

Entre fé e razão: o encontro Habermas-Ratzinger

Por Eneida Jacobsen

Mestranda em Teologia (EST)

Bolsista CNPq

Resenha de:

SCHÜLLER, Florian (Org.). **Dialética da secularização**: sobre razão e religião. São Paulo: Idéias & Letras, 2007. 103 p.

Após os atentados terroristas do 11 de setembro, a religião tornou-se um importante tema de discussão em diversas áreas do conhecimento. O debate milenar acerca da correta relação entre fé e razão reassume uma atualidade que há algum tempo seria impensável. É nesse contexto que o encontro entre dois antípodas do mundo acadêmico e religioso é de uma relevância inegável. De um lado, Jürgen Habermas, filósofo e sociólogo mundialmente conhecido por sua análise a respeito das mudanças estruturais da esfera pública e por sua teoria da ação comunicativa; de outro, Joseph Ratzinger, então cardeal e atualmente Papa da Igreja Católica Apostólica Romana: ambos se encontraram no dia 19 de janeiro de 2004 na Academia Católica da Baviera, em Munique. As exposições foram publicadas sob o título *Dialética da secularização: sobre razão e religião*, tendo como organizador o então diretor da Academia Católica da Baviera, Florian Schüller.

O primeiro capítulo, de Jürgen Habermas, apresenta como título a pergunta: *Fundamentos pré-políticos do Estado de direito democrático?* O capítulo encontra-se dividido em cinco partes. Na primeira parte, *Sobre a fundamentação do Estado constitucional secular a partir das fontes da razão prática*, Habermas sustenta que a concepção procedimentalista de política – que ele defende na forma do republicanismo de Kant – dispensa fundamentações de ordem moral ou religiosa. O autor argumenta que, ao se autolegitimar por meio de processos jurídicos gestados democraticamente,

o Estado liberal é resultado de uma interação inclusiva e discursiva de seus cidadãos, de maneira que seus princípios constitucionais podem ser aceitos racionalmente sem a mediação de fundamentos pré-políticos.

Embora o Estado constitucional liberal não necessite de tradições religiosas e metafísicas para se legitimar, permanece em aberto a pergunta acerca do que motiva a participação de seus cidadãos. Sob o título *Como se reproduz a solidariedade humana*, Habermas explica que, enquanto colegisladores democráticos e não meros destinatários do direito, espera-se que as pessoas exerçam ativamente seus direitos de comunicação e participação, tencionando não apenas seus próprios interesses, mas também o bem comum. Para o autor, embora a motivação para tal envolvimento não possa ser obtida legalmente por coação, o Estado liberal é capaz de produzir seus próprios pressupostos motivacionais, como mostra o exemplo em diversos países de uma “política da memória” autocrítica, capaz de formar e renovar vínculos patriótico-constitucionais no próprio meio político.

Na terceira parte, intitulada *Quando se rompe o vínculo social*, Habermas considera o fato de que, embora o modelo liberal de política não apresente deficiências internas, quer do ponto de vista cognitivo, quer do ponto de vista motivacional, pode haver causas externas capazes de esgotar a solidariedade da qual o Estado democrático depende. Dentre os fatores que têm contribuído

para um esgotamento da solidariedade cidadã, o autor cita o avanço do mercado rumo a esferas privadas da vida, as quais passam a se preocupar apenas com seu próprio sucesso e a perda de influência política por meio da formação de uma vontade democrática. É possível que essa modernidade ambivalente encontre sua estabilidade nas forças seculares de uma razão comunicativa, mas Habermas prefere deixar essa pergunta como uma questão empírica em aberto.

Em *Secularização como processo de aprendizagem duplo e complementar*, Habermas lembra que, assim como houve uma permeação mútua entre o cristianismo e a metafísica grega, tem começado a prevalecer, para além de um justo reconhecimento da funcionalidade social oferecida pelas religiões no que se refere a uma consciência normativa e à solidariedade entre os cidadãos, a ideia de um mútuo aprendizado entre mentalidades religiosas e seculares. Essa questão é aprofundada na última parte do capítulo, *Como deveriam relacionar-se cidadãos religiosos e seculares*, em que o autor afirma que uma cultura política liberal, por seu caráter universalista, não pode ignorar interesses da comunidade religiosa. Em suas palavras, “a neutralidade ideológica do poder do Estado que garante as mesmas liberdades éticas a todos os cidadãos é incompatível com a generalização política de uma visão do mundo secularizada” (p. 57).

