

Cadernos Teologia Pública



Razão pública e sociedade pós-secular:
o diálogo entre cidadãos religiosos e secularizados
no pensamento de Jürgen Habermas

Emerson Silva

ISSN 1807-0590 (impresso) • ISSN 2446-7650 (Online)
ano XVII • número 157 • volume 18 • 2021

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



 UNISINOS

Razão pública e sociedade pós-secular: o diálogo entre cidadãos religiosos e secularizados no pensamento de Jürgen Habermas

Ms. Emerson Silva

Professor do Seminário Teológico Congregacional do Nordeste – PE e
doutorando em Ciências da Religião na Universidade Católica de Pernambuco -UNICAP

Cadernos Teologia Pública é uma publicação impressa e digital quinzenal do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor: *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

Vice-reitor: *Pedro Gilberto Gomes, SJ*

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor: *Inácio Neutzling, SJ*

Diretor Adjunto: *Lucas Henrique da Luz*

Gerente administrativo: *Nestor Pilz*

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

Ano XVII – Vol. 18 – Nº 157 – 2021

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (Online)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling

Conselho editorial: MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; Bel Guilherme Tenher Rodrigues; Profa. Dra. Susana Rocca.

Conselho científico: Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Pontifícia Universidad Católica de Valparaíso, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Faculdade Jesuíta de Paris-Centre Sèvres, doutor em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PU-CRS, doutor em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, ESTRS, doutor em Teologia.

Responsáveis técnicos: Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; Bel Guilherme Tenher Rodrigues.

Revisão: Pedro Henrique Barbosa de Brito

Imagem da capa: Patrícia Kunrath Silva

Editoração: Guilherme Tenher Rodrigues

Tradução: Luisa Rabolini e Moisés Sbardelotto

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004) – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004. – v.

Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>>.

Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014). ISSN 1807-0590

1. Teologia 2. Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

Bibliotecária responsável: Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública: Programa Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-750, São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467

Email: humanitas@unisinos.br

RESUMO

O atentado de 11 de setembro configura um novo marco para os estudos do filósofo alemão Jürgen Habermas. As compreensões relacionadas ao desaparecimento da religião na esfera pública demonstraram-se inconclusas frente às novas transformações sociais observadas nas principais civilizações do ocidente. O presente artigo fora desenvolvido a partir do excerto do trabalho dissertativo intitulado: “Religião e Esfera Pública na Sociedade Pós-Secular: O diálogo entre religião e razão em Jürgen Habermas”¹ e visa elucidar, tendo em vista os processos de interação discursiva proveniente da teoria da ação comunicativa: as contribuições encontradas no pensamento habermasiano relacionadas ao debate em torno do fundamento racional do Estado democrático de direito, assim como o diálogo democrático entre cidadãos religiosos e secularizados em uma sociedade pós-secular.

ABSTRACT

The 9/11 attack marks a new milestone for the studies of the German philosopher Jürgen Habermas. The understandings related to the disappearance of religion in the public sphere proved to be inconclusive in view of the new social transformations observed in the main civilizations of the West. This article was developed from the excerpt of the dissertation work entitled: "Religion and the Public Sphere in Post-Secular Society: The dialogue between religion and reason in Jürgen Habermas" and aims to elucidate, in view of the discursive interaction processes arising from theory of communicative action, the contributions found in Habermasian thought related to the debate around the rational foundation of the democratic rule of law as well as the democratic dialogue between religious and secularized citizens in a post-secular society.

1 A presente dissertação de mestrado fora defendida no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) no ano de 2018. A mesma se encontra disponível em: http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/1104/5/emerso_silva.pdf.

Razão pública e sociedade pós-secular: o diálogo entre cidadãos religiosos e secularizados no pensamento de Jürgen Habermas

Emerson Silva

Professor do Seminário Teológico Congregacional do Nordeste – PE e
doutorando em Ciências da Religião na Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

INTRODUÇÃO

O século XX abrigou uma série de pensadores que se propuseram a revisar criticamente em suas reflexões os principais rumos tomados pelo pensamento ocidental frente a uma gama de mudanças ocorridas. Hans Gadamer, Emanuel Lévinas, Gianni Vattimo, Friedrich Nietzsche são alguns dos importantes estudiosos que se destacam pela releitura feita, sobretudo em relação à pertinência do discurso religioso para o mundo contemporâneo.

Com os atentados ocorridos em 11 de setembro, o filósofo alemão Jürgen Habermas também passa a reorientar as suas percepções condizentes ao fenômeno religioso na sociedade secular: “Mas em 11 de setembro a tensão entre a sociedade secular e a religião explodiu de um modo inteiramente diverso” (HABERMAS, 2013a, p. 2).

A sua ideia de *razão comunicativa*, em que sujeitos em situações de fala ideal esboçam intersubjetivamente suas compreensões e expectativas relacionadas ao mundo e aos outros, é tomada em uma perspectiva crítica num rico diálogo com o discurso religioso, em que diversos componentes cognitivos oriundos das narrativas religiosas se interconectam com o discurso racional. Há um novo lugar para a religião nas democracias liberais, mas especificamente no que concerne a sua contribuição semântica à dignidade humana e a integração social.

Em um primeiro momento, apresentar-se-á o clássico dilema em torno do “paradoxo de Böckenförde” relacionado à fundamentação do Estado democrático de direito. Habermas tomará esta discussão abrindo perspectivas diferentes. Em seguida, discutiremos a relação dialógica sugerida pelo filósofo entre cidadãos religiosos e secularizados no que concerne ao processo democráti-

co de aprendizagem dupla e complementar. Por último, abordar-se-á a consequência prática deste processo de aprendizagem: a vivência dos princípios fundamentais em torno do paradigma da tolerância, a base da vivência entre cidadãos religiosos dos seus mais variados credos e cidadãos não religiosos.

O Estado Democrático de Direito e o uso público da Razão

O Estado democrático de direito é um estamento constitucional formulado a partir de uma interação democrática entre os cidadãos que aponta para a submissão da ordem Estatal ao Direito. Os indivíduos elegem seus princípios reguladores mediante um arsenal de crenças e modos de viver culturais motivados das mais variadas formas possíveis. Uma pressuposição parece ser fundamental neste desenvolvimento: o de uma “razão natural” (HABERMAS, 2007) existente nos indivíduos. O que implica às pretensões de verdade disputáveis uma possibilidade discursiva legítima, acessível a todos os cidadãos participantes do processo.

Ao trabalhar com esta constatação, Habermas retoma certas perspectivas e desenvolve uma série de questões centrais sobre a relação da secularização nas democracias liberais. Com o esvaziamento do papel da religião na esfera pública, o sentido unificador do Estado passa agora por um viés democrático, imprescindível à compreensão de uma equidade racional entre os indivíduos: “Ora, a assunção de uma razão humana comum constitui a base epistêmica para a justificação de um poder do Estado secular que independe de legitimações religiosas” (HABERMAS, 2007, p. 135).

Os cidadãos decidem sobre a relevância de suas causas mediante o uso público da razão, sem a necessidade de credos religiosos neste processo, tendo como pano de fundo um ordenamento constitucional comum. Duas forças geradoras nutrem este procedimento: a participação política dos cidadãos e a racionalidade discursiva de seus posicionamentos.

