http://doi.org/10.14393/REPRIM-v8n15a2023-69723

Estado secular e comunidades religiosas em *Entre Naturalismo e Religião*, de Jürgen Habermas[1]

*Anthony Lucas Neves Azevedo**

Resumo: O presente trabalho tem como finalidade compreender, grosso modo, qual o papel das comunidades religiosas na sociedade, quais expectativas se espera do comportamento do cidadão religioso na sociedade civil, saber se argumentos religiosos podem ser aceitos nos debates públicos, se sim, em quais níveis do debate e sob quais condições, e se não, por que razões os argumentos formulados em linguagem religiosa devem ser vetados das discussões civis. Busca-se analisar a relação entre os cidadãos seculares e religiosos na democracia, as pressuposições cognitivas necessárias para se alcançar uma relação cooperativa, e o processo de aprendizagem necessário para que essas pressuposições sejam alcançadas no Estado secular.

Palavras-chave: Habermas; Esfera Pública; Religião; Estado.

Secular State and Religious Communities in Between Naturalism and Religion, by Jürgen Habermas

Abstract: The present work aims to understand, roughly, what is the role of religious communities in society, what expectations are expected of the behavior of religious citizens in civil society, whether religious arguments can be accepted in public debates, if so, at what levels of debate and under what conditions, and if not, for what reasons arguments formulated in religious language should be vetoed from civil discussions. It seeks to analyze the relationship between secular and religious citizens in democracy, the cognitive presuppositions necessary to achieve

[1] O artigo foi escrito como parte da bolsa de iniciação científica PIBIC/UFPA.

* Graduando em Filosofia pela Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: lucasanthony227@gmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7309522064943873. ORCID: https://orcid.org/0009-0007-4343-3622.

a cooperative relationship, and the learning process necessary for these presuppositions to be achieved in a secular State.

Keywords: Habermas; Public Sphere; Religion; State.

Introdução

Nas últimas décadas, a relação entre religião e política tem sido o foco de cada vez mais discussões. Apesar de toda a atenção dedicada ao tema, longe de se tornar mais claro, as fronteiras entre essas duas dimensões da existência humana parecem borrar-se em uma indistinção que tem se mostrado catastrófica, sendo fonte de diversos conflitos violentos. Apesar da longa tradição democrática que se considerava vigorar inabalável no mundo, cada vez mais diversas formas de autoritarismo e intolerância vem minando a convivência social do seu próprio interior. Não raro, tais movimentos de intolerância estão ligados à justificativas baseadas na religião; contudo, como podemos interpretar essa proximidade das comunidades religiosas com expressões antidemocrática? É problemático defender que as religiões são inerentemente antidemocráticas, sobretudo quando levamos em consideração seu histórico de lutas civis, contudo, é o que muitas vezes é repetido.

Nesse contexto, as contribuições que Jürgen Habermas faz para o tema em seu livro *Entre Naturalismo e Religião* são importantíssimas para compreendermos o problema e pensarmos em soluções voltadas para a conservação e acrescimento da convivência democrática e tolerante. Habermas debate o papel histórico das comunidades religiosas nas sociedades, as expectativas de comportamento a que cidadãos religiosos e seculares devem se atentar, leva em consideração argumentos contrários a sua visão e defende processos de aprendizagem que permitam ampliar as contribuições religiosas para a sociedade civil.

As Comunidades Religiosas no Estado Secular

Diferentemente do que foi previsto pelo racionalismo ocidental de Max Weber, as religiões parecem longe de chegar ao ponto histórico em que cessem de existir ou se tornem irrelevantes. Na verdade, como aponta Habermas (2007, p. 129), desde a virada da década de 80 para a década de 90 as religiões ganharam um status de grande influência política, tendo, a partir de então, sido decisivas na formação da opinião e da vontade pública. Exemplos mais recentes são as eleições de 2018 nos Estados Unidos da América e 2020 no Brasil, quando dois candidatos com motivos predominantemente religiosos se elegeram para a presidência dessas nações. Todavia, já à época em que o texto *Entre Naturalismo e Religião* foi escrito, George W. Bush foi eleito com amplo apoio das comunidades religiosas dos Estados Unidos.

Não obstante, o ressurgimento das religiões como potências políticas não se restringe apenas ao Ocidente, na verdade, no Oriente ela parece tomar mais espaço e exercer influência de maneira mais intensa do que ocorre no outro hemisfério. Em países do Oriente, o fundamentalismo religioso brota em meio aos conflitos étnicos e políticos e se torna fonte de inspiração para sociedades oprimidas pelo Ocidente, de forma direta ou indireta, dando-lhes motivos religiosos para os conflitos. A consequência da infiltração das doutrinas religiosas na política à níveis tão profundos nesses países é a substituição dos líderes políticos por líderes religiosos e a supressão das constituições civis por um direito pautado na religião.

Uma possível explicação para o ressurgimento das religiões como forças políticas poderia ser a colonização violenta por parte das potências do Ocidente, que ameaçou destruir ou destruiu quase completamente as raízes étnicas e culturais dos povos invadidos, que por isso se viram obrigados a adotar os costumes e crenças de seus colonizadores, se transformando em um fundamentalismo europeu que não consegue se justificar com razões históricas, implantado na consciência através de violência; uma outra explicação para o avanço do fundamentalismo religioso seria que, como consequência da quase destruição de sua cultura,

tais comunidades teriam se voltado de maneira ainda mais fervorosa para ela com a finalidade de preservá-la, e assim suas religiões nativas se tornaram guias que substituíram todos os outros poderes pautados no direito constitucional. Além disso, uma descolonização malsucedida deixou nações colonizadas dependentes de seus colonizadores, exploradas e abandonadas, deixadas na pobreza e na escassez de recursos, com líderes políticos ditadores que enriqueceram durante a colonização ou fantoches dos países ocidentais que facilitam acesso aos recursos do país.

