

**Habermas, o papa do humanismo**

Frédéric Vandenberghe \*

Parece que Habermas está escrevendo um livro sobre as religiões. Com certeza, não será um tratado de Teologia. Talvez, nesta obra, tenha um pouco de teologia política, mas tudo indica que seu objetivo maior será a proposição de uma reflexão mais sistemática e politicamente motivada sobre o *pós-secularismo* e o *papel das religiões no mundo atual*. Convenhamos que a “situação espiritual do nosso tempo” – para retomar o título de um famoso texto de Karl Jaspers, de 1931 – é bastante preocupante, especialmente no Velho Continente. Em nome do racionalismo, do secularismo, do humanismo e mesmo do feminismo – que acabaram por inverter e perverter tudo o que sempre houve de melhor na tradição ocidental –, a Europa tem se tornado intolerante em relação às outras tradições que, eventualmente, criticam a sua propalada tolerância e questionam as bases morais de seu modo de viver.

A Europa é humanista, secular, liberal, esclarecida, democrática, pacífica, ou em uma palavra, *habermasiana*. Supostamente, em nome da liberdade de expressão, se pode ofender o Profeta e os muçulmanos. Nesta situação de recrudescimento das tensões religiosas, a última coisa que se deseja é o estímulo a um debate público sobre as religiões. Já sabemos quais podem ser as consequências desse processo: uma polarização dos espíritos, seguida quase invariavelmente de uma despedida oficial do “multiculturalismo” pelas mais altas autoridades dos países europeus – Balkenende, na Holanda; Cameron, na Inglaterra; Sarkozy, na França; e Merkel, na Alemanha. Confrontado com o ressurgimento da intolerância e a virulência da xenofobia, Habermas, em um momento de “desespero”, confessou, em uma entrevista para Giovanna Borradorri, que, às vezes, ele mesmo duvida da sua filosofia da comunicação e do consenso.<sup>1</sup>

Historiadores do presente e estudiosos das relações internacionais dizem que a globalização significa o fim da “ordem de Westfalia” com os seus Estados soberanos e territórios com fronteiras bem delimitadas. Os processos globais que acontecem *em*

---

\* Professor e Pesquisador do Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ).

<sup>1</sup> HABERMAS, Jürgen. “Fundamentalismus und Terror”. In: *Der Gespaltene Westen. Kleine politische Schriften X*. Frankfurt: Suhrkamp, 2004, pp. 22-23.

*cima, através e embaixo* do Estado têm posto em xeque sua soberania e a autodeterminação de uma maneira tão radical que a estrutura estabelecida com a Paz de Westfalia (1648) seria hoje em dia ultrapassada pela realidade das redes e dos fluxos transnacionais. Esta tese não é falsa, mas a volta em todos os lugares do fanatismo religioso sugere não apenas que estamos *além*, mas também *de volta* ao século XVII, com a diferença que agora as “guerras das religiões” – ou, o “choque das civilizações”, para falar como Huntington –, não só acontecem entre os Estados, mas também *dentro* deles. Na atual conjuntura, diversas tensões são intensificadas não somente *entre as religiões*, mas também *entre a religião e o secularismo*.

Estas tensões explodiram de maneira espetacular num onze de setembro. Em vez de tratar o ato terrorismo como um crime (um crime contra a humanidade), o presidente Bush considerou o ataque como uma declaração de guerra e lançou as suas tropas em dois conflitos, reagindo a uma provocação com uma reação desproporcional que já custou 3 trilhões de dólares e deu início ao declínio do império americano. Se o 11/09 se configurou como um êxito inesperado do ponto de vista dos fundamentalistas muçulmanos – que, como todos terroristas, buscam provocar uma reação violenta do Estado –, deve-se dizer que, para as minorias muçulmanas nos Estados Unidos e na Europa, o mesmo foi uma verdadeira catástrofe. A “Islamofobia” se tornou tão virulenta que, mal disfarçada por uma cortina culturalista mais politicamente correta, trouxe à tona o velho racismo, que trata o Islã, no melhor dos casos, como uma religião atrasada e, no pior, como uma ideologia política incompatível com a civilização européia.