Sobre a ideia de um “uso público da razão”, o filósofo político americano John Rawls a entende como uma espécie de dever por parte dos cidadãos do Estado, ou seja, aqueles inseridos em debates democráticos: “[...] numa sociedade democrática, a razão pública é a razão de cidadãos iguais que, enquanto corpo coletivo, exercem

um poder político final e coercitivo uns sobre os outros ao promulgar leis e emendar sua constituição” (RAWLS, 2000, p. 263).

Wolfgang Böckenförde, ao avaliar este desenvolvimento, indaga sobre as fontes de sentido deste Estado sob a seguinte declaração: “Será que o Estado secularizado continua alimentando-se de pressuposições normativas que ele não consegue garantir por si mesmo?” (BÖCKENFÖRDE apud HABERMAS, 2007, p. 115).¹

A frase em tela ficou conhecida na Alemanha do período do pós-guerra como o “dilema de Böckenförde”. O que se deseja apontar é que o Estado democrático parece se manter não somente de suas próprias fundamentações seculares democráticas, provenientes dos princípios da razão pública, mas, além disso, de pressupostos metafísicos inevitavelmente decorrentes do discurso religioso. Para ele há uma reserva cultural presente na formação dos Estados Ocidentais proveniente da semântica religio-

¹ Seu trabalho de maior expressividade quanto ao assunto é: BÖCKENFÖRDE, E.W., Die Entstehung des Stastes als Vorgang der Säkularisation (1967), in id. Recht, Staat, Freiheit. Frankfurt/M., 1991.

sa que impossibilita este ordenamento jurídico prescindir de suas raízes culturais².

Ao tratar esta compreensão, Habermas questiona o paradoxo de Böckenförde. Para o nosso filósofo, o Estado democrático de direito não se nutre de uma semântica religiosa, mas se autofundamenta mediante a cooriginidade da democracia e dos direitos humanos na constituição do Estado e na legitimidade da criação do direito por vias do processo democrático.

O que o autor aponta é que neste processo de constituição as pessoas se doam a si mesmas, sem a submissão irrestrita ao poder exterior já constituído, seja de ordem político-institucional ou cultural. Esta intera-

2 Em uma correspondência com o Pontífice emérito Bento XVI, na época Prefeito da Congregação para Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger, Böckenförde discute sobre a proibição universal do véu para as professoras muçumanas. Ratzinger salientou determinadas fronteiras existentes entre o Estado secular, a liberdade religiosa e as raízes culturais do Ocidente, e apontou em sua fala algumas formas para se “administrar controvérsias”, com o intuito de que decisões em torno do benefício da convivência comum, não eliminem as origens culturais do Estado. O diálogo com o religioso fomentou a seguinte perspectiva: “O senhor tem razão, todo ordenamento estatal tem suas próprias raízes culturais e também religiosas, e isto se reflete mais ou menos nas suas instituições e no seu sistema jurídico, também quando o Estado é um Estado secular, neutro para com as religiões e as ideologias” (BÖCKENFÖRDE, 2009, p.3).

ção discursiva permite que as opiniões em apreço sejam publicamente admissíveis e suficientemente eficazes na constituição deste processo: “o processo democrático, à proporção que preenche condições de uma formação discursiva e inclusiva da opinião e da vontade, fundamenta a suposição de que os resultados de tal processo são racionalmente aceitáveis” (HABERMAS, 2007, p. 117).

Desta forma, a constituição da democracia é imprescindível à legitimação dos direitos fundamentais, tanto liberais quanto políticos dos indivíduos. Esta é outra grande contribuição que, através de sua teoria da ação comunicativa, conseguiu conciliar autonomia privada e pública, construindo a partir de uma teoria discursiva, a legitimidade de um Estado constitucional, no qual os direitos fundamentais dos seres humanos se afirmam correspondentemente ao processo democrático.

A ideia básica é a seguinte: o princípio da democracia resulta da interligação que existe entre o princípio do discurso e a forma jurídica. Eu vejo esse entrelaçamento como uma gênese lógica de direitos, a qual pode ser reconstruída passo a passo. Ela começa com a aplicação do princípio do discurso ao direito a liberdades subjetivas de ação em geral – constitutivo para a forma jurídica enquanto tal – e termina quando acontece a institucionalização jurídica de condições para um exercício discursivo.

sivo da autonomia política, a qual pode equiparar retroativamente a autonomia privada, inicialmente abstrata, com a forma jurídica. Por isso, o princípio da democracia só pode aparecer como núcleo de um sistema de direitos. A gênese lógica desses direitos forma um processo circular, no qual o código do direito e o mecanismo para a produção do direito legítimo, portanto o princípio da democracia, se constituem de modo co-originário (HABERMAS, 1997a, p. 158).

Em contraponto ao pensamento de Böckenförde, advoga, portanto que o: “Estado liberal pode obter sua legitimação de modo autossuficiente, ou seja, a partir das reservas cognitivas de um estoque de argumentos, o qual não depende das tradições religiosas nem metafísicas” (HABERMAS, 2007, p. 119). Contudo, Habermas aponta a pertinência da questão religiosa em termos motivacionais, mais especificamente no sentido que diferencia os cidadãos do Estado (*Staatsbürger*), estes autores do direito, e cidadãos da sociedade (*Gesellschaftsbürger*), os destinatários do direito.

Os indivíduos corresponsáveis pela legislação do Estado têm níveis de motivações bem mais precisos que os cidadãos da sociedade. Àqueles, basta apenas a consciência de uma autolimitação de suas liberdades, com

vistas à observação jurídica. Aos outros cidadãos, que participam mais efetivamente do plano legal de disputas de interesses, é necessária uma consciência mais abrangente em torno de um elo unificador que possa garantir as mediações necessárias quanto aos interesses de todos os cidadãos, quer sejam religiosos ou não.

É por isso que, nas controvérsias atuais sobre a reforma do Estado do bem-estar social, sobre a política de imigração, sobre a guerra no Iraque, sobre a abolição do serviço militar obrigatório, não se trata apenas de “políticas” particulares, mas também da interpretação correta de princípios constitucionais – e implicitamente se trata do modo como pretendemos nos entender – à luz da pluralidade dos nossos modos de viver culturais, e do pluralismo de nossas cosmovisões e de nossas convicções religiosas – como cidadãos da República Federal ou como europeus (IBIDEM, p. 120).

Ele pretende ressaltar que, no processo democrático, várias perspectivas e visões de mundo estão em jogo. Perspectivas estas com uma ampla variação de diferenças, e responsáveis por ofertar sentido à participação dos cidadãos: “Os motivos para uma participação dos cidadãos na formação política da opinião e da vontade alimentam-se, certamente, de projetos de vida éticos e de formas de vida culturais” (IBIDEM, p. 119). Com isto, o

autor aponta para um exercício autorreflexivo de natureza mais ampla, por parte de uma consciência secular democrática.