Como pontua Habermas (2007, p. 130) uma modernização capitalista tardia em situações desfavoráveis causa insegurança e insatisfações sociais; empregos são suplantados, a paisagem é transformada, as antigas formas de produção que garantiam renda aos trabalhadores locais são substituídas pela produção em massa das grandes empresas estrangeiras, gerando consequências ao meio ambiente. Tais condições contribuem para que os movimentos religiosos se voltem contra a proposta de modernidade formulada pelo Ocidente e a interpretem como uma tentativa falha de progresso que desvia o ser humano de sua ligação com o divino, o seu lugar de direito. A insatisfação geral que países pobres ou em processo de empobrecimento experimentam faz com que suas populações se desliguem das figuras clássicas da política e se voltem para os conteúdos salvíficos das doutrinas religiosas.

Esse processo de desligamento das formas políticas tradicionais para se voltar a uma nova forma de política não se dá apenas em países passando por crises, como Yascha Mounk mostra em *O Povo Contra a Democracia* (2019, p. 52), muitos países da Europa têm apresentada comportamento semelhante, e, em todos eles, a forma de democracia liberal que é defendida por um projeto secular da modernidade está ameaçada por déspotas eleitos. Além disso, o já mencionado Estados Unidos da América é o que mais surpreende, visto ser ele o país centro da modernização mundial e, simultaneamente, ser um dos países em que a religião mais ganhou espaço na política (Habermas, 2007, p. 133). Isso mostra que as religiões já conseguiram se inserir em um contexto de

insatisfação com a política tradicional e se tornaram uma alternativa para os cidadãos desiludidos.

Através da análise desses eventos que vem ocorrendo no mundo inteiro, podemos perceber que as religiões encontraram um novo canal para exercer sua influência e que, de caso em caso, essa influência na paisagem política dos países pode ser benéfica, quando age no sentido de restaurar o orgulho dos povos historicamente abusados e criar laços pré-políticos capazes de influenciar coletivamente, mas também pode ser maléfica, quando o fanatismo religioso gera exclusão, violência e a quebra do contrato constitucional. Isso nos leva a pensar: de que maneira deve-se dar a relação entre religião e política, e, portanto, religião e Estado?

É fato conhecido que após a derrocada do Império Romano, a Igreja Católica se estabeleceu como a máxima autoridade dentro de seu contexto, e, com isso, houve um entrelaçamento entre o poder temporal, representado pelo Estado civil que age no âmbito político, e o poder espiritual, pautado nos mandamentos divinos e nas sagradas escrituras. Esse período marca a instrumentalização da filosofia por parte do cristianismo e a monopolização do pensamento pela Igreja, durando até o fim do período medieval, quando do ressurgimento das atividades intelectuais e início do Renascimento. A partir desse momento se inicia o movimento de secularização, que se relaciona ao "Processo de desagregação ou gradual abandono das formas tradicionais de estruturação social que se encontram baseadas na religiosidade" (Sarmento, 2019, p. 3), formulado por Max Weber como "desencantamento do mundo", entendido como a desmagificação das explicações sobre o mundo e seus fenômenos, o que implica no afastamento das religiões e mitos.

A independência do Estado secular em relação a religião se dá graças à assunção de uma razão humana comum (Habermas, 2007, p. 135), permitindo que os problemas da sociedade possam ser resolvidos entre os cidadãos, através de fóruns públicos e outros mecanismos responsáveis por garantir a manutenção do poder estatal, como a constituição; tal fato exclui a necessidade de uma justificação religiosa para o Estado, agora amparado no direito. O Estado de direito democrático, que surge na modernidade –

vale ressaltar que Habermas concebe a modernidade como um projeto inacabado, e que, portanto, compreende a presente época em que vivemos –, forma-se no quadro de uma tradição filosófica que apela exclusivamente à razão através de argumentos que possam ser compreendidos da mesma maneira por todos.

Este fato forma o pano de fundo para a superação dos conflitos religiosos, visto que o Estado reage ao pluralismo religioso garantindo direitos iguais de liberdade de consciência e religião. É interessante notar que o tema da liberdade de consciência não surge apenas no pensamento secular, pois na *Confissão da Fé Batista*, redigida de 1643 a 1646, os crentes dessa corrente religiosa defendem a liberdade de consciência dentro de certos limites e condenam a exigência de fé implícita e obediência cega e absoluta. Tal garantia de liberdades religiosas permite desarmar o potencial conflituoso que existe à níveis cognitivos entre os crentes de diferentes denominações. Torna-se necessário para a garantia simétrica desse direito o caráter secular do Estado, entretanto, segundo Habermas (2007, p. 136) apenas isso não é suficiente.

Os próprios cidadãos, sejam eles parte de comunidades religiosas ou não, devem decidir através de um acordo quais os limites a serem estabelecidos entre, de um lado, o direito positivo de exercer sua religião ou conjunto de crenças e, de outro, a liberdade negativa, a qual garante que ninguém é obrigado a seguir a religião de outrem. A tomada de decisões relativas a questões como essa, que envolvem qual compreensão dos direitos constitucionais acredita-se ser a correta, devem ser feitas através de um processo argumentativo e democrático. Argumentativo porque os cidadãos devem apresentar argumentos que comprovem que sua compreensão está de acordo com o estabelecido na constituição, não prejudicando nenhuma das partes afetadas no acordo; democrático porque a decisão tomada através dessa deliberação só será legítima se contar com a participação de todas as partes envolvidas, de modo a garantir que haja a oportunidade de ponderar sobre as propostas apresentadas e decidir sobre elas.

