

### O regresso da pergunta religiosa

A secularização é um fenómeno complexo que não se reduz a um puro retrocesso irreversível da religião. Para a entender é necessário um diagnóstico da cultura e do pensamento contemporâneos, como o que propõe Luis Romera, professor de Metafísica e reitor da Universidade Pontifícia da Santa Cruz (Roma), num capítulo (“Secularización y nueva evangelización”) da obra coletiva “Los escenarios de la nueva evangelización”, Álvaro Granados (ed.), Rialp, Madrid (2013), 199 págs. O volume reúne 8 estudos em torno do tema do passado Sínodo dos bispos sobre a nova evangelização (2012). Apresentamos um extrato.

A secularização constitui um fenómeno que afeta a sociedade contemporânea de modo evidente. No último século houve uma diminuição patente da presença e da incidência da religião, especialmente do cristianismo, em numerosas sociedades ocidentais. (...).

O secularismo manifesta-se de maneira ainda mais radical no laicismo beligerante que pretende comprometer a legitimidade de recorrer a entendimentos e motivações de ordem religiosa na esfera pública, com o objetivo de configurar o social à margem de qualquer inspiração cristã. A atitude laicista leva a cabo tal recusa, porque pressupõe que o contrário implicaria uma imposição que mina a liberdade e é alheia ao carácter laical do Estado. Por outro lado, o secularismo também se expressa como indiferença religiosa ou com atitudes de hostilidade para com a religião na intimidade da consciência e na vida privada.

No contexto que esboçámos, Habermas chamou a atenção sobre as consequências negativas, contrárias ao espírito autêntico da modernidade, de pretender marginalizar a religião do âmbito social. (...) Qualquer democracia – insiste Habermas (...) – sustenta-se e progride graças a uma “solidariedade que não se pode impor com as leis”; uma solidariedade que é imprescindível para que os cidadãos participem na vida pública, em iniciativas sociais, na economia, na política “sem se limitarem a procurar o legítimo interesse pessoal, mas em busca do bem comum”. O *ethos* cívico vive de motivações profundas que as pessoas recebem e consolidam decorrentes da abertura a uma instância que as transcende.

O papel da religião, e o regresso a ela, levou Habermas a falar de uma época “pós-secular”, que supera a atitude secularizante, inconsciente dos seus pressupostos e das suas consequências. A expressão *post-secular* pretende tributar às comunidades religiosas o reconhecimento público pela sua contribuição funcional para suscitar motivações e atitudes desejáveis de um ponto de vista humano (...).

### Relativismo

A segunda modernidade ou a pós-modernidade (...) entende-se a si própria de um modo dialético relativamente à modernidade. Por um lado, critica toda uma série de pressupostos e utopias próprios do espírito moderno; por outro, assume o seu projeto de emancipação.

Com que resultado? Sinteticamente poderíamos dizer que se passa da pretensão da primeira modernidade de alcançar uma razão absoluta, para a relativização – típica da pós-modernidade – de todo o discurso acerca do sentido e da ética. Luhmann afirmava com contundência em “Beobachtungen der Moderne” (1992): [Esta posição] “já não tolera uma ideia definitiva e, portanto, não tolera nenhuma autoridade. Não conhece posições a partir das quais a sociedade poderia ser descrita de modo vinculativo por outros dentro dela. Não se trata, portanto, de uma emancipação para a razão, mas de se emancipar da razão. Esta emancipação não exige ser alcançada: já aconteceu”.

A razão referida por Luhmann é a razão sapiencial (metafísica ou teológica), que oferece uma visão global do ser humano, e da realidade, com consequências existenciais e sociais de carácter ético. A razão circunscrita a um âmbito parcial de objetos, própria das ciências, e a razão técnica e instrumental, pelo contrário, desenvolveram-se nos vários âmbitos onde se exercem: as ciências, a economia, a comunicação, a política, o espetáculo, a publicidade, etc.