Cidadãos religiosos e secularizados sob um processo de aprendizagem complementar

O que está colocado é: em que medida a força democrática, em torno de laços de unificação, se demonstra efetiva no devido trato destes mais variados projetos de vida éticos e formas de vida culturais? Para Habermas, o princípio do “uso público da razão” fora incorporado de uma forma muito assimétrica entre cidadãos religiosos e secularizados pertencentes ao Estado secular: “As objeções não se dirigem inicialmente contra as premissas liberais do enquanto tal, mas contra uma determinação por demais estreita, secularista, do papel político da religião no quadro de uma ordem liberal” (IBIDEM, p. 139-40).

A separação entre igreja e Estado não implica em uma cooperação cognitiva assimétrica, onde todo o princípio discursivo pertencente à esfera pública deva única e exclusivamente as visões seculares sobre o mundo. Tal restrição fere o caráter de neutralidade do Estado que

deve, em nome da razão pública, extrair das mais variadas formas de fontes culturais, as contribuições necessárias para sua manutenção democrática.

Embora o Estado constitucional democrático não necessite de uma metafísica religiosa que o autojustifique, quer seja com vistas a uma solidariedade social mais efetiva entre os cidadãos do Estado, quer seja como reflexo de suas raízes culturais, Habermas argumenta em torno de uma insuficiência nesta interação democrática discursiva no que diz respeito a um pleno assentamento democrático.

Uma vez que indivíduos religiosos e secularizados participam como cidadãos na sociedade, suas mais variadas perspectivas políticas e visões de mundo devem receber um trato recíproco em que pese à necessidade simultânea de um uso da ação comunicativa nas interações discursivas provenientes dos dois lados. Esta abertura, em torno de um processo cooperativo no assentamento das compreensões em disputa, proporciona bases mais sólidas para a integração social.

O procedimento cognitivo não consegue, apoiado apenas em si mesmo, aglutinar – nos modos de sentir e pensar – os conteúdos morais de direitos fundamentais. As intuições morais e a indignação provocada, em escala

mundial, pelo desrespeito maciço aos direitos humanos, seriam suficientes apenas para uma integração por demais tênue dos cidadãos de uma sociedade mundial politicamente constituída (isso se algum dia ela realmente existisse). Entre cidadãos do Estado surge uma solidariedade – mesmo que abstrata e mediada pelo direito – **apenas quando os princípios da justiça conseguem ter acesso à rede de orientações axiológicas culturais, que são muito mais densas** (IBIDEM, p. 121 – **grifo meu**).

A referida exiguidade pode ser compreendida a partir dos impactos ocasionados por uma “modernidade descarrilhada”, termo utilizado por Habermas para se referir ao processo de secularização que minou as reservas cognitivo-simbólicas encontradas nas narrativas religiosas atuantes na sociedade civil. Para o filósofo, estas seriam responsáveis por um melhor estabelecimento democrático: “Uma modernização ‘descarrilhadora’ da sociedade poderia muito bem esgarçar, em sua totalidade, o laço democrático e consumir o tipo de solidariedade da qual o Estado democrático depende e a qual ele não pode obter pela força” (IBIDEM, p. 121).

O autor não pretende encaminhar uma solução para os impactos ocasionados a partir desta forma de secularização. Ele entende que “o melhor a fazer é enfrentar

tal questão de modo não-dramático, como uma questão empírica aberta” (HABERMAS, 2007, p. 123). Sua proposta equivale a um processo de aprendizagem complementar do saber racional, que pode abrir perspectivas futuras em torno de caminhos que exijam compreensões mais abrangentes.

A razão que reflete sobre o seu fundamento mais profundo descobre que sua origem precisa ser buscada em um “outro”; e que ela tem que reconhecer o poder que este outro possui sobre o destino, caso não pretenda perder sua orientação racional no beco sem saída de um auto-apoderamento híbrido (IBIDEM, p. 123).

Esta perspectiva dialógica diz respeito às reservas de sentido contidas no discurso religioso, que se demonstram bastante importantes não apenas em um âmbito funcional, mas sobretudo de conteúdo. As comunidades religiosas, quase que em sua totalidade, são portadoras de um sentimento coletivo e de uma identidade de pertença extremamente eficazes, capazes, inclusive, de oferecer sentido para o cidadão secularizado pertencente a um Estado constitucional. É sugerido: “[...] a ordem jurídica universalista e a moral igualitária da sociedade têm de ser engatadas, a partir de dentro, ao etos da comunidade, de

tal sorte que uma coisa possa surgir consistentemente da outra” (IBIDEM, p. 127).

O potencial semântico da religião tem a capacidade de franquear sentido a uma sociedade “esvaziada” por uma secularização “fora dos trilhos”. Desta forma, ao levar em consideração todas as consequências provenientes de um processo da secularização descarrilhada, Habermas retoma o dilema de Böckenförde em outro sentido:

Uma vez aceita a experiência de um parto secularizador de potenciais de significação encapsulados, é possível atribuir ao teorema de Böckenförde um sentido menos capcioso. Mencionei o diagnóstico, segundo o qual, o equilíbrio moderno entre os três grandes meios da integração correm perigo, já que os mercados e a força administrativa estão desalojando, em um grau cada vez mais elevado e em um número crescente de domínio da vida, a solidariedade social – que constitui uma ordenação da ação por meio de valores, de normas e do uso da linguagem orientada pelo entendimento. **Por esta razão, o Estado constitucional tem todo o interesse em poupar as fontes culturais que alimentam a consciência de normas e a solidariedade dos cidadãos. Tal consciência, que se tornou conservadora, reflete na fala sobre a “sociedade pós-secular”** (IBIDEM, p. 126 – grifo meu).

As sociedades pós-seculares são aquelas que estão “sintonizadas epistemicamente com a sobrevivência das comunidades religiosas” (HABERMAS, 2007). Elas são, fundamentalmente, sociedades cuja mentalidade religiosa e a consciência secular passaram por revisões e mudanças significativas. Estas duas visões de mundo chegaram a um consenso quanto aos seus respectivos limites sobre a compreensão do homem na totalidade da sua vida.

As sociedades pós-seculares não são apenas as que admitem o dissenso de perspectivas entre crentes e não crentes no seu interior, mas sobretudo aquelas que integram estas visões a partir do laço unificador de um determinado tipo de solidariedade social que permite o surgimento de “uma prática comum que possibilita a formação da opinião e da vontade no qual uns devem aos outros argumentos para os seus posicionamentos políticos” (IBIDEM, p. 154).

Cidadãos religiosos e secularizados se dispõem a uma interação democrática de suas perspectivas por meio de uma *razão pública*. Os dois se permitem a um processo autorreflexivo com vistas a uma demarcação mais significativa entre as fronteiras da fé e do saber residentes em suas pretensões de verdade discursivas.

Sobre a consciência religiosa, Habermas destaca três processos de dissonância cognitiva presentes desde a época da Reforma Protestante ao Iluminismo. Dissonâncias responsáveis por uma revisão crítica quanto os limites do conhecimento religioso:

“a) um enfoque epistêmico mais aberto às visões de mundo e às religiões estranhas, até então desconhecidas; b) um enfoque epistêmico mais aberto ao sentido próprio do saber secular e c) um enfoque epistêmico mais aberto para encarar os argumentos seculares que gozam de precedência na arena política” (IBIDEM, p. 155).

