



Michel Platinir Silva Damasceno\*  
Onésimo Alves de Mesquita\*\*

## RESUMO

No presente artigo será proposto um diálogo entre os conceitos de secularização e religião em Jurgen Habermas. Para o autor alemão, a modernidade aderiu ao sentimento pós metafísico, rejeitando, dessa forma, a intuição e o equilíbrio que os pressupostos religiosos promovem na vida do indivíduo. A partir disso, o que se vê é um desequilíbrio entre a modernidade autônoma e a herança religiosa no Estado democrático. Para tal, o estabelecimento da era pós metafísica é um fato verificável que, todavia, não pode evidenciar-se como estrutura última para o Estado. Doravante, para Habermas, a existência dos recursos religiosos é importante para a criação de sentidos últimos, mesmo numa modernidade secularizada, que viabilizem relações intersubjetivas que promovam o bem comum.

**Palavras-chave:** Secularização. Dialética. Metafísica. Religião.

## The dialectical tension between secularization and religion in Jurgen Habermas

## ABSTRACT

In this article, a dialogue will be proposed between the concepts of secularization and religion in Jurgen Habermas. For the German author, modernity adhered to the post-metaphysical feeling, thus rejecting the intuition and balance that religious assumptions promote in the individual's life. From this, what we see is an imbalance between autonomous modernity and religious heritage in the democratic State. To this end, the establishment of the post-metaphysical era is a verifiable fact, however, this fact cannot be evidenced as an ultimate structure for the State. From now on, for Habermas, the existence of religious resources is important for the creation of ultimate meanings, even in a secularized modernity, that enable intersubjective relationships that promote the common good.

**Keywords:** Secularization. Dialectic. Metaphysics. Religion.

# A tensão dialética entre a secularização e a religião em Jurgen Habermas

## Introdução

Será que o Estado liberal secularizado se alimenta de pressupostos normativos que ele próprio é capaz de garantir? (HABERMAS, 2007, p. 23). Elencando a problematização em torno da pergunta habermesiana em *Dialética da secularização*, o autor italiano Giacomo Marramao irá propor uma resposta acerca desses pressupostos normativos ao qual o Estado liberal depreende, “portanto, um núcleo originário de direito canônico, cujo significado continuou a operar mesmo em plena época moderna e que, não obstante as transformações, permanece em vigor até hoje” (MARRAMAIO, 1997, p. 18). Diante desse fato, para o autor italiano, o Estado democrático tem em sua estrutura um paradigma religioso intrínseco à sua formação. Todavia, Habermas propõe dois aspectos a serem discutidos. No primeiro: “se depois de o direito ter se tornado totalmente positivo, o domínio político ainda admite uma justificativa não religiosa e pós-metafísica” (HABERMAS, 2007, p. 24).

Para fundamentar o pressuposto pós-metafísico habermesiano, utilizaremos do campo conceitual do filósofo italiano Gianni Vattimo, que, como Habermas, concretiza sua crítica à pós metafísica, “o declínio de tal experiência de representação do ser, a hermenêutica niilista, com herança mais estreita nos filósofos Nietzsche e Heidegger, questiona tal pretensão e propõe o enfraquecimento da metafísica moderna” (VATTIMO, 1996, p. 3). Entretanto, em Habermas, vivemos em tempos pós-metafísicos, mas não necessariamente pós-religiosos.

Já no segundo, “a dúvida a respeito da possibilidade de estabilizar-se a comunidade ideologicamente pluralista de maneira normativa, ultrapassando, portanto, um mero *modus vivendi*, pela mera presunção de um consenso de fundo que, na melhor das hipóteses, será apenas formal e limitado a procedimentos e princípios” (HABERMAS, 2007, p. 24). A dúvida a qual o autor alemão se apropria se dá justamente na paradoxalidade do pressuposto normativo da sociedade pluralizada. Segundo Ferreira (2015, p. 28) “o moderno pensa cada vez mais a partir do fundamento ou pelo menos entende a si mesmo como próximo de uma verdade plena”. Em outros termos, os modernos estabelecem uma verdade insofismável, que suprime o equilíbrio entre a possibilidade de o Estado democrático se renovar por seus próprios meios, ou pela suma dependência das tradições. Diante da dúvida

habermesiana, o que se fundamenta é a dialética da secularização, que segundo Habermas,

Mesmo que seja possível superar essa dúvida, continuará válida a constatação de que a ordem liberal depende da solidariedade de seus cidadãos, mas as fontes dessa solidariedade podem vir a secar se a secularização da sociedade como um todo sair dos trilhos (HABERMAS, 2007, p. 25).

