

GAUCHET, Marcel. *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. Paris, Éditions Gallimard, 1998, 133p.

RESENHA

JOÃO ROBERTO BARROS II

(Unisinos – Brasil)

Marcel Gauche, em seu livro *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, aborda o tema das religiões na democracia contemporânea. Qual o status do religioso em nossas sociedades ocidentais? Qual a influência desse religioso nos indivíduos? Quais foram as mutações sofridas na relação entre o religioso e o político? Enfim, como pensar o religioso em nossos dias, partindo do princípio que defendemos sociedades democráticas laicas e garantidoras de direitos?

No primeiro capítulo, Gauchet argumenta que a

[...] saída da religião não significa saída da crença religiosa, mas saída de um mundo no qual a religião é estruturante, no qual ela determina a forma política das sociedades e no qual ela define a economia do tecido social (p. 11).

A partir desse novo diapasão da organização social, Gauchet salienta que estamos diante de um fenômeno que ele define como secundarização. Não temos mais uma situação de domínio total e explícito do religioso sobre a vida dos indivíduos. O que acontece agora, e esse movimento vêm de muito tempo, é uma privatização do religioso; o que estava na esfera do público, agora se encontra cada vez mais circunscrito ao privado. O religioso se encontra relegado à autonomia do privado.

A secundarização revela uma saída do religioso, de modo que “os cidadãos eventualmente podem se pronunciar segundo suas convicções religiosas, mas sobre a base de uma admissão prévia que a ordem política

não está determinada de início pela religião” (p. 15). Diante desse quadro, a ordem política não é posta como anterior ou superior à vontade dos cidadãos, pois as convicções destes são essencialmente privadas. Ademais, os fins religiosos não mais submetem a ordem política, justamente porque esta foi concebida e estruturada de maneira a “autorizar a coexistência de uma pluralidade de fins legítimos” (p. 15). A ordem pública deve garantir de fato a pluralidade de fins, porque os fins estabelecidos são reflexos da própria identidade de diversos sujeitos/comunidades. Os fins estabelecidos por esses atores sociais refletem suas identidades e são, simultaneamente, motes pelos quais determinam suas ações.

Contudo, o que se passa diante de nossos olhos, adverte Gauchet, não é uma descrença generalizada, mas “um individualismo do crer e a privatização do sentir” (p. 17); inclusive nas próprias instituições religiosas. Esse é um movimento intra-institucional que não é exclusivo de nenhuma denominação. Diante dessa afirmação de Gauchet, podemos usar um exemplo bem recente para os brasileiros, ocorrido no nordeste do país. Falamos do caso de uma menina menor de idade que foi violentada por seu próprio pai e engravidou. Depois que os médicos advertiram que a menina corria risco de vida, a família autorizou o aborto. Depois do aborto feito, o bispo da região excomungou a mãe da menina e os médicos por terem infligido um dogma da igreja-instituição, que é a proibição do aborto. Um caso como esse

deixa evidente que muitas instituições eclesiásticas ainda não consideram uma realidade social no momento de proferir um juízo embasado em seus dogmas. Em uma declaração posterior à excomunhão, a mãe da menina e os médicos asseguram que manterão sua fé independentemente do ato institucional do bispo. Com esse exemplo, podemos perceber como a igreja-instituição deixou de ser o centro organizador do tecido social e o indivíduo passou a agir com uma autonomia e uma identidade que correspondem ao mundo contemporâneo.

Preparando terreno para uma discussão posterior, Gauchet afirma que “nós temos visto morrer sob nossos olhos [...] a fé revolucionária na salvação terrestre. Nós temos visto desaparecer a possibilidade de sacralizar a história” (p. 18). Depois da derrocada do socialismo soviético e da falência do modelo capitalista que reinou por duas décadas após a queda do muro de Berlim, as pessoas perceberam que não têm mais a sua disposição as ideologias históricas que as alimentavam. A fé na história como consumação do progresso da humanidade se esvaziou. Os indivíduos não dispõem mais das fortes orientações seculares que vigoram por séculos; orientações que conferiam sentido às suas ações, e em último plano, às suas vidas.