## A ética fora de sítio

O ocaso da sabedoria acontece paralelamente ao desenvolvimento das ciências, com os seus conhecimentos setoriais, e da técnica, com a sua natureza instrumental. O declínio da razão sapiencial compromete a sorte do conceito de verdade. A segunda modernidade ou pós-modernidade, por um lado, induz a consciência do pluralismo, mas entendido em termos relativistas, como uma multiplicidade de culturas e pareceres que, num mundo globalizado, interagem com intensidade crescente na ausência de um horizonte de verdade que os transcende e de onde se devem obter critérios éticos com valor em si e de alcance tanto pessoal como social. Por outro lado, a segunda modernidade, graças ao desenvolvimento da razão instrumental, provocou dentro da sociedade a diferenciação de uma multiplicidade de mundos que Luhmann interpreta como diversidade de sistemas (o sistema económico, o sistema político, o sistema jurídico, o sistema informativo, o sistema científico, etc.), cada um dos quais se encontra dotado da sua própria racionalidade.

(...) Cada um dos sistemas – segundo a visão evocada – relaciona-se com o humano, mas como com um ambiente que lhe é extrínseco. Daí que Donati observe no seu estudo “La società dell’umano” (2009): “Diz-se: o mercado tem as suas regras, a política os seus jogos, os meios de comunicação possuem a sua lógica, etc. O sujeito humano flutua no ambiente do sistema social. O humano identifica-se com as necessidades, os desejos, os sonhos – belos ou feios – de um sujeito que é percebido e representado como externo e indeterminado relativamente às relações sociais organizadas”.

Que o humano permaneça externo ao sistema, ainda que este se relacione com os sujeitos, comporta uma consideração da ética como extrínseca à economia, aos jogos políticos, à técnica, à ciência. A ética, enquanto saber que procura preservar e promover o humano, é concebida como justaposta a cada sistema ou como mera deontologia formal, em vez de considerar que a economia e o resto das esferas do social são intrinsecamente humanas e que, por isso, a ética lhes é inerente. O mesmo é válido para a questão do sentido da existência: se permanece extrínseco aos sistemas diferenciados da sociedade, da ciência, da política, da economia, etc., estes seriam alheios à razão sapiencial que levanta a pergunta pelo sentido último.

## Um fenómeno complexo

No contexto esboçado, a secularização não se apresenta como um acontecimento simples; pelo contrário, manifesta-se numa diversidade de fenómenos.

Antes de tudo, a secularização, de acordo com o sentido tradicional do termo, consiste, por um lado, na exclusão

progressiva da religião do âmbito público e, por outro, na sua perda de sentido para a consciência do ser humano. (...).

Em segundo lugar, a secularização é apresentada como separação entre fé e razão, entre secularidade e religião, no sentido de se conceberem mutuamente como esferas alheias uma à outra. Esta contraposição entre uma e outra responde a um conceito restrito de razão e de fé, característico de uma compreensão unilateral, própria de certas correntes do Iluminismo.

Em terceiro lugar, a secularização expressa-se na reivindicação de um pluralismo multicultural interpretado em código relativista e na conseqüente crise do conceito de verdade. Estes fenómenos promovem a consolidação de uma cultura na qual a ética (...) se justapõe à racionalidade específica de cada âmbito do social, considerada meramente como instrumental. (...).

Em quarto lugar, a secularização pós-moderna induz uma vivência da liberdade sem referências a uma verdade da própria liberdade. Esta abordagem da liberdade é interpretada como a etapa definitiva do projeto de emancipação, onde o indivíduo se desfaz da última fronteira da sua liberdade: a sua verdade. Entender a liberdade assim, implica pressupor não ser possível identificar critérios éticos de autenticidade para a liberdade, porque se esbateu o sentido do humano, da sua identidade e exigências. A autodeterminação do indivíduo é concebida como a única reivindicação legítima de um absoluto.

## Crise de sentido

A crise de sentido do humano manifesta-se, por exemplo, na fragilidade da família, tal como se constata na magnitude de fenómenos como o divórcio ou nas formas de convivência alternativas ao casamento. Também se expressa noutros âmbitos da sociedade: na pobreza da concepção da vida subjacente à procura do direito ao aborto ou à eutanásia, na dificuldade em identificar princípios éticos para as biotecnologias, numa vivência da afetividade em que emoções intensas mas efémeras prevalecem sobre a edificação de laços profundos e estáveis, na recente crise económica, nas desigualdades entre o primeiro e o terceiro mundo.

Uma cultura individualista, na qual o sujeito se compreende a si mesmo e vive sem referências a uma verdade, cria as condições para uma crise de identidade e de sentido do humano. O paradoxal desta crise reside no facto de ser promovida em nome do humano: da liberdade individual e da dignidade da pessoa. (...).