Doravante, quando não há limites estabelecidos para a secularização, o que ocorre é o desequilíbrio entre a autonomia moderna e a herança religiosa nas estruturas do Estado democrático. Nas palavras de Maramba, “o iluminismo é definido como uma secularização aguda, na medida em que contrapõe à religião o âmbito autônomo do pensamento e o subtrai, tanto no nível teórico quanto no nível prático, ao seu influxo” (MARRAMAQ, 1997, p. 71-72). Segundo Vattimo (1996, p. 18), “o humanismo está em crise porque Deus está morto; isto é, a verdadeira substância da crise do humanismo é a morte de Deus, anunciada não por acaso por Nietzsche, que é também o primeiro pensador radical não-humanista da nossa época”. Em outras palavras, o pensamento secularizado não poderá suprimir os pressupostos religiosos, justamente por depender do arcabouço religioso para existir.

Em *Fé e Saber*, Habermas argumenta que:

Durante os primeiros passos nesse caminho, deflagrou-se uma luta de valores entre defensores da ciência organizada e da igreja. Um dos lados temia o obscurantismo e uma exaltação de sentimentos que alimentavam o ceticismo em relação à ciência, ao passo que o outro lado se voltava contra a crença no progresso científico própria de um naturalismo cru que pretendia enterrar a moral (2013, p. 1-2).

Segundo Juliano Cordeiro Oliveira (2016, p. 69):

Numa sociedade pluralista, a oposição entre naturalismo cientificista e religião deixa transparecer uma cumplicidade secreta: quando nenhuma das duas tendências está disposta à autorreflexão, suas respectivas polarizações das imagens de mundo colocam em risco a coesão da comunidade política. O *ethos* do cidadão exige de ambos os lados um reconhecimento acerca de limites tanto para a fé como para o saber.

Em Habermas existe uma preocupação dialética entre as questões religiosas e a sua relação com os pressupostos públicos. Ou seja, Habermas defende que existe

nas religiões recursos importantes para a criação de sentido, mesmo numa modernidade secularizada.

### **Como se reproduz a solidariedade cidadã?**

Tenho por mim que a constituição do Estado constitucional liberal basta a si mesmo para se legitimar, pois dispõe de um acervo cognitivo de argumentos que independe das tradições religiosas. Mas, mesmo com essa premissa, continua subsistindo a dúvida do ponto de vista motivacional. É que os pressupostos normativos do Estado constitucional democrático são mais exigentes em relação ao papel dos cidadãos que se entendem como autores do direito do que em relação ao papel dos membros de uma sociedade que são destinatários do direito. De destinatários do direito espera-se apenas que, no exercício de suas liberdades e pretensões subjetivas, não ultrapassem os limites legais. Deles se exigem que obedeçam a leis obrigatória da liberdade, mas cidadãos que exercem o papel de legisladores democráticos espera-se outro tipo de motivação e atitude (HABERMAS, 2007, p. 33-34).

O Estado tem em seu arcabouço constitucional argumentos epistemológicos que o fundamentam sem um pressuposto metafísico. Para Habermas, porém, a religião é um pressuposto que precisa ser respeitado devido à sua amplitude social, promotora de sentidos diversos. Contudo, o Estado democrático, com seu pressuposto normativo constitucional entre cidadão e destinatário do direito constitucional, se fixa numa dialética-normativa entre seus ocupantes, isto é, os que primeiramente obedecem à lei, legitimando a liberdade como limitada, enquanto os outros são chamados de cidadãos porque participam ativamente das demandas da democracia: “os últimos devem exercer ativamente seus direitos de comunicação e participação, não só num legítimo interesse próprio, mas também em vista do bem comum” (HABERMAS, 2007, p. 34).

