

# ***Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos***

**João Roberto Barros II**

joaorbarrosII@googlemail.com

Doutorando em Filosofia pela UNISINOS. Bolsista PROSUP/CAPES

---

Temos neste livro de Habermas, *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*, um trabalho que surgiu a partir de um debate ocorrido em Castelo Gandolfo, pequena cidade italiana na região do Lácio que abriga a residência de verão do papado. Nossa torcida é que outras boas discussões como a que otimizou a publicação deste livro possam surgir dessa região, e que esta não seja a última flor que dali venha, tal como é dito da nossa língua portuguesa.

Habermas reúne alguns artigos já publicados a outros inéditos para discutir o tema da imbricação entre religião e política. Dedicou a primeira e a terceira partes do livro à discussão do naturalismo e conta como algumas experiências pessoais de seu passado possam ter influenciado em seu trajeto intelectual. Na terceira parte também há um extenso capítulo sobre a filosofia da religião de Kant.

No quarto capítulo – segunda parte – ele declara que as bases pré-políticas do Estado de democrático direito são de natureza religiosa e que é impossível negar que “a história da teologia cristã medieval, especialmente a da alta Escolástica espanhola, fazem parte da genealogia dos direitos humanos.” (p. 116), evidenciando assim uma secularização das doutrinas cristãs.

Contra a alegação de Böckenförde sobre a necessidade da ordem constitucional positivada tomar emprestado da religião ou de um outro tipo de poder mantenedor convicções éticas pré-políticas para garantir as bases cognitivas de sua validade, Habermas toma “como ponto de partida a hipótese de que a constituição do Estado liberal pode obter sua legitimação de modo auto-suficiente”, usando de reservas cognitivas, as quais não dependem de tradições religiosas nem metafísicas, restando ainda “uma dúvida a nível motivacional”. (p. 119) Habermas reconhece isso porque a disposição de ajudar co-cidadãos estranhos e anônimos, bem como de se sacrificar pelos interesses comuns, pode apenas ser *recomendada* em sociedades liberais.

O Estado liberal depende de uma integração política entre os cidadãos. Essa integração não pode ser apenas uma coexistência ou adaptação e os cidadãos não crentes não podem exigir que os cidadãos crentes sejam submissos a todas as leis impostas pela sociedade secular. Na esfera pública política, as cosmo visões naturalistas, “não têm *prima facie* prioridade sobre concepções religiosas ou cosmo visões concorrentes.” (p. 128)

No capítulo seguinte, Habermas diz que “a constituição democrática precisa preencher a lacuna de legitimação aberta pela neutralização – em termos cosmológicos – do poder do Estado.” (p. 136) A obrigatoriedade dos cidadãos do Estado de apresentar uns aos outros bons argumentos gera uma indisposição entre os cidadãos, porque somente argumentos seculares contam no Estado e “os cidadãos crentes são obrigados a estabelecer, entre suas convicções religiosas e seculares, uma espécie de ‘equilíbrio’ ético e teológico” (p. 143). O Estado não pode

impor aos cidadãos um modo de viver que vai contra seus preceitos religiosos, pois seria lhes exigir algo impossível.

O Estado liberal precisa incentivar a liberação de vozes religiosas no âmbito da esfera pública política para que os cidadãos crentes possam contribuir com recursos importantes para a criação de sentido. O Estado secular e laico não pode "saber de antemão se a proibição de tais manifestações não estaria privando" a sociedade de uma contribuição importante (p. 148).

Para que os cidadãos crentes possam contribuir para a democracia e serem ouvidas na esfera pública política, suas contribuições dependem de trabalhos de tradução. Sem uma tradução bem-sucedida, o conteúdo das vozes religiosas não conseguiria ser ouvida nas negociações das instituições estatais, impedindo uma influência no processo político. A exigência de tradução serviria, debatendo com Nicholas Wolterstorff, para que a esfera pública não sofresse uma abertura do parlamento para a disputa em torno de certezas da fé, podendo transformar o poder do Estado num agente de uma maioria religiosa que impor a sua vontade ferindo o procedimento democrático.

A alegação de que o Estado não é um agente de uma maioria religiosa escamoteia uma verdade patente. Creio que é justamente abrindo o debate religioso dentro do parlamento é que se pode constatar o quanto os argumentos pretensamente racionais estão eivados de premissas de cunho religioso. A alegada laicidade do Estado é uma cortina de fumaça que impede a resolução dos problemas, porque eles são estruturais. Seria com esse debate que formas de vida religiosas poderiam ser legitimadas no Estado liberal e garantiriam seu espaço na sociedade.

Habermas admite que cidadãos seculares precisam viver numa sociedade pós-secular sintonizada epistemicamente com a sobrevivência de comunidades religiosas; para isso há a necessidade de uma mudança de mentalidade. Em contrapartida, as consciências religiosas precisam adaptar-se aos desafios do entorno que se seculariza cada vez mais. O enfoque epistêmico é claramente uma característica do projeto iluminista que agoniza em nossos tempos.