Tais mudanças na mentalidade religiosa aludem a uma transformação significativa da fé a partir de dentro, desde os tempos modernos. Transformações que forçam o discurso religioso a um “processo de aprendizagem” para além das fronteiras dos seus dogmas. Este “êxodo” do conteúdo da fé para além de sua estruturação dogmática pode ser expresso, em suas palavras, como uma ressalva de uma tradução institucional, que consiste na forma discursiva cujo cidadão religioso pode valer-se para integrar-se na razão pública. Esta ressalva consiste em “observar criticamente convicções religiosas próprias

a partir de fora, mas também conectá-las com compreensões seculares” (IBIDEM, p. 147).

Sobre a ideia de razão pública, alguns críticos têm se mostrado desfavoráveis. Estes argumentam em torno de uma determinação bastante restrita à religião na esfera política. Autores como Paul Weithmann³ ressaltam o papel preponderante que as comunidades religiosas tiveram nos Estados Unidos para sobrevivência da democracia americana. Para este, a exteriorização de um discurso religioso em termos de uma razão pública prejudicaria o engajamento político das igrejas na sociedade.

Para os críticos, é impossível essa generalização secular excessiva do conteúdo das crenças. Nem todos os crentes possuem uma vasta gama de conhecimentos seculares suficientes para a devida transposição didática. Habermas, contra esta suposta “ampliação generalizada”, retifica a real compreensão sobre o que significa para o cidadão religioso fazer uso da razão pública:

³ Paul Weithmann é um conhecido filósofo político catedrático da Universidade de Notre Dame. Desenvolveu uma parte dos seus estudos, inclusive sob a orientação do filósofo John Rawls. Sua principal obra quanto ao pensamento em questão é: WEITHMANN, Paul J. Religion and the Obligations of Citizenship. Oxford, 2002.

O caráter secular do poder do Estado não implica, para o cidadão em particular, uma obrigação pessoal e imediata de complementar suas convicções religiosas, publicamente exteriorizadas, e de traduzi-las por meio de equivalentes em uma linguagem acessível em geral. [...] Tal exigência estrita só pode ser dirigida aos políticos que assumem mandatos públicos ou se candidatam a eles e que, por esse fato, são obrigados a adotar a neutralidade no que tange às visões de mundo (IBIDEM, p. 145-46).

Para que não haja perdas de sentido mediante esta ressalva de tradução institucional, é importante que, antes que o discurso religioso possa chegar às instâncias de poder público efetivas, haja a tradução cooperativa com os cidadãos não religiosos na esfera pública. Tomando como realidade os regimes de governo parlamentaristas, Habermas afirma:

No parlamento, por exemplo, a ordem agendada deve permitir ao presidente retirar da ordem do dia posicionamentos ou justificativas religiosas. Para não se perder os conteúdos de verdade de exteriorizações religiosas, é necessário, por isso, que a tradução já tenha ocorrido antes, no espaço pré-parlamentar, ou seja, na própria esfera pública política (IBIDEM, p. 149).

Em uma sociedade pós-secular, tal dissonância também é exigida dos cidadãos secularizados. Estes, por

sua vez, devem estar abertos a um processo de aprendizagem para além das fronteiras do seu saber secular. Tal pensamento se caracteriza em sua compreensão como pensamento pós-metafísico, que se entende na seguinte perspectiva:

Sob premissas agnósticas, ele se abstém de emitir juízos sobre verdades religiosas e insiste (sem intenções polêmicas) em uma delimitação estrita entre fé e saber. De outro lado, ele se volta contra uma concepção cientificista da razão e contra a exclusão das doutrinas religiosas da genealogia da razão (IBIDEM, p. 159).

O pensamento pós-metafísico, na medida em que consiste como uma mudança de consciência por parte dos cidadãos secularizados consegue, ainda que definido como agnóstico, estar aberto a processos de aprendizagem por vias das doutrinas religiosas. À medida que o discurso religioso faz uso de uma razão pública, e suas verdades de fé são traduzidas em linguagens suscetíveis a uma ação comunicativa, há franquia de sentido ao pensamento secular, proporcionando-lhe impulsos inovadores.

O esquema da aprendizagem complementar se constitui como muito mais que um dever de tolerância entre os indivíduos de uma sociedade. Tal esquema perfaz um dos motes centrais na construção das principais

teorias habermasianas sobre a razão comunicativa, e no intento de como uma sociedade pós-secular pode ser entendida: “superação autorreflexiva de uma autocompreensão da modernidade, exclusiva e esclerosada em termos secularistas” (IBIDEM, p. 157). E mais:

A reflexivização da consciência religiosa, como também a superação auto-reflexiva da consciência secularista, é fruto de uma superação auto-reflexiva de enfoques epistêmicos. Apenas uma determinada autocompreensão da modernidade permite qualificar tais modificações de mentalidade como “processos de aprendizagem” (IBIDEM, p. 164 – grifo meu).

O laicismo do Estado constitucional é necessário, mas insuficiente nas democracias liberais. Embora deva permanecer a separação entre igreja e Estado, a esfera de opinião pública, responsável pela construção democrática das principais decisões que envolvem as determinações estatais, deve se dispor ao trato recíproco do diálogo entre as mais variadas formas de visões de mundo existentes entre os cidadãos. É a constelação de três grandes forças motrizes nas democracias contemporâneas que harmonizam igualdade política e diferença cultural: “Estado democrático”, “sociedade civil” e “autonomia das subculturas”.

O desenvolvimento nuclear deste processo se dá de uma forma cooperativa entre crentes e não crentes, e não estritamente de uma forma exclusiva pelo caminho da tradução. Logo, avaliza os antigos paradigmas do direito secular com vistas na proposta de uma linha demarcatória que possa ampliar consideravelmente as dimensões da integração social entre os cidadãos.

Para ele, não basta apenas submeter-se aos marcos de uma concepção constitucional que determinem em termos de uma razão pública a convivência entre indivíduos religiosos e secularizados. Ele admite que estes atores sociais possam se auto perceber como limitados e fortemente propícios a um diálogo mais efetivo neste processo de convivência e estabelecimento legislativo.

É na deliberação discursiva que os cidadãos religiosos e secularizados de uma determinada sociedade, cooperativamente, estabelecem seus marcos legais de convivência. Marcos estes que se interrelacionam na sociedade pós-secular, para além das restrições da razão pública rawlseliana. Com isso, ele coloca sua tese da ação comunicativa como um dos princípios fundamentais da teoria do direito: “E, no nível pós-tradicional de justificação, só vale como legítimo o direito que conseguiu aceitação racional por parte de todos os membros do direi-

to, numa formação discursiva da opinião e da vontade” (HABERMAS, 1997b, p. 172).

Tolerância: as bases da convivência entre indivíduos religiosos e secularizados

Das compreensões teóricas pertencentes ao processo de aprendizagem complementar, decorre uma série de consequências resultantes desta perspectiva, sobretudo no que diz respeito à tolerância religiosa como precursora de direitos culturais.