Por outro lado, Habermas defende a virtude política na democracia, criticando, assim, o tipo de socialização cultural-política em que “o status de cidadão fica, por assim dizer, embutido numa sociedade civil que se alimenta de fontes espontâneas ou pré-políticas, se preferirem chamá-las assim” (HABERMAS, 2007, p. 34). Ou seja, não se pode pensar as virtudes propostas por Habermas como mero solipsismo ou subjetivismo em detrimento do Estado liberal. Esse Estado tem suas próprias motivações e práticas desenvolvidas em suas estruturas, enquanto os cidadãos, devido aos projetos éticos e culturais, participam da vida pública através da sua opinião.

## Quando se rompe o vínculo social?

Segundo Habermas:

A natureza secular do status da constituição democrática não apresenta nenhuma deficiência interna que seja inerente ao sistema político em si e que possa pôr em risco sua autoestabilização sob o ponto de vista cognitivo ou motivacional. Isso não elimina eventuais causas externas (HABERMAS, 2007, p. 40).

Doravante, a constituição do Estado liberal obtém sua legitimação de modo autossuficiente, através de argumentos não dependentes das tradições metafísicas. Porém, para o próprio autor alemão, a autodeterminação da secularização suprime o vínculo democrático, de modo que “um desvio na modernização da sociedade como um todo poderia perfeitamente levar ao enfraquecimento do vínculo democrático, esgotando aquele tipo de solidariedade da qual o Estado democrático depende, sem que possa reclamá-la juridicamente” (HABERMAS, 2007, p. 40). Isto significa que a perda da solidariedade numa democracia liberal transforma o cidadão num tipo de mônada leibniziana:

Nesse caso se criaria justamente aquela situação visada por Bockenforde<sup>1</sup>: a transformação dos cidadãos de sociedades liberais prósperas e pacíficas em mônadas isoladas que, interessadas tão somente em seus próprios interesses, usam entre si seus direitos subjetivos apenas como armas (HABERMAS, 2007, p. 40-41).

Esse esgotamento da solidariedade cidadã faz surgir a privatização do indivíduo, que é um cidadão inserido na democracia: “a privatização do cidadão é reforçada ainda pela desanimadora perda de função da formação democrática de opinião e vontade, que por enquanto funciona, precariamente, apenas nas arenas

---

<sup>1</sup> “Ernst-Wolfgang Böckenförde, falecido em 24 de fevereiro de 2019, moldou como nenhum outro os debates sobre o direito constitucional na República Federal da Alemanha enquanto juiz constitucional federal, acadêmico e intelectual público. Böckenförde teve uma influência decisiva particularmente na discussão sobre os direitos fundamentais da Lei Fundamental em todas as suas facetas: tanto na teoria em que se baseiam como nos métodos de interpretação e a sua operacionalidade dogmática. Böckenförde sempre foi um crítico ao entendimento dos direitos fundamentais defendido pela opinião dominante e pelo Tribunal Constitucional Federal alemão, que se caracteriza, sobretudo por uma ampliação do escopo dos direitos fundamentais e sua aplicação flexível por meio de ponderação” (RUSTEBERG, 2022, p. 23).

nacionais, sem alcançar os processos decisórios transferidos para os níveis superracionais” (HABERMAS, 2007, p. 42).

### **Secularização como processo de aprendizagem duplo e complementar**

Seria irracional, segundo Habermas, colocar de lado as tradições religiosas por considerá-las um resíduo ultrapassado. “Deus morreu, mas o homem não vai muito bem” (HABERMAS, 1996, p. 17), eis a resposta de Vattimo à tentativa de abolição da religião pela modernidade. Na perspectiva habermesiana, as tradições religiosas não são irracionais, já que carregam consigo intuições racionais e momentos de exigências legítimas.