Portanto, ao apresentarem propostas, as comunidades religiosas devem ser capazes de trazerem argumentos "convincentes e aceitáveis" (Habermas, 2007, p. 136) que respeitem e reconheçam o direito das demais convicções religiosas de existir e de influir sobre a prática política, sob a pena de, no caso em que uma proposta é elaborada sem levar em consideração o direito dos outros cidadãos de exercerem suas próprias crenças, haja ilegitimidade, onde "Um partido estaria impondo sua vontade ao outro" (Habermas, 2007, p. 138). O Estado deve garantir que sejam observadas as pressuposições necessárias para a prática política, todavia, também é uma obrigação moral dos cidadãos do Estado querer que os seus concidadãos considerem razoáveis as suas contribuições.

É interessante notar que apesar da exigência de que os cidadãos exponham seus argumentos na esfera pública de forma igualmente acessível para todos, não se faz necessário a princípio que as comunidades religiosas se exteriorizem em linguagem não religiosa, desde que apresentem argumentos que possam ser aceitos como razoáveis. Todavia, no âmbito legislativo, onde há efetivamente a formulação de leis e decisões judiciais, o princípio da separação entre a Igreja e o Estado "Obriga os políticos e funcionários no interior das instituições estatais a formular e a justificar as leis [...] em uma linguagem acessível a todos os cidadãos" (Habermas, 2007, p. 138).

O liberalismo democrático exige em troca da liberdade de religião que as comunidades religiosas aceitem a neutralidade do Estado, isto é, o fato de que o Estado e seus representantes tem o compromisso de manter sua neutralidade para com os cidadãos seculares, porque o Estado democrático de direito é uma conquista deles, o que implica que as comunidades religiosas devem respeitar a "Determinação restritiva do uso público da razão dos cidadãos" (Habermas, 2007, p. 139) e se expressar sem recorrer ao seu núcleo de fé nos níveis institucionais, já que este não tem autoridade na esfera pública do Estado.

As exigências estabelecidas para com as comunidades religiosas podem parecer, à primeira vista, como tentativas do Estado secular de diminuir a participação das comunidades na política, todavia, seu objetivo

é garantir que não haja motivos apolíticos nas decisões. O Estado secular tem todo interesse na participação das comunidades religiosas na sociedade, porque esta última tem muito a aprender com aquela. De acordo com Habermas (2007, p. 148), "As tradições religiosas possuem poder de aglutinação especial no trato de intuições morais principalmente no que tange as formas de convivência humana", há no seio das comunidades religiosas contribuições relevantes para as relações entre os indivíduos, as quais a razão secularista ainda não conseguiu extrair seus significados. Nos ensinamentos de suas crenças, os cidadãos religiosos portam contribuições importantíssimas para a manutenção da vida em sociedade, ainda que estejam formuladas em linguagem religiosa. Falaremos mais adiante a respeito do processo necessário para que essas contribuições atinjam o âmago da sociedade civil.

Não desconsiderando o fato de que toda religião tem a pretensão de autoridade na compreensão do mundo, e por isso se arroga o direito de determinar o que cada pessoa deve fazer, Habermas insiste no diagnóstico segundo o qual

> Sob as condições da secularização do saber, da neutralização do poder do Estado e da generalização da liberdade de religião, a religião foi obrigada a renunciar essa pretensão que visa o monopólio da interpretação e a configuração abrangente da vida (Habermas, 2007, p. 127).

Em uma sociedade que todos tem a garantia de exercerem suas crenças sem sofreram com imposições externas, não há espaço para o monopólio religioso da interpretação do mundo e da melhor forma de viver, de modo que as comunidades religiosas precisam aceitar isso para que sua própria liberdade religiosa não seja ameaçada.

É necessário ressaltar que essas expectativas normativas com que o Estado confronta as comunidades de fé também fazem parte do interesse delas, visto que, respeitando as exigências civis, as comunidades podem então exercer sua influência através da esfera pública, atingindo a sociedade como um todo, além de não sofrerem, elas mesmas, imposições

de outras comunidades. Portanto, o Estado secular não pode intervir de forma a desencorajar a participação das comunidades religiosas na esfera pública porque "ele não pode saber de antemão se a proibição de tais manifestações não estaria privando, ao mesmo tempo, a sociedade de recursos importantes para a criação de sentido" (Habermas, 2007, p. 148). De acordo com essa perspectiva, as comunidades religiosas são fontes de conteúdo éticos e morais que o Estado secular tem necessidade em um contexto em que a vontade de viver uma convivência harmônica com os outros dá lugar a sana de exterminar o que é diferente, e isso tanto a nível nacional quanto nível global.

Expectativas de Comportamento que os Cidadãos Religiosos devem Preencher

Além das expectativas de comportamento que as comunidades religiosas devem seguir, há ainda outras expectativas cognitivas que os cidadãos religiosos devem cumprir. Vale ressaltar que se operou "Desde a época da Reforma e do Iluminismo, uma mudança real na forma da consciência religiosa" (Habermas, 2007, p. 155), e essa mudança pode ter sido fruto dos grandes desafios que a modernidade trazia à essa consciência. A mentalidade dogmática da religião se via confrontada com o pluralismo religioso e sua proteção garantida pelo Estado; as ciências modernas se desenvolveram de tal forma que conquistaram a primazia para discorrer sobre assuntos que apenas as religiões dominantes tinham autoridade para tratar; e, por fim, a própria justiça e a configuração dos direitos foram transpostas de uma base religiosa para o direito civil, dos cidadãos, tornando assim a própria moralidade algo profano.

Neste contexto, os cidadãos religiosos são obrigados a operar mudanças de mentalidade que não são exigidas dos cidadãos seculares:

1ª. "Os cidadãos religiosos precisam encontrar um enfoque epistêmico que seja aberto às visões de mundo e religiões estranhas" (Habermas, 2007, p. 155). Esta exigência pressupõe a superação do velho

preconceito segundo o qual se a minha mentalidade está correta, então as outras estão totalmente enganadas. Os cidadãos religiosos devem tentar se desembaraçar do universo discursivo de suas próprias religiões, e se abrirem para outras religiões e visões de mundo. Isso não significa de que os cidadãos devem abandonar suas religiões ou negar suas próprias pretensões de verdade, mas apela a possibilidade de que haja em religiões estranhas umas às outras conteúdos que lhes sejam comuns, que lhes serviriam como fonte de solidariedade no trato mútuo, exercendo valores que lhes são compartilhados e que podem ser proveitosos para a sociedade.