Gauchet considera, finalizando o primeiro capítulo, que o retorno *do* religioso não corresponde a um retorno *ao* religioso. “Esse retorno”, diz ele, “procede mais de uma adaptação da crença às condições modernas da vida social e pessoal que não nos reconduz a estruturação religiosa da condição humana” (p. 29).

No segundo capítulo intitulado *Religião, Estado, laicidade*, nosso autor em questão relembra que a história da laicidade na França está intimamente ligada à história do Estado; e deste não como um simples efeito de um processo de saída da religião, mas como um dos principais atores desse processo (p. 31). Adverte ainda que não

podemos subestimar a revolução religiosa que aconteceu no século XVI, mantendo-a em um segundo plano em comparação às revoluções política e científica da primeira metade do séc. XVII (p. 32). Essa atitude nos impediria perceber que, naquele contexto, “a razão do Estado é a resposta política à desrazão belicosa da fé que testemunha o enfrentamento das confissões” (p. 33). A missão pacificadora do Estado só foi possível porque foi um movimento com um viés sumamente absolutista; do contrário, o Estado não conseguiria exercer um poder de paz e subordinar as coisas sagradas (p. 34).

Nas páginas finais do capítulo, podemos encontrar uma passagem muito interessante que tenta exemplificar isso. Se o Estado não lograsse seu intento pacificador,

[...] os dogmas, contrários ao senso comum, exporiam a tranqüilidade às confusões mais perigosas que as idéias de uma felicidade futura, se combinados com o zelo pela glória de Deus e a submissão à verdades que se considera como reveladas [...] (p. 35).

Contudo, se esse movimento de laicização se consolidasse, como de fato aconteceu, então

[...] a disciplina [...] não se desliga do espírito patriótico, não enfraquece a coragem, não se desinteressa pela indústria, pelo casamento e pelos afazeres públicos [...] não inspira o fanatismo e a intolerância, não semeia divisão entre pessoas da mesma família, entre as famílias da mesma cidade, entre cidades do mesmo reino, entre os diferentes reinos da terra, não diminui o respeito ao soberano e aos magistrados [...] (p. 35).

Tomando em conta esse panorama, a condição da autonomia das consciências passou pelo isolamento da autoridade social da religião (p. 35).

No quarto capítulo intitulado *O sacro da sociedade civil*, Gauchet assinala que o Estado laico moderno adota uma nova estratégia de condução frente aos povos. O

sentido que movia os povos naquele momento passa a ser

o acesso da humanidade à plena disposição racional dela mesma, que seja sob os traços extremos de uma comunidade reunida no saber de si [...] de uma sociedade simplesmente inclinada ao acordo consciente de seus membros sobre a substância daquilo que os une (p. 76).

Com essa afirmação, podemos resgatar facilmente a passagem da obra *Idéia de uma História Universal sob um Ponto de Vista Cosmopolita*, de Kant, onde ele afirma que o desenvolvimento das disposições originárias da espécie é o maior desígnio que possa ser adotado pelos povos; e esse deve ser o estandarte que norteia a caminhada da humanidade.

Contudo, em relação a esse contexto da formação do Estado moderno, as teorias clássicas do direito natural foram elaboradas de um modo muito distante das sociedades realmente existentes nos séculos XVII e XVIII, adverte nosso autor (p. 82). Duas componentes fundamentais das teorias contratualistas modernas são *pertença natural e independência*. Gauchet afirma que não há uma contradição entre as duas; pelo contrário, elas se confirmam mutuamente. “A pertença [...] era contraída por natureza. Da qual a necessidade, para ser compatível com a liberdade [...], para ter o peso de autonomia humana, teve de ser concebida como artificial” [...]. A pertença torna-se natural e todo o resto é artificial” (p. 83). Nessas formulações clássicas, consideramos ser a pertença não mais social ou religiosa, mas contraída por natureza; assim, todos se tornam iguais por natureza e por isso exige-se que participem do mesmo progresso histórico.

Voltando ao movimento eminentemente moderno de laicização, uma nuance a ser considerada é a exacerbação das interpretações privadas referentes aos

fins públicos. Gauchet adverte que “a esfera pública não pode ser feita de um aglomerado de indivíduos: extrema neutralidade que poderia culminar em sua inconsistência” (p. 79).