Nesse sentido, Habermas cita Soren Kierkegaard como um escritor religioso que pensa de modo pós-metafísico, porém, não pós-cristão, “com a autoconsciência do sujeito que conhece e age, ou se começa com o caráter histórico da autocertificação existencial de cada um” (HABERMAS, 2007, p. 45). Para tal, Habermas argumenta que Kierkegaard foi o primeiro a exigir da filosofia que aceitasse a religião como uma parceira a ser situada no mesmo nível. Todavia, a ação humana no período pós-metafísico se fundamenta num tipo de niilismo consumado, que suprime das tradições religiosas suas leis instrutivas: “nem a definição nietztcheana, nem a definição heideggeriana concernem apenas ao homem, um plano psicológico ou sociólogo. Ao contrário: só é possível o homem rolar do centro para um X porque do ser como tal nada mais há” (HABERMAS, 1996, p. 4).

Além disso, na tradição do marxismo ocidental, Habermas destaca uma apropriação de conteúdos religiosos, seja na filosofia da esperança de Bloch, seja nos esforços de salvação de Walter Benjamin, ou no negativismo e nas esperanças mais secretas de Adorno

Para Habermas, a sociedade pós-metafísica carece de premissas normativas a respeito da vida feliz e exemplar:

Encontram-se nas Sagradas Escrituras e nas tradições religiosas intuições sobre faltas e redenção, sobre desfecho salvador de uma vida originalmente experimentada como irremediável, que durante milênios foram sutilmente soletradas e conservadas pela prática hermenêutica (HABERMAS, 2007, p. 48).

Em outras palavras, as religiões não podem ser deixadas de lado nos debates públicos. Isto é, o sujeito precisa recuperar “a possibilidade de expressão e sensibilidade suficientemente diferenciadas para uma vida malograda, para patologias sociais, para o fracasso de projetos de vida individuais e as deformações de nexos de vida truncados” (HABERMAS, 2007, p. 49). O sujeito perdeu o sentimento religioso que mantêm viva a sensibilidade para o que malogrou no secularismo, “preservando, na memória, dimensões de nosso convívio pessoal e social, nas quais os processos de racionalização social e cultural provocaram danos irreparáveis” (OLIVEIRA, 2016, p. 72).

A filosofia, para o autor alemão, justificaria “uma disposição para a aprendizagem frente à religião, não por razões funcionais, e sim por razões de conteúdo, lembrando os bem-sucedidos processos de aprendizagem hegelianos” (HABERMAS, 2007, p. 49). Sendo assim, podemos concluir que há conteúdo humanístico e um núcleo ético presente nas religiões que ainda alimentam a solidariedade humana. Segundo Fiorenza (*apud* OLIVEIRA, 2016, p. 73) “as religiões também fornecem um local para a discussão das esferas afetivas e expressivas da vida humana”. Ademais:

A permeação mútua do cristianismo e da metafísica grega não produziu apenas a forma espiritual da dogmática teológica e a helenização. Ela promoveu também a apropriação de conteúdos genuinamente cristãos pela filosofia. Esse processo de apropriação tomou forma em redes conceituais normativas extremamente carregadas, como, por exemplo, responsabilidade, autonomia e justificação, ou história e memória, recomeço, inovação e retorno, emancipação e realização, ou despojamento, internalização, incorporação e individualidade (HABERMAS, 2007, p. 49-50).

Para Habermas, a junção entre a metafísica grega e a história do cristianismo se tornou não apenas o arcabouço metodológico para a construção da sistematização dogmático-teológica. Essa junção promoveu uma apropriação, por parte da filosofia, de conteúdos genuinamente cristãos como os citados acima. Habermas argumenta ainda que a transformação dos conceitos cristãos pela filosofia não retira dos conteúdos religiosos sua substancialidade. Nas palavras de Habermas (2007, p. 50), “mesmo transformando o sentido originalmente religioso, contudo não o deflacionou ou consumiu a ponto de torná-lo vazio”.