2ª. "Os cidadãos religiosos precisam encontrar [...] um enfoque epistêmico aberto ao sentido próprio do saber secular e ao monopólio do saber dos especialistas" (Habermas, 2007, p. 155). Essa exigência se relaciona com o papel que as ciências alcançaram no Estado moderno e a mudança que elas operaram na forma de proceder ante a questões polêmicas. Toda a descrença e dúvida – infrutífera e perigosa – que houve em torno do isolamento social, da vacinação em massa e do uso de máscara de proteção até se justificaria a na Idade Média, quando não havia ainda uma forma segura de definir qual o melhor jeito de proceder durante uma pandemia, todavia, com os avanços científicos e o desenvolvimento do método essa discussão se torna totalmente descabida. Assim sendo, desde que esses saberes não firam as asserções religiosas relevantes para a salvação, os cidadãos religiosos precisam inseri-los dentro de suas mentalidades e se conscientizarem de seu caráter necessário. Para isso, é necessário que os cidadãos religiosos determinem, a partir de suas visões religiosas, "A relação entre conteúdos de fé dogmáticos e saber secular sobre o mundo" (Habermas, 2007, p. 155) de tal forma que estes não entrem em contradição.

3ª. "Os cidadãos religiosos precisam assumir [...] um enfoque epistêmico para encarar os argumentos seculares que gozam de precedência na arena pública" (Habermas, 2007, p. 155). Tal exigência advém do fato da neutralização do Estado em termos de visões de mundo. O direito e a moral são elaborados de tal forma que possam ser acessíveis a todos os cidadãos, independentemente de suas crenças, eles são, portanto,

universalistas. Nas discussões em esfera pública, os cidadãos discutem seus direitos e deveres, fundamentando-os de maneira que todos possam concordar, o que não é possível se essa fundamentação é levada a cabo de maneira religiosa. Os cidadãos religiosos devem, em consonância com essa exigência, fazer suas contribuições na esfera pública utilizando-se de uma linguagem neutra, se baseando no direito que todos os cidadãos possuem, e recorrendo à constituição para se justificar. Dessa forma, eles podem participar de igual para igual dos debates feitos com cidadãos seculares.

Tal trabalho deve ser feito a partir de uma autorreflexão sobre a fé, os cidadãos devem ser capazes de reconhecer a possibilidade da convivência harmônica entre diferentes crenças ao identificarem os limites de sua tolerância e a relação que ela tem com seu entorno. A teologia e a filosofia da religião já iniciaram o processo de autorreflexão, todavia, para que ele produza frutos na sociedade, ele deve ser levado à cabo pelos próprios crentes que formam a comunidade religiosa. A aprendizagem desse novo enfoque epistêmico só é possível através da reconstrução de verdades de fé transmitidas, que devem ser reformuladas de forma a não entrarem em conflito com a modernidade e se tornarem uma força reacionária, que levaria à desconexão dos cidadãos religiosos da sociedade democrática, com resultados evidentes a partir da própria participação dos cidadãos religiosos no debate público.

Expectativas de Comportamento que os Cidadãos Seculares devem Preencher

As expectativas de comportamento que os cidadãos religiosos devem preencher não vem, entretanto, de graça, visto que estaria se fazendo uma exigência assimétrica caso se cobrasse apenas deles determinadas práticas e enfoques epistêmicos no convívio com concidadãos que pensam diferente. Portanto, os próprios cidadãos não religiosos devem assumir um determinado enfoque cognitivo para preencher as expectativas de uma solidariedade cidadã quando se trata da

relação com os cidadãos crentes e as suas asserções. Nas trocas que ocorrem na esfera pública sobre questões políticas, "A exigência de respeito mútuo impõe certos deveres epistêmicos" (Habermas, 2007, p. 11), isso porque, ao se expressarem linguagem religiosa, os cidadãos exigem que suas colocações sejam examinadas seriamente pelos cidadãos de linguagem secular.

O respeito entre pares em um Estado democrático não pode permitir que cidadãos seculares neguem que haja qualquer possibilidade de um conteúdo racional nas contribuições formuladas em linguagem religiosa. Habermas (2007, p. 12) lembra que, ao nível institucional do poder do Estado, apenas leis, sanções, decretos e decisões judiciais formuladas em linguagem secular, ou seja, em uma linguagem acessível em geral, podem ser aceitas; entretanto, ao nível da esfera pública informal, que também é uma dimensão política, essa exigência não é feita. Segue-se daí que as asserções formuladas em linguagem religiosa podem ser debatidas, sendo um dever moral dos cidadãos seculares auxiliar na tradução das asserções para que elas sejam compreendidas por todos.

Além disso, é muito importante que os cidadãos seculares mantenham uma relação autorreflexiva com os limites da mentalidade secular. Isso quer dizer que os cidadãos seculares devem evitar definir o que está certo e errado, ou o que é verdadeiro e falso dentro da visão de mundo religiosa, a não ser que haja absoluta necessidade. Ainda assim, não se deve esperar que haja uma mudança de mentalidade no cidadão religioso, visto que ele lida com a fé diferentemente da forma como o cidadão laico lida com ela, e o papel que a fé ocupa na vida daquele é muito mais central do que na vida dos seus concidadãos não religiosos. Cidadãos seculares devem contar com a possibilidade de um dissenso permanente, e devem lidar com isso de forma a não comprometer a estrutura democrática do Estado. Na esfera pública, portanto, "As cosmovisões naturalistas, que nasceram de uma elaboração especulativa de informações científicas [...] não tem *prima facie prioridade* sobre concepções religiosas [...]" (Habermas, 2007, p. 128, grifos do autor).

