissão de valores:

O homem se tornou homem, continua a história, quando, tendo cruzado algum Rubicon mental, ele foi capaz de transmitir “conhecimento, crença, lei, moral, costume” [...] a seus descendentes e seus vizinhos através do aprendizado. (GEERTZ, 1973, p. 34).

Geertz mostra que o homem deixou de ser um ser animalesco a

partir do momento em que pôde transmitir sua cultura, o que aconteceu milhares de anos atrás. Chama atenção que no período contemporâneo um ser humano tenha a sensação de que a comunidade em que vive o diferencia dessa forma simplesmente por não possuir uma crença religiosa. Ainda, observa-se que outros componentes culturais são ignorados, deixando sobrepor a crença religiosa. Assim, ainda que um sujeito ateu seja aderente às leis estabelecidas, colabore com a manutenção da ordem social e compartilhe os valores cooperativos de uma comunidade, essas características são minimizadas, ignoradas ou desconsideradas, pois a crença religiosa é estabelecida como uma condição à priori.

Vietnã mostra seu incômodo sobre essa relação: *“Isso é muito ruim, porque ter religião não significa ter moral, não significa ter ética. E quem é a religião para ditar os costumes? Os costumes fazem parte da cultura de um povo, determinado pelo bem-estar, pela maneira que o povo interage, e não por regras religiosas certamente ultrapassadas, de um contexto histórico de 2000 anos atrás quando o mundo era outro e que se ignora muito a hipocrisia. A religião determina o que é que você faça. Mas, na prática, os religiosos fazem completamente diferente. Então, é uma hipocrisia total. Os costumes brasileiros são baseados em hipocrisia na minha avaliação. Há um discurso religioso pregando uma coisa, que nem eles mesmos praticam”* (VIETNÃ, participante, 2021).

A visão de Vietnã apresenta ressonâncias com a consideração de Bauman: “a cultura, como tende a ser vista agora, é tanto um agente da desordem quanto um instrumento da ordem; um fator tanto de envelhecimento e obsolescência quanto de atemporalidade” (BAUMAN, 2012, p. 18). Nessa perspectiva, a cultura se constrói em meio aos costumes e valores vigentes e segue dois movimentos: ao mesmo tempo em que se perpetua, se modifica por meio das relações sociais. Contudo, a religião como um componente cultural, é colocada por uma parcela da população acima de qualquer possibilidade de mudança. Revestida como detentora do que é moral, ela é utilizada para estabelecer, por si só, as regras de convívio social e dizer quem é bom ou ruim à revelia do que ocorre ao seu redor.

Para Reino Unido a perpetuação religiosa não ocorre apenas por meio da ação de suas lideranças ou por tipos de organização política. O movimento é mais complexo: *“Então as religiões, ou as pessoas que falam em nome de religiões, desde as lideranças, até aqueles que poderiam ser considerados apenas fiéis, eles tendem a ver na religião um elemento de fonte de valores morais. Nas*

*religiões monoteístas isso é uma coisa bem explícita... Porque isso é uma coisa que aparece nos seus livros né... Então, no judaísmo, na Torah, no cristianismo, na bíblia, no Islã, né... Também com o alcorão. Esses livros contêm códigos de ética e formas de conduta que são transmitidas como sendo a expressão da vontade de um deus. Então, aqui, há a vinculação direta entre uma ética ou uma moral com a ideia da existência de um deus. Então, tá interconectada. Por isso que as pessoas, muitas pessoas, vão falar que não existe moral, não existe vida ética sem uma crença religiosa, porque elas fazem essa conexão de uma forma naturalizada. Os valores morais já vêm disso. Essa é questão de fundo (Reino Unido, participante, 2021).*

Verifica-se, por meio da fala de Reino Unido, a consideração de Freud (1927) acerca da dificuldade de os homens entenderem que se “não existe um Deus todo-poderoso e justo, nem ordem mundial divina, nem vida futura, se sentirão isentos de toda e qualquer obrigação de obedecer aos preceitos da civilização” (p. 24). Isso novamente coloca em relevo a existência da moral no próprio Deus, o que expurgaria qualquer possibilidade de que a bondade, em algum momento, provesse do próprio homem. Nietzsche entende essa relação como um grande equívoco, pois “é com seu próprio deus que as pessoas são mais desonestas: não lhes é permitido pecar” (NIETZSCHE, 2005a, p. 62).

Nesse sentido, abrem-se os questionamentos: se o que é permitido provém da vontade de um deus, o que acontece com a vontade do indivíduo? A existência do livre arbítrio e a possibilidade de viver com base no que se acredita como correto são, assim, colocados em dúvida. Como acreditar ao mesmo tempo nos deuses e na liberdade? E aqueles que seguem o que foi aprendido como correto e moral por meio da cultura, como podem ter toda a bondade imediatamente expurgada por uma simples descrença em divindades?

E Reino Unido complementa: *“por exemplo, que eu li agora a um tempo atrás, o livro do Dostoievski, os Irmãos Karamazov que tem uma famosa frase que é atribuída ao livro, curiosamente essa frase não está no livro, “se Deus não existe tudo é permitido”, a frase não está no livro, mas a ideia contida na frase sim, ela está no livro. Mas é um pouco isso... se não há aquela referência religiosa, então não existe mais uma ética, não existe mais uma moral e aí... a vida fica livre para ser feita dela o que se quiser, então... tem sim uma conexão direta” (REINO UNIDO, participante, 2021).*

Na visão do participante, os fiéis, de maneira geral, estabelecem a

religião como a essencial geradora e detentora dos valores morais bem como mantenedora da ordem social. Adotando uma perspectiva crítica, o participante percebe que as regras de convívio social só existem dentro da divindade. Assim, se não existe a presença de um deus na vida do sujeito, tampouco existe moralidade.

Nota-se, ainda, que mesmo quem se declara ateu pode ver a necessidade religiosa como condição para a coesão social, tamanha a associação direta ensinada desde o nascimento. Isso pode ser visto no relato de Suécia, que diz: *“Eu acho sinceramente que, se a grande maioria das pessoas, olha só, não tivessem uma religião, eu acho, as vezes eu penso, que seria um caos... Porque parece que tá tudo muito pautado... O bem tá muito pautado na religião, eu só sou boa porque eu sei que... Eu tenho que ser boa porque eu tenho que ir pro céu e receber algo maravilhoso lá em cima. É como se... Se não tivesse isso, se não tivesse um céu, se não tivesse algo me esperando além eu não precisasse ser boa. Então, foda-se, desculpa. Mas, parece que seria isso, assim, sabe? Eu acho que as pessoas pensam isso. Eu tento ser boa, claro, fazer o bem, o que eu consiga, o que está ao meu alcance. Mas, eu não estou esperando nada em troca. Porque eu não acho que vai ter algo me esperando além de uma vida. E eu acho que as pessoas, quem é religioso, eu não posso falar todo mundo, mas creio que a grande maioria, elas acabam fazendo o bem na espera de receber algo em troca, que pode não ser nessa vida, mas numa vida futura, numa vida pós morte, vamos dizer assim”* (SUÉCIA, participante, 2021).

Nesse sentido, pode-se retomar a argumentação de Freud (1927) sobre as crenças presentes na cultura civilizatória na qual afirma: “a única razão pela qual não se deve matar nosso próximo é porque Deus proibiu e nos punirá severamente por isso nesta vida ou na vida futura” (p. 28). Freud coloca isso como um dos preceitos da civilização, um dos ensinamentos profundos da cultura que nos é ensinado como verdade inquestionável. Tal estatuto dificulta uma análise crítica no cotidiano das relações, uma vez que os questionamentos acabam sendo restritos a: acredita em Deus ou não? Assim, pode-se dizer que “o homem não ama necessariamente a verdade”, apenas “deseja suas consequências favoráveis” (MACHADO, 1999, p. 37). E, nesse caso, o favorável é condicionar a adesão aos valores morais religiosos como condição para uma coexistência social.

As impressões de Reino Unido e Suécia a respeito da vida sem as divindades no contexto brasileiro são muito semelhantes: entendem que a

comunidade vê a necessidade da crença como algo que não pode ser retirado em hipótese alguma, mediante o perigo de estabelecimento do caos. Embora ambos optem por seguir as normas sociais a fim de se manter em comunidade, Suécia frisa que não sabe se o restante da população seria capaz de viver em grupo sem as intervenções da religião para não deixar que o caos se estabeleça. Acrescenta Suécia: *“Sim, com certeza, se eu não creio em algo. Se eu não tenho uma crença em algo maior, eu não... Como eu posso ser boa? Se eu não acredito em deus, é, vamos falar em deus porque é o que a maioria no nosso Brasil... Se eu não creio em deus como eu posso ser uma pessoa boa? Como eu posso querer o bem ao próximo se eu não acredito em algo que é considerado tão bom? Tanto que as pessoas, querendo ou não, veem o ateu como uma pessoa ruim ou, até mesmo, com quem não conhece muito bem, acha que é uma pessoa do demônio”* (SUÉCIA, participante, 2021). O que corrobora com a ideia de Freud de que as “ideias religiosas [...] são prezadas como o mais precioso bem da civilização, como a coisa mais preciosa que ela tem a oferecer a seus participantes” (1927/1996, p. 14).

Suécia esclarece que no contexto brasileiro a figura de Deus se confunde imediatamente com as práticas de bondade. Deus deixa de ser um gerador ou detentor dos valores morais, passando a ser visto como a moralidade e a bondade em si. Assim, torna-se impossível romper com a divindade e permanecer bom, porque ambos são a mesma coisa. Nesse sentido, corrobora Bauman:

“Não pode ser”, “deve ser”, “é impossível”. Não fosse pela função coordenadora desempenhada por valores, preceitos e normas atribuídas, todos compartilhados e consensualmente aceitos (isto é, pela cultura), não se pode imaginar qualquer tipo de vida ordenada (ou seja, nenhum sistema durável, capaz de se equilibrar e perpetuar, assim como de manter sua identidade). A cultura é o posto de abastecimento do sistema cultural; ao penetrar nos “sistemas de personalidade”, no curso dos esforços de manutenção de padrões (ou seja, sendo “internalizada” no processo de “socialização”), ela garante a “identidade consigo mesmo” do sistema ao longo do tempo – “mantém a sociedade funcionando” em sua forma distintamente reconhecível (BAUMAN, 2012, p. 17).

Os interditos e as permissões difundem as práticas de normalidade a serem seguidas pelos grupos sociais. Quem, de algum modo, não se enquadra nessa normalidade é avaliado como “perigoso para a subsistência da comunidade” (NIETZSCHE, 2005a, p. 87), de maneira que “tudo o que ergue o indivíduo acima do rebanho e infunde temor ao próximo é doravante apelidado como mau” (NIETZSCHE, 2005a, p. 88). Japão vê a presença dessa relação (ateu-mau-perigo) dentro das instituições acadêmicas de ensino superior: *“Toda a nossa cultura*

*brasileira é formada. A política, a família, até mesmo em questões de ciência dentro da academia tem muita ligação que veio da religião, da igreja. Praticamente eles formalizaram a nossa cultura. Querendo ou não a influência é enraizada em tudo*” (JAPÃO, participante, 2021). Observa-se que Japão enxerga parte de seus grupos sociais fundamentados especificamente na religião. Embora se declare como ateu e, por consequência, não vivencie diretamente a experiência religiosa, consegue ver a religião a todo o momento e em todos os lugares, agindo como um pilar do social. E acrescenta: *“A religião está, por exemplo, no controle da mídia, ela basicamente domina a mídia”* (JAPÃO, participante, 2021), o que vai na mesma direção dos dados apresentados a respeito do espaço das religiões nas mídias, tal como o espaço reservado aos ateus. O participante ainda complementa que figuras com maior visibilidade acentuam ainda mais o poder das religiões nas mídias, ao descrever que: *“Você vê as pessoas que são midiáticas, por mais nível de cultura que elas tenham, elas fazem muita referência a divindade, a deus. ‘Isso aqui foi deus que me deu’... A gente vê isso muito por exemplo no business do sertanejo. O cara vai lá, ‘enrica’ e diz isso aqui foi deus. Apresentadores de televisão também famosos”* (JAPÃO, participante, 2021).

Nessa direção, Suécia toca em aspectos que parecem ser inocentes, mas que fazem parte do cotidiano e influenciam a percepção das pessoas a respeito do mundo que as cerca. Compartilha a participante: *“Eu acho que... Como eu falei, ele tá muito pautado no cristianismo, a gente vê isso assim, a gente vê isso na televisão, em coisas banais como uma novela, um filme”* (SUÉCIA, participante, 2021). É necessário ressaltar que, conforme Lane (1980, p. 97), *“é através da linguagem que se dá toda a aprendizagem social, ou em termos mais amplos, a socialização do sujeito”*. Assim, é possível estabelecer uma relação direta na qual o cristianismo, por meio da intervenção de instituições diversificadas como a família, a escola, o trabalho e a mídia, se comunica com a população para ensinar e normalizar a sociedade de modo condizente com suas normas e preceitos.

O processo de socialização, descrito por Lane (1980), se estabelece em paridade com a ideia de civilização, conforme discutido no primeiro capítulo deste trabalho. Assim, pode-se afirmar que os participantes são atentos às estratégias utilizadas usadas pelas instituições para manter a coesão social e, mais particularmente pelas mídias, que disseminam a cultura cristã: render-se à ação religiosa e aderir aos bons costumes implica em deixar-se domesticar, tornar-se

obediente.

Tal obediência encontra paralelo com a ideia de livre arbítrio, sobre qual Nietzsche (2005a, p. 23) afirma existir um “afeto de superioridade em relação àquele que tem de obedecer”. Nesse caso, o religioso acredita estar seguindo a uma série de normas sociais porque deseja, e não porque está sendo coagido ou domesticado. A respeito do controle social exercido pela religião, Suécia afirma: *“Pode e exerce, a gente sabe, assim, claro que... Eu tento respeitar todos os pensamentos, até mesmo todos os tipos de religião. Eu creio que existem pessoas que sabem diferenciar, conseguem ter lá a sua religião e talvez não ter essa parte mais... Não ser forçada a fazer algo. Mas, a gente sabe que a religião, ela consegue... É um cabresto, você faz aquilo porque deus quer. Porque né... Não importa o que você crê, quer que você faça e tem que ser daquele jeito. E se você não fizer daquele jeito você está condenado a algo ruim, então é aquele livre arbítrio que não é um livre arbítrio. E além disso também sabemos que tem pessoas que conseguem usufruir ainda mais disso fazendo com que outros, pessoas menos favorecidas, que não tem tanta informação, tanto acesso, eles acabam conseguindo ainda mais dessas pessoas... A gente sabe bem que os grandes, principalmente da parte evangélica, tem muitos que utilizam disso pra ganhar dinheiro, ganhar fama, ganhar status, e tudo mais”* (SUÉCIA, participante, 2021).