No capítulo nove Habermas tematiza a tolerância, defendendo que a tolerância religiosa é precursora de direitos culturais. Contudo, uma questão é colocada: até que ponto a democracia pode tratar com tolerância os inimigos da própria democracia? (p. 283) Os ditos 'grupos inimigos' são admitidos desde que não usem de meios não violentos. Não obstante, um exemplo histórico ocorrido dentro da própria Alemanha não pode deixar nossa memória. O partido nazista era acusado de antidemocrático pelos adversários políticos. Hitler mesmo, em um discurso inflamado, admitira isso. Não foi necessário muito tempo para que as práticas violentas dos Nazi fossem percebidas pela comunidade internacional. A curiosidade é que os Nazi formavam um partido eleito pelo povo e era antidemocrático. Defender a não violência por parte de grupos não democráticos é uma ressalva interessante para a garantia da democracia.

Voltando ao debate acerca das religiões na esfera pública, no momento em que cada religião é considerada uma imagem de mundo que confere sentido aos acontecimentos do mundo, as sociedades pluralistas devem exigir que as comunidades religiosas renunciem a uma configuração abrangente da vida que inclua a comunidade política. (p. 298) Nesse ponto não fica claro na tradução se Habermas está pedindo (1) que as comunidades religiosas renunciem

internamente a sua imagem de mundo ao entrarem na esfera pública, ou (2) se apenas pede que essas mesmas comunidades não reivindiquem que sua imagem de mundo subordine a da comunidade política laica. Falta-nos o original em alemão para conferir. Se se tratar do segundo caso, é completamente pertinente. Se se tratar do primeiro, estamos diante de uma exigência descabida, sob pena de impingir uma violência irreparável às comunidades religiosas que habitam em sociedades modernas hoje em dia.

A grande questão é que o peso da tolerância é maior para o cidadão crente, pois ele lida com uma bagagem metafísica maior e não é capaz de aceitar uma fundamentação livre como o cidadão não-crente o é. A esfera da justiça é menos problemática que a esfera da ética para um cidadão não-crente, pois ele se vale de uma característica formal da justiça que tem preferência sobre os conteúdos particulares ou de grupos. Já o cidadão crente é norteado quase exclusivamente por conteúdos, o que dificulta reconhecer outros juízos éticos como válidos. É necessário (*sollen*) respeitar os diferentes *etos*, porque exigir que um cidadão crente viva como um não-crente – sem a perspectiva de uma vida futura ou de um julgamento final – é tão asfixiante quanto exigir de um não-crente que ele viva sob o crivo de uma doutrina de fé que não lhe confere sentido.

Para Habermas a liberdade de religião constitui uma prova para a neutralidade do Estado; seja por minorias radicais, ou por uma maioria aculturada que determina o que deve valer na sociedade pluralista. Cabe ressaltar nesse ponto que a fusão de uma cultura da maioria em nos procedimentos da esfera pública a coloca em risco, justamente por “levar a uma substancialização furtiva da compreensão de uma constituição”, nas palavras de Habermas (p. 295). O alerta ressalta a figura essencialmente formal da esfera pública que é defendida por Habermas.

Em seguida, Habermas cita Grimm ao colocar várias questões do cotidiano europeu que ilustram bem os princípios abordados até aqui:

“Pode um *sikh* que dirige motocicleta apelar para o seu dever religioso de portar um turbante, a fim de eximir-se da obrigação geral de portar um capacete de proteção? É imperativo fornecer a um prisioneiro judeu alimentação pura? Terá um operário islâmico o direito de interromper inopinadamente o trabalho para fazer orações? Pode-se demitir um operário que não comparece ao trabalho nos dias santos de sua comunidade religiosa? [...] Deve ser permitido às alunas islâmicas portar na escola o véu na cabeça? [...] Deve-se admitir, nas cidades alemãs, as conclamações do *muezim*, transmitidas por alto-falantes, da mesma forma que o dobrar dos sinos nas igrejas? (p. 294-5, n. 14)

Habermas defende, com isso, que o reconhecimento do pluralismo religioso pode assumir a função de modelo porque ele traz à consciência a pretensão de minorias a inclusão.