Os cidadãos seculares precisam entender que a neutralidade do Estado, que garante liberdades religiosas, não é compatível com uma visão de mundo secularista, que questiona o direito dos cidadãos religiosos de participarem do processo político:

> Cidadãos secularizados não podem, à proporção que se apresentam em seu papel de cidadãos do Estado, negar que haja, em princípio, um potencial de racionalidade embutido nas cosmovisões religiosas, nem contestar o direito dos concidadãos religiosos a dar, em uma linguagem religiosa, contribuições para discussões públicas (Habermas, 2007, p. 128).

Cidadãos seculares não podem, portanto, pressupor nos cidadãos religiosos qualquer inaptidão política ou disposição à intolerância, sob o risco de estarem sendo eles próprios apolíticos e intolerantes. Devem estar abertos a ouvir contribuições dos cidadãos religiosos, dispostos a traduzir para uma linguagem acessível em geral essas contribuições, e interessados na inserção dos seus concidadãos na política. Uma democracia que não cumpre seu papel de dar voz a todos os cidadãos é uma democracia falha, portanto, no interesse de salvaguardar o Estado democrático, os cidadãos seculares devem colaborar na esfera pública política com os cidadãos religiosos.

Argumentos contra uma Concepção Secular do papel das Comunidades Religiosas na Democracia

Em *Entre Naturalismo e Religião*, Habermas apresenta alguns argumentos contrários à sua concepção do papel das comunidades religiosas dentro do Estado. Dentre estes argumentos que Habermas apresenta, estão os de Paul Weithmann, Robert Audi e Nicholas Wolterstorff.

Paul Weithmann traz alguns elementos sociológicos, tais como o papel importantíssimo que a religião vem desenvolvendo na política dentro

dos Estados constitucionais estabelecidos, como, por exemplo a luta pelos direitos políticos de minorias, tendo como seu maior marco Martin Luther King. Aproveitando-se desses elementos, principalmente na sociedade dos Estados Unidos da América, Weithmann descreve as igrejas e comunidades religiosas como atores que desempenham funções necessárias para a sobrevivência da democracia. Segundo Weithmann, tais comunidades participam ativamente do debate público fornecendo argumentos que possuem uma poderosa justificação moral, além de introduzirem os seus membros no meio político através da veiculação de informações sobre a sociedade.

Segundo Weithmann, tais contribuições fundamentais das igrejas e comunidades religiosas estariam comprometidas se elas se vissem obrigadas a adotar, a cada exteriorização religiosa, um equivalente em linguagem acessível e neutra. Nesse sentido, segundo Weithmann, se faz necessário a renúncia dessa exigência às igrejas e comunidades religiosas com o objetivo de preservar suas contribuições à democracia, além disso, ele também não acha justo que o Estado submeta seus cidadãos a tal restrição.

Independentemente dos interesses envolvidos na relação entre Estado e igreja, aquele não pode, de forma alguma, fazer exigências aos seus cidadãos religiosos – aos quais ele garantiu liberdades religiosas – que não estejam de acordo com a sua forma de existência religiosa, já que, segundo Habermas (2007, p. 142) "Ele não pode exigir deles algo impossível", isto é, obrigá-los a sacrificar sua consciência religiosa para exercerem seu papel de cidadão.

Nesse sentido, Habermas fala a respeito de Robert Audi e sua exigência de que, independentemente dos motivos religiosos que possam correr paralelamente, os argumentos seculares devem ser suficientemente fortes para suportar decisões políticas, como o voto, por exemplo. Todavia, para Habermas, isto só é relevante na avaliação ético-política de um cidadão em particular, quando verificamos a coesão entre os motivos que o levaram a ação e os argumentos oferecidos publicamente.

No que diz respeito às contribuições que o cidadão faz na esfera pública política, só importam os argumentos manifestados publicamente, já que são estes que irão influenciar na decisão. São os argumentos externados publicamente, que encontram eco na esfera pública, que são capazes de definir os rumos dentro da democracia, seja de forma direta, com eleições, ou indireta, quando não cabe à população decidir diretamente, mas ela ainda pode se manifestar visando influenciar aquele que tomará a decisão. Assim sendo, Habermas não faz distinção entre argumentos "Exteriorizados publicamente e outros que servem de motivo no momento em que alguém se encontra perante a urna eleitoral" (Habermas, 2007, p. 143), visto que, para a decisão política dentro do Estado secular, se exige apenas uma justificação secular, o que acarreta na obrigação para os cidadãos religiosos de equilibrarem suas convicções religiosas e seculares, de modo que uma possa se expressar por meio da outra.

Por exemplo, um cidadão religioso pode ser contra a pena de morte porque acredita que apenas Deus tem o direito de decidir sobre a vida dos seres humanos, entretanto, tal argumento não poderá ser aceito dentro de uma comunidade onde haja outras pessoas que concebem Deus de forma diferente, ou não acreditam em Deus. Todavia, esse posicionamento do cidadão religioso pode estar em consonância com uma justificação secular contra a pena de morte, baseada nos direitos que os seres humanos se concedem mutuamente, e que garantem que outros não sofram o que não se quer sofrer, ou então que a pena de morte não tem qualquer impacto na diminuição da criminalidade e que, dessa forma, se perde a chance de recuperar cidadãos para a vida em sociedade.

Contra a exigência de que se forneça apenas argumentos seculares dentro do Estado secular, argumenta-se que muitas vezes não é possível para cidadãos religiosos fornecerem argumentos seculares que sejam capazes de suportar o valor semântico que os argumentos formulados em linguagem religiosa trariam em seu bojo. É necessário levar em conta o papel que a religião assume dentro da vida do sujeito, não apenas como uma crença no além, que está separada da vida cívica, mas sim como doutrina que transforma a vivência do sujeito, dando-lhe uma nova

orientação e modo de encarar os fatos do mundo, ou seja, ela assume um "Papel integral" (Habermas, 2007, p. 144) na vida do sujeito.