Suécia reconhece o quanto essa adesão obediente é danosa para a sociedade, dado que a religião exerce uma força sobre as pessoas fazendo-as acreditar que estão tomando determinadas decisões por conta própria enquanto são guiadas cegamente. Assim, vemos o estabelecimento de uma relação estreita entre fé e poder, tal como argumentado no segundo capítulo com Foucault (2014), que descreve o corpo dócil, aquele “objeto e alvo de poder [...], o corpo manipulável [...], que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (p. 134). Especificamente sobre as intervenções disciplinares, acrescenta o autor:

[...] pode-se dizer que a disciplina produz, a partir dos corpos que controla, quatro tipos de individualidade, ou antes uma individualidade dotada de quatro características: é celular (pelo jogo da repartição espacial), é orgânica (pela codificação das atividades), é genética (pela acumulação do tempo), é combinatória (pela composição das forças). E, para tanto, utiliza quatro grandes técnicas: constrói quadros; prescreve manobras; impõe exercícios, enfim, para realizar a combinação das forças, organiza “táticas” (FOUCAULT, 2014b, p. 164-165).

Pode-se dizer que os aspectos disciplinares citados por Foucault

(2014b) são encontrados no cotidiano das práticas religiosas: a construção de quadros, uma vez que as crenças são, em sua maioria, indissociáveis das instituições religiosas que as organiza, controla e dissemina; a prescrição de manobras, dada pelas regras e normas firmadas na cultura cristã; a imposição de exercícios, como os rituais religiosos nos quais crentes ou não crentes são coagidos a participar durante toda a vida; e as táticas que envolvem a combinação dos aspectos religiosos que cercam a existência das pessoas com o intuito organizar a vida social.

Na visão de Reino Unido, a religião extrapola a particularidade da crença e impacta as relações sociais em diferentes áreas: *“Então a religião, ela impacta... Ela não é uma questão relacionada apenas a pessoa acreditar ou não no sobrenatural, em alguma divindade, mas ela impacta a maneira de pensar as relações sociais, as concepções de família, por exemplo. Ela impacta também o modo de pensar a própria organização da sociedade em termos políticos, então... Isso é muito, muito forte. Então ela tem, assim, uma dimensão que extrapola a da crença e tem impactos dos mais diversos possíveis”* (REINO UNIDO, participante, 2021).

Verifica-se novamente uma convergência entre as considerações dos participantes em relação ao impacto da religião em suas vidas e as análises teóricas adotadas neste estudo. Embora não possuam filiação religiosa, os participantes percebem que a religião dita aspectos de suas vidas e de outros que não compartilham uma filiação religiosa. A religião cristã é hegemônica no cenário brasileiro, assim, seus dogmas permeiam o cotidiano de crentes e não crentes como se todos compartilhassem dos mesmos valores. A partir do momento em que esses valores atingem dimensões políticas governamentais, adentrando nas instituições que, como vimos anteriormente, são laicas, não cristãos tendem a ser coagidos a seguir os preceitos religiosos.

## 7.2 O DIVINO NA CULTURA HUMANA

Ao conversarmos com os participantes da pesquisa sobre a presença de divindade na cultura humana, tínhamos como referência o segundo capítulo deste trabalho, que argumentou sobre a aproximação dos deuses como uma necessidade humana. Assim, foram debatidos fatores que levaram o ser

humano a idealizar seres metafísicos para suprir seus anseios, temores e necessidades cotidianas. Um dos anseios analisados, conforme indicou Freud (1927/1996), é a necessidade de figuras que se apresentem como líderes e referências de proteção que podem ser os próprios deuses ou pessoas que se colocam como seus representantes terrenos.

As descrições dos participantes deixam entrever que, ao menos no contexto brasileiro, as lideranças políticas compreenderam a necessidade humana pela figura do divino e buscaram se apresentar como representantes diretos de Deus, dignos da confiança do povo. Na visão de Vietnã, *“Devido ao traço histórico, devido ao poder político da religião no Brasil, isso influenciou em todas as áreas... Não só nos costumes, mas em todas as áreas a religião vem tendo, atualmente, um peso muito forte na sociedade. Aqui [no Brasil] a religião é muito usada politicamente. Então houve uma aliança entre a religião e a política, que está cada vez piorando. Os detentores do poder usam a religião para manipulação, para dominação e para escravidão das massas trabalhadoras brasileiras”* (VIETNÃ, participante, 2021).

Vietnã, além de reiterar sua visão sobre o poder religioso dos costumes, vê a população brasileira sendo dominada e coagida por detentores do poder político que se apresentam como representantes do divino e utilizam esse posicionamento para guiar as populações em direção aos próprios interesses, não necessariamente religiosos. Seguindo a mesma linha de pensamento, Reino Unido afirma que vê essa relação entre religião e política intensificada nas instituições religiosas: *“Quando se tem aquela famosa frase que religião não se discute, né... Religião não se discute por se tratar de uma crença particular das pessoas. Mas a religião nunca foi, historicamente, apenas uma crença particular dos indivíduos. A religião se converte em instituições religiosas que dão sentido às formas de organização da sociedade. Então, as religiões, elas têm uma dimensão política”* (REINO UNIDO, participante, 2021).

Algo que cabe destacar aqui, é que a relação entre a sociedade e as lideranças religiosas ou instituições religiosas se estabelece pelo vínculo de confiança. Essa relação não se estabelece apenas pela confiança nas pessoas ou instituições em si, mas nos valores que elas representam: o divino. Assim, pode-se compreender com a fala de Reino Unido o quanto a sociedade brasileira confia diversos setores privados e governamentais aos cuidados de um deus por meio de

seus representantes. Isso pode ser facilmente identificado por sua recorrência na campanha política que já está no ar e antecede a eleição presidencial do nosso país.

Ao mesmo tempo, é possível identificar nas falas dos participantes sua indignação pela ausência da representatividade ateia em posições políticas, causando uma sensação de que *“o ateu, ele vive no porão da política, lá embaixo, aquele porão onde a gente só joga o lixo, só fica a poeira”* (JAPÃO, participante, 2021). Conforme descrito na seção 4.1 deste trabalho, é evidente a presença da maioria cristã em posições políticas no cenário brasileiro, o que pode ser compreendido em parte por meio das discussões aqui traçadas, que indicam uma determinada personificação do divino nos políticos eleitos. Desta forma, abre-se espaço para demanda de problematização e consideração também daqueles cidadãos que se declaram ateus, que solicitam manter uma distância da divindade no cenário político, mas reconhecem a dificuldade de ocupar um lugar socialmente reconhecido. Nas palavras de Japão: *“os sem religião, em geral, eles não têm nenhuma representatividade na política, em nada. Outras minorias tem, os LGBT+ tem, os afrodescendentes eles têm, os índios... Ateus não tem”* (JAPÃO, participante, 2021).

Nota-se que outros grupos minoritários, na visão do participante Japão, possuem alguma representatividade no meio político. Contudo, a minoria ateia encontra-se invisível nesse meio. O mesmo pode ser visto a partir da indagação de Suécia: *“Você percebe né? O tanto que a gente já teve... Se a gente for pegar uma parte política, a gente já teve alguns candidatos, não a coisa assim “governadores”, coisas menores, que eram ateus e eles colocavam que eram ateus e eles eram muito escrachados pela sociedade. Assim... Ninguém nunca ia querer um ateu aí, comandando aí um país ou próximos à justiça. E outros candidatos que a gente viu que eram ateus, eles não falavam publicamente porque eles sabiam que isso não ia ser bem visto pelo público”* (SUÉCIA, participante, 2021).

Na fala de Suécia, é possível verificar que, embora exista a presença de candidatos ateus no cenário político-governamental brasileiro, sua possibilidade de eleição é mínima, visto que *“é difícil ser compreendido: sobretudo quando se pensa e se vive [...] entre homens que pensam e vivem diferente”* (NIETZSCHE, 2005a, p. 32). Aqui, retorna-se as dicotomias dentro-fora, moral-imoral, diretamente relacionadas à condição de pertencimento à crença religiosa. Freud exprime, em outras palavras, que aqueles que são ateus, pela ótica religiosa,

não são capazes de liderar porque não abandonaram seus desejos instintuais, não sendo, portanto, considerados civilizados:

Só através da influência de indivíduos que possam fornecer um exemplo e a quem reconheçam como líderes, as massas podem ser induzidas a efetuar o trabalho e a suportar as renúncias de que a existência depende. Tudo correrá bem se esses líderes forem pessoas com uma compreensão interna superior das necessidades da vida, e que se tenham erguido à altura de dominar seus próprios desejos instintuais (FREUD, 1927/1996, p. 6).

É possível afirmar que a moralidade permeia campos distintos que são atravessados pelo debate religioso. Concomitantemente, *“os ateus são vistos como os imorais, pessoas sem limites”* (VIETNÃ, participante, 2021). Vietnã, que já foi candidato a cargos políticos-governamentais em diferentes ocasiões, acredita que a religião *“tenta capturar a moralidade de forma hipócrita”* (VIETNÃ, participante, 2021) e, ao tomar a moralidade para si, coloca os não religiosos como adversários. Vietnã acrescenta que *“o discurso religioso é muito forte. Infelizmente, as igrejas, desde a bíblia, colocam o ateu como cidadão de segunda categoria... É o ímpio, é o infiel, é o tudo mais... É o mal, é o miserável. Nas religiões, principalmente as evangélicas, há esse discurso de que o ateu, por não crer, ele é imoral por não crer, o ateu é uma pessoa sem limite. E o religioso, “nós somos certos, nós somos bonitinhos, os que seguimos a deus”. Tudo fachada, tudo mentira, porque crer ou não crer não determina a ética, não determina a moral de ninguém, são os seus atos. Então não é porque eu acredito ou porque eu desacredito em nenhum deus que eu tenho moral, o que determina a moral são os meus atos, é a minha consciência de ética. Então, isso tudo é uma maneira de dominação, uma maneira de manipulação, de exploração de mentes sem um discernimento, mentes sem um senso crítico”* (VIETNÃ, participante, 2021).

Suas considerações reafirmam que as religiões abrem espaço para exercer o controle social, não mais pela força bruta, mas pela influência e poder a elas cedido. E continua: *“A religião é uma aliada do sistema político. A religião, pra mim, ela foi criada nesse sentido. Pra mim [...] a religião é uma forma de dominação que os romanos, ao perder o poder político e militar na época, criaram algo para domínio através da mente, controle social. Então a religião, ao meu ver, a origem da religião é naturalmente com esse objetivo: controlar pelo pensamento, controlar pela mente”* (VIETNÃ, participante, 2021). A relação entre controle, religião e coerção é facilitada a partir do momento em que a grande maioria da população brasileira é cristã, não existindo mais a necessidade da coerção física realizada no passado. Na

realidade, a liderança cristã é bem-vinda, enquanto o simples convívio ateu é desqualificado e temido, já que “toda companhia é má, exceto a companhia dos iguais” (NIETZSCHE, 2005a, p. 31). Ainda, pode-se acrescentar que a argumentação religiosa ocorreu de forma gradativa, sendo internalizada na população como uma verdade única. Nesse momento, recorre-se novamente à Foucault (2014b), a partir do momento em que podemos entender a sociedade brasileira composta por instituições aderentes à normatividade religiosa. Em larga medida, seus agentes buscam vigiar os ateus, coagindo-os a agir pelos olhos do cristianismo que, como já argumentado, é posto como uma verdade que permeia as relações do cotidiano. Nas palavras de Foucault:

Nessa grande tradição da eminência do detalhe viriam se localizar, sem dificuldade, todas as meticulosidades da educação cristã, da pedagogia escolar ou militar, de todas as formas, finalmente, de treinamento. Para o homem disciplinado, como para o verdadeiro crente, nenhum detalhe é indiferente, mas menos pelo sentido que nele se esconde que pela entrada que aí encontra o poder que quer apanhá-lo. [...] Importa estabelecer as presenças e ausências, saber onde e como encontrar os indivíduos, instaurar as comunicações úteis, interromper as outras, poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos. Procedimento, portanto, para conhecer, dominar e utilizar. A disciplina organiza um espaço analítico (FOUCAULT, 2014b, p. 137; 140).

A sensação de vigilância constante impressa nas relações pelo cristianismo é sentida pelos ateus participantes desta pesquisa. Nas palavras de Vietnã, é possível ver com clareza a tentativa constante, advinda do cristianismo, de capturar as mentes, vigiar e doutrinar as pessoas desde a infância. Diz o participante: *“eu sempre critiquei a religião. Não sou contra os religiosos, que fique bem claro, mas eu critico a instituição religião porque tenta vender uma ideia que eu sou totalmente contra. Qual a ideia? Que você, desde criança, é treinado, é induzido, é educado a crer, cegamente sem questionar. As crianças, desde a infância são doutrinadas a acreditar, a crer sem questionar. Isso é um tremendo mal. Eu considero isso um abuso infantil. Você coloca crianças em perigo, porque crer sem questionar é colocar a criança em perigo. E transforma essas crianças, que vão ser no futuro, adultos sem uma visão crítica, sem a capacidade de discernimento, porque é tão colocado na cabeça que tem que crer, crer, acreditar, acreditar, acreditar sem discutir, sem avaliar o contexto, sem ouvir outras versões, que essa pessoa chega na vida adulta acreditam em qualquer bobagem que lhe é falada”* (VIETNÃ, participante, 2021). Para Vietnã a relação entre vigilância e doutrinação

causa diversos pontos negativos para o resto de suas vidas, porque não há liberdade do questionamento, sob o risco de punição divina.

Seguindo com o depoimento, Vietnã afirma ser de origem pobre devido à seca e, com isso, ter crescido cercado de pessoas religiosas que esperavam que suas vidas viessem a melhorar por meio da ação divina. Vê-se nas falas do participante, que embora rodeado pelo contexto social religioso, não aceitou entregar seu futuro à sorte divina. A indignação de Vietnã se torna evidente quando ele conta das lembranças de sua mãe dizendo “... *Você nasceu pobre (...) porque deus quis assim. Foi deus que quis. Ah, mas por que tanta pobreza? É porque é assim que deus quis, tem que aceitar, é o seu destino*’. *E isso me dava muita raiva quando eu era criança, ‘ah, porque Jesus morreu pra nos salvar*’. Não... *O Brasil nem tinha sido descoberto, eu nem tinha nascido, porque eu tenho que ter essa carga? Esse peso? Eu, criança, achava aquilo um absurdo total. Minha mãe, todo mundo falando, as minhas tias, todo mundo nessa linha... ‘Não, você tem que aceitar*’. *Mas porque todo mundo lá tem dinheiro, porque aquele pode estudar, porque aquele pode fazer faculdade e eu não posso? ‘Meu filho, acalma, foi Deus que quis assim*’. *Aceita, rala, trabalha ganhando pouco, não questiona seus direitos, aceita, vai ter uma recompensa divina, então a religião ela vem nesse discurso”* (VIETNÃ, participante, 2021).

Alinhando a história contada por Vietnã ao debate sobre a aliança entre o sistema político governamental e a figura do divino, torna-se evidente que uma população religiosa fica mais vulnerável à conformação e aceitação de sua condição de escassez econômica sem questionar ou reivindicar seus direitos, dado que adere à explicação de uma vontade divina. Deus, aqui, aparece como uma justificativa para acalmar e afugentar qualquer angústia que o ser humano venha a ter diante de dificuldades. Vietnã acrescenta que essa adesão ocorre quando os representantes da divindade atuam: “*criando fantasmas, criando essas regras de controle social, criando a oferta do paraíso para quem acredita no pós-morte. Então, pra que as pessoas pudessem aceitar a vida terrível, a vida difícil, aceitar continuar pobres sem questionar os seus direitos, porque queria a recompensa após morrer... Então, grosseiramente, a religião tem esse papel de acalmar as pessoas, de amortecer esse questionamento, de impedir que as pessoas possam questionar o sistema de poder”* (VIETNÃ, participante, 2021).