O conceito de “tolerância” foi trabalho na história sob diferentes concepções. Suas primeiras formas de utilização são relacionadas com um tipo de “transigência” entre as religiões, tendo o presente termo recebido um status jurídico apenas a partir dos séculos XVI e XVII. Enquanto questão moderna, pode ser definida sob os seguintes aspectos: “[...] uma razão que reconduza, sem apagar as distâncias, que una, sem reduzir o que é distinto ao mesmo denominador, que entre estranhos torne reconhecível o que é comum, mas deixe ao outro a sua alteridade” (HABERMAS, 1993, p. 112).

Rainer Forst, teórico influente no pensamento habermasiano, define uma noção de tolerância bastante difundida no Ocidente em fins do século XX, onde é contraposto a concepção de “permissão” para a de “respeito”:

Em oposição a isso, a outra concepção de tolerância — a concepção como respeito — é aquela na qual as partes tolerantes reconhecem uma a outra em um sentido recíproco: embora difiram notavelmente em suas convicções éticas a respeito do bem e do modo de vida legítimo e em suas práticas culturais, e sustentem em muitos aspectos visões incompatíveis, elas se respeitam mutuamente como moral e politicamente iguais, no sentido de que sua estrutura comum de vida social deve — na medida em que questões fundamentais de reconhecimento de direitos e liberdades e de distribuição de recursos estejam envolvidas — ser guiada por normas que todos possam igualmente aceitar e que não favoreçam uma “comunidade ética” específica, por assim dizer (FORST, 2009, p. 20-1).

Na avaliação habermasiana: “Esta última corresponde à nossa concepção de liberdade de religião, a qual é tida como um direito fundamental que compete a toda pessoa enquanto ser humano, independentemente da religião a qual adere” (HABERMAS, 2007, p. 280).

Goethe, um dos mais expressivos intelectuais alemães do fim do século XVIII e início do século XIX, aponta certo paradoxo na noção de tolerância. Segundo ele, o ato de transigência mútua das religiões exige dos fiéis um conjunto de limites quanto às suas crenças que restringe a própria ideia de tolerância. Para que haja uma “concordância” de respeito entre os crentes, é necessário que estes se autolimitem no que diz respeito à vivência de determinadas formas de crença. Ou seja, um mínimo de inclusão necessária exigiria certo grau de exclusão entre os envolvidos.

Habermas compreende o paradoxo de Goethe e lhe confere legitimidade, desde que seja fruto de um processo de aprendizagem complementar, norteado por uma ação orientada para o entendimento. Tal aspecto de reciprocidade exige dos fiéis a ausência de uma coação do poder político no que tange a promoção de seus respectivos credos, assim como uma liberdade de associação entre os religiosos desprovida de ações morais restritamente subjetivas:

Nenhuma inclusão sem exclusão. E à proporção que este traçado de limites se desenvolve de modo autoritário e, por conseguinte, unilateral, o ato de tolerar traz impressa a mácula de uma exclusão arbitrária. Somente

a concepção de liberdades iguais para todos e a fixação de um domínio da tolerância capaz de convencer simetricamente a todos os atingidos são capazes de extrair da tolerância o agulhão da intolerância. Os possíveis atingidos têm de levar na devida conta perspectivas dos respectivamente “outros” caso pretendam chegar a um acordo sobre as condições sob as quais desejam exercer tolerância recíproca apoiando-se no argumento em que todos merecem igual respeito (IBIDEM, p. 281).

O ideal de tolerância só é corretamente expresso entre os cidadãos quando estes possuem uma capacidade equitativa de assunção sobre os seus respectivos limites e interesses. Desta forma, os dois tipos de liberdades se manifestam nas interações provenientes do discurso religioso: a positiva, em que todo crente possui a liberdade de seguir a sua crença, e a negativa, em que cada fiel se empenha no respeito da crença do outro.

Do âmbito da vivência religiosa, desloca-se o debate sobre tolerância para o domínio estatal. Dado o fato de o Estado democrático de direito ser um agente efetivo na promoção da tolerância religiosa, este precisa criar formas eficazes para tolerar os inimigos da democracia, assim como proporcionar às visões de mundo divergentes reais possibilidades de coexistirem de forma tolerante.

Cosmovisões responsáveis por atitudes fundamentalistas, sexistas, racistas, nacionalistas radicais ou xenófobas etnocêntricas são compreendidas como intoleráveis dentro do Estado democrático, justamente por violar substancialmente as suas bases. O que está em jogo aqui são os reais limites da liberdade, com vistas na segurança democrática frente aos opositores do Estado constitucional: “[...] o inimigo do Estado – seja na figura secularizadora do ideólogo político que combate o Estado liberal, seja na figura do fundamentalista que combate formas de vida moderna enquanto tal” (IBIDEM, p. 283).

Sua compreensão sobre a ideia de tolerância e o Estado democrático envolve um extenso argumento residente em duas grandes perspectivas: a tolerância recíproca e suas exigências e a ideia de tolerância como precursora de direitos culturais. O paradigma da tolerância reside na evidência de um conflito em termos de religião, ou seja, quando há divergência de opiniões entre crentes, os que creem de forma diferente e incrédulos. A tolerância irá operar em termos de uma dissonância cognitiva entre os indivíduos, onde “[...] as partes envolvidas baseiam suas rejeições em um conflito cognitivo entre crenças e atitudes que persiste por boas razões” (HABERMAS, 2013b, p. 3).

A proposta não versa sobre uma resolução destas dissonâncias, mas sim em uma possível “deflação” das oposições mediante a análise das suas fontes de validação, concentrando-se mais nas formas autênticas de conferir sentido à vida dos fiéis do que o conteúdo dogmático pertencente no discurso religioso. No que diz respeito aos “anseios de validação”:

[...] diferentes anseios de validação que vinculamos a enunciados descritivos, avaliativos e normativos (de diferentes tipos) independentemente daquela síndrome característica a reivindicações de validação disparadas de maneira obscura nas interpretações religiosas e metafísicas do mundo (HABERMAS, 2004, p. 85).

O conceito moderno de tolerância trabalhado pelo já citado interlocutor habermasiano (FORST, 2009) elenca três grandes componentes pertencentes a esta noção: recusa, aceitação e repulsão. Cada um destes três componentes pode ser compreendido a partir da interação entre os cidadãos na sociedade. Os cidadãos crentes e não crentes recusam-se a determinados tipos de compreensões de mundo pertencentes aos discursos divergentes, com base em determinadas noções de aceitação que consistem em “uma base de argumentos imparciais, aceitos em comum, os quais não neutralizam, mesmo assim,

bons argumentos em prol da recusa, já que os superam” (HABERMAS, 2007, p. 286).

O último componente, por sua vez, se reveste de uma natureza jurídica de caráter regulatório, no qual é posta pelo Estado democrático certa base norteadora das noções de recusa e aceitação: “a base normativa para a generalização dos direitos religiosos e culturais” (IBIDEM, p. 286).

O Estado que regula as fronteiras daquilo que pode ser tolerado e repulsa aquilo que não deve ser tolerado consiste em um Estado democrático, formado a partir de deliberações provenientes da vontade geral. O que implica entender que o traçado jurídico estabelecido entre a tolerância e intolerância exige “da parte dos participantes, respeito recíproco, bem como a assunção das perspectivas um do outro” (IBIDEM, p. 286).