O oposto das interpretações geradas pelas consciências privadas são aquelas geradas pelas comunidades de convicção. Gauchet, discorrendo sobre as comunidades de convicção, postula a necessidade de essas considerarem a exigência de que suas reivindicações sejam reformuladas mediante a “linguagem do interesse geral” (p. 80). Se essas comunidades se negarem a fazer esse exercício de tradução, estarão fadadas à uma divisão em dois grupos: o grupo susceptível à inscrição pública e o grupo destinado a permanecer na obscuridade privada.

Nesse sentido, Gauchet coloca uma questão interessante levando em consideração que nos encontramos atualmente em uma sociedade de mercado. Assim se expressa nosso autor:

Como representar a forma das relações susceptíveis de estabelecer entre os agentes totalmente independentes uns dos outros e todos imbuídos em perseguir a maximização de suas vantagens, na falta de uma composição imperativa sob o nome de interesse de todos? (p. 86)

Finalizando o capítulo e continuando nessa linha de raciocínio, Gauchet argumenta que esse problema se trata, acima de tudo, de uma interiorização do modelo de mercado; o que ele qualifica como “um evento de conseqüências antropológicas incalculáveis, que se começa a entrever apenas em parte” (p. 87).

No quinto capítulo intitulado *A era das identidades*, o autor aborda que no atual quadro das transformações da sociedade civil, há um novo idioma democrático que é o das identidades. Gauchet afirma que “as crenças se transmutam em *identidades*, aquilo que significa simultaneamente outra maneira de habitá-la internamente e outra

maneira de reivindicá-la exteriormente” (p. 89). Isso afeta diretamente o modo de composição e a dinâmica de forças na esfera pública, havendo transformações relacionadas à natureza, ao lugar, às modalidades privadas e a seus estatutos públicos. Essas transformações podem ser enfocadas sobre principais aspectos: intrapessoal, interpessoal (ou relacional) e cívico.

Pertenças e inerências tornam-se constitutivas da identidade pessoal na medida em que elas são subjetivadas. O verdadeiro eu é aquilo que emerge da apropriação subjetiva da objetividade social. *Eu sou aquilo que eu creio* [...] Elas [as particularidades] são aquilo que nos permitem entrar em relação com os outros, aquilo que nos identifica a nós mesmos [...] elas são aquilo que convém colocar de lado para amarrar um diálogo; elas se tornariam a base sobre a qual a troca se estabelece. Mais além, essas diferenças subjetivamente e intersubjetivamente habitadas são aquilo que nos permite entrar no espaço público e ter nosso lugar (p. 91 – grifo nosso).

Segundo as palavras de Gauchet, são as componentes exteriores que nos permite nos relacionar com os outros, a partir de sua subjetivação. Sem isso, somos indivíduos formais e vazios, destituídos de conteúdo e arrebanhados em uma marcha para o progresso histórico que não deixa espaço para identidades comunitárias. Essas diferenças intersubjetivamente habitadas é que permitem ter um espaço na esfera pública. Esse vetor de singularização pessoal das características coletivas está atravessado pela contradição, mas essa oposição também é acompanhada de uma mútua alimentação entre essas duas componentes desse quadro. O mais significativo nesse ponto, é que estamos diante de um produto da sofisticação democrática, que trabalha para a reciclagem de materiais antigos da religião, sob uma nova linguagem.

Gauchet se volta para o caso americano para abordar a diferença entre a

tolerância como princípio político e o pluralismo como princípio intelectual, afirmando que

O princípio do pluralismo das confissões no espaço público americano [...] tem acomodado por longo tempo formas de adesão especialmente rigorosas no interior das diferentes confissões. Todas admitem a liberdade da outra, mas não mantém menos que um estilo de convicção excludente à consideração se outras convicções são possíveis. Esta é toda a diferença entre a tolerância como princípio político e o pluralismo como princípio intelectual. Esta relativização íntima da crença é o produto característico do nosso século, o fruto da penetração do espírito democrático no interior do espírito de fé. A metamorfose das convicções em identidades religiosas constitui o resultado (p. 95).