Ainda é possível traçar uma convergência entre as falas do

participante Vietnã e as ideias lançadas por Freud, conforme discussão no segundo capítulo deste trabalho, o qual argumentou que “ficou sendo então tarefa dos deuses nivelar os defeitos e os males da civilização, assistir os sofrimentos que os homens infligem uns aos outros em sua vida em conjunto e vigiar o cumprimento dos preceitos da civilização” (FREUD, 1927/1996, p. 13).

Enquanto o sofrimento se estenda a diferentes dimensões da existência (violência urbana, privações econômicas, impossibilidade de acesso à saúde, educação e moradia, por exemplo), o cristianismo amansa as populações colocando os problemas em segundo plano. Também, dissemina e sustenta a ideia de que seja algo premeditado e planejado por Deus, que deve ser aceito passivamente tal qual o sofredor que aguarda pela recompensa após a morte. Diz Freud: “assim, todos os terrores, sofrimentos e asperezas da vida estão destinados a se desfazer. A vida após a morte [...] nos conduz à perfeição que talvez tenhamos deixado de atingir aqui” (FREUD, 1927/1996, p. 14). Assim, se tudo é vigiado por Deus, tudo é a ele atribuído, tal como relata Suécia: *“100%. Ela [a sociedade] atribui tudo à religião, então assim, na verdade tudo de bom tá atrelado muito na parte da religião, à deus... Então, tudo que é feito de bom, deus fez, é graças a deus. E também tudo que acontece de ruim a religião tá aí porque a gente tem o inferno, né? Então, ele também tá nos castigando. Se acontece alguma alteração climática, natural aí, foi deus que tá castigando a gente. Ou então algum castigo divino aí... Então acho que a sociedade atribui tudo e todos os acontecimentos, e todos, assim... Eu acho que 100%, a parte religiosa”* (SUÉCIA, participante, 2021).

Nessa linha de argumentação idealizada, ao mesmo tempo em que tudo é proveniente de deus, deus é bom e nunca é mau. Abre-se uma espécie de especulação a respeito do que acontece de ruim na vida das pessoas: quem é o culpado? Por que deve ser dessa forma? A busca de culpados, que pode ser o próprio sujeito ou aquele que difere de suas convicções, sustenta a divindade como um componente cultural. É o que demonstra Reino Unido, que acredita ser esta *“uma questão central, porque o valor atribuído à divindade, apresentando assim a deidade como um referencial, é que o divino ele... Ele é aquilo que se compreende como a fonte que dá sentido à vida, dá sentido aos aspectos da vida e também como elemento que dá suporte às dificuldades vivenciadas pelas pessoas ao longo de sua existência. E essas dificuldades são inúmeras, do nascimento à morte... A ideia de se sentir sozinho e desamparado no mundo, né... Sem uma proteção*

*sobrenatural, ela é algo que angustia as pessoas, uma boa parte das pessoas. Então, a figura do divino, ela vem como um meio de preencher essa angústia existencial vivenciada pelas pessoas, principalmente em momentos de dificuldade. Em momentos de dificuldade, as pessoas, elas tendem a se agarrar mais em uma ideia de crença em deus, em uma divindade, porque elas compreendem ou interpretam que não existe outros recursos, outros meios que lhe deem suporte nas dificuldades. Então, elas apostam suas fichas nisso, que nem a... Quando vem a questão do coronavírus aí, algumas pessoas até chegaram a me indagar se a pandemia poderia enfraquecer a crença das pessoas em deus... e a minha resposta é o contrário! Ela tende a fortalecer, porque diante da adversidade as pessoas que já têm uma referência religiosa, elas vão se agarrar ainda mais nessa referência religiosa pra tentar sobreviver a essa adversidade... Então é apenas um exemplo que mostra como essa crença no divino, essa crença em Deus, ela acaba sendo central na vida das pessoas” (REINO UNIDO, participante, 2021).*

Como componente socialmente construído e disseminado na cultura humana, Reino Unido reconhece a importância que a religião ganha em momentos de dificuldade que tendem a fortalecer a crença no divino. Ainda que o cotidiano contemporâneo esteja imerso em avanços tecnológicos e científicos, as adversidades na vida persistem e, com elas, persiste a necessidade da fé nas divindades. Ademais, reforça-se a premissa religiosa de que, para que as bênçãos divinas sejam recebidas, as pessoas ajam conforme a vontade de Deus. Posição esta que não é compartilhada pelos participantes. Desta forma, os depoimentos apresentados neste eixo mostram que uma parcela religiosa da sociedade entende a convivência com os ateus como algo perigoso a ser combatido. Essa conexão negativa entre o ateu e a sociedade religiosa gera, além de *“um olhar hostil à questão do ateísmo”* (REINO UNIDO, participante, 2021), contextos de convivência que também são hostis, como comenta Japão: *“o mais difícil que eu já encontrei, assim, pra essa questão de ateu, é empresa e família. São os ambientes mais hostis pra você tratar desse tema”* (JAPÃO, participante, 2021).

Os depoimentos dos participantes permitem afirmar que o divino se faz presente no cotidiano populacional de diversas formas. Ele é visto como uma necessidade moral, gerando e servindo como mantenedor da correta conduta da comunidade. Também é considerado uma espécie de abrigo, onde aqueles que possuem a fé podem descarregar seus sofrimentos e angústias, aliviando as dores

provenientes dos perigos da natureza e das dificuldades do convívio social. Por outro lado, tal crença pode ser tomada como uma fonte de bênçãos, sendo que, por meio da fé, é possível alcançar sonhos, atingir objetivos e ter acesso à sensação de proteção.

Em contrapartida e para sustentar essa avaliação amplamente idealizada da divindade, os ateus são vistos como aqueles que enfrentam o divino, pessoas que seguem a vida quebrando a moral designada por deus e atrapalhando, por suas simples existências, a generalização religiosa. O ateu é visto, de acordo com Japão, *“praticamente como um demônio, como uma pessoa... o demônio, que é contra Deus... Isso aí em todos os seguimentos, na política, na família, no emprego, nas relações, até mesmo na academia”* (JAPÃO, participante, 2021).

Tendo em vista a hostilidade descrita pelos participantes neste eixo, torna-se necessário entender quais são suas impressões a respeito de quem deveria guardar e garantir a igualdade de direitos à população: o Estado. Assim, a seção subsequente buscará explorar a visão dos participantes sobre a laicidade e como sua existência, ausência ou ineficácia afeta suas vidas e as vidas de outros ateus.

### 7.3 LAICIDADE

Nesta etapa de análise, objetiva-se identificar as falas dos participantes que evocam a laicidade de Estado e debatê-las com base no caminho teórico aqui percorrido. Embora o Estado seja o responsável por assegurar a igualdade de direitos, pôde-se verificar nos depoimentos uma grande insatisfação no tocante à religiosidade.

Um dos aspectos que se apresentam com maior clareza nas conversas com os participantes é uma espécie de negação da existência da laicidade, quando os entrevistados afirmam que a mesma existe apenas como ideia, mas não se apresenta de forma concreta no Brasil. Um desses momentos de insatisfação é verificado na fala de Suécia, ao dizer: *“Não... Eu não acredito que existe, eu acredito que ele [Brasil] é considerado, assim, publicamente... Mas assim, na vida real, não é. Como eu falei pra você, você vai em um poder público, você vê escrituras, você vê algum símbolo religioso... Se fosse laico, pra mim não deveria ter. Então... Tanto nosso poder público quanto o Brasil em si, ele não é um país laico, ele é dito laico, mas ele não é. Ele é religioso, não vou dizer que, assim, é*

*100% cristão. É um pouco aceitável hoje, assim, umas e outras religiões, por mais que o cristianismo é majoritário. Mas, laico ele não é”* (SUÉCIA, participante, 2021).

A queixa em relação à presença de símbolos religiosos em repartições públicas é recorrente nas falas dos participantes. Em determinado momento na conversa com Reino Unido, este compartilha que sua sensação é de que o Estado possui uma preferência religiosa explicitamente assumida. Disse o participante: *“A gente vê um exemplo que é a questão da presença de crucifixos nas repartições públicas... Num Estado laico, que realmente tenha a ideia da valorização da laicidade, não se pode ter crucifixo numa repartição pública... Porque aqui tu tá manifestando... Visível que o Estado tem uma preferência, que dá um tratamento diferente, porque o símbolo de uma religião é destacado em detrimento do símbolo de outras religiões”* (REINO UNIDO, participante, 2021). O combate à presença de símbolos cristãos em repartições públicas não é uma causa ateia, mas uma causa laica, pois afeta também a existência de pessoas de outras religiões que não sejam necessariamente ateias e que, ao mesmo tempo, não são contempladas em suas crenças.

Vietnã que, como informado no início deste capítulo adotou como foco de suas campanhas políticas a defesa da laicidade, mostra-se descontente com detalhes do cotidiano nos quais o cristianismo se faz presente e não deveria. Em certo momento, o participante comenta a respeito das notas de real: *“O problema aqui é que a divindade que as pessoas acreditam existir, essa divindade está lá na nota do real, do nosso dinheiro, que não deveria ter. Lá está escrito assim “Deus seja louvado”. É um absurdo total. Não é só a pessoa religiosa que utiliza o dinheiro. O dinheiro é de todos. O país é laico”* (VIETNÃ, participante, 2021). Conforme o debate empreendido na seção 4.1, essa reclamação já foi pauta de causas judiciais e o entendimento foi de que a retirada dessas palavras afetaria os crentes em deus. Com isso, pode-se entender que o Estado avaliou ser mais fácil contrariar ou, até mesmo ignorar uma reclamação ateia, que vem de uma minoria, do que contrariar a maioria populacional, composta por cristãos. Vietnã argumenta a respeito de uma sensação de que os cristãos se colocam como superiores aos ateus por sua crença assumida: *“A sua relação com o divino, com o sobrenatural, é questão sua e particular sobre a qual eu não tenho nem que questionar. Mas quando você crê em uma divindade e, por achar que crer te faz superior ao que não crê, aí tem um erro”* (VIETNÃ, participante, 2021). Erro que gera consequências políticas e relacionais de

discriminação nas instituições sociais e, mais especificamente, nas estatais.

Na conversa com Vietnã, também foi possível verificar sua insatisfação com a presença religiosa na mídia. Desta vez, o foco da insatisfação não se dava apenas pela simples presença dos religiosos contra a ausência de espaços dedicados aos ateus, mas pela maneira como os religiosos ocuparam espaços públicos. Comenta o participante: *“Se o Brasil fosse laico as igrejas não teriam direito a [...] explorar concessões públicas. As pessoas talvez não se atentem para isso, mas o canal de rádio e o canal de TV, não pertencem... É uma concessão pública, pertence a todos nós. Inclusive aos ateus. Só que a igreja, hoje, ela tem direito a explorar uma concessão pública. Isso é inadmissível num Estado laico, é inadmissível. Um Estado laico que tem uma rede vida, uma rede aparecida, que você tem lá uma rede gospel sendo que canal de TV é uma concessão pública, sendo explorado por um pensamento único, sendo explorado por uma religião. Isso jamais poderia existir”* (VIETNÃ, participante, 2021). Percebe-se que o participante, valendo-se de argumentos concretos, esboça claramente sua insatisfação pela parcialidade de critérios para as concessões públicas. Em sua visão, um canal televisivo que deveria servir a toda a população é utilizado como meio de propagação de um ideal religioso que se choca contra certos grupos minoritários e, por isso, atenta contra a Constituição.

Compartilhando uma analogia, Vietnã continua: *“Uma TV é uma concessão pública assim como é uma empresa de ônibus. Imagina você, em Londrina, aí você tem os ônibus municipais, não tem? A prefeitura faz o edital, a licitação, para os consórcios explorarem aquelas linhas de ônibus, certo? Aí um consórcio ganhou x linhas e passa a explorar. As linhas de ônibus são concessões públicas. As empresas, elas não são donas das linhas. Elas são donas dos ônibus, são donas das garagens, elas exploram uma concessão pública do Estado, aquelas linhas todas pertencem aos moradores de Londrina. Imagina que se uma igreja, a igreja universal, ganhasse a concessão daquela linha e dentro dos ônibus colocassem oração toda hora que você vai pegar o ônibus, e os caras orando dentro dos ônibus, você ia gostar? Você acha correto isso? Não”* (VIETNÃ, participante, 2021).

O depoimento de Vietnã entra em consonância com as palavras de Foucault, que debate sobre a existência de mecanismos que enquadram a vida dos indivíduos em certos valores socialmente legitimados que são reproduzidos nos

âmbitos pessoal e profissional. Acrescenta Foucault:

Será uma transformação geral de atitude, uma “mudança que pertence ao campo do espírito e da subconsciência?” Talvez. Com maior certeza e mais imediatamente, porém, significa um esforço para ajustar os mecanismos de poder que enquadram a existência dos indivíduos: significa uma adaptação e harmonia dos instrumentos que se encarregam de vigiar o comportamento cotidiano das pessoas, sua identidade, atividades, gestos aparentemente sem importância; significa uma outra política a respeito dessa multiplicidade de corpos e forças que uma população representa (FOUCAULT, 2014, p. 78).