## A pergunta rejeitada volta a aparecer

Bauman pretende confrontar o homem contemporâneo com a realidade da sua situação, se necessário até com cruza. A emancipação definitiva de uma liberdade individual, que alcançou a independência de laços externos e se liberta da instância verdade-identidade para reclamar a possibilidade de uma autodeterminação sem vínculos, não levou a uma época de felicidade cumprida. Pelo contrário, a dissolução do sentido do humano provocou uma existência desiludida, mais ainda, defraudada. (...).

Por um lado, a cultura pós-moderna reivindica para o ser humano uma autonomia de princípio, que lhe retira a sua identidade constitutiva, ontológica, orientada ideologicamente e, por isso, fonte de critérios éticos de autenticidade. No entanto, por outro lado, esse mesmo ser humano confronta-se com a realidade concreta perante a qual tem de fazer contas dia após dia. A facticidade da vida, com as suas resistências, com os seus desafios e dificuldades, com os seus sofrimentos, deceções e fracassos, adverte-nos para o ilusório que é reclamar uma emancipação que pretenda a realização plena de si mesmo segundo os ditames exclusivos da liberdade própria. A autonomia *de iure*, diz Bauman, não corresponde a uma autonomia *de facto*: a finitude do ser humano recorda isso sem cessar.

## Fome de respostas

(...) Nesta tessitura estamos diante de duas possibilidades: a primeira corresponde à atitude de quem toma nota, com resignação, da facticidade da existência, assume as desilusões existenciais e convive com a precariedade de uma vida e de uma sociedade que, retomando a imagem de Bauman, se nos apresentam constantemente como líquidas, sem consistência. “A modernidade líquida é a época da ausência do compromisso, do evitar, da evasão fácil e da busca sem esperança”. A outra possibilidade consiste na abertura à transcendência e à religião. (...).

(...) A sociologia salientou que a religião se apresenta hoje, em âmbitos sociais relevantes, com formas pouco institucionalizadas, efémeras e mutáveis nos seus conteúdos. (...) Para descrever este estado, a sociologia da religião recorreu à imagem do supermercado do religioso. O homem com desejos religiosos descobre, perante si, uma extensa gama de possibilidades religiosas a que recorrer para obter elementos com os quais determinar a própria religiosidade em função das inclinações pessoais. O fundamento da religiosidade e da sua concreção vital não se situa numa verdade transcendente, mas nas preferências pessoais, o que conduz a uma religião individualista, funcional, vaga, muitas vezes com elementos que derivam de um sincretismo cultural-religioso.

(...) A religião que deriva deste estado de coisas distingue-se por dois traços característicos. Por um lado, devido ao seu teor, a religião que se baseia e se determina em função das inclinações subjetivas traduz-se, com frequência, num compromisso ético efémero. Evitam-se com facilidade os princípios morais que exigem uma conversão ou que se reme contra a maré. Por outro lado, a imagem de Deus que se obtém adequa-se aos parâmetros e preferências individuais, em vez de responder à abertura e assunção da verdade de um Deus que se revela a partir da sua transcendência e chama a participar no seu mistério de amor. (...).

De qualquer forma, esta modalidade de religiosidade testemunha a profunda nostalgia de Deus que o ser humano possui. (...) Taylor observa: “No mundo secularizado aconteceu que as pessoas esqueceram as respostas às principais perguntas acerca da vida. No entanto, o pior consiste em que também as perguntas foram esquecidas”. Não obstante, acrescenta logo a seguir: “os seres humanos, admitam-no ou não, vivem num espaço definido por perguntas muito profundas. Qual é o sentido da vida? Há modos de vida melhores e piores, mas como se reconhecem? (...) Qual é o fundamento da minha dignidade pessoal?”; e conclui: “Hoje, os seres humanos (...) desejam fazer parte da solução e não do problema. As pessoas têm fome de respostas”.

L. R.

## O esforço por compreender as razões do outro

Uma velha tática para desclassificar o oponente nos debates conflituosos é dar por adquirido que a razão e a ciência me pertencem, enquanto que os outros se movem por crenças irracionais ou dogmas de fé. Dois livros publicados recentemente nos Estados Unidos denunciam que este esquema de pensamento, muito útil em tempos de polarização, se está a difundir sobretudo entre as elites progressistas do país.