Se adentrarmos nos valores individualistas da modernidade sem uma consciência suficiente, possivelmente a fé pode se tornar mais intransigente do que em tempos passados. Ela perderia o sentido em um contexto no qual deixa de ser costumeira, tornando-se obrigatoriamente a escolha de uma pessoa, a qual intenciona impô-la a todos como uma verdade única e exclusiva. Percebemos que a fé não pode se exteriorizar na esfera pública contemporânea como um discurso universalizante, sob pena de incorrer no mesmo erro do discurso religioso do passado e do próprio discurso da formalidade moderna.

Mais adiante, em uma parte do livro que Gauchet denomina *A política do reconhecimento*, ele toca em um ponto nevrálgico para a consideração de Habermas sobre a inserção do discurso religioso na esfera pública: a exigência de tradução. Gauchet (p. 100) afirma que “não se trata de traduzir” reivindicações específicas em linguagem política, em última instância, mas sim de incidir sobre a política com uma linguagem não política, resgatando o diapasão ético. Segundo nosso autor, a coletividade tem a necessidade de

representar seus fins e suas razões escolhidos e, em contrapartida, a autoridade política deve se legitimar tendo por referência esses valores susceptíveis de dar sentido à ação daqueles atores que os escolheram (p. 99). Ao finalizar esse capítulo, Gauchet afirma que o reconhecimento das crenças não significa uma não diferenciação entre as esferas pública e privada, porque a transcendência entre ambas apesar de discreta, permanece sólida, mesmo conservando a visibilidade crescente que a convicção privada tem conquistado no bojo da esfera pública.

No sexto capítulo intitulado *Uma revolução do crer*, encontramos este diagnóstico: o que chama a religião a participar da democracia é o colapso do projeto iluminista. Contudo, a inserção das religiões na esfera pública não se dá sem modificações nas mesmas (p. 103-104). Afirma Gauchet que “apropriação das religiões por parte da democracia, no que se refere à sua capacidade de propor uma compreensão global do destino do homem, representa um avanço suplementar” (p. 105).

Avançando nesse ponto e citando outro autor clássico da teoria contratualista contemporânea, Gauchet menciona que Rawls usa o eufemismo de “doutrinas compreensivas razoáveis” para se referir ao termo “religião”, ao afirmar que a política, desde a modernidade, tende a definir seu projeto de autonomia sempre em contraposição à heteronomia religiosa (p. 106). Não obstante, afirma ele, se as religiões perdem em sua capacidade de narrar uma figura crível de sujeição, a política também perde em não ter mais a capacidade de motivar os cidadãos.

A capacidade de ressignificação apontada por Gauchet é o ponto que mais

nos interessa nessa obra. A capacidade de re-significação própria da religião se tornou, novamente, muito importante para a democracia contemporânea. O ganho maior que a religião traz para o bojo da esfera pública agora não é sua capacidade de encontrar ou ditar um discurso verdadeiro, mas sim a capacidade de conferir um sentido à própria existência daqueles que a aceitam. Gauchet se expressa assim: “seu objeto não é o verdadeiro, mas o sentido e, para ser mais preciso, nem a objetividade do verdadeiro, mas a necessidade objetiva do sentido para uma subjetividade” (p. 108). O sentido tem uma prioridade sobre a verdade nesse caso, pois a pós-modernidade já descobriu que há um hiato entre a exigência pessoal e a capacidade humana de acesso à natureza das coisas. Diante desse hiato, é totalmente compreensível que a esfera pública conceda espaço a argumentos religiosos não mais sob o crivo da verdade, mas levando em consideração a capacidade de re-significação e conferência de sentido que elas carregam.

A religião, nesse contexto pós-moderno, passa também por uma exigência pessoal e não apenas de grupo ou de instituições. Trata-se de uma revolução do crer que está em operação diante de nossos olhos. Gauchet chega a dizer que presenciamos uma “inversão copernicana da consciência religiosa”, que torna crítica ela mesma (p. 109).

Finalizamos essa resenha avaliando positivamente a contribuição de Marcel Gauchet para o debate referente à inserção da religião na democracia. Essa e outras obras do mesmo autor ajudam o leitor a ter um ótimo espectro das questões que envolvem esse debate.

REFERÊNCIA

GAUCHET, Marcel. *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. Paris, Éditions Gallimard, 1998, 133p.