A ideia de tolerância está embasada na compreensão de cosmovisões diferentes, e não significa indiferença quanto ao dissenso. Os argumentos disputáveis (objeto da tolerância) entre os cidadãos não podem também ser preconceituosos, mas racionais, a ponto de serem admitidos como razoavelmente divergentes:

Todavia, os argumentos de rejeição, que exigem tolerância, não podem ser tidos como bons apenas de um ponto de vista subjetivo: eles têm de valer como legítimos perante a esfera pública. Preconceitos não contam. Só podemos falar em tolerância quando os participantes puderem apoiar sua recusa em uma não-concordância que encontra motivos razoáveis para continuar existindo (IBIDEM, p. 287).

O duplo fardo da ideia de tolerância implica que o cidadão tolerante é livre para expressar suas convicções, assim como discordar de outras, dentro do limite de um etos em igual medida a todos. Mais do que uma simples acomodação, postula-se um processo de aprendizagem religiosa que possa fecundar-se entre seus credos, assim como nas teorias seculares, em um efetivo processo de socialização partindo cada uma da outra.

A validade dos etos debatidos parte de premissas diferentes, o que faz Habermas afirmar, no contexto da modernidade, a precedência das visões seculares do mundo sobre as religiosas. O discurso religioso é alimentado por compreensões metafísicas, já há muito esvaziadas pela consciência moderna. Em sociedades pós-seculares, a devida interação exige da consciência uma abertura epistêmica mais flexível: “uma não coincidência

continuada entre saber de mundo, razoável, e tradição religiosa só merece o predicado 'racional' quando se atribui, na perspectiva de um saber secular, a convicções religiosas um status epistêmico que não é pura e simplesmente irracional" (IBIDEM, p. 293).

A tolerância como precursora de direitos culturais pode ser compreendida como um dos primeiros laivos das democracias ocidentais. O entendimento de que determinadas visões de mundo majoritárias devem exercer o trato tolerante com minorias religiosas discriminadas revelam a abertura da esfera pública a inclusão de discursos diferentes.

[...] nas lutas pelo reconhecimento da integridade de uma determinada identidade coletiva encontra-se uma experiência de injustiça de tipo diferente, isto é, a experiência do desprezo, da marginalização ou da exclusão por razões de pertença a um grupo que, de acordo com os padrões da cultura da maioria dominante, é tida como "inferior". É nesse sentido que a superação da discriminação religiosa torna-se, hoje em dia, uma precursora de direitos culturais de tipo novo (IBIDEM, p. 297).

As lutas em torno dos direitos religiosos pelas minorias exclusas perfazem, lado a

lado com as lutas étnico-raciais, sociais e de gênero, o status de uma "cidadania estatal multicultural". Assim como as outras bandeiras levantadas pelos movimentos sociais, a pertença religiosa permite ao fiel seu lugar de identidade cultural. A liberdade de religião, para além de uma concepção subjetiva atrelada aos direitos individuais dos sujeitos, garante "[...] a todos os cidadãos um acesso equitativo aos entornos culturais, às tradições e relações interpessoais à medida que estas são essenciais para a formação e a garantia de sua identidade pessoal" (IBIDEM, p. 299).

Considerações Finais

A ideia de um uso público da razão ganha destaque no pensamento habermasiano por seu caráter cooperativo. A intersubjetividade dos sujeitos sociais envolvidos é resguardada, de tal forma que todos sejam contemplados na deliberação de uma vontade comum, partilhada por uma situação de fala ideal igualmente participativa. Para o nosso autor, o Estado democrático de direito fora estabelecido e deve ser alimentado por este processo comunicativo.

As fronteiras existentes entre o conhecimento religioso e o secular se demonstram especificamente distintas, ao mesmo tempo em que o diálogo de suas perspectivas é estabelecido, compondo um novo rumo aos estudos relacionados ao lugar da religião nas democracias contemporâneas.

A laicidade estatal, calcada na separação entre igreja e Estado, é necessária, mas não suficiente. Nas democracias liberais estão presentes diversos modos de vida e compreensões de mundo, todas dispostas sob as perspectivas do discurso religioso ou secular. Um estabelecimento assimétrico destas vozes, envolvidas em seus amplos conjuntos de cosmovisões, é prejudicial a todas as relações sociais, seja no que tange aos direitos individuais ou coletivos.

Jürgen Habermas retoma o debate em torno da secularização das sociedades modernas, postulando novos caminhos abertos pelas revisões críticas operadas por sua

teoria do agir comunicativo. A razão secular já não goza mais de uma exclusividade entrópica, com a capacidade de julgar através dos seus critérios de validade o discurso religioso em sua substância.

O primado do pensamento racional sobre a religião é problematizado. Na sua análise, as visões de mundo racionais aparecem no cenário contemporâneo abertas à semântica religiosa, recebendo um sentido mais efetivo. O mesmo se dá com o discurso religioso. Este opera na sociedade através de dissonâncias cognitivas dos seus fiéis, tornando-os mais propícios a aprendizagem com outras visões de mundo, quer sejam também religiosas ou seculares.

As cosmovisões religiosas e seculares são assentadas em bases mais democráticas quando há uma interação discursiva aberta a um sentido cooperativo mais efetivo. Interação esta que fundamenta toda vivência social no Estado democrático de direito.

REFERÊNCIAS

- BÖCKENFÖRDE, E.W. Die Entstehung des Stastes als Vorgang der Säkularisation (1967), in id. Recht, Staat, Freiheit. Frankfurt/M.,1991.
- BÖCKENFÖRDE, E.W. Fé e Direito. Disponível em: < <http://leiturasfilosoficas.blogspot.com/2009/06/ernst-wolfgang-bockenforde.html> >. Acesso em: 24 mai. 2021.
- FORST, Rainer. Os limites da tolerância. Novos Estudos, Cebrap, n. 84, 2009.
- HABERMAS, Jürgen. A Inclusão do Outro: estudos de teoria política. 2. ed. São Paulo: 2004.
- HABERMAS, Jürgen. Direito e democracia: entre facticidade e validade. Vol. I. 4ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a.
- HABERMAS, Jürgen. Direito e democracia: entre facticidade e validade. Vol. II. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b.
- HABERMAS, Jürgen. Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- HABERMAS, Jürgen. Fé e Saber; tradução Fernando Costa Mattos. – São Paulo: Editora Unesp, 2013a.
- HABERMAS, Jürgen. Intolerância e discriminação. Perspectiva Filosófica, vol. 2, nº 40, 2013b. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/230225/24458>>. Acesso em: 31 mai. 2021.
- HABERMAS, Jürgen. Passado como futuro. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.
- RAWLS, John. O liberalismo político; tradução de Dinah de Abreu Azevedo – São Paulo: Editora Ática, 2000.
- WEITHMANN, Paul J. Religion and the Obligations of Citizenship. Oxford, 2002.