Ainda que Habermas tenha se despedido há muito tempo de um secularismo militante que desconsidera, como outrora o próprio Marx, a religião como mera ideologia – na *Teoria da Ação Comunicativa*, por exemplo, a religião era racionalizada e, portanto, eliminada como uma espécie de atavismo –, foi somente na última década que ele começou a se interessar pelo tema da fé.<sup>2</sup> Em 2001, o mais conhecido dos filósofos vivos ganhou o prestigioso prêmio da *Paz* das Livrarias Alemãs. Algumas semanas depois dos ataques terroristas nos Estados Unidos, ele proferiu uma palestra na *Pauluskirche*, em Frankfurt, com o título “Crer e saber”. Já em 2005, ele debateu com o

---

<sup>2</sup> Os textos principais sobre a religião foram publicados em *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt: Suhrkamp 2005. Outras peças do debate sobre a religião podem ser encontrados em Langthaler, R. e Nagl-Docekal, H. (Org.): *Glauben und Wissen. Ein Symposium mit Jürgen Habermas*, Vienna: Oldenbourg-Verlag 2007; Reeder, M. e Schmidt, J. (Org.): *Ein Bewußtsein von dem, was fehlt. Eine Diskussion mit Jürgen Habermas*, Frankfurt: Suhrkamp 2008.

então Cardeal Joseph Ratzinger sobre a relação entre a razão e a fé nas sociedades pós-seculares.

Olhando sob certo prisma, pode parecer que o velho Habermas tem se empenhado em uma busca pela reabilitação das religiões. Mas os humanistas podem ficar tranquilos: o filósofo é fiel ao Iluminismo até o fim e “sem amém”. Ele não divaga sobre a espiritualidade e fica agnóstico, mas se coloca aberto para ouvir e aprender com os crentes. Habermas, inclusive, fala do “núcleo opaco” da experiência religiosa que permanece inacessível a ele. Tenho, inclusive, a impressão que o “Papa do Esclarecimento” usa e instrumentaliza a religião para seu próprio projeto crítico que carece de fundo e de forças motivacionais. Diferentemente dos “fundamentalistas do Esclarecimento”, ele estima – ainda que não diga isto de maneira tão aberta quanto eu – que a religião, antes de ser um problema, faz, na verdade, parte da solução. O que as religiões universais compartilham com o humanismo são os princípios da solidariedade e a defesa dos valores suaves. Não é *apesar da*, mas *graças à* fé, que eles mantêm, em tempos duros e violentos de transições como o nosso, uma sensibilidade para injustiça e o sofrimento do próximo. Nos desvios psicológicos e nas patologias sociais, o crente repara os sinais de um mundo desencantado, sem significado, esperança ou alegria.

Enquanto os “fundamentalistas do Esclarecimento” e os “Islamofascistas” só falam a respeito *de* e *sobre* os outros, Habermas fala *com* e *para* os crentes. Isto faz toda a diferença, até mesmo porque a tolerância, entendida como “dissenso racional” – de forma semelhante a Rainer Forst, o seu ex-assistente e a figura principal da quarta geração da Escola de Frankfurt,<sup>3</sup> – só começa *além* do racismo. Em vez de danças fanáticas e excomunhões midiáticas, ele lança mão de uma “advocacia pós-metafísica”, de um “humanismo multicultural e confessional”, democraticamente esclarecido, que não é só consciente da sua própria dependência arqueológica da religião – o humanismo do século XXI é o herdeiro do humanismo da Renascença de Pico e Erasmo –, mas sabe também das suas cegueiras e dos limites da razão. Uma *sociedade pós-secular* é uma sociedade que aceita a crítica do *outro* e pratica a auto-crítica.