Nesse sentido, faz necessário levar em consideração que as opiniões políticas dos cidadãos religiosos emanam do centro de sua fé e, portanto, não se pode esperar que todos eles tenham uma justificativa que seja diferente de uma justificativa religiosa, ainda que consonante com ela. O agir do cidadão religioso deve ser orientado por sua crença, e não pode ser de outro modo, portanto, é artificial exigir que eles apresentem outras motivações para seus posicionamentos quando a sua motivação é puramente uma questão de fé.

Essa objeção à exigência de que apenas argumentos apresentados com base neutra sejam aceitos na esfera pública parece convincente à Habermas (2007, p. 145), já que o Estado liberal protege formas de vida baseadas na religião por meio das liberdades religiosas, e, portanto, não pode esperar que os cidadãos crentes deixem de lado suas convicções religiosas ao entrarem na esfera pública. Assim sendo, Habermas faz a exigência de argumentos apresentados em linguagem secular apenas aos políticos religiosos que assumam mandatos públicos ou se candidatam a eles, já que, agindo dessa forma, eles estão representando a sociedade em geral, devendo ser neutros do ponto de vista das visões de mundo.

Tal posição diante dos argumentos formulados em linguagem religiosa na esfera pública torna possível que as igrejas e comunidades religiosas possam atuar, como quer Paul Weithmann, como agentes importantíssimos da democracia, atuando na politização de seus seguidores e contribuindo para o debate político em sociedade. Todavia, na compreensão de Weithmann, "Os cidadãos têm, do ponto de vista moral, um direito a posicionamentos políticos fundamentados no contexto de uma doutrina religiosa" (Habermas, 2007, p. 150), isso implica dizer que se fere a moralidade dos cidadãos religiosos ao impedi-los de fundamentar suas convicções e ideias através de crenças religiosas, ainda que seja na esfera parlamentar. Se a moralidade desses cidadãos advém das suas crenças religiosas, e, portanto, seu conjunto de valores, aquilo que eles consideram certo ou errado tem aí a sua origem. Impedi-los de fundamentar suas convicções em crenças seria o mesmo que tirar deles quaisquer possibilidades de fundamentar suas convicções.

Todavia, o que também não pode ocorrer é que a neutralidade do Estado em termos de visão de mundo seja comprometida. No caso da abertura do parlamento a leis e decisões fundamentadas em convicções de fé, ocorreria o seguinte problema: os cidadãos que não se identificarem com as justificativas dadas para as leis promulgadas não se sentirão na obrigação de segui-las, e caso se sintam, será apenas por coerção, comprometendo a democracia. Ao renunciar à neutralidade do Estado, renuncia-se à própria democracia, já que então os cidadãos envolvidos em um debate perderão a pedra de toque comum ao qual devem se referir, ou seja, à constituição que protege a todos, independentemente de suas crenças.

Nicholas Wolsterstorff, que à semelhança de Weithmann defende a utilização política de argumentos religiosos, acredita que "O legislador político também deve poder servir-se de argumentos religiosos" (Audi; Wolterstorff, 1997, *apud* Habermas, 2007, p. 151). Todavia, Habermas acredita que abrir o parlamento para a disputa acerca de convicções religiosas pode "Transformar o poder do Estado num agente de uma maioria religiosa, a qual impõe sua vontade ferindo o procedimento democrático" (Habermas, 2007, p. 151). A respeito desse problema é importante levar em consideração a distinção que Yascha Mounk faz de democracia liberal e democracia iliberal[2]. A democracia liberal respeita a decisão da maioria, todavia, também contém ferramentas capazes de proteger o direito das minorias e impedir que qualquer abuso seja cometido contra elas. A democracia iliberal, ou direta, por sua vez, não possui tais mecanismos de defesa para a minoria contra uma maioria abusiva. Na democracia iliberal, os direitos individuais são colocados em segundo plano, e apenas a vontade da maioria possui poder de decisão. A proposta de Wolsterstorff leva, de certo modo, à uma democracia direta, logo veremos o porquê.

Habermas reitera seu compromisso com a votação democrática, e atesta sua legitimidade, todavia, tal legitimidade é ferida quando os participantes da deliberação não possuem as mesmas possibilidades, já

[2] Cf. MOUNK, Yascha. *O Povo Contra a Democracia*: Por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

que, no caso de um parlamento que adote a proposta de Wolsterstorff, sairiam em vantagem aqueles que tivessem o parlamento ao seu lado, compartilhando suas crenças e convicções. Assim, o caráter discursivo das deliberações estaria comprometido de antemão, já que o Estado partilharia crenças e certezas de fé com um dos lados, em detrimento do outro.

A deliberação democrática torna-se ilegítima quando o poder do Estado perde sua neutralidade, quando as leis deixam de ser formuladas em linguagem acessível para todos e deixam de apresentar razões que todos possam considerar justificadas, independentemente de suas convicções religiosas. Como Habermas expõe de maneira clara e concisa:

> Durante o processo de formação política da opinião e da vontade, o poder da maioria transforma-se em repressão quando uma maioria que utiliza argumentos religiosos nega às minorias seculares ou aos que são de outras denominações a possibilidade de reproduzir (Habermas, 2007, p. 152).

No caso de um procedimento democrático como o descrito acima, não existe legitimidade alguma no resultado da deliberação, já que ele será apenas fruto da pressão de uma maioria, resultando diferentemente se, eventualmente, a minoria se tornasse dominante e impusesse sua vontade sobre seus concidadãos de outras denominações de fé. Ainda assim, Wolterstorff objeta que não é possível dissolver as disputas existentes entre as diferentes religiões e visões de mundo apenas com base em um consenso comum, por mais formal que seja tal consenso. Nicholas Wolterstorff admite apenas o princípio da maioria, ainda que seja um princípio remanescente do consenso constitucional liberal.