Passando ao capítulo dez, sobre os limites do liberalismo pós-moderno no que concerne aos direitos culturais iguais, começa uma discussão sobre as bases teóricas do liberalismo clássico. Esse lança mão dos conceitos do direito moderno para proteger a liberdade do indivíduo, ressaltando que “a autonomia política dos cidadãos do Estado (*Staatsbürger*) não constitui um fim em si mesmo, uma vez [que] se mede pela tarefa de assegurar a autonomia privada simétrica dos cidadãos da sociedade.” (p. 301)

O maior perigo é que, passado tanto tempo, voltemos àquela relação íntima entre procedimentos formais e eticidade substancial, tão rechaçada por Habermas, que gera uma interpretação dos direitos dos cidadãos que é insensível a diferenças culturais. Um exemplo oposto muito interessante é um caso julgado pela Suprema Corte dos Estados Unidos que aceitou a queixa que uma comunidade *amish* do Estado de Wisconsin, garantindo uma exceção coletiva do dever geral de frequentar a escola durante dez anos seguidos, porque “os filhos iriam ser confrontados com material de ensino considerado incompatível com a imagem de mundo, o modo de vida e a sobrevivência da comunidade religiosa.” (p. 333) Podemos perceber que esse caso é idêntico ao das escolas itinerantes do MST (Movimento dos Sem Terra) que ensinam um conteúdo próprio daquele grupo, refletindo uma visão de mundo que vai contra o direito de cidadania formal, mas que aqui não é respeitado pelo nosso sistema judiciário.

Habermas alega que nenhum direito de grupos pode colidir com os direitos fundamentais de membros individuais de grupos. Segundo a cartilha liberal, os direitos de um grupo apenas são legítimos se puderem ser derivativos, ou seja, deduzidos dos direitos culturais dos membros dos membros singulares de grupos. Partindo desse ponto, a repressão às escolas do MST vem da posição de que os ativistas do grupo não têm nenhum direito cultural de interferir na formação escolar das crianças. Essa posição se dá justamente porque os conteúdos ensinados para as crianças não são reconhecidos pela nossa sociedade, que é uma legítima *Gesellschaftsbürger*, exigindo um conteúdo laico e universal, mas que representa uma cultura de um grupo majoritário. Isso fere o direito de repassar às futuras gerações a cosmovisão daquele grupo.

Habermas ainda está atrelado à primazia dos direitos individuais frente aos direitos coletivos. Os direitos coletivos e as tradições só podem ser salvaguardadas por meio de direitos individuais. Esse argumento está embasado em uma concepção de sociedade contratualista, na qual o particular tem precedência sobre o todo. Um caso que suscita a defesa do contrário é o caso das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) no Brasil. As CEBs proporcionaram a populações pobres uma leitura da Bíblia a partir da realidade social que é vivida. A Bíblia, assumida e lida com autonomia pelas pessoas das CEBs, torna-se um meio para a construção de uma identidade que foi muito combatida pelos defensores dos procedimentos formais da esfera pública laica. Essa identidade construída a partir de uma matriz religiosa tornou-se um potencial de motivação para o agir. O criticismo interno sob a face da primazia dos direitos individuais são satisfeitos a partir do momento que uma identidade é construída pela apropriação de um texto religioso. Essa identidade é individual e é de grupo também, já que a autonomia nesse caso é encarada não sob o espectro do atomismo social do liberalismo moderno, mas sob o reconhecimento mútuo e substantivo dos pares do grupo. A identidade é construída a partir do coletivo e o indivíduo não é independente. O sentimento de pertença é essencial aqui.

Mais adiante, Habermas enfatiza que a tolerância não é o que se deve exigir do racista. Desse exige-se apenas que ele vença seus preconceitos. Contudo, diz que para isso o Estado deve lançar mão da maior neutralização possível (p. 343), o que julgamos inapropriado para uma sociedade pós-secular, pois

as comunidades religiosas [têm] interesse...de se afirmar no interior da sociedade moderna e de obter condições para exercer, através da esfera pública política, influência na sociedade como um todo. Por meio da participação nas controvérsias nacionais sobre questões morais e éticas, as comunidades religiosas podem promover uma autocompreensão pós-secular da sociedade em sua totalidade, a qual permite entrever uma continuidade vital da religião até mesmo num entorno que se encontra em franco processo de secularização. (p. 344)

Para nós, o *etos* reivindicatório da comunidade religiosa está relacionado à uma compreensão pós-secular de sociedade. Dois passos do movimento dos grupos minoritários podem ser identificados: (1) resistência para sobrevivência e (2) avanço e participação política no espaço público. No nosso entender, a esfera pública contemporânea, no que compreende seu modelo, carece de um componente motivador que não é simplesmente de caráter epistemológico. Ademais, o peso que cidadãos crentes carregam atualmente é maior que o dos cidadãos não-crentes (e isso Habermas concorda), pois a argumentação do cidadão crente é perpassada por conteúdos metafísicos que são inaceitáveis para o não-crente. Esses conteúdos por sua vez, são indispensáveis para os cidadãos crentes e não se pode alegar que uma simples tradução pode resolver essa querela. É justamente esse ato de tradução que descaracteriza o conteúdo dos argumentos do cidadão crente e o coloca em uma posição de desfavorecimento.

No mais, a tradução apresenta alguns erros crassos de ortografia e não condiz com a boa qualidade da discussão que é tematizada na obra.

## Referências

HABERMAS, J. 2007. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro. 399p.

HABERMAS, J. 2007. *Between naturalism and religion: philosophics researches*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 399p.