Sabendo que as religiões não desaparecerão, ela reconhece que a trajetória européia não é mais o modelo para todos, mas a exceção. Não é mais possível reduzir a religião à superstição. Ao contrário, Habermas frisa o teor utópico e escatológico do Evangelho e insiste sobre a necessidade de se fazer justiça às intuições morais dos

---

<sup>3</sup> Forst, R. *Toleranz im Konflikt: Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt: Suhrkamp, 2004.

crentes. As religiões não são só uma expressão que vem do fundo do desespero, mas também uma fonte ilimitada de esperança. Diferentemente da velha crítica racionalista e iluminista que queria banir a religião do mundo, a nova crítica mostra-se disposta a ouvir e aprender com ela, partido do pressuposto segundo o qual o *outro* pode ter razão. É uma “crítica redentora” (*rettende Kritik*) que pretende traduzir o potencial semântico e o conteúdo teológico da religião em um discurso pós-metafísico que seja, a princípio, compreensível e aceitável para agnósticos e ateus.<sup>4</sup>

A radicalização ecumênica pressupõe que todos os participantes no debate “*inter*” e “*transreligioso*” estão dispostos a adotar a perspectiva do *outro*. O ateu tem que ser capaz de aceitar que a sua própria doutrina seja tão falível quanto aquela professada pelo seu interlocutor. Como emenda ao liberalismo político de John Rawls, Habermas estima que não é *fair* impor o secularismo aos crentes. Contra Rawls, ele acha que a religião não é um elemento restrito à vida privada. Elementos religiosos podem ser introduzidos no debate público. Mas a disposição para conversar e discutir tem que vir de todas as partes. Além dos direitos humanos, os crentes têm que aceitar os princípios básicos da democracia. Nesse sentido, a secularização deve ser entendida como um processo de aprendizagem em mão dupla, no qual humanistas e crentes têm que estar dispostos a relativizar seus próprios fundamentos em nome de uma sociedade capaz de lidar com as diferenças. Essas diferenças, e também aqueles que as defendem, continuarão a existir.

A *sociedade pós-secular* é uma sociedade multicultural, com a consciência de que as diferenças podem ser exacerbadas, inclusive conduzindo a disputas. Mas, no fim das contas, não é essa a essência da democracia? Um processo inacabado de aprendizagem de diferenças e disputas? Sim, de fato, a democracia é o regime no qual existe um consenso segundo o qual não é sempre possível se chegar a um consenso. Não resta dúvida de que Habermas entrará na história como o filósofo do *consenso*, mas o que ele tem defendido agora não é nada mais, mas também nada menos, do que o *dissenso racional*.

Habermas é bem consciente do paradoxo do Estado Democrático de Direito. Precisamente porque ele sabe que a cultura política da tolerância não pode mais ser considerada como uma aquisição, ele lança um apelo às religiões. O Estado de Direito

---

<sup>4</sup> Sobre a “crítica redentora”, ver o artigo excepcional “Bewusstmachende oder rettende Kritik. Die Aktualität Walter Benjamins”, in HABERMAS, J. *Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze*. Frankfurt, Suhrkamp, 1973.

precisa da religião da mesma maneira que a religião precisa do Estado, até mesmo porque é ele quem garante a liberdade religiosa na Constituição. Quando o humanismo secular e o racionalismo se convertem em fundamentalismo do Iluminismo, a religião oferece um fundo motivacional para escutar e ouvir o *outro*. Como esta insistência sobre a necessidade de ouvir o *outro*, a teoria da ação comunicativa se torna mais receptiva. Não são mais os atos de fala que estão no cerne da discussão, mas a *receptividade* e a *abertura ao outro*. Este *outro* não é qualquer outro, mas é um outro como eu, ele ou ela, isto é, um homem ou uma mulher, talvez um amigo potencial, mas com certeza, um cidadão com quem posso aprender e com quem devo conviver.

*A disposição para aprender com o outro caracteriza a sociedade pós-secular. A aprendizagem só pode continuar na e pela comunicação. Isto não vale só para os crentes, mas também para nós, humanistas e republicanos. O Esclarecimento só merece ser defendido sob a condição de estar consciente dos seus próprios limites e de se afastar de uma afirmação agressiva do secularismo. Neste sentido, o pós-secularismo é uma etapa da realização de um multiculturalismo verdadeiro, que seria ao mesmo tempo cosmopolita e ecumênico.*