Seguindo essa linha de pensamento, nos deparamos com um tipo caótico de convivência, onde não é possível se chegar a um consenso, apenas a adaptação ao que é definido de forma unilateral. A maioria dita as normas que devem ser seguidas, e a minoria aceita contra a sua vontade. Wolterstorff define a relação das minorias com essas normas da seguinte forma: “Eu não concordo, eu simplesmente *aquiesço* – a não ser que a

decisão me pareça realmente horrorosa" (Wolterstorff, 1997, *apud*, Habermas, 2007, p. 153).

Habermas critica essa ideia por não deixar claro como tal relação evitaria o dilaceramento da comunidade em guerras de fé. Mesmo em procedimentos democráticos em que uma minoria aceita se submeter temporariamente ao poder de uma maioria, existem certos compromissos e acordos que são acertados entre os dois lados, de modo que o interesse de ambos seja satisfeito. Tais compromissos giram em torno de bens básicos, como a saúde, a segurança, o dinheiro etc., e "Uma vez que todos desejam os *mesmos* tipos de bens compartilháveis, podem assumir compromissos" (Habermas, 2007, p. 153).

Todavia, no quadro exposto por Wolterstorff, as disputas não giram em torno da distribuição de bens básicos, e sim a respeito de bens salvíficos, isto é, a decisão de qual seria a forma de vida correta que garantirá a salvação, de que tipo de salvação se trata, e se de fato existe uma salvação. Tais conflitos sobre valores de fé, relacionados com a própria existência das comunidades de crença, não podem se prestar a compromissos, já que partem do pressuposto de sua veracidade. Habermas (2007, p. 153) argumenta que "Tais conflitos somente podem ser desarmados por uma despolitização que lança mão de princípios constitucionais, ante o pano de fundo de um consenso que se supõe ser comum", portanto, a única forma de evitar que a sociedade democrática seja dilacerada por conflitos de fé é neutralizando o poder do Estado, impedindo-o de tomar partido de qualquer lado nessa disputa.

Os Processos de Aprendizagem e a Sociedade Pós-Secular

As religiões mundiais estão muito longe de desaparecer, e isso não se deve apenas à tradição familiar ou de comunidade, que é passada de pai para filho e de líder para o povo. Uma característica que contribui enormemente para a presença firme da religião em um entorno cada vez mais secularizado é que ela fornece intuições que não se encontram em

nenhum outro lugar da sociedade. A mentalidade capitalista não se restringe apenas à dimensão econômica, pelo contrário, ela tem estendido sua colonização para o próprio mundo da vida. Segundo este diagnóstico, a forma como encaramos nossas relações e nossa visão de mundo adquire traços de uma relação de produção. Passamos a nos julgar e a julgar aos outros segundo parâmetros de produtividade, e medimos o sucesso de uma vida a partir de suas conquistas econômicas.

A consequência dessa visão de mundo foi a perda da sensibilidade para "Uma vida fracassada, para patologias sociais, para o fracasso de projetos de vida individuais e para a deformação de contextos vitais" (Habermas, 2007, p. 125). A mentalidade capitalista, que invade o mundo da vida e as relações humanas, não possui espaço para essas formas de vida, deixando-as de lado. As religiões, por sua vez, mantêm-se fora dessa mentalidade, ao considerar a vida humana como portadora de um valor intrínseco, isto é, a sua semelhança com Deus. A mentalidade religiosa está aberta a essas formas de vida que são deixadas de lado nas sociedades capitalistas, e funcionam como uma alternativa ao secularismo desenfreado que esvazia as fontes de solidariedade entre os sujeitos

Se "O equilíbrio moderno entre os três grandes meios da integração corre perigo, já que os mercados e a força administrativa estão desalojando, em um grau cada vez mais elevado e em um número crescente de domínios da vida, a solidariedade social" (Habermas, 2007, p. 126), o Estado social, por sua vez, tem todo o interesse em poupar as fontes que alimentam no cidadão a solidariedade e o respeito pela vida, não deixando de lado aquelas formas de vida consideradas fracassadas na visão de mercado, de fora do processo de deliberação política. Essa consciência se mostra conservadora, já que traz no seu bojo o respeito pelo valor inegociável da vida e os valores intrínsecos ao ser humano, em oposição a uma mentalidade mais técnico-progressista, que se volta para a instrumentalização da natureza e do próprio ser humano. Tal forma de pensar se reflete naquilo que chamamos de "Sociedade pós-secular" (Eder, 2002, *apud* Habermas, 2007, p. 126), isto é, a superação do secularismo tecnicista através de processos de aprendizagem.

A expressão pós-secular surge não apenas porque se espera que a religião sobreviva em um entorno cada vez mais dominado por elementos seculares, mas também para "Prestar às comunidades religiosas reconhecimento público pela contribuição funcional relevante prestada no contexto da reprodução de enfoques e motivos" (Habermas, 2007, p. 126), ou seja, a sociedade deve reconhecer a contribuição que a as comunidades religiosas tem prestado no trato entre cidadãos, na solidariedade civil e no reconhecimento do valor humano. Além disso, numa sociedade que se vê como pós-secular reflete-se "Uma consequência normativa perspicaz que gera consequências no trato político entre cidadãos crentes e não-crentes" (Habermas, 2007, p. 126), pois o pensamento pós-secular interpreta a via de modernização da consciência pública como um processo de aprendizagem, que abrange tanto a mentalidade religiosa quanto a secular, fazendo-as passar por procedimentos de reflexão transformadores. De acordo com o exposto acima, ambos os lados, quando entendem a secularização da sociedade como um processo complementar, podem levar a sério suas contribuições para temas controversos na esfera pública, de acordo com os processos de aprendizagem.