Ou seja, para Habermas, os conceitos bíblicos fundamentam a transformação do público em geral:

A transformação da condição de similaridade com Deus do ser humano em dignidade igual e incondicional de todos os seres humanos é uma dessas transposições preservadoras que, para além dos limites da comunidade religiosa, franqueia ao público em geral, composto de crentes de outras religiões e de descrentes, o conteúdo dos conceitos bíblicos (HABERMAS, 2007, p. 50).

Esses conceitos, segundo Habermas, adentraram na sociedade em geral, abrangendo adeptos de outras religiões, como também não-cristãos, agnósticos, ateus. Em outras palavras, os pressupostos bíblicos ultrapassaram os limites de uma comunidade religiosa particular. Para exemplificar o que foi proposto acima, o autor alemão se utiliza da ideia cristã de que o homem é semelhante a Deus, o transformando hermeneuticamente na ideia de “dignidade do homem”, de todos os homens serem respeitados de modo igual e incondicionado. Nessa perspectiva, Kierkegaard, em *Obras do Amor*, argumenta similarmente que o conceito de próximo “é propriamente a reduplicação da tua própria identidade; o próximo é o que os pensadores chamariam de outro, aquele no qual o egoístico amor de si é posto à prova” (KIERKEGAARD, 2013, p. 36).

Habermas irá propor o conceito de pós-secularismo à medida que a religião e o secularismo devem participar de um processo de aprendizagem complementar nos debates públicos. “Isso não significa que a religião não consegue manter seu lugar num ambiente cada vez mais secularizado” (HABERMAS, 2007, p. 51). Isto é, Habermas reconhece que num ambiente de secularização a sociedade tem algo a aprender com as religiões, não podendo menosprezá-las.

A expressão *pós-secular* cunhada por Habermas, “tributa às comunidades religiosas reconhecimento público pela contribuição funcional que elas prestam à reprodução de motivos e atitudes” (HABERMAS, 2007, p. 52). Em outras palavras, a mentalidade secular pensa o pressuposto religioso como uma filial da secularização. Em resposta a esse argumento levantado pelo autor alemão, Giacomo Marramao considera que “a secularização exprime uma realidade indiscutível e, como tal, deve ser legitimada. Mas ela não pode constituir o objeto absoluto e privilegiado da religião como doutrina de fé” (MARRAMAIO, 1997, p. 70).

Ou seja, a secularização não pode legitimar a reflexão absoluta sobre o Absoluto da religião. Em consonância com Marramao, Habermas compreende que a sociedade passa por um processo de secularização que é indiscutível, porém, por outro lado, ela perpassa por um processo de aprendizagem frente às questões



religiosas: “ambos os lados estarão em condições de levar a sério em público, por razões cognitivas, as respectivas contribuições para temas controversos” (HABERMAS, 2007, p. 52). Nessa perspectiva, o pensamento pós-secular reconhece a importância das tradições religiosas no trato de intuições morais profundas e na articulação daquilo que falta ou que se perdeu, não pretendendo despi-las de possíveis conteúdos racionais, nem desvalorizá-las como resíduos arcaicos de uma figura superada pelas ciências.

### Como deveriam relacionar-se cidadãos religiosos e seculares

Toda religião é uma visão de mundo. Diante dessa argumentação, se compreende que quase todas as visões religiosas constroem para si um arcabouço teórico-doutrinário que, quando interferido pelo secularismo, abrirá uma ruptura na existência do indivíduo, como na comunidade. Segundo Habermas, “de um lado a consciência religiosa se viu coagida a aceitar processos de adaptação” (2007, p. 53). Essa coesão epistemológica operada pela secularização neutralizou a interpretação religiosa sobre a vida, isto é, com “a neutralidade do poder do Estado e da liberdade religiosa generalizada, a religião se viu obrigada a desistir do monopólio de interpretação e à forma normativa e abrangente de vida” (HABERMAS, 2007, p. 53).

Diante desse fato, a vida religiosa entrou num processo de separação da sociedade. Isto é, o indivíduo se separou do seu entorno social, não sendo mais um ser do Estado democrático. Entretanto, para Habermas,

O Estado liberal depende da integração política dos seus cidadãos e como essa integração não pode ficar restrita a um *mero vivendi*, essa diferenciação das condições de membro não pode esgotar-se numa simples adaptação cognitiva do *ethos* religioso às leis impostas pela sociedade secular (2007, p. 54).