Os Estados Unidos vivem momentos de aguda rivalidade política. Dados do Pew Research Center mostram que a diferença entre as posições dos dois grandes partidos se multiplicou quase por dois nos últimos 25 anos. Neste contexto, não é fácil que um livro sobre política tenha sido

elogiado por diários conservadores e progressistas. Sobretudo, se se tiver em conta que “The Righteous Mind” (2012) pretende ajudar os democratas a conquistar mais votantes.

O autor do livro, o norte-americano Jonathan Haidt, é um psicólogo social que se movimentou sempre em ambientes progressistas. Na sua opinião, muitos democratas não entendem os republicanos, porque encaram o confronto político através de um quadro simplista. Segundo esse quadro, os republicanos oferecem uma visão fechada do bem e do mal que faz ativar os receios latentes do eleitorado. Os democratas, pelo contrário, consideram que eles apelam à razão e oferecem políticas sociais para um mundo complexo.

### Uma falsa tranquilidade moral

Para Haidt, o principal problema desta visão é que instala nos democratas uma falsa tranquilidade: estão tão convencidos de que as suas preferências morais são superiores, que não fazem o esforço de compreender as razões dos outros. Por isso, custa-lhes admitir que metade do país vote nos republicanos, porque prefere sinceramente a sua visão da ordem moral, e não por medo.

Depois de analisar debates éticos presentes em diversas culturas e contando com as respostas proporcionadas por 130.000 cibernautas a um questionário no seu *web* “YourMorals.org”, Haidt e os seus colaboradores concluem que existem seis ideias intuitivas que todas as culturas utilizam para as suas normas morais: o cuidado, a imparcialidade, a liberdade, a lealdade, a autoridade e a santidade. Progressistas e conservadores norte-americanos concordam em defender as três primeiras, embora não lhes deem o mesmo significado nem a mesma importância. Mas somente os conservadores apoiam, com uma firmeza parecida, as outras três.

Com isso, Haidt não quer dizer que os conservadores tenham encontrado o equilíbrio perfeito entre as seis ideias. Mas pensa que, enquanto os democratas não forem capazes de ampliar o seu registo moral, não poderão reconquistar essa massa de votantes que os abandonaram nos anos oitenta e que, hoje, podem votar tanto num partido como no outro.

### Os polémicos são os outros

No prólogo do seu livro “Conscience and Its Enemies” (2013), Robert P. George, jurista da Universidade de Princeton e incisivo pensador moral, denuncia a aparente neutralidade com que se disfarçam alguns progressistas para impor as suas ideias. Contra o seu empenho em se apresentarem como relativistas, pede-lhes que tenham a honradez de reconhecer

que também eles têm convicções fortes, com as quais aspiram reformar a vida política e social.

Para George, a existência de discrepâncias não é um problema para a convivência democrática. Pelo contrário, o confronto de ideias é sempre construtivo se se realizar com cortesia e respeito. O problema não é o desacordo, mas a renúncia à discussão racional até às últimas consequências. George ilustra esta ideia invocando a famosa “guerra contra as mulheres”, expressão utilizada pelos democratas nas eleições de 2012 para desclassificar os que se opunham à ampliação, por parte do Governo de Obama, dos chamados direitos reprodutivos.

A George parece bem que aqueles que acreditam nesse lema tão cru o utilizem. Mas pede-lhes que reflitam sobre o que estão a defender, entre outras coisas: “que proteger o não nascido da morte violenta por aborto é uma violação da liberdade das mulheres. E que opor-se por motivos de consciência à cobertura da pílula do dia seguinte, à esterilização e aos anticoncepcionais nos seguros de saúde, é uma negação do direito das empregadas ao ‘atendimento sanitário’”.

“Vamos debater essas questões”, propõe George. “Façamos vir à luz do dia esses pressupostos e também os da posição contrária. Examinemo-los com atenção para ver se resistem a um escrutínio racional e crítico”.

Na opinião de George, esse exame implacável sobre o rigor das convicções próprias é o que hoje faz falta a muitos progressistas: “Tanto nos debates organizados como noutros informais com os meus amigos e colegas da Universidade de Princeton, com outros professores, intelectuais públicos, autoridades políticas, descobri que as crenças liberais dos laicistas estão tão estendidas que são tomadas por inquestionáveis. Consequentemente, muitos dos que trabalham nestes ambientes elitistas caem na tentação de pensar que quem quer que discorde deles se move por ódio ou por fundamentalismo religioso. A ciência e a razão, pensam muito seguros de si, estão consigo”.

J. M.