Joseph Ratzinger, em seu capítulo *O que mantém o mundo unido: fundamentos morais pré-políticos de um estado liberal*, retoma várias das questões tematizadas por Habermas. Na primeira parte, denominada *Poder e direito*, Ratzinger afirma caber à política submeter o poder ao direito, de modo a garantir a ordem e a liberdade entre as pessoas. Para que possa ser um veículo de justiça, é frequentemente argumentado que o direito deve ser instituído por meio da formação da vontade democrática. Como é difícil alcançar unanimidade entre as pessoas, prossegue o autor, é inevitável que se possibilite decisões por maioria. O problema para o autor está em a maioria poder ser injusta, oprimindo grupos minoritários de acordo com sua raça ou religião. A fim de contornar essa situação, a Idade Moderna encarregou-se de defender a existência de direitos que decorrem da essência do ser humano, sendo,

por isso, invioláveis e inquestionáveis. Uma vez que nem todas as culturas aceitam hoje essa ideia, Ratzinger deixa em aberto a questão para retomá-la adiante em uma perspectiva intercultural.

Na segunda parte, intitulada *Novas formas de poder e novas formas a respeito de sua contenção*, Ratzinger tematiza o fenômeno do poder. Instauraram-se no último meio século novas formas de poder como a bomba atômica e a manipulação genética do ser humano que nos conduzem à dúvida a respeito da confiabilidade da razão. Assim como a religião pode engendrar o terrorismo e o terror, a razão também pode se colocar a serviço da destruição. Por isso, pergunta o autor, não seria o caso de razão e religião limitarem-se mutuamente, mostrando-se seus respectivos limites assim como suas possibilidades de contribuição positiva?

Pressupostos do direito: direito – natureza – razão é o título da terceira parte. Ratzinger apresenta a época “iluminista” da Grécia antiga e a dupla ruptura ocorrida da consciência europeia no início da Idade Moderna – o descobrimento da América e a divisão do cristianismo em diversas comunidades. Em ambas as situações históricas, viu-se a necessidade de apelar para um direito comum anterior ao dogma, um direito baseado na natureza humana e em suas capacidades racionais. Ratzinger afirma que a Igreja Católica até hoje tem feito uso da razão natural para dialogar com a sociedade secular e outras comunidades religiosas. Todavia, com a geral aceitação da teoria da evolução, a natureza passou a não ser mais vista como racional, levando a que a ideia de um direito natural perdesse sua força. Um último elemento do direito natural que foi capaz de permanecer até os nossos dias é a noção de direitos humanos – tema que, para o autor, deveria hoje ser vislumbrado a partir de um diálogo intercultural.

Sob *Interculturalidade e suas consequências*, Ratzinger defende uma forma de interculturalidade não restrita ao âmbito cristão ou à tradição racionalista ocidental. Grandes espaços culturais como o islâmico e o indiano conseguem assimilar de forma seletiva elementos do cristianismo e da racionalidade ocidental, enquanto culturas tribais africanas e latino-americanas representam em grande parte um questionamento à pretensa universalidade tanto da racionalidade ocidental

quanto da revelação cristã. Isso mostra que ambas as expressões do mundo ocidental não são compreensíveis ou operacionais para toda a humanidade. Para Ratzinger, ao menos no atual momento, não existe uma base racional ou religiosa capaz de sustentar um *ethos* mundial.

Na última parte do capítulo, identificam-se os *Resultados* da fala de Ratzinger. Quanto às consequências práticas, o autor afirma concordar com Habermas no que diz respeito à importância de um mútuo aprendizado e de uma mútua limitação entre a sociedade secular e a religião. Ele finaliza com duas teses: 1. Há patologias da religião, assim como há patologias da razão. Disso advém a importância de uma correlacionalidade entre fé e razão. “Ambas são chamadas a se purificarem e curarem mutuamente, e é necessário que reconheçam o fato de que uma precisa da outra” (p. 89). 2. Tal diálogo não deveria excluir outras expressões culturais. Para o autor, é importante que a fé cristã e a racionalidade ocidental disponham-se à escuta e à correlacionalidade com outras culturas rumo a uma “correlação polifônica” por meio da qual possam ser vislumbrados aquelas normas e valores que de alguma maneira são almejadas por todos.

Apesar de abordagens bastante distintas, tanto Habermas quanto Ratzinger concordam em que haja um mútuo aprendizado entre a fé e a razão. Enquanto Habermas aponta para a solidez de um Estado liberal baseado na neutralidade e na racionalidade, Ratzinger chama a atenção para os perigos da razão e para a necessidade de um diálogo intercultural. Habermas não ignora, todavia, o valor de potenciais contribuições oriundas da religião; assim como Ratzinger tampouco rejeita a importância de uma reflexão racional acerca da fé. Em um Estado liberal baseado na interdiscursividade democrática, uma mútua fecundação entre fé e razão, como defendem os autores, torna-se uma possibilidade concreta e uma forma legítima de exercício da democracia.

[Recebido em: julho 2010 e
aceito em: agosto 2010]