Para acessar essa multiplicidade de forças presentes no cotidiano da população, questionamos Vietnã sobre situações de discriminação e preconceito por ele vividas. Ele relata, então, suas experiências como candidato a cargos políticos: *“Já tive, quando eu me expus de maneira mais clara, quando eu fui candidato em São Paulo. Eu fui um candidato declaradamente ateu, sabendo que não ia ganhar, sabendo que ia ter poucos votos, sabendo que na verdade era só uma eleição experimental. Porque, parafraseando Nietzsche, Nietzsche diz que os leitores dele ainda não haviam nascido... Posso dizer também que os meus eleitores ainda não nasceram. Então, eu sabia que não ia ter muitos votos, sabia que seriam eleições experimentais e eu só teria chance de ser eleito em 2036 se eu estiver vivo até lá. Porque nos meus cálculos aritméticos aqui, grosseiros, em 2036 o Brasil terá uma população ateuísta assumida bem elevada, a ponto de eleger um deputado. Quando eu fui candidato, eu fui muito assim... Eu tinha um santinho, ou um atezinho, como o pessoal brincava na internet, que eu ia entregar nos metrô na zona leste de São Paulo, nos extremos dos metrô. A pessoa recebia o papel, andava 10 metros e voltava: ‘Satanás!’, ‘Demônio!’, me xingavam, me xingavam muito. Tem uma matéria que fala disso na BBC Brasil que me entrevistou em 2016, eles me xingavam muito em relação a isso. Então, eu tive essa coisa muito explícita nas eleições, principalmente nas eleições de 2016, a eleição mais forte que eu fiz.... Tive muita gente me xingando assim e recebi muita ameaça, até de morte, nas redes sociais. Na campanha de 2018, eu tive centenas de ameaças de morte, centenas de mensagens que iam me dar uma surra... Assim, do Brasil inteiro, foi uma coisa assim, terrível. Teve um post meu... Porque assim, eu não gosto muito de falar do preconceito e discriminação na internet porque a internet é uma terra de ninguém, então, onde mais tem preconceito é na internet, mas nesse caso é legal eu contar. Em 2015, eu fiz um post por acaso, questão de um minuto eu fiz um post sem pensar muito e publiquei, defendendo a bandeira de campanha que era multar*

*ônibus que permitiam pregação religiosa dentro dos ônibus. Sendo que em São Paulo, entra uma pessoa com uma bíblia e começa a pregar dentro do ônibus, que é uma concessão pública. Aquele princípio da concessão pública: como que eu vou permitir numa concessão pública uma pregação religiosa? Se a linha de ônibus é uma concessão pública? Então, era uma campanha minha, em 2016, multar as linhas de ônibus que permitiam pregação religiosa dentro dos coletivos e tinha uma foto de uma mulher com uma bíblia, porque ela pregava dentro das linhas de São Paulo. Eu publiquei esse post e sei lá... As pessoas jogaram esse post dentro dos grupos de religião... Eu sei que esse post deu 38 mil compartilhamentos e 5 milhões de pessoas viram esse post. Eu recebi durante 15 dias, na minha caixa postal, milhares de e-mails, mensagens. Esse post está no ar até hoje, tem 40 mil comentários nesse post, tem 'xingo' do país inteiro, caras que ligaram do Brasil inteiro, que falaram que ia dar uma surra, que falaram que minha vida tava correndo risco, me ameaçavam com chantagem emocional de que eu ia quebrar um braço, que eu ia pegar um câncer, tudo o que você pode imaginar. Nas campanhas eleitorais todo tipo de xingamento, de desmoralização, de inferiorização que eu recebi. E não foi uma não, foram dezenas, foram centenas” (VIETNÃ, participante, 2021). O depoimento de Vietnã evidencia os desdobramentos relacionais da exposição pública na condição de ateu. Nietzsche (2009) questiona: “sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor ‘bom’ e ‘mau’? E que valor tem eles?” (p. 9). Ao questionar os valores de quem avalia, evidencia-se a divisão moral, na qual as ideias de bondade e maldade não remetem as ações específicas e sim a convicções religiosas com sua “moralidade do costume’, aquela espécie de moral mais antiga e primordial” (NIETZSCHE, 2009, p. 10).*

Ao prosseguir, o participante esboça que deveria ter explorado o caso em prol da causa dos ateus, porém, se mostra cético sobre a relevância de sua luta, porque não acredita em uma resposta positiva da sociedade: *“Hoje eu acho que eu deveria ter usado mais, devia ter mostrado na mídia isso. Só que a mídia não dá importância aos ateus... Hoje você vê aí uma moça, teve uma coisa recentemente, ela a criticou por ela ser gorda, e a Folha publicou, o Uol publicou que era um caso de gordofobia, perfeitamente, também acho que é. Qualquer coisa que um gay... Que alguém xingue um gay na rua, na internet, um post criticando um gay, os portais colocam lá como homofobia, o que eu concordo que deve também deve ser publicado. Qualquer coisa que publica lá contra os judeus, se alguém publica lá*

*metendo o pau nos judeus, certamente vai tá na capa da Folha amanhã, preconceito contra os judeus. Se coloca alguma coisa lá, metendo o pau na religião afro, nos umbandistas... Certamente vai estar lá no Uol, preconceito contra os umbandistas. Mas ninguém publica preconceito contra ateu. E eu tentei em 2016, que eu procurei um portal, e eles não me deram o menor espaço. Porque ateu não tem valor na mídia, não tem visibilidade. Ninguém fala em ateufobia. O título do meu livro é ateufobia. O Datena durante uma hora meteu o pau nos ateus, fez um ataque aos ateus totalmente escancarado, criminoso e a mídia praticamente ficou em silêncio. Não houve nenhum parlamentar que defendesse os ateus naquele momento. Não houve nenhuma minoria que defendesse os ateus naquele momento. Não houve nenhum coletivo que defendesse os ateus. Porque é uma minoria que é vista, ainda, como a pior minoria que existe” (VIETNÃ, participante, 2021). Para além dos traços de insatisfação em função da invisibilidade dos ateus e de sua luta por igualdade de direito e respeito, Vietnã mostra sua ação política de luta pelo reconhecimento da diferença que, como outros, ele encarna. Contudo, ele constata que a resposta da sociedade é a indiferença ou, quando vistos, a busca por uma suposta justiça que os sancionaria pela descrença e por não honrar seu compromisso com o bem estar social. Acrescenta Nietzsche:*

*‘Nós, bons – nós somos os justos’ – o que eles pretendem não chama acerto de contas, mas ‘triumfo da justiça’; o que eles odeiam não é o seu inimigo, não! Eles odeiam a ‘injustiça’, a ‘falta de Deus’, o que eles creem e esperam não é a esperança de vingança, a doce embriaguez da vingança [...], mas a vitória de Deus, do deus justo sobre os ateus; o que lhes resta para amar na terra não são os seus irmãos no ódio, mas seus ‘irmãos no amor’, como dizem, todos os bons e justos da terra (NIETZSCHE, 2009, p. 36).*

A abordagem inclusiva, de que a pauta da laicidade é algo que envolve outras minorias religiosas além dos ateus, marca presença novamente na conversa com Reino Unido, que defende a importância da laicidade para os ateus e também para os religiosos. Ao ser questionado se a laicidade afeta ou não a vida dos ateus, Reino Unido argumentou: *“Ela afeta sim, teoricamente... Assim, na prática igualmente, ela... A laicidade é muito importante por que... Não fosse a laicidade, as dificuldades que existem para os ateus e as ateias seriam muito maiores. Elas ainda existem, são grandes dificuldades, mas elas seriam muito maiores. A laicidade é aquilo, é um dos componentes fundamentais para que as pessoas... As minorias religiosas e aquelas que não têm crenças religiosas encontrem um respaldo legal para o caso de sofrer algum tipo de discriminação. Poder dar uma resposta, terem o*

*Estado como elemento que, pelo menos teoricamente, ajude a dar uma resposta. Então, se não fosse a laicidade, a questão seria muito mais difícil”* (REINO UNIDO, participante, 2021). Reino Unido não apenas entende a importância da laicidade, mas, ainda que indiretamente, assinala que ela, mesmo sendo ferida cotidianamente pela aliança entre o cristianismo e demais instituições sociais, em especial o Estado, ajuda a vida das minorias religiosas, pois sem isso não existiria qualquer respaldo legal para oposições ou resistências.

Nesse mesmo sentido, Vietnã afirma que a laicidade ajudou os próprios cristãos a se expressarem. Comenta o participante: *“Os evangélicos, passaram a ter direito de professar sua fé evangélica publicamente, após o Estado laico no Brasil. Então, eles deveriam valorizar o Estado laico. Porque foi o Estado laico que garantiu que os evangélicos pudessem professar a sua fé em público. Foi o Estado laico que permitiu que o Brasil pudesse ter igrejas evangélicas. Do Estado confessionário até a república, não podia; era só a igreja católica”* (VIETNÃ, participante, 2021). Entendendo que o protestantismo cresceu vertiginosamente nos últimos anos (IBGE, 2010), é possível alocar parte da responsabilidade desse crescimento à própria laicidade, que garantiu a liberdade de expressão dos protestantes frente aos católicos. Contudo, o que se observa hoje é uma grande confusão entre Estado laico e Estado ateu, que se dá, em grande parte, por meio dos debates proferidos por líderes religiosos evangélicos. Com base nisso, Reino Unido comenta: *“há até uma certa tendência em compreender a questão da laicidade de uma forma equivocada, geralmente levando a questão da laicidade como uma espécie de ameaça à crença religiosa das pessoas. Aí vem aquele outro bordão que é muito utilizado que ‘Estado laico não é Estado ateu’. Claro que não é! Mas as pessoas utilizam a expressão não nesse sentido, mas no sentido de criticar a ideia de laicidade, porque veem a laicidade como essa ameaça à sua crença religiosa”* (REINO UNIDO, participante, 2021).

Na visão dos entrevistados, a desconsideração da laicidade no cenário brasileiro é um dos pontos mais importantes a serem discutidos, pois situações e debates que deveriam garantir melhor condições de vida para a população acabam sendo definidos por meio de embasamento religioso. Nesse sentido, Reino Unido entende que *“muitas das discussões mais candentes que nós vivenciamos atualmente, por exemplo, a questão relacionada ao direito ao aborto, casamento homoafetivo, e por aí vai, tu vai ver que as pessoas que só opõem a isso,*

*que se opõem a essas pautas, elas trazem o discurso religioso como uma forma de legitimar a sua contrariedade em relação a esses temas. [...] O que acontece ao não existir uma lei baseado em um pressuposto religioso... Isso impõe ao coletivo, isso impõe a toda à sociedade a impossibilidade de que o casamento homoafetivo se realize. Então, as pessoas que desejariam o casamento homoafetivo, que tem seus parceiros e suas parceiras do mesmo sexo, elas se veem impossibilitadas de exercer a prática do casamento porque a lei proíbe, impõe uma sanção a elas, baseado em um preceito religioso, que paira sobre toda a sociedade. Mesmo que a minha visão religiosa seja diferente, ou eu pense diferente, ou não tenha uma visão religiosa, essa lei acaba implicando em algo que afeta a vida de todo mundo, independente de a pessoa concordar ou não, pra ti ver como isso é importante” (REINO UNIDO, participante, 2021).*

Insatisfações similares podem ser encontradas na fala de Vietnã, que vê a religião “*hoje no Brasil como uma influência muito negativa em todos os campos, desde o atraso na ciência, dificultando o avanço da ciência [...], nos direitos das minorias, gays, lésbicas, ateus, umbandistas, pessoas com deficiência. Todas as minorias sofrem por influência da religião. Temos a questão de um atraso de um projeto, de um plano nacional de organização da família, controle de natalidade, enfim, tudo isso a religião influencia negativamente. Plano de saúde para distribuição de camisinhas para as populações, para as jovens não terem tanta gravidez na adolescência, você vê a religião só atrapalhando isso. Então, a religião tem um efeito muito danoso, muito ruim na sociedade brasileira por tentar vender, por tentar impor, por tentar trabalhar em uma linguagem em que os costumes possam influenciar nas áreas de saúde, nas áreas comportamentais e nos direitos das minorias” (VIETNÃ, participante, 2021).*

Com base nesses depoimentos, é possível destacar a importância real da laicidade em diferentes áreas da sociedade, tais como a saúde e a educação, lembrando que, por exemplo, muitas jovens abandonam os estudos devido à ocorrência de gravidez indesejada ou aborto clandestino, o que atesta um problema de saúde coletiva. Concomitantemente, os participantes mostram sua insatisfação com a inexpressividade dos ateus na política e a ausência dos debates no campo da laicidade protagonizada por agentes públicos representantes de outras minorias. Na visão de Vietnã, a ausência do ateísmo na esfera pública, de maneira ampla, se dá por uma questão que mescla interesses políticos e financeiros: “O

*sistema político religioso não quer que os ateus tenham acesso à esfera pública, porque se os ateus tiverem acesso isso vai estimular o debate sobre o que é o ateísmo, sobre quem são os ateus. E pessoas podem vir passar a conhecer e podem se tornar ateus. E isso trará um grande prejuízo político aos donos do poder, trará um grande prejuízo às igrejas que manipulam, que exploram o comércio da fé [...]. Então, o preconceito contra os ateus, ele é dissimulado, ele é escamoteado, e ele também é explícito em pessoas que são mais fundamentalistas. Mas a inteligência religiosa, ela utiliza de subterfúgio para disseminar a discriminação religiosa contra os ateus. Porque o ateísmo, em si, é um grande inimigo do comércio da fé. Porque o ateísmo é um grande inimigo do conservadorismo político, porque se aumenta o número de ateus no Brasil, diminui o mercado religioso” (VIETNÃ, participante, 2021).*

Ademais, os participantes reconhecem a religião e seus preceitos nos costumes e na aplicação de sua normatividade no cotidiano. As proibições ligadas à homoafetividade ou às questões de saúde, como aquelas relacionadas ao aborto, têm seu embasamento central em questões cristãs: *“você já vê mesmo como tá enraizada essa questão religiosa e, principalmente, cristã”* (SUÉCIA, participante, 2021). Assim, os participantes entendem que vivem sob a intervenção de uma doutrina essencialmente cristã e, da mesma forma, vivem as pessoas umbandistas, budistas ou de outra e qualquer denominação religiosa que não possuem as mesmas condições de expressão pública dos seus valores. O cruzamento entre a ausência da laicidade e a normatividade cristã presente no cotidiano, reforça os atributos destacados no eixo 1, da cultura e civilização, que procurou evidenciar como aqueles que não se encontram na cultura dominante são prejudicados e têm suas vidas constrangidas por princípios que não os representam. Nesse sentido, Reino Unido argumenta: *“não existe Estado laico sem cultura laica, ou seja, se a sociedade não tem a questão da laicidade como um valor, que faz parte da sua visão de mundo, ela não vai conseqüentemente tratar as relações entre público e privado de maneira laica, mesmo que exista na lei”* (REINO UNIDO, participante, 2021).

Nesse eixo, foi possível identificar e compreender diversas formas pelas quais os participantes enxergam em seu cotidiano a invasão da religiosidade em aspectos que deveriam ser seculares. Os espaços tomados pela religião, seus símbolos e práticas vão desde as repartições públicas até a presença indevida em

canais públicos de mídia, que atingem centenas ou milhares de pessoas sem seu consentimento. O Estado, a quem caberia garantir a igualdade de direitos para todos, se mostra ineficaz nessa tarefa e submerso no cristianismo capitalizado, pois, como argumentamos, a crença gera valor monetário. A distância da laicidade no cotidiano relacional se deve, tal como descrito pelos participantes, à disseminação da cultura cristã desde à infância, fato que leva a maior parte da população a aderir, não se incomodar e se sentir confortável nesse enquadramento. Na próxima seção, iremos abordar os aspectos relacionados à religiosidade no contexto de trabalho.

#### 7.4 RELIGIÃO E ATEÍSMO NO CONTEXTO LABORAL

Esta é seção final das análises, onde abordaremos o ateísmo nas relações laborais. Para tanto, as conversas com os participantes foram analisadas com o objetivo de encontrar momentos que elucidavam como é a vida dos ateus no contexto do trabalho e se realmente existe liberdade para se expressar como ateu nas organizações. Uma das características comentadas na discussão do eixo anterior foi o preconceito velado que perpassa o ateísmo e que se dá nas entrelinhas das relações sociais, tendendo a passar despercebido. Essa sutileza abre espaço tanto para ignorar essas práticas quanto para considerá-las algo normal.

Em determinado momento, a participante Suécia fala brevemente sobre sua rotina de trabalho no hospital e confirma que a religião é presente nesse meio: *“com certeza, vou falar por mim... Querendo ou não, meu ambiente de trabalho é um ambiente que tá... Que a religião é muito forte, até porque a gente tá lá trabalhando com doentes, né? Com a área da saúde, então, a religião acaba sendo bem forte mesmo... E você vai em vários centros, vários hospitais e tem inúmeras imagens. Você vai conversar, fazer alguma... Sempre tem alguma oração, e isso acaba inibindo a pessoa que não é. É como se ela se sentisse, as vezes, mais obrigada a fazer algo que ela não se sente confortável”* (SUÉCIA, participante, 2021). Pode-se notar aqui que a participante Suécia sente que ela e outras pessoas que não professam a religião cristã são coagidas a participar de rituais e a conviver com símbolos religiosos no ambiente de trabalho. Tais símbolos carregam consigo a capacidade de repassar e multiplicar seus significados e códigos, que são absorvidos no cotidiano da vida em sociedade, como nota Foucault: “Cartazes,

placas, sinais, símbolos devem ser multiplicados, para que cada um possa aprender seus significados [...] isso tudo repente incansavelmente o Código” (FOUCAULT, 2014, p. 109; 111). Nota-se outro ponto importante no depoimento de Suécia sobre uma presença mais forte da religião em contextos onde as pessoas passam por angústias e sofrimentos advindos da experiência de doenças ou da morte, assim como apontado no segundo capítulo deste trabalho, sendo as ações religiosas, nesse caso, quase naturalizadas.