Emerson Silva. Professor do Seminário Teológico Congregacional do Nordeste - PE. Doutorado em Ciências da Religião na Universidade Católica de Pernambuco -UNICAP. Mestre em Ciências da Religião pela UNICAP em 2018. Graduado em Teologia pela Faculdade de Teologia Integrada do Instituto Aliança de Linguística, Teologia e Humanidades – FATIN/IALTH em 2019. Graduado em Serviço Social pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE em 2015.

Pesquisador nas áreas de Teologia, Filosofia e Ciências da Religião. Em Teologia, atua nos campos de Teologia Fundamental, Teologia Histórica e Filosófica. Em filosofia, desenvolve pesquisas na área da Metafísica, do Existencialismo e da Epistemologia. Nas Ciências da Religião, atua nos campos da Religião e Esfera Pública, da Antropologia da Religião, da Filosofia da Religião e da Hermenêutica do Sagrado.

Integra o projeto de pesquisa Alteridade Ética como Religião do Outro em Emmanuel Levinas. É membro do grupo de escritores "Leitura Infinita". Administra e escreve no blog: nasjanelasdomundo.blogspot.com. É também dirigente da Igreja Evangélica Congregacional em Gravatá-PE. Email: silvaemerson900@gmail.com.

Cadernos Teologia Pública

N. 1 Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI – Johan Konings, SJ

N. 2 Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista – Maria Clara Bingemer

N. 3 A Teologia e a Origem da Universidade – Martin N. Dreher

N. 4 No Quarentenário da Lumen Gentium – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM

N. 5 Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner – Érico João Hammes

N. 6 Teologia e Diálogo Inter-Religioso – Cleusa Maria Andreatta

N. 7 Transformações recentes e perspectivas de futuro para a ética teológica – José Roque Junges, SJ

N. 8 Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos – Carlos Ribeiro Caldas Filho

N. 9 Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões – Rudolf Eduard von Sinner

N. 10 O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso – Michael Amaladoss, SJ

N. 11 A teologia em situação de pós-modernidade – Geraldo Luiz De Mori, SJ

N. 12 Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema – Pedro Gilberto Gomes, SJ

N. 13 Teologia e Ciências Sociais – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior

N. 14 Teologia e Bioética – Santiago Roldán García

N. 15 Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos – David Eduardo Lara Corredor

N. 16 Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento – João Batista Libânio, SJ

N. 17 Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves

N. 18 Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II – Paulo Suess

- N. 19 A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo – Karl-Josef Kuschel
- N. 22 Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs – Jacques Arnould
- N. 23 Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 24 O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica – Walter Ferreira Salles
- N. 25 A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 Música e Teologia em Johann Sebastian Bach – Christoph Theobald
- N. 28 Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino – Ana María Formoso
- N. 30 Espiritualidade e respeito à diversidade – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 A moral após o individualismo: a anarquia dos valores – Paul Valadier
- N. 32 Ética, alteridade e transcendência – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 Religiões mundiais e Ethos Mundial – Hans Küng
- N. 34 O Deus vivo nas vozes das mulheres – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica – Victor Hugo Mendes
- N. 36 Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois – Joseph Comblin
- N. 37 Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla – João Batista Libânio

- N. 38 O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas – Peter C. Phan
- N. 39 Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo – Paulo Suess
- N. 40 Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha – Benedito Ferraro
- N. 41 Espiritualidade cristã na pós-modernidade – Ildo Perondi
- N. 42 Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta – Ildo Perondi
- N. 43 A Cristologia das Conferências do Celam – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 A origem da vida – Hans Küng
- N. 45 Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga – Maria Cristina Giani
- N. 46 Ciência e Espiritualidade – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana – Antônio Cechin
- N. 48 Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff – Águeda Bichels
- N. 49 Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 “Íte, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão – Cesare Girauda, SJ
- N. 51 O Deus vivo em perspectiva cósmica – Elizabeth A. Johnson
- N. 52 Eucaristia e Ecologia – Denis Edwards
- N. 53 Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje – José A. Zamora
- N. 54 Mater et Magistra – 50 Anos – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I – Daniel Marguerat
- N. 56 Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum” – Andrea Grillo
- N. 57 Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã – Elizabeth A. Johnson
- N. 58 As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo – Christoph Theobald

N. 59 Deus e a criação em uma era científica – William R. Stoeger

N. 60 Razão e fé em tempos de pós-modernidade – Franklin Leopoldo e Silva

N. 61 Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura – Karl-Josef Kuschel

N. 62 Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição – Luigi Perissinotto

N. 63 A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico – Felix Wilfred

N. 64 Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea – François Euvé

N. 65 O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade – Marco Lucchesi

N. 66 Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno – Mary E. Hunt

N. 67 Silêncio do deserto, silêncio de Deus – Alexander Nava

N. 68 Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites – Jean-Louis Schlegel

N. 69 (Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual – Degislando Nóbrega de Lima

N. 70 Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet – Moisés Sbardelotto

N. 71 Rumo a uma nova configuração eclesial – Mario de França Miranda

N. 72 Crise da racionalidade, crise da religião – Paul Valadier

N. 73 O Mistério da Igreja na era das mídias digitais – Antonio Spadaro

N. 74 O seguimento de Cristo numa era científica – Roger Haight

N. 75 O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa – Peter C. Phan

N. 76 50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro – José Maria Vigil

N. 77 As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja – Christoph Theobald

- N. 78 As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã – George V. Coyne
- N. 79 Papa Francisco no Brasil – alguns olhares
- N. 80 A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades – André Wénin
- N. 81 Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II – Victor Codina
- N. 82 O lugar da mulher nos escritos de Paulo – Eduardo de la Serna
- N. 83 A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel – Elcio Verçosa Filho
- N. 84 O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em House: “creia no que quiser, mas não seja idiota” – Renato Ferreira Machado
- N. 85 Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica – Alexandra Lima da Silva & Rhaisa Marques Botelho Lobo
- N. 86 Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II – Peter C. Phan
- N. 87 O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25 – André Wénin
- N. 88 Política e perversão: Paulo segundo Žižek – Adam Kotsko
- N. 89 O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39 – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher
- N. 90 A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer – John W. O’Malley
- N. 91 Religiões brasileiras no exterior e missão reversa – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Carmen Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vásquez e Ushi Arakaki
- N. 92 A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek – Adam Kotsko
- N. 93 O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas – José Oscar Beozzo
- N. 94 Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco – John O’Malley
- N. 95 “Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente – Massimo Faggioli
- N. 96 As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral

N. 97 500 Anos da Reforma: Luteranismo e Cultura nas Américas – Vítor Westhelle

N. 98 O Concílio Vaticano II e o aggiornamento da Igreja – No centro da experiência: a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo – Gilles Routhier

N. 99 Pensar o humano em diálogo crítico com a Constituição *Gaudium et Spes* – Geraldo Luiz De Mori

N. 100 O Vaticano II e a Escatologia Cristã: Ensaio a partir de leitura teológico-pastoral da *Gaudium et Spes* – Afonso Murad