Para que tais processos de aprendizagem sejam bem-sucedidos, os cidadãos seculares precisam interpretar sua não-concordância com algumas asserções da mentalidade religiosa como "Um dissenso razoável que *pode ser esperado* de antemão" (Habermas, 2007, p. 158, grifos do autor). Isso só é possível a partir de um esclarecimento que se assegura criticamente dos seus próprios limites. A consciência secular de se viver em uma sociedade pós-secular tem sua reflexão no "Pensamento pós-metafísico" (Habermas, 2007, p. 159).

O pensamento pós-metafísico se comporta de duas maneiras perante a religião: por um lado, ele é agnóstico, ou seja, não pretende definir o que é verdadeiro e falso no conteúdo das religiões; por outro, ele está disposto a aprender com elas, pois reconhece o valor significativo dos conteúdos universais presente no discurso religioso. É apenas com esse plano de fundo que é possível falar em uma sociedade pós-secular, sem deixar de levar em consideração a diferença entre "Certezas de fé e

pretensões de validade contestáveis em público" (Habermas, 2007, p. 162), já que essa é a condição da deliberação em um Estado laico e permite inserir as comunidades religiosas na esfera de argumentação pública. Todavia, isso também quer dizer que os cidadãos seculares e os cidadãos religiosos de outras denominações não devem interferir nas crenças e práticas de fé das comunidades religiosas, a não ser que elas infrinjam as leis do Estado.

Conclusão

De acordo com o exposto acima, podemos concluir que o agente da tolerância não deve ser apenas o Estado de direito democrático, nem somente os cidadãos seculares ou ainda os cidadãos religiosos; a tolerância deve ser buscada dentro da sociedade para que a convivência política se dê da melhor forma possível. Assim, o Estado deve garantir a tolerância ao incentivar e proteger a pluralidade, pois é através dela que o projeto inacabado da modernidade encontra a possibilidade de se completar.

Os cidadãos seculares, por sua vez, devem se atentar às consequências de uma modernização desenfreada, de um cientificismo que se alastra para o domínio da vida e consome as fontes de solidariedade entre os sujeitos, colocando em dúvida princípios básicos como os direitos humanos, por meio da recorrência a uma mentalidade voltada para o lucro. Mesmo sem buscar uma referência transcendente, para fundamentar uma moral que permita um convívio pacífico e salutar, os cidadãos não-religiosos devem se preocupar em procurar fontes para alimentar uma convivência pacífica na sociedade civil, e para isso necessitam ser tolerantes e abertos às fontes de solidariedade provindas de uma mentalidade religiosa.

É o papel do cidadão religioso compreender o marco histórico que foi a separação entre igreja e Estado e aceitar as consequências que disso resultaram. O religioso deve tomar consciência da necessidade da neutralidade do Estado e ser tolerante com seus concidadãos seculares ou

crentes de outras denominações em situações de dissenso. Além disso, é importante que as comunidades religiosas se manifestem na esfera pública a respeito de temas importantes para a convivência em sociedade, tendo em mente o vasto conteúdo ético-moral que ela traz em seu bojo e que, ao ser compartilhado, pode ser traduzido e interpretado por seus concidadãos em fundamentos neutros do ponto de vista de visões de mundo. Tais traduções não se configuram em perda para a religião, já que os conteúdos morais propostos por ela serão discutidos e potencialmente introjetados na sociedade.

Além disso, não se pode perder de vista o papel das religiões na história da razão humana, que desde sempre vem fornecendo a Filosofia conceitos importantíssimos para o desenvolvimento da razão. Não há motivo para acreditar que as contribuições religiosas para a humanidade se esgotaram, visto estarmos acompanhando a forma como a religião responde aos desafios da modernidade, e encontra seu próprio lugar nela, como um porto seguro para aqueles que são deixados para trás no processo de modernização. As religiões fazem parte da base pré-política do Estado de direito democrático, e são totalmente compatíveis com uma sociedade solidária e tolerante. Buscando alcançar tal convivência, o Estado deve desejar ter ao seu lado um aliado tão poderoso.

Ainda observando a importância da tolerância, faz-se pertinente levarmos em consideração a diferença que há entre laicismo e laicidade. De acordo com Cichovski (2014, *apud* Verbicaro; Simões, 2019, p. 137-138) o laicismo – que aqui temos como um equivalente ao secularismo – tem relação com um discurso autoritário e excludente, que viola a liberdade religiosa, invadindo o espaço privado, se caracterizando como uma restrição injustificável dos direitos das comunidades de fé. O laicismo, portanto, se mostra contrário a laicidade – a secularidade – e incompatível com as bases do Estado de direito democrático. Segue-se daí a importância de nos atentarmos a esse tipo de visão excludente, que viola os direitos que se busca garantir aos cidadãos. Em oposição a isso, a secularidade do Estado, que tem seu principal reflexo na neutralidade, garante liberdades religiosas capazes de manter a pluralidade de opiniões e

modos de vida existentes dentro da sociedade em um horizonte harmônico, onde, apesar de se esperar dissensos, estes fazem parte do processo político e demonstram a participação de todos.

Referências

BUTLER, Judith *et al*. *The Power of Religion in the Public Sphere*. New York: Columbia University Press, 2019.

HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro*: Estudos de teoria política. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia*: Entre facticidade e validade. vol. I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião*: Estudos Filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

MOUNK, Yascha. *O Povo Contra a Democracia*: Por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SARMENTO, Jorge. A Modernidade as Visões Seculares e Religiosas: A perspectiva de Jürgen Habermas. *Revista Caribeña de Ciencias Sociales*, v. 1 p. 1-13, 2019.

VERBICARO, Loiane Prado; SIMÕES, Paloma Sá Souza. Estado Laico e Religião: uma análise da atuação política do Congresso Nacional a partir de projetos de lei e discursos em plenária no período de 2013 a 2016. *Revista da Faculdade de Direito da UFRGS*, Porto Alegre, n. 40, p. 132-153, 2019. DOI: https://doi.org/10.22456/0104-6594.76723.

Data de registro: 20/06/2023

Data de aceite: 02/02/2024