Um exemplo de preconceito velado se mostra na continuação da fala de Suécia, que diz: *“Como eu falei no começo, eu acabo não falando muito, conversando sobre, né? O assunto, assim... Se alguém no meu ambiente de trabalho ver me perguntar eu falo. E, sinceramente, não ligo pela opinião... Na verdade eu ligo, eu não vou mentir, porque senão eu falava abertamente, né? Mas eu falo. Agora, se ninguém comenta nada eu fico na minha. Então, se alguém vai fazer algum tipo de oração, antes de iniciar algum trabalho, eu vou ficar lá no meio, porque eu to com todo mundo. Só que eu não vou fazer a oração, mas eu to lá, eu não vou sair, assim, deixar todos... Porque eu sei que isso também, assim... Seria mal visto perante as pessoas que estão lá comigo, trabalhando comigo”* (SUÉCIA, participante, 2021). Nota-se nesse depoimento, que Suécia sente os efeitos e significados das imagens e dos rituais para as pessoas que os respeita. Com isso, opta por relevar os questionamentos a respeito de religião e se manter discreta para fazer parte do grupo. Caso ela se recuse a participar dos rituais cristãos ou reclame dos símbolos religiosos será considerada uma anomalia, como alguém que vai contra os princípios daquele grupo e contexto laboral. Assim, Suécia entende que é preferível permanecer em silêncio e esconder suas opiniões.

Suécia segue seu depoimento, dizendo que não apenas funcionários, mas também pacientes no hospital assumem suas convicções religiosas: *“Alguns [pacientes] perguntam se eu sou religiosa, porque tá saindo da sala, por exemplo, do consultório e quer me desejar tipo: ‘Ah, fica com Deus’, alguma coisa assim. Eu falo não pra alguns... Quando é muito velhinho eu fico com dó e falo ‘Ahan!’, dou um migué, mas... Quando eles falam aleatoriamente sobre religião acaba que eu só ouço... Tem alguns estudos que demonstram que o fator religioso na doença, ele acaba sendo muito importante, e eu acho que o respeito é fundamental em tudo... Da mesma forma que eu espero que alguma pessoa me respeite por eu não acreditar, não ter essa crença, eu vou respeitá-lo por ele*

*acreditar e ter essa crença. Eu acho que se tudo fosse assim seria perfeito”* (SUÉCIA, participante, 2021). Nota-se, novamente, que Suécia prefere permanecer em silêncio ao invés de responder aos comentários dos pacientes religiosos. O motivo de seu silêncio é novamente justificado por respeitar a crença religiosa daqueles que por ela são atendidos, reafirmando seus demanda pelo respeito mútuo. A reflexão que deve ser aqui erguida, refere-se a se Suécia, caso se pronunciasse como ateu, seria respeitada da mesma forma que procura respeitar os religiosos.

Ao mesmo tempo, Suécia entende que existe um preconceito velado, escondido em comentários que parecem inofensivos, mas que a colocam em uma posição de desconforto e comenta: *“preconceito velado sim. Preconceito mesmo não. Aquele preconceito, assim... ‘Ai, nossa, não imaginava... Você?’, ‘Nossa, que estranho”* (SUÉCIA, participante, 2021). Como essa forma de preconceito se apresenta de forma diluída, ele acaba se instalando nos mais diversos lugares. Percebe-se como é cerceada a abertura do ateu em expressar sua condição de não crença, ficando basicamente restrita a determinados grupos de amigos. Inclusive, essa é uma questão que ajuda a compreender o porquê de os debates sobre o tema ficarem quase exclusivamente restritos a grupos fechados na internet. Nesse sentido, completa Suécia: *“tanto do trabalho, cultura, não tem essa liberdade, acho que o único espaço que, assim, quem é ateu encontra essa liberdade, é no espaço de... No ambiente de amigos mesmo, mas... Porque você acaba tendo amigos que compartilham do seu pensamento ou que você sabe que vai te respeitar, né? Então, por isso que eu acho que seria um ambiente que você se sentiria mais a vontade. Mas, do restante não. Em nenhum local, no trabalho, ou alguma outra parte da sociedade eu acho que ninguém se sente confortável mesmo pra dizer que é, porque sabe que vão vir aí olhares, pensamentos e, às vezes, não se sente assim, tão confortável”* (SUÉCIA, participante, 2021).

O problema levantado por Suécia para falar fluentemente sobre o tema não se encontra apenas na falta de liberdade, mas nas consequências de se declarar ateu. Assim como os debates realizados no primeiro capítulo apontaram, aqueles que não se encontram de acordo com a cultura dominante são excluídos e apontados como anormais que devem ser corrigidos ou apagados. Nesse sentido, a participante expressa seu incômodo ao dizer: *“Eu imagino que talvez um hospital, algum lugar que eu iria mandar um currículo, querer trabalhar, poderia não me*

*aceitar por conta disso... A depender de quem tá lá no cargo, né? Eu acho que não só na minha área, mas em outras áreas. Eu acho que isso pode ser um fator bem limitante, assim... O que você é e o que a sociedade pensa de você a respeito disso. Então, te limitar a conseguir coisas por você ser ateu, não ter uma religião em geral”* (SUÉCIA, participante, 2021). A preocupação esboçada por Suécia em não se declarar atea deixa entrever o medo da rejeição e a possibilidade de exclusão social, pelo desemprego, por exemplo. Diferente de outras minorias, como as mulheres e os negros, cuja caracterização é expressa no corpo e que os leva a sofrer o preconceito, os ateus podem passar a vida inteira sem declarar sua posição religiosa para evitar constrangimentos e exclusões desnecessárias. Embora a religiosidade pareça ser algo pessoal e íntimo, ela se apresenta como um fator que se estende nas mais diversas dimensões da existência e pode ser um fator de inclusão ou exclusão, sucesso ou fracasso e, ainda, liberdade ou reclusão. Acrescenta Nietzsche:

Enquanto a utilidade que vigora nos juízos de valor morais for apenas a utilidade do rebanho, enquanto o olhar estiver dirigido apenas à preservação da comunidade, e for tido como imoral precisamente e exclusivamente o que parece perigoso para a subsistência da comunidade: enquanto assim for não pode haver “moral do amor ao próximo” (NIETZSCHE, 2005a, p. 87).

No depoimento de Japão também são encontrados traços que indicam a não aceitação do ateísmo no contexto laboral. Em certo momento, o participante conta que foi qualificado como um radical por questionar a cultura dominante se apresentando como ateu: *“Nas empresas eu já tive bastante preconceito. O pessoal falar pelo fato de eu ser ateu... Já teve uma colega de trabalho que ela achava que eu era terrorista, pelo fato de ser ateu... Que eu tinha tendência, que eu ia explodir o supermercado... Eu trabalhava num supermercado, daí ela achava, pelo fato de eu ser ateu, que eu ia ser tipo um yihadista islâmico, né. ‘Se ele xinga Deus, o que que ele não pode fazer com um supermercado?’ No ambiente de trabalho sempre existe preconceito, o pessoal, eles veem o ateu praticamente como um terrorista, porque o ateu ele contesta, e se a gente contesta a gente é radical, e se a gente é radical é igual o islã, né”* (JAPÃO, participante, 2021). Novamente é exposta a dicotomia dentro e fora da moral, na qual quem é cristão é considerado moral e quem se assume como ateu acaba sendo visto como alguém desprovido de moral, sem limites. Aqui também vemos os participantes demonstrarem que confrontar a existência de Deus equivale a confrontar toda a

moral construída pela comunidade, a ponto de o ateu ser visto como alguém incapaz de discernir o que é certo e o que é errado.

Também para Japão, a presença religiosa no contexto laboral se dá de forma marcada, desde “casos, que a gente sabe, que obrigam os funcionários a rezar” (JAPÃO, participante, 2021), ou chegando a perseguições ou ameaças. O participante conta que “*tem aquela coisa, pra não ter conflito com a família, tem o emprego, pra não ter problema com o patrão fica naquele sistema ali, não pode contestar... Teve um gerente também que ele falou, tinha uma raiva quando ele estava sentado num bar, cortando cabelo, que ele ouvia alguém falando que não acreditava em Deus, ele tinha uma raiva... Ele falou que ele tinha uma raiva quando ele ouvia alguém falando que era ateu, e ele sabia que eu era ateu, né? Então, ele provavelmente falou isso me dando uma indireta, a gente tava no refeitório... E eu nunca tinha falado pra ele pessoalmente, mas por conversa de terceiros ele sabia. Então, provavelmente ele falou essa conversa me dando uma indireta. Não tinha como ele me pegar no ponto fraco porque eu era bem produtivo na empresa, né? Mas, tipo assim, ele quis me dar uma indireta moral, em termo de moralidade né... Então, ele quis dizer bem assim, ‘oh, aqui na empresa nem vem com conversa de ateísmo que eu boto na rua’. Mais ou menos ele quis dizer isso né: ‘todo mundo nessa empresa é cristão, só esse cara é ateu’... Ele deve ter pensado assim...*” (JAPÃO, participante, 2021). Uma série de conexões são apresentadas na fala de Japão. A primeira é a ideia, para o participante, que não se pode contestar o cristianismo, não se pode contestar a cultura dominante porque as consequências parecem ser muito claras. Também, a fala de seu gerente demonstrando o desprezo pelo ateísmo e pelos ateus, reafirma o receio que essa informação gera no coletivo. Além disso, vem à tona o medo do desemprego, provocado por essa raiva que, além de julgar o crescimento e desenvolvimento do sujeito ateu dentro da organização, pode acarretar em uma demissão que, nesse caso, não possuiria qualquer ligação com a qualidade do trabalho desempenhado pelo colaborador.

Os depoimentos de Suécia e Japão mostram contextos laborais onde, ao ateu, resta permanecer em silêncio. O mesmo não é visto com a mesma firmeza e certeza na conversa com Vietnã, que oscila a respeito de suas percepções, mas faz questão de se apresentar como ateu aos seus pares. Diz o participante: “*Olha, eu defendo a minha liberdade de me expressar como não religioso. Eu defendo a minha liberdade de me expressar como ateu, eu digo*

*claramente que sou ateu. Mas, é um direito conquistado na marra. Porque apesar de ser um direito constitucional, ele não é respeitado no Brasil. O ateu não tem direito de expressão. Porque quando você diz que é ateu, em vários momentos da sua vida, você é visto com maus olhos, você é visto como uma pessoa diferente. Como um cidadão de segunda classe, como alguém imoral. Então, há um preconceito. Esse direito dos ateus... Eu me expesso, mas sempre lutei por isso. Mas, já tentaram me podar várias vezes por isso e eu nunca aceitei. Então, eu prefiro perder amigos, como já perdi. Eu prefiro perder trabalho como já perdi. Eu prefiro perder tudo, mas eu mantenho meu direito à consciência” (VIETNÃ, participante, 2021).* A convicção de Vietnã o expõe a riscos que acabam sendo assumidos: prefere ser punido pela sociedade, perdendo amigos e trabalho, do que esconder sua condição de ateu. O participante compreende que, apesar de ser um direito que deveria ser garantido pelo Estado, o respeito aos ateus não acontece na prática e as consequências são sentidas por ele em atitudes como o recebimento de olhares hostis, bem como perda de amizade e de trabalho.

Seguindo os comentários de Vietnã, é possível compreender a invisibilidade da luta ateísta: *“Eu já perdi muitos amigos em função disso, já tive perdas em função disso. Já briguei na família para me respeitarem em relação a isso. Então, as pessoas, no início, por não entenderem, por nem saber, tem pessoas que acham que ateu nem existe no Brasil. Então, o ateu é tão “invisibilizado” pela mídia que as pessoas acham que o ateu não existe, acham que ateu é coisa de... Assim, “anormal”, né, entre aspas...” (VIETNÃ, participante, 2021).*

Vietnã traz para sua análise um contexto mais amplo em que o brasileiro não reconhece os ateus. Sua invisibilidade o coloca como uma anomalia, no sentido de que ateus são uma categoria que não deveria, nem mesmo, existir. Vietnã continua: *“o ateu ele tem sua expressão limitada, porque quando você diz que é ateu, você está correndo riscos, você está correndo riscos de ser demitido, está correndo risco de perder nas relações afetivas, amorosas e amizades. Quer queira ou não, você não é igual perante a sociedade. Então, quando você se manifesta como ateu mesmo, de uma maneira explícita, você sabe que pode estar perdendo algumas coisas. Desde dinheiro, emprego, trabalho e tudo mais, até perder nas relações afetivas e de amizades. Porque ainda é um preconceito muito forte. Mas eu, particularmente, sempre me expus” (VIETNÃ, participante, 2021).* Novamente, pode-se notar o reconhecimento, pelos participantes, sobre sua

condição de anormal pela ótica da sociedade religiosa.

De acordo com Vietnã, o preconceito dirigido aos ateus se fortaleceu devido ao crescimento dos evangélicos, que dominaram os meios de comunicação em massa. Em suas palavras: *“Com a expansão evangélica e com o uso dos meios de comunicação das concessões públicas para discurso evangélico radical, fundamentalista, houve o fortalecimento do preconceito e da discriminação contra os ateus. E isso acabou limitando o direito de expressão dos ateus, isso cada vez aumentou mais. Existem vários casos de ateus que disseram que eram ateus no trabalho e perderam o trabalho. Eu já tive encontros que eu participei, cursos que eu participei, agora, recente, em que no final do curso o palestrante deu as mãos com todo mundo pra fazer uma oração e eu fiquei sentado lá na minha cadeira. E levantaram ‘ah, porque você não tá aqui’, ‘pode ficar a vontade, eu não faço oração, pode ficar a vontade’, daí todo mundo olhar pra mim como se fosse um ET. ‘Mas como você não vai fazer oração?’. ‘Ah, eu não vou fazer porque eu sou ateu’. ‘Ah, você é ateu?’ e todo mundo arregalar o olho me achando um... Como se tivesse chegando um ET na sala. Então, se eu digo que eu sou ateu, essa informação nunca é bem recebida com conforto pelo outro, isso que é engraçado. São raros os lugares onde você diz que é ateu e o outro recebe essa informação de maneira confortável. Quando você diz que é ateu, as pessoas te olham de cima embaixo, na grande maioria dos casos”* (VIETNÃ, participante, 2021). O relato de Vietnã mostra seu enfrentamento direto em relação à norma culturalmente estabelecida, ainda que isso gere a sensação de não pertencimento ao grupo ou mesmo o desprezo. Ainda, é possível verificar a relação ambígua entre a liberdade que os cristãos têm de expressar sua crença sem nenhum tipo de olhar adverso, enquanto os ateus são medidos por sua descrença, tal como afirma Bauman (2012): *“A liberdade é uma relação social: para que alguns sejam livres a fim de atingir seus objetivos, outros devem ser não livres no que se refere a opor resistência aos princípios”* (p. 11).