N. 101 Concílio Vaticano II: o diálogo na Igreja e a Igreja do Diálogo – Elias Wolff

N. 102 A Constituição Dogmática *Dei Verbum* e o Concílio Vaticano II – Flávio Martinez de Oliveira

N. 103 O pacto das catacumbas e a Igreja dos pobres hoje! – Emerson Sbardelotti Tavares

N. 104 A exortação apostólica *Evangelii Gaudium*: Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II – Christoph Theobald

N. 105 Misericórdia, Amor, Bondade: A Misericórdia que Deus quer – Ney Brasil Pereira

N. 106 Eclesialidade, Novas Comunidades e Concílio Vaticano II: As Novas Comunidades como uma

forma de autorrealização da Igreja – Rejane Maria Dias de Castro Bins

N. 107 O Vaticano II e a inserção de categorias históricas na teologia – Antonio Manzatto

N. 108 Morte como descanso eterno – Luís Inácio João Stadelmann

N. 109 Cuidado da Criação e Justiça Ecológica-Climática. Uma perspectiva teológica e ecumênica – Guillermo Kerber

N. 110 A Encíclica *Laudato Si'* e os animais - Gilmar Zampieri

N. 111 O vínculo conjugal na sociedade aberta. Repensamentos à luz de *Dignitatis Humanae* e *Amoris Laetitia* – Andrea Grillo

N. 112 O ensino social da Igreja segundo o Papa Francisco – Christoph Theobald

N. 113 Lutero, Justiça Social e Poder Político: Aproximações teológicas a partir de alguns de seus escritos – Roberto E. Zwetsch

N. 114 *Laudato Si'*, o pensamento de Morin e a complexidade da realidade – Giuseppe Fumarco

N. 115 A condição paradoxal do perdão e da misericórdia. Desdobramentos éticos e implicações políticas – Castor Bartolomé Ruiz

N. 116 A Igreja em um contexto de “Reforma digital”: rumo a um *sensus fidelium digitalis*? Moisés Sbardelotto

N. 117 *Laudato Si’* e os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável: uma convergência? – Gaël Giraud e Philippe Orliange

N. 118 Misericórdia, Compaixão e Amor: O rosto de Deus no Evangelho de Lucas – Ildo Perondi e Fabrizio Zandonadi Catenassi

N. 119 A constituição da Dignidade Humana: aportes para uma discussão pós-metafísica – Thyeles Morratti Precilio Borcarte Strelhow

N. 120 Renovação do espaço público: pentecostalismo e missão em perspectiva política – Amos Yong

N. 121 Viver as Bem-aventuranças numa Igreja em saída – Tea Frigerio

N. 122 Ser e Agir, o Reino e a Glória: a Oikonomia Trinitária e a bipolaridade da máquina governamental – Colby Dickinson

N. 123 A sensibilidade religiosa de Thoreau – Edward F. Mooney

N. 124 Diáconas na Igreja Maronita – Phyllis Zagano

N. 125 Comportamentos normatizados e a noção de profanação: uma reflexão em Giorgio Agamben – Claudio de Oliveira Ribeiro

N. 126 Teologalidade das resistências e lutas populares – Francisco de Aquino Júnior

N. 127 A glória como arcano central do poder e os vínculos entre oikonomia, governo e gestão – Colby Dickinson

N. 128 O Princípio Pluralista – Claudio de Oliveira Ribeiro

N. 129 Deus e o Diabo na política: compaixão e vocação profética – Ivone Gebara

N. 130 Deslocamentos genealógicos da economia teológica segundo Agamben – Joel Decothé Junior

N. 131 A Heterodoxia do Pseudo-Dionísio: hierarquia e burocracia na Teologia Medieval – Gerson Leite de Moraes e Daniel Nagao Menezes

N. 132 O pensamento de Jorge Mario Bergoglio. Os desafios da Igreja no mundo contemporâneos – Massimo Borghesi

N. 133 Os documentos eclesiais pós-sinodais “*Familiaris Consortio*” de Wojtyła e “*Amoris Laetitia*” de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial – José Roque Junges

- N. 134 A universalidade e o (não) lugar político da Igreja no mundo de hoje. A eclesiologia da globalização de Francisco – Massimo Faggioli
- N. 135 A ética social do Papa Francisco: O Evangelho da misericórdia segundo o espírito de discernimento – Juan Carlos Scannone S.I.
- N. 136 Amoris Laetitia: aspectos antropológicos e metodológicos e suas implicações para a teologia moral – Todd A. Salzman e Michael G. Lawler
- N. 137 A Teologia da Missão à luz da Exortação Apostólica Evangelii gaudium – Paulo Suess
- N. 138 O pontificado de Francisco e o laicato na missão da Igreja hoje. Avanços e impasses da “parrésia eclesial” – Andrea Grillo
- N. 139 A Opção de Francisco: como evangelizar um mundo em mudança? – Austen Ivereigh
- N. 140 A liturgia, 50 anos depois do Concílio Vaticano II: marcos, desafios, perspectivas – Andrea Grillo
- N. 141 Franciscus non cantat: Um discurso, alguns percursos e ressonâncias acerca da música litúrgica pós-conciliar – Márcio Antônio de Almeida
- N. 142 Para além do limiar do Templo: apontamentos éticos para uma pastoral em modo on-line – Thiago Isaias Nóbrega de Lucena e José Joanees Souza Oliveira
- N. 143 A Conversão de Agostinho de Hipona, interpretada em reflexões sobre a expressão *Intellige Ut Credis* – Orlando Polidoro Junior
- N. 144 Teologia Pública e Práxis Pastoral: considerações em vista de uma Pastoral Pública - Luis Carlos Dalla Rosa
- N. 145 O debate sobre o princípio pluralista: um balanço das reflexões sobre o princípio pluralista e suas aplicações - Claudio de Oliveira Ribeiro
- N. 146 Juventudes e vivência ecumênica - Rosemary Fernandes da Costa
- N. 147 Igreja e evangelização: provocações da pandemia. Parte I - O fim de um mundo? - Geraldo De Mori, Lucimara Trevizan e Edward Guimarães
- N. 148 Igreja e evangelização: provocações da pandemia. Parte II - As dores do parto - Geraldo De Mori, Lucimara Trevizan e Edward Guimarães
- N. 149 Igreja e evangelização: provocações da pandemia. Parte III - Vinho novo, odres novos - Geraldo De Mori, Lucimara Trevizan e Edward Guimarães

N. 150 O Papa Francisco, a Igreja e a ética teológica. Alguma coisa mudou? - Michael G. Lawler e Todd A. Salzman

N.151 Igreja em saída para as periferias sociais e existenciais. O problema espiritual da missão - Rogério L. Zanini

N 152 Fratelli Tutti: um guia de leitura - Gilmar Zampieri

N. 153 A Igreja e as uniões do mesmo sexo: O Responsum e suas implicações pastorais - Michael G. Lawler e Todd A. Salzman

N. 154 A Igreja e a união de pessoas do mesmo sexo: O Responsum e a possibilidade de novas abordagens - Andrea Grillo

N. 155 Gustavo Gutierrez: servidor dos pequenos e teólogo da libertação - José Oscar Beozzo

N. 156 O ensino moral da Igreja no pontificado do Papa Francisco: avanços, desafios e perspectivas - Todd A. Salzman e Michael G. Lawler