Para o autor alemão, o Estado liberal depende da relação política entre seus membros. Ou seja, mesmo havendo certa diferenciação entre eles, aqueles que são de uma comunidade religiosa, com seu *ethos* religioso, não podem tornar-se apenas uma adaptação às leis da sociedade secular. Diante desse fato, a comunidade religiosa se vê confrontada normativamente pelo Estado liberal, e “confunde-se com seus próprios interesses, na medida em que lhe dá a possibilidade de exercer por

meio da esfera pública política sua própria influência sobre a sociedade como um todo” (HABERMAS, 2007, p. 55). Em outras palavras, a consciência religiosa, por sua vez, precisa assimilar cognitivamente o contato com outras visões de vida: ela deve se abrir às premissas do Estado constitucional. Para exemplificar, Habermas diz que “a concepção de tolerância de sociedade pluralista de constituição liberal não exige apenas dos crentes que entendam, em suas relações com os descrentes e os crentes de outras religiões, que precisam contar sensatamente com a continuidade de um dissenso” (HABERMAS, 2007, p. 55). O entendimento dessas relações mantidas em uma tensão suave permite que o convívio social seja mantido dentro de uma estrutura de plausibilidade<sup>2</sup> que viabiliza ações sociais em conjunto visando o bem comum. Permite também a manutenção de um estado democrático que não abre espaço para a violência política e para o discurso de ódio tão comumente visto nas sociedades em crise política.

### **Considerações Finais**

A compreensão de que a sociedade se encontra mergulhada numa hermenêutica pós metafísica não significa dizer que ela é pós cristã. Ou seja, a tolerância nas sociedades pluralistas e pós-seculares exige dos crentes e não crentes uma compreensão racional, em detrimento do desacordo permanente entre ambos. Para Habermas, “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” (2007, p. 57). Para tanto, essa imparcialidade das visões de mundo do Estado secular garante igualdade ética para cada indivíduo, suprimindo, assim, a generalização política de uma visão de mundo secularista.

Para o autor alemão, o caráter secular do Estado, mesmo que seja uma condição necessária, não é suficiente, justamente devido aos inúmeros caminhos a serem trilhados na construção de uma sociedade mais igualitária e justa, tanto do ponto de vista secular, quanto do religioso. Nesse ponto, para Habermas, a religião e suas tradições não são sem sentido ou absurdas do ponto de vista da razão: ao

---

<sup>2</sup> O termo pertence a Peter Ludwig Berger (1929- 2017), sociólogo e teólogo luterano austro-americano.

contrário, elas carregam consigo intuições racionais e momentos instrutivos provenientes de exigências legítimas das comunidades.

## Referências

FERREIRA, Vicente de Paula. **Cristianismo não religioso no pensamento de Gianni Vattimo**. Aparecida: Editora Santuário, 2015.

HABERMAS, Jurgen. **Fé e saber**. Tradução de Fernando Costa Mattos. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da Secularização: Sobre Razão e Religião**. Aparecida: Ideias & Letras, 2007.

MARRAMAO, Giacomo. **Céu e terra: genealogia da secularização**. Tradução de Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997.

OLIVEIRA, Juliano C. da C. Habermas e a Religião: por uma dialética da secularização. **Revista Kalagatos**, Fortaleza, v. 13, n. 27, 2016, p. 67-78.

KIERKEGAARD, Søren. **As obras do amor**. Petrópolis: Vozes, 2013.

RUSTEBERG, B. Teoria, interpretação e dogmática dos direitos fundamentais em Ernst-Wolfgang Böckenförde. **Revista de estudos constitucionais, hermenêutica e teoria do Direito**, v. 14, n. 1, jan./abr. 2022, p. 22-31.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade: niilismo e hermeneutica na cultura pós-moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

Recebido: 06/06/2024

Aprovado: 17/06/2024