Vietnã se mostra muito desconfortável em ser obrigado a manter sigilo de sua posição religiosa. Em um primeiro momento, expressa que se os não religiosos têm obrigação de respeitar os crentes e, se aqueles de religiões não cristãs têm o direito de professar abertamente sua fé, os não religiosos devem falar abertamente de seu ateísmo e não aceitar, em nenhuma hipótese, situações de assédio religioso, tais como momentos de oração no contexto familiar ou de trabalho. Essa mesma relação, porém, sob perspectivas diferentes, foi vista

anteriormente com Suécia, que admite estar presente em determinados rituais para não causar má impressão. Nesse sentido, Vietnã argumenta: *“Por que eu tenho que aceitar ser assediado? Por que eu tenho que permitir o assédio religioso? A autocensura é uma das coisas mais fortes hoje nos ateus, você fica com medo de... Existe o pensamento equivocados entre os ateus de que, tipo assim, ‘ah, porque que eu vou falar? O que eu ganho com isso?’. Ganha-se uma coisa muito importante, o seu direito à consciência, é um direito sagrado, pela constituição é um dos direitos humanos. Eu tenho direito à minha consciência. Então, muitos ateus falam assim ‘ah, porque eu vou incomodar a minha tia falando.’ Por que não? Por que ela vai incomodar você, querendo que você reze? Ela que, então, fique com a reza dela na sala, por que ela vem dizer pra você, ‘vou rezar filho, vou rezar sobrinho’. Por que ela não vai rezar sozinha? Por que ela tem o direito de dizer da religião dela e eu não tenho o direito de falar da minha não crença? Porque eu não posso dizer do ateísmo? Os direitos são iguais... Por que eu tenho que aceitar?”* (VIETNÃ, participante, 2021). Vietnã reconhece, entretanto, que nas relações laborais, devido à clara tendência à exclusão ou mesmo à sanções, é compreensível que os ateus optem pelo silêncio: *“Isso está errado... Isso está errado do ateu se anular, está errado o ateu permitir a autocensura. Tem gente que alega ‘eu não vou falar no trabalho que eu sou ateu porque eu vou perder o emprego’. Tudo bem, você está colocando sua sobrevivência em risco... Quantas empresas no Brasil que tem o hábito de dar as mãos pra começar o turno? [...] Os funcionários de manhã vão dar todos as mãos pra rezar e você, que é ateu não vai rezar. Como você vai ser visto num contexto desse?”* (VIETNÃ, participante, 2021).

Ainda, Vietnã esboça grande insatisfação com a quase obrigatória necessidade de os ateus se anularem para não serem mal vistos ou punidos pela sociedade. A recusa ao cristianismo é vista socialmente como a não adesão a uma série de regras e normas sociais. Uma não adesão à civilização e à cultura, sendo esta última entendida, de acordo com Bauman (2021), como “o sistema de ideias ou crenças, de símbolos expressivos e orientações de valor, que garante a perpetuidade dessa coordenação” (p, 16). A reação de Vietnã provém de sua indignação com o que ele vê como uma relação mentirosa, no sentido assinalado por Nietzsche:

Agora me dão a entender que não apenas são melhores que os poderosos, os senhores da terra cujo escarro têm de lamber (não por temor, de modo

algun por temor! E sim porque Deus ordena que seja honrada a autoridade) – que não apenas são os melhores, mas também ‘estão melhores’, ou de qualquer modo estarão um dia. Mas basta, basta! Não aguento mais. O ar ruim! O ar ruim! Esta oficina onde se fabricam ideais – minha impressão é de que está fedendo de tanta mentira! (NIETZSCHE, 2009, p. 35).

Sobre a questão educacional, Vietnã resgata a história de vida das pessoas desde sua infância e como as crenças e valores foram construídos durante a vida. Diz o participante: *“Não é fácil, não é fácil porque essa autocensura tá imposta dentro da gente há muito tempo... Eu na verdade tenho uma certa facilidade nisso por uma razão bem clara: eu entrevistei vários ateus e conheço muitos ateus. O problema é que eu conheço poucos ateus, até hoje, que não passaram por uma religião. A grande maioria dos ateus que eu conheço pessoalmente... Eu conheço poucos que nasceram ateus e não foram capturados pela religião em nenhum momento. É óbvio que no início eu fiz concessões à religião, mas consciente das concessões que eu estava fazendo”* (VIETNÃ, participante, 2021). Ao resgatar a dimensão histórica da religiosidade, Vietnã assinala como essa captura é longínqua, sendo inserida na vida de muitas pessoas como algo natural que simplesmente aprisiona em verdades absolutas, tal como encontrado em Nietzsche: *“mas é claro que temos que crer em sua verdade, uma crença de fachada e evidência que pertence à ótica de perspectivas de vida”* (2005a, p. 18).

Além das experiências no contexto político, mencionadas nas análises sobre a laicidade, Vietnã conta que perdeu oportunidades de trabalho em sua rotina como autônomo: *“No trabalho eu já tive... Eu trabalho por conta própria, já perdi clientes. Quando sabem explicitamente que eu sou ateu, clientes pararam de renovar contrato comigo. Já perdi amigos, porque a partir das redes sociais eu coloquei a militância às claras, entende? [...] Várias empresas têm práticas religiosas e veem o ateu como alguém, pegar as palavras populares aí, que leva maldade para o ambiente, que traria maus presságios. Então, a empresa poderia não seguir bem, porque tem gente dentro da empresa que traria maus presságios para o sucesso dessa empresa. Há casos, relatos, de muitas pessoas que são vetadas para estágios, por dizer que são ateus, vetadas no trabalho. Eu já perdi contratos, já perdi negócios por dizer claramente que era ateu. Então, no mercado de trabalho, hoje, ainda há um risco da pessoa se manifestar que é ateu”* (VIETNÃ, participante, 2021). Pode-se notar que o receio e a consciência das consequências esperadas por se manifestar como ateu podem ser encontradas também em pessoas que fazem questão de demonstrar seu ateísmo. Vietnã se mostra um exemplo de alguém que

preferiu e prefere receber as punições em sua carreira e sua vida pessoal, a esconder sua posição como ateu. Embora isso não ocorra de maneira explícita, pode-se verificar que a idoneidade de Vietnã é colocada em dúvida por grupos de pessoas que o cercam. Se apresentar como cristão é uma ação vista pela sociedade como louvável e costumeiramente tida como boa, “como se em si fossem algo bom” (NIETZSCHE, 2009, p. 16).

Reino Unido é outro participante que se manifesta como ateu. Enquanto Vietnã é autônomo, Reino Unido é professor em uma universidade pública e afirma em certos momentos que o meio em que trabalha colabora para que ele tenha liberdade para se pronunciar como ateu, especialmente por lecionar a disciplina “História do ateísmo” no curso de história. Ao ser questionado sobre a liberdade para se expressar como ateu no contexto laboral, responde o participante: *“Na minha realidade profissional, há. Teoricamente há. O que acontece é que eu não vejo as pessoas se manifestarem enquanto ateus e ateias, entendeu? E vem o outro lado, por exemplo, daí eu vou me pegar como referência... Eu falo sobre ateísmo no meu ambiente de trabalho, por uma questão profissional, muito mais do que por uma questão pessoal. E eu acho importante que a questão profissional seja realçada ali, e não tem nenhum problema, não tem nenhuma restrição”* (REINO UNIDO, participante, 2021). Novamente, apresenta-se o contexto onde os religiosos podem se expressar e ateus são silenciados. A invisibilidade da causa ateu acarreta na ausência de questionamentos a respeito do silêncio voluntário dos ateus, por vezes ligado, como visto até aqui, pelo receio das sanções sociais, pois, sob o ponto de vista dos dispositivos disciplinares, é “a certeza de ser punido é que deve desviar o homem do crime” (FOUCAULT, 2014, p. 14). Nesse sentido, Nietzsche caracteriza o castigo e o suposto perigo que os ateus representam para o bem-estar social:

Castigo como compromisso com o estado natural da vingança, quando este é ainda mantido e reivindicado como privilégio por linhagens poderosas. Castigo como declaração e ato de guerra contra um inimigo da paz, da ordem, da autoridade, que, sendo perigoso para a comunidade, como violador dos seus pressupostos, como rebelde, traidor e violentador da paz, é combatido com os meios que a guerra fornece [...] O castigo teria o valor de despertar no culpado o sentimento da culpa, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada “má consciência”, “remorso” (NIETZSCHE, 2009, p. 64).

Logo em seguida, Reino Unido comenta que nem mesmo sabe se existem outros ateus ou ateias em seu contexto de trabalho, porque ninguém se

expressa: *“No ambiente de trabalho que eu estou, eu estou tentando lembrar se existem outros ateus e ateias... Acho que tem dois colegas, um da área da história, que eu tenho um ponto de interrogação e outro, que é de uma outra área, de um outro curso. Esse sim, já falou pra mim que é ateu. Que eu lembro, mas eles não costumam falar sobre isso... Também o assunto não costuma vir a público assim, pra se fazer elucubrações. Então, assim, teoricamente há espaço, na prática, pensando no meu caso, há liberdade, mas o que eu não vejo é as pessoas falando sobre o assunto, ateus e ateias, que se identificam enquanto tais falarem sobre o assunto. Isso não costuma ser falado”* (REINO UNIDO, participante, 2021). Tal relato abre espaço para o questionamento sobre a real existência da liberdade comentada por Reino Unido, dado que, por atuar em contexto universitário, supostamente deveria haver mais abertura para a diferença nas esferas acadêmicas e profissionais. A suposta liberdade que os cristãos chamam de livre arbítrio parece existir apenas para os pares crentes, gerando uma relação onde os descrentes são vistos como desobedientes, haja vista que crer é por eles entendido como uma ordem. Acrescenta Nietzsche:

O que é chamado de “livre-arbítrio” é, essencialmente, o afeto de superioridade em relação àquele que tem de obedecer: “eu sou livre, ‘ele’ tem de obedecer” [...]. “Livre-arbítrio” é a expressão para o multiforme estado de prazer do querente, que ordena e ao mesmo tempo se identifica com o executor da ordem – que, como tal, goza também do triunfo sobre as resistências, mas pensa consigo que foi sua vontade que as superou [...] em todo querer a questão é simplesmente mandar e obedecer, sobre a base, como disse, de uma estrutura social de muitas almas” (NIETZSCHE, 2005a, p. 24).

Um dos indícios para isso é que mesmo demonstrando que é ateu publicamente, Reino Unido é assediado religiosamente. Conta o participante: *“Tinha um diretor que ele... Enfim, eu não sei se ele tinha uma crença religiosa, mas ele não costumava... Ele não ostentava símbolos religiosos, ele não era muito de ficar falando sobre isso e tal. E depois assumiu uma professora no cargo e eu me recordo logo na primeira semana que ela assumiu, eu já vi uma diferença, que na sala da direção, ela foi lá e colocou um crucifixo na porta. Eu já ‘opa, né...’. Já vi que a coisa tinha mudado. Mas ela me dá plena liberdade para as minhas atividades. Mas, eu só fico observando a maneira como ela se relaciona com o espaço público na questão religião. Depois começou a rolar, já rolou alguns momentos de reuniões, em que foram feitas orações, eu falei ‘eu não vou participar disso né!’. Eu me lembro de uma muito... Isso foi antes da pandemia, então, teve uma reunião, aí depois da reunião,*

*no pátio lá do campus a professora pediu pra fazer uma oração. Eu acho que pra início de ano, alguma coisa assim. Eu falei pro meu colega 'eu não vou fazer oração', primeiro porque eu não tenho crença religiosa, segundo porque ela está utilizando o cargo público que ela está ocupando no momento pra pedir que as pessoas façam uma oração... Cara, isso aí depõe totalmente contra o princípio da laicidade... É inadmissível que a pessoa tenha uma crença... Particular é outra coisa, entendeu? Mas, enfim, não foi a única vez, rolou outras vezes e tal. Mas essa, acredito que ela é católica, mas ela assim... É uma católica soft, sabe? Não é nada muito hard. Então, assim, rola uma liberdade. Mas, dá pra notar que as pessoas que têm crença religiosa, elas manifestam... Bem até. Mas, os ateus e as ateias, se há, aqui eu até estou colocando um ponto de interrogação, esses não costumam falar, com a minha exceção, por uma questão profissional” (REINO UNIDO, participante, 2021).*

É possível notar nas relações de trabalho uma sujeição ao cristianismo. Embora Reino Unido afirme não participar das cerimônias apontadas, ele vê a atitude dirigida à dominação religiosa advinda de sua superiora como algo supostamente leve, que não inflige dor ou terror, tal como a relação narrada por Foucault:

Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência ou da ideologia, pode muito bem ser direta, física, usar a força contra a força, agir sobre elementos materiais sem no entanto ser violenta; pode ser calculada, organizada, tecnicamente pensada, pode ser sutil, não fazer uso de armas nem do terror, e no entanto continuar a ser de ordem física (FOUCAULT, 2014, p. 29).

Reino Unido acredita que, por ser concursado em uma universidade pública, possui maior liberdade do que profissionais na rede privada. O “*ponto de interrogação*” evocado por Reino Unido pode ser compreendido na série de afetos que atingem os ateus de modo que, sob seu ponto de vista, eles não tenham coragem de se expressar. Dentre esses afetos, a vergonha ganha destaque, pois acusa que ser ateu é ser imoral: “*envergonhar-se da própria imoralidade: é um degrau da escada ao fim da qual nos envergonhamos da nossa moralidade*” (NIETZSCHE, 2005, p. 65). O participante vê seu contexto laboral como algo que lhe dá uma posição privilegiada em relação a outros ateus: “*Realmente, esse é um outro elemento que dá pra ser colocado como... Um elemento que denota a posição privilegiada que eu ocupo. O fato de ser concursado, isso também me dá um respaldo pra ter uma maior liberdade na proposição desse tipo de temática no*

*ambiente de trabalho. No caso do ambiente de trabalho de iniciativa privada, seja uma universidade ou um outro lugar, mas vamos pensar numa universidade, talvez não... Talvez houvessem maiores dificuldades [...] eu já fiz dois vídeos sobre preconceito em relação ao ateísmo e aí nos comentários choveu lá pessoas falando sobre o ambiente de trabalho... Não podem falar, entendeu? Não se sentem à vontade pra falar sobre ateísmo, que são ateus e ateias. E também falaram sobre situações constrangedoras, atividades com religiosos, ou aqueles momentos de oração, que fica aquela pressão pra participar, etc e tal. Aí fica bem complicado falar sobre o assunto. Então, o caso que eu me posiciono, que é uma realidade de um professor de uma universidade pública, que é um professor concursado, isso me dá um maior apoio pra poder falar sobre o assunto, ter mais liberdade. Mas, em outro ambiente é possível que não [...], não sei se continua essa realidade, nas entrevistas de emprego, nas fichas de preenchimento pra vaga de emprego, ter lá a questão religião como um... Então, 'qual é a sua religião', tá lá... Então, obviamente se um ateu ou uma ateia nessa situação, se deparar com esse tipo de pergunta na busca de uma vaga de trabalho, ela vai pensar muito antes de colocar lá "não tenho religião, sou ateu, sou ateia",. Na verdade, é bem mais provável que não coloque... Põe lá "sou católico", né, que é o mais comum, coloca qualquer coisa, só pra passar aquela etapa..." (REINO UNIDO, participante, 2021). Reino Unido, que também possui um canal no *YouTube* para falar sobre a história do ateísmo e temas relacionados, conta que recebe vários retornos de ateus que têm experiências diferentes da sua, onde não podem, nem mesmo, dizer que são ateus no contexto de trabalho. Por um lado, pode-se pensar que a laicidade de Estado coopera para que Reino Unido possa se expressar como ateu sem ser punido, já que em instituições públicas os superiores não possuem, de maneira geral, uma autoridade equivalente àsquelas presentes no sistema privado, onde existe maior liberdade para tomadas de decisão. Assim, a laicidade de Estado, que deveria permear toda a sociedade, garantindo a igualdade de direitos para todos, passa ser inexistente ou, ao menos, ineficaz, no meio privado. A religião, presente no Estado, continua sendo vista como "mais um meio de vencer resistências para dominar" (NIETZSCHE, 2005a, p. 58). E nesse sentido, "a religião também fornece, a uma parte dos dominados, orientação e oportunidade de preparar-se para dominar e comandar algum dia" (p. 58).*

Ademais, Reino Unido opina que os ateus podem se manter no

anonimato durante toda a vida para que não sofram as consequências da discriminação. Contudo, ao mesmo tempo em que isso se apresenta como uma vantagem no momento culmina na perpetuação do preconceito dirigido aos ateus. Ele relata: *“o preconceito em relação ao ateísmo, ele tem uma dinâmica que é diferente, o preconceito que uma pessoa negra sofre ou o preconceito que uma mulher sofre. Que que acontece nessas outras realidades, existe um elemento de identificação que é perceptível a olho nu. A cor da pele, a questão biológica, ‘esse é um negro’, ‘essa é uma mulher’, e essas pessoas, pessoas negras, mulheres, só pra ficar nesses dois casos, eles vivenciam uma condição que a todo momento ela é exposta publicamente e eles são lembrados sobre a sua condição. Mas aí, isso acaba tornando mais visível não apenas a sua condição, mas a possibilidade do preconceito se estabelecer. E é por isso que existem movimentos organizados, o movimento negro, feminista, etc e tal, que vêm lutar diretamente contra essa forma de preconceito. O ateísmo é diferente, porque o ateísmo é o seguinte: a pessoa atea pode passar a vida inteira sem que ninguém saiba que ela é atea e não vai sofrer nunca nenhum tipo de preconceito se ninguém souber que ela é atea. Então, por um lado, isso é uma proteção, a pessoa vai ficar protegida. Agora, por outro lado, isso é problemático, porque uma vez que a pessoa não consegue, por várias razões, se apresentar publicamente enquanto atea, não há uma identificação pública em relação ao ateísmo e, portanto, se não há uma identificação pública em relação ao ateísmo também não há a construção de mecanismos de combate ao preconceito em relação ao ateísmo. Então a invisibilidade social do ateu e da atea, de um lado, acaba tendo como uma consequência a possibilidade da perpetuação do preconceito. Então, nós temos essa dinâmica que envolve a questão do ateísmo. Inclusive, me recordo de ter lido um artigo, que falava sobre a campanha que a ATEA fez de outdoor lá em 2011, se não estou enganado, e aí tinha um comentário de um representante da igreja católica que criticou os outdoor. Ela dizia “não existe preconceito contra os ateus no Brasil, porque não existe ateísmo no Brasil”. Então, nós temos essa chave de leitura, só que o ateu e a atea sabem que existe esse preconceito, pode vivenciar esse preconceito no seu dia a dia, muitos vivenciam, outros e outras não vivenciam porque acabam não expondo isso publicamente por diversas razões”* (REINO UNIDO, participante, 2021). Novamente, retorna-se a invisibilidade do ateísmo, um dos problemas centrais apontados neste trabalho. O ateu, para viver em sociedade, acaba tendendo a tornar sua condição não religiosa

invisível e imperceptível: “ter talento não basta: é preciso também a sua permissão para ele” (NIETZSCHE, 2005a, p. 70). Dessa forma, poderá ter suas relações sociais, afetivas e laborais distantes de conflitos e dentro daquilo que a sociedade entende como normal. No contrário, ao se pronunciar como ateu, ele provavelmente virá a sofrer as consequências por agir contra aquilo que a sociedade regulou como correto.

A moralidade brasileira, construída durante séculos de convivência social se apresenta firmada no cristianismo. O que se mostra pelas falas dos participantes, é que aqueles que se apresentam como ateus parecem romper com toda essa construção social, sendo visto como imorais e capazes de destruir a comunidade e envenenar os meios onde estão inseridos, assim, devem ser evitados. Acrescenta Nietzsche:

Também os nossos sentidos são hostis e relutantes para com o novo; e já nos processos mais “simples” da sensualidade predominam os afetos como medo, amor e ódio, sem esquecer os afetos passivos da indolência. – Assim como atualmente um leitor não lê todas as palavras (e muito menos as sílabas) de uma página – em vinte palavras ele escolhe umas cinco ao acaso, “adivinhando” o sentido que provavelmente lhes corresponde –, tampouco enxergamos uma árvore de modo exato e completo, com seus galhos, folhas, cor e figura; é bem mais fácil para nós imaginar aproximadamente uma árvore (NIETZSCHE, 2005a, p. 81).

Ao final deste eixo, pode-se dizer que os participantes sentem que são vistos pela sociedade como pessoas que nasceram e viveram sob a égide das mesmas regras morais, e por isso, deveriam compartilhar os valores religiosos. Ao recusarem essa herança histórica, são julgados e sancionados pela escolha não religiosa. Enquanto escondem suas opiniões, sua vida é vista como normal, quando se expõem, entretanto, são vistos como uma aberração que deve ser contida para não arruinar a ordem social vigente.

## 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final desta pesquisa elencamos algumas considerações finais que foram delineadas no decorrer desta trajetória de pesquisa. O primeiro ponto a ser considerado refere-se à relação entre cultura e civilização. Tanto na esfera teórica quanto nos depoimentos dos participantes pode-se perceber que a religião cristã é um componente de subjetivação que faz parte da organização social brasileira. Indissociável dessa presença marcante pode-se verificar um incômodo por parte dos participantes que entendem que o cristianismo sempre foi algo que moldou os padrões sociais colocando os ateus como seres animalescos e imorais, pois não se encaixam nos pilares culturais. Assim, tendiam a ser vistos como pessoas que não aderem a regras sociais e culturais vigentes.

Ao mesmo tempo, os participantes relatam que não precisam da religião para atender àquilo que é descrito como relação civilizatória pela sociedade. Entendem os riscos de um caos social são reais sem a existência de alguns parâmetros relacionais que são disseminados e incentivados pelas instituições, dentre as quais está a religião. Assim, ao mesmo tempo em que há críticas necessárias dirigidas às instituições, em especial no que diz respeito a um sistema que oprime e cala, cabe considerar seu papel social na manutenção de uma forma de vida coletiva organizada a partir de alguns parâmetros de convivência. Esse debate serviu para mostrar que as grandes mídias, que poderiam participar da crítica e dos processos de transformação valorativos, revertendo esse cenário de exclusão e preconceito contra ateus, não parecem mostrar o mínimo interesse em fazê-lo. Daí a força da doutrinação daqueles que seguem a fé, por não se permitirem certos questionamentos básicos sobre seus pressupostos e efeitos coletivos.

Uma segunda consideração advinda desta pesquisa refere-se à discussão de que toda a moral é concentrada na figura dos deuses ou, mais especificamente, de um único deus. Os participantes corroboraram com a ideia de que aqueles que não possuem fé são vistos como o próprio mal, pois excluem de suas vidas a vinculação com aquele que é considerado essencialmente bom: Deus. Por outro lado, aqueles que aderem a tal veneração são avaliados como quem emana bondade, portanto, digno de confiança. Tal avaliação culmina em uma série de exemplos de dominação política exercida não pela força bruta, mas pelo convencimento direto valendo-se dos pressupostos do cristianismo e da fé, dado

que “ficou sendo então tarefa dos deuses nivelar os defeitos e os males da civilização” (FREUD, 1927/1996, p. 13).

É nesse sentido que o debate sobre o ateísmo avança, aos poucos, pelo campo político. Tanto os teóricos trazidos para o debate quanto os participantes da pesquisa evidenciam os limites da laicidade como modo de existência possível. Os incômodos dos participantes sobre essa questão aparecem em situações cotidianas, como a presença de imagens em repartições públicas ou privadas, em contexto laboral ou acadêmico. Tal fato demonstra o quanto esses espaços adotam uma preferência religiosa perante a qual algumas pessoas simplesmente não se vinculam.

Embora os participantes da pesquisa exponham sua tentativa de compreender os valores religiosos que circulam na vida em sociedade, adotando algumas regras de convívio que respeite as crenças dos outros e garanta o funcionamento social, reconhecem que a expressão pública de sua recusa religiosa não é permitida. Tanto a expressão da religiosidade quanto sua renúncia poderiam ser garantidas por um Estado laico, que tornasse real a liberdade igualitária de deveres e direitos dos cidadãos. Porém, os depoimentos mostraram que isso é raro e que o medo em se expressar e sofrer as punições da sociedade é constante.

A terceira consideração final refere-se, precisamente, a esse medo, que permeia também o contexto laboral e onde o aspecto central percebido foi o silêncio como estratégia de sobrevivência. Nas falas dos participantes é mostrado com clareza que os ateus, se aproveitando do fato de que a ausência religiosa não pode ser imediatamente observada, tal como, por exemplo, a cor da pele ou o gênero, optam por se manter em silêncio para não sofrerem com atos de preconceito e exclusão. Por vezes, esse silêncio é usado como possibilidade de inserção profissional. As falas dos participantes mostraram que existem situações nas quais a opção religiosa pode definir quem vai conquistar um emprego, permanecer na empresa ou ascender em um plano de carreira. Nota-se, assim, que os ateus mantêm uma atenção constante às suas ações em contexto laboral e social, de modo que em determinadas situações o fato de declararem-se como ateus pode acarretar consequências drásticas em suas carreiras bem como em sua vida econômica, afetiva e social. O que se vê, portanto, é uma existência docilizada em nome de uma relação possível e sem polêmicas desgastantes. Como vimos com Foucault, a docilização envolve procedimentos para “conhecer, dominar e utilizar. A

disciplina organiza um espaço analítico” (FOUCAULT, 2014b, p. 140).

Pode-se dizer, então, que as formas de preconceito velado são comuns no contexto laboral. Os participantes esclarecem passar por situações nas quais não lhes são ditas, necessariamente, palavras discriminatórias sobre sua escolha religiosa. Contudo, isso aparece de forma mais sutil, por meio de olhares, questões supostamente curiosas e pequenas ações que culminam em situações de constante desconforto que cerram qualquer espontaneidade.

A presente pesquisa evidenciou que a invisibilidade dos ateus é algo sério, que vem diminuindo a qualidade de vida de pessoas que se veem obrigadas a esconder suas próprias escolhas valorativas, precipitando, com isso, uma série desconfortos. A exposição continuada à avaliação moral que tende à desqualificação pode levar, em médio e longo prazo, a sofrimentos das mais variadas nuances, empobrecendo a vida relacional e impedindo a expressão da diferença. Isso é particularmente relevante no campo da Administração, tendo em vista que a saúde e o bem estar dos trabalhadores são componentes que podem potencializar a qualidade de vida dos trabalhadores. A própria Organização Mundial da Saúde reconhece a importância do bem estar no trabalho e na convivência social, mostrando a relevância da “percepção de um indivíduo sobre a sua posição na vida, no contexto da cultura e dos sistemas de valores em que vive e em relação aos seus objetivos, expectativas, padrões e preocupações” (WHOQOL GROUP, 1994, p. 228).

Ao final deste percurso, esperamos que esta pesquisa inspire estudos futuros no campo da Administração que venham a contribuir e fortalecer a busca pelo direito à livre expressão da diferença. Acreditamos que há ainda muito a avançar nos estudos e nas práticas de convivência social, de modo que os ateus e outras minorias possam, em um futuro próximo, ser reconhecidos em sua legítima opção de vida. Cabe abrir espaços de debate para que as únicas saídas deixem de ser o enfrentamento direto ou o silêncio como forma de sobrevivência laboral e social.

## REFERÊNCIAS

- ABUMANSUR, E. S. "Religião e democracia, questões à laicidade do Estado". In: **CRPSP. Laicidade, Religião, Direitos Humanos e Políticas Públicas**. São Paulo: Conselho Regional de Psicologia de São Paulo, 2016.
- ANDERSON, D. *Characteristics of Atheist Pre-Service Elementary Teachers*. **Secularism & Nonreligion**, 4 (13), p. 1 – 9, 2015.
- ATEA. Pela laicidade e contra o preconceito. **ATEA, 2021**. Disponível em: <<https://www.atea.org.br/>>. Acesso em 05/03/2021.
- BAUBÉROT, J. A favor de uma sociologia intercultural e histórica da laicidade. **Civitas**. Porto Alegre, v.11, n.2, p. 284 – 302, maio-agosto de 2011.
- BAUMAN, Z. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- BERNI, L. E. V. Laicidade em disputa: um estudo a partir da aprovação do ensino religioso confessional no STF. **Relegens Thréskeia**, 2 (9), p. 88 – 112, 2020.
- BLANCARTE, R. O Porquê de um Estado laico. In: LOREA, Roberto Arriada. **Em defesa das liberdades laicas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.
- BOLAN, V. **Sociologia da Secularização**: a composição de um novo modelo cultural. Petrópolis: Vozes, 1972.
- 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](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm)>. Acesso em: 23/02/2021.
- 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](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm)>. Acesso em: 23/02/2021.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Promulgada em 05 de outubro de 1988**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 08/03/2021.
- BULLIVANT, S; RUSE, M. **The Oxford handbook of atheism**. Oxford: Oxford Press, 2013.
- CÂMARA, S. Requerimento nº 1.051 de 2019. **Câmara dos Deputados, março de 2019**. Disponível em: <[https://www.camara.leg.br/internet/deputado/Frente\\_Parlamentar/54010-integra.pdf](https://www.camara.leg.br/internet/deputado/Frente_Parlamentar/54010-integra.pdf)>. Acesso em 09/09/2021.

Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. **IBGE**, 2010. Disponível em: <[https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd\\_2010\\_religiao\\_deficiencia.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf)>. Acesso em 12/04/2020.

CORTÊS. *In*: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2019. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/cortes/>>. Acesso em: 13/05/2020.

CULTURA. *In*: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2019. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/cultura/>>. Acesso em: 17/03/2020.

CULTURA. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2020. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/Cultura/>>

CULTURA. *In*: PRIBERAM, Dicionário da Língua Portuguesa. Lisboa: Priberam, 2020. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/Cultura>>. Acesso em: 17/03/2020.

Datena se retratar e tenta se justificar com os ateus ((veja)) depois do processo na justiça. **Youtube**, 02 fev. 2013a. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=qa01yEHGbGg>>. Acesso em: 30/03/2021.

Diversidade sexual e homofobia no Brasil. **Fundação Perseu Abramo**, junho de 2008. Disponível em: <<https://fpabramo.org.br/publicacoes/wp-content/uploads/sites/5/2017/05/pesquisa-lgbt.pdf>>. Acesso em: 10/04/2020.

ELIAS, N. **O processo civilizador**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

EAGLETON, T. **A Ideia de Cultura**. 1ª ed. Lisboa: Temas e Debates - Actividades Editoriais, 2003.

FERREIRA, D. G. **Intolerância religiosa em ambiente de trabalho: um estudo sobre seus mecanismos, implicações e soluções**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Pernambuco. Recife, p. 69, 2017.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 42ª. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

FREUD, S. O futuro de uma ilusão [1927]. *In*: FREUD, S. **Obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996, p. 3 – 37.

FREUD, S. O mal estar na civilização [1930]. *In*: FREUD, S. **Obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996, p. 39 – 92.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. 13ª ed. Rio de Janeiro: LTC - Livros Técnicos e Científicos Editora, 1973.

GIL, A. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4ª ed. São Paulo: Editora Atlas,

2002.

GIUMBELLI, Emerson. Fronteiras da laicidade: resenha. **Rev. bras. Ci. Soc.** vol.27 Nº.79. São Paulo, junho 2012.

GRACIA, G. *Una propuesta para el análisis y la contextualización de la entrevista de historia oral*. **Revista de pesquisa histórica**, 32 (2), p. 1 – 27, dezembro de 2014.

GUATTARI, F; ROLNIK, S. **Micropolítica**: Cartografias do desejo. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

HAMMER et al. *Forms, Frequency, and Correlates of Perceived Anti-Atheist Discrimination*. **Secularism & Nonreligion**, 1, p. 43 – 67, 2012.

HOFF, M. **Estado laico, religião e educação: análise da controversa presença do ensino religioso em escolas públicas no Brasil**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, p. 182, 2017.

HUSBANDRY. *In*: OXFORD, Learner's Dictionaries. Oxford: University Press, 2020. Disponível em: <<https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/us/definition/english/primarily?q=primarily>>

JÁCOMO, L. V. J. **As religiões da polícia: religião e religiosidade na polícia militar do estado de São Paulo**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 104, 2015.

LANE, S. Uma redefinição da psicologia social. **Educação & Sociedade**. 2 (6), p. 96 – 106, junho de 1980.

LARAIA, R. B. **Cultura**: um conceito antropológico. 14ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

LEIGO. *In*: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2020. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/leigo/>>. Acesso em: 08/03/2021.

LIMA, L. Civil, civilidade, civilizar, civilização: usos, significados e tensões nos dicionários de língua portuguesa (1562-1831). **Almanack**, Guarulhos, n. 03, p. 66 – 81, 1º semestre de 2012.

LIMA JÚNIOR, F. C. V. **Revista Espaço Acadêmico**. Nº 128, Maringá, 2012.

LUIZ, F. **Ensaio sobre alguns synonymos da lingua portugueza**. 2ª ed. Lisboa: Academia Real das Sciencias, 1824.

MACHADO, R. **Nietzsche e a verdade**. 1ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

MACHADO, J. E. M. Liberdade e igualdade religiosa no local de trabalho – breves apontamentos. *In*: MACHADO et al. **II Seminário Internacional sobre Políticas**

**Públicas, Proteção ao Trabalhador e Direito Antidiscriminatório.** Porto Alegre: HS Editora, 2010.

MANSANO, S. Alguns desafios colocados para a pesquisa qualitativa na contemporaneidade. **Revista Espaço Acadêmico**, nº 136, p. 1 – 9, setembro de 2012.

MARCUSE, H. **Eros e a civilização.** 6ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MARIANO, R. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas**. Porto Alegre, v.11, n.2, p.238 – 258, maio-agosto 2011.

MARTIN, S. L. **Comunicação e ateísmo: novas contexturas no Brasil.** Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Municipal de São Caetano do Sul. São Caetano do Sul, p. 93, 2014.

MARTINS, R. **O ateísmo dentro de uma ordem jurídica plural: contributo para a democracia e defesa de direitos.** Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, p. 193, 2017.

MEIHY, J. C. **Manual de história oral.** 1ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

MERRIAM, S. **Qualitative research: a guide to design and implementation.** 2ª ed. San Francisco: Jossey-Bass, 2009.

MEZADRI, F. **Quem é o ateu? Uma compreensão da identidade ateísta.** Tese (Doutorado em Sociologia Política) – Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, p. 67, 2013.

MIRANDA, T. Frente Evangélica lança manifesto com propostas para gestão do Brasil. **Câmara dos Deputados, outubro de 2018.** Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/546684-frente-evangelica-lanca-manifesto-com-propostas-para-gestao-do-brasil/>>. Acesso em 09/09/2021.

MONTERO, P; DULLO, E. Ateísmo no Brasil: da invisibilidade à crença fundamentalista. **Novos Estudos**, São Paulo, nº 100, p. 60 – 79, novembro de 2014.

MUDD et al. *The Roots of Right and Wrong: Do Concepts of Innate Morality Reduce Intuitive Associations of Immorality With Atheism?* **Secularism & Nonreligion**, 4 (10), p. 1 – 6, 2015.

NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal.** 1ª ed. São Paulo: Editora Schwarcz, 2005a.

NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano.** 1ª ed. São Paulo: Editora Schwarcz, 2005b.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral.** 1ª ed. São Paulo: Editora Schwarcz, 2009.

Perguntar sobre religião na entrevista de trabalho é normal? Por quê? **RH NOSSA.**

Disponível em: <<https://www.rhnossa.com.br/perguntar-sobre-religiao-na-entrevista-de-trabalho-e-normal-por-que/>>. Acesso em: 08/03/2021.

PASCAL, B. **Pensamentos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PINHEIRO, W. dos S. "Deus seja louvado": o Estado brasileiro é laico, mas não ateu. **JUS**, 2013. Disponível em: <[https://jus.com.br/artigos/23794/deus-seja-louvado-o-estado-brasileiro-e-laico-mas-nao-ateu#:~:text=Destarte%2C%20a%20refer%C3%Aancia%20a%20Deus,ou%20diretamente%20\(CF%2C%20art.\)](https://jus.com.br/artigos/23794/deus-seja-louvado-o-estado-brasileiro-e-laico-mas-nao-ateu#:~:text=Destarte%2C%20a%20refer%C3%Aancia%20a%20Deus,ou%20diretamente%20(CF%2C%20art.))>. Acesso em: 08/03/2021.

Programa de José Luiz Datena bate recorde de audiência em 2010. **TERRA**, 2010. Disponível em: <<https://www.terra.com.br/diversao/tv/programa-de-jose-luiz-datena-bate-recorde-de-audiencia-em-2010,1834f001fdc7a310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html>>. Acesso em: 30/03/2021.

PORFÍRIO, Fernando. Cresce número de ações por racismo e intolerância. **Conjur**, São Paulo, 30 de setembro de 2009. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2009-set-30/aumenta-numero-acoes-racismo-intolerancia-religiosa>>. Acesso em: 03/05/2021.

QUEIROZ, C. O crescimento da fé evangélica. **NEXO JORNAL**, 2019. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/externo/2019/12/09/O-crescimento-da-f%C3%A9-evang%C3%A9lica>>. Acesso em: 08/03/2021.

RABINOW, P; DREYFUS, H. **Uma trajetória filosófica**: Para além do estruturalismo e da hermenêutica. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Forense, 1995.

RANQUETAT JUNIOR, C. A. **Laicidade à brasileira: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, p. 321, 2012.

RIBEIRO, B; LAGO, C. Bancada evangélica é 13% mais governista. **Estadão**, 2019. Disponível em: <<https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,bancada-evangelica-e-13-mais-governista,70003011090>>. Acesso em 09/09/2021.

ROVER, T. Judiciário não pode excluir frase religiosa de cédulas. **CONJUR**, 2013. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2013-jul-25/justica-nao-excluir-expressao-religiosa-cedula-real-sentenca>>. Acesso em: 08/03/2021.

RÚSTICO. *In*: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2019. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/rustico/>>. Acesso em: 13/05/2020.

SAMPAIO, L. **Instituições e capital social: uma análise do papel da religião como instrumento de desenvolvimento regional**. Dissertação (Mestrado em Economia) – Universidade Federal do Pará. Belém, p. 67, 2013.

SANTA CATARINA, PL (2020). **LEI Nº 17.993, DE 27 DE AGOSTO DE 2020**.

Disponível em: <  
[http://leis.alesc.sc.gov.br/html/2020/17993\\_2020\\_lei.html#:~:text=LEI%20N%C2%BA%2017.993%2C%20DE%2027%20de%20agosto%20de%202020&text=Fonte%3A%20ALESC%20FGCAN.,%2C%20associa%C3%A7%C3%B5es%2C%20clubes%20e%20afins.>](http://leis.alesc.sc.gov.br/html/2020/17993_2020_lei.html#:~:text=LEI%20N%C2%BA%2017.993%2C%20DE%2027%20de%20agosto%20de%202020&text=Fonte%3A%20ALESC%20FGCAN.,%2C%20associa%C3%A7%C3%B5es%2C%20clubes%20e%20afins.>). Acesso em: 08/03/2021.

SANTOS, G; COELHO, M. FERNANDES, S. **Educação em Revista**. v. 36, Belo Horizonte, 2020.

SARMENTO, Daniel. O crucifixo nos Tribunais e a laicidade do Estado. **Revista Eletrônica PRPE**, Recife, maio de 2007.

SILVA, F. N. Datena vs Ateus - Discurso preconceituoso de José Luiz Datena no Brasil Urgente 27/07/10. **Youtube**, 25 jan. 2013b. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=JzA1yALX-LY&t=308s>>. Acesso em: 30/03/2021.

SILVA NETO, M. J. **O constitucionalismo brasileiro tardio**. 1ª ed. Brasília: ESMPU, 2016.

Só 13% dos brasileiros votariam num ateu para presidente. **VEJA**, 2007. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/veja-5-so-13-dos-brasileiros-votariam-num-ateu-para-presidente/>>. Acesso em: 21/03/2020.

TERRA, A; SILVA, M. **Com o sacrifício da própria vida**. 1ª ed. São Paulo: Associação dos Policiais Militares Evangélicos do Estado de São Paulo, 2007.

TURATO, E. R. Métodos qualitativos e quantitativos na área da saúde: definições, diferenças e seus objetos de pesquisa. **Revista Saúde Pública**, 39 (3), p. 507 – 514, 2005.

VILÃO. *In*: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2019. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/vilao/>>. Acesso em: 13/05/2020.

WEINGARTNER NETO, J. **A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo**. Tese (Doutorado em Direito) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, p. 576, 2006.

WILLAIME, J. A favor de uma sociologia transnacional da laicidade na ultramodernidade contemporânea. **Civitas**. Porto Alegre, v.11, n.2, p.303 – 322, maio-agosto de 2011.

## APÊNDICES

## **APÊNDICE A**

### **Roteiro de Entrevista**

#### **Eixo 1: Cultura e civilização**

- Você acha que os costumes brasileiros tiveram influência da religião? Se sim, você consegue me dizer onde pode ver a religião no cotidiano das pessoas?
- Que importância atribui à religião? Poderia dar exemplos?
- Você acredita que a religião pode exercer formas de controle social? Se sim, descreva em quais situações.

#### **Eixo 2: O divino na cultura humana**

- Qual o valor atribuído à divindade na cultura brasileira?
- Você vê relações entre moral e religião no Brasil. Dê exemplos.
- Como o ateísmo é visto pelo brasileiro? Exemplifique.

#### **Eixo 3: Laicidade no cotidiano social**

- Você acredita que a laicidade de Estado existe no Brasil?
- Se sim, dê exemplos.
- Se não, dê exemplos.
- A laicidade afeta sua vida e a de outros ateus? De quais maneiras?
- Você sente liberdade para se expressar como não religioso? Como? Quais as facilidades e dificuldades?
- Já sofreu algum tipo de preconceito por declarar-se ateu? Quais? Poderia relatar alguma situação?

#### **Eixo 4: Religião e ateísmo no contexto laboral**

- Há, no contexto laboral, liberdade para expressar o ateísmo? Como?
- Sob seu ponto de vista, o ateísmo pode ser um limitador ou facilitador das relações de trabalho? De que formas?
- É possível assumir o ateísmo no contexto laboral? Como?
- Você acredita que os ateus sofrem preconceito no contexto de trabalho? De que formas esse preconceito se expressa?

#### **Finalização:**

- Gostaria de acrescentar algo à nossa conversa que considere relevante para a pesquisa?

## APÊNDICE B

### Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Prezado(a) Senhor(a):

Gostaríamos de convidá-lo (a) para participar da pesquisa “O ATEÍSMO NAS RELAÇÕES SOCIAIS E DE TRABALHO”, a ser realizada na cidade de Londrina no campus da Universidade Estadual de Londrina. O objetivo desta pesquisa é compreender como o preconceito dirigido aos ateus se materializa nas relações de trabalho. Sua participação é muito importante e ela consistirá em relatar histórias que evoquem o preconceito contra ateus em contexto organizacional por meio de uma entrevista gravada mediante sua autorização, cujo respectivo áudio será utilizado para transcrição da entrevista.

Esclarecemos que sua participação é totalmente voluntária, podendo você: recusar-se a participar ou mesmo desistir a qualquer momento, sem que isto acarrete em qualquer ônus ou prejuízo à sua pessoa. Esclarecemos, também, que suas informações serão utilizadas somente para os fins desta pesquisa e futuras pesquisas e serão tratadas com o mais absoluto sigilo e confidencialidade, de modo a preservar a sua identidade. Os registros gravados serão apagados após a finalização da pesquisa.

Esclarecemos ainda que você não pagará e nem será remunerado(a) por sua participação. Garantimos, no entanto, que todas as despesas decorrentes da pesquisa serão ressarcidas, quando devidas e decorrentes especificamente de sua participação.

Dos benefícios esperados na construção desta pesquisa está uma melhor compreensão das formas que o preconceito contra ateus se mostra na sociedade brasileira no contexto laboral. Essa investigação pode ser subsídio para os próprios entrevistados, bem como para estudiosos das relações de trabalho ou do ateísmo no contexto brasileiro, que podem compreender melhor como ocorrem as práticas discriminatórias contra os ateus nas relações de trabalho.

Durante a entrevista o/a entrevistado/a pode se sentir desconfortável por ser questionado sobre si, sobre suas vivências e práticas durante o período de

trabalho. Nesses casos, os entrevistadores estão preparados para te tranquilizar de maneira que você se sinta a vontade para relatar suas percepções, já que, os dados obtidos por meio desta pesquisa serão confidenciais e não serão divulgados em nível individual, preservando sua identidade e seu anonimato. Além disso, ressalta-se que a qualquer momento você poderá retirar seu consentimento na participação desta pesquisa.

Caso você tenha dúvidas ou necessite de maiores esclarecimentos poderá nos contatar **Diogo Barros Azevedo**, rua xxxx, n° xxx, telefone (43) xxxx-xxxx, e-mail xxxxx@gmail.com ou procurar o **Comitê de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos da Universidade Estadual de Londrina**, situado junto ao prédio do LABESC – Laboratório Escola, no **Campus Universitário**, telefone 3371-5455, e-mail: cep268@uel.br.

Este termo deverá ser preenchido em duas vias de igual teor, sendo uma delas devidamente preenchida, assinada e entregue a você.

Londrina, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 20\_\_.

Pesquisador responsável: Diogo Barros Azevedo

RG: xxxxxxxxxxxx – SSP/PR

<p>Eu, _____ (colocar nome por extenso do participante da pesquisa), tendo sido devidamente esclarecido sobre os procedimentos da pesquisa, concordo em participar voluntariamente da pesquisa descrita acima.</p> <p>Assinatura (ou impressão dactiloscópica): _____</p> <p>Data: _____</p>
--