



Religião e secularização na ultramodernidade pluralista: breve aproximação entre Jean-Paul Willaime e Isaiah Berlin

Jonathan Goudinho¹

Resumo

Os debates sobre secularização e religião são frequentes no âmbito acadêmico desde o anúncio da “morte de Deus”. Jean-Paul Willaime (1947-), sociólogo da religião francês, retoma a temática e confere a ela novos contornos, apresentando sua teoria da ultramodernidade, processo de hiperssecularização que desabsolutiza até mesmo as premissas secularizadoras. O objetivo desta comunicação é tecer algumas notas sobre esse conceito de Willaime e relacioná-lo à sociedade pluralista contemporânea. Para tanto, usamos como referência o artigo *Reconfigurations ultramodernes*, publicada na revista *Esprit*, no qual o sociólogo francês desenvolve seu pensamento. Em um segundo momento, introduzimos a doutrina do pluralismo de valor desenvolvida pelo filósofo russo-britânico de origem judaica Isaiah Berlin (1909-1997). O pensamento de Berlin contribui na compreensão da multiplicidade de valores existentes nas sociedades modernas e das disputas entre eles. Articulamos brevemente o argumento desenvolvido por Willaime com a doutrina de Berlin. Nossa tese é que a ultramodernidade caracterizada por Willaime aprofunda a necessidade da consciência do pluralismo de valor preconizado por Berlin. Sendo a ultramodernidade o tempo da secularização pluralista, na qual há conflito de valores em vários níveis, fruto da desabsolutização daquilo que era hegemônico, outra vez religioso e secular voltam para a mesma mesa de debate. Agora, não mais para que se sobreponham ou autoexcluem, mas para a reconfiguração desta complexa relação.

Palavras-chave: Religião. Secularização. Ultramodernidade. Pluralismo de valor.

Introdução

Uma das características fundamentais do mundo contemporâneo é a clarividente separação entre aquilo que é secular – que encontra no termo *racional* um sinônimo – daquilo que é religioso. A herança da França revolucionária, que pleiteou um projeto de “reinvenção” do homem e da sociedade a partir da razão e em desfavor da religião,

¹ Mestrando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Graduado em Comunicação Social, com habilitação em Jornalismo, pelo Centro Universitário de Belo Horizonte (UniBH) e pós-graduado em Teologia Sistemática pela Faculdade Batista de Minas Gerais (FBMG). Integrante dos Grupos de Pesquisa “Religião, Tradição e Modernidade” (PUC Minas) e “Comunicação e Religião” (Intercom). Também é membro da International Association of Religion Journalists (IARJ), da Religion News Association & Foundation (RNA) e da Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação (Intercom). Entrevistador do Religious Studies Project. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. E-mail: jonathangoudinho@gmail.com.



defendendo a não intromissão desta última nas questões públicas, ainda deixa densas pegadas na experiência social, mesmo passados mais de dois séculos do estopim da Revolução Francesa.

O que se vê hoje é um cenário de constantes disputas acerca do lugar da religião no espaço sociopolítico contemporâneo – esta arena secular –, marcado pelo dualismo religião-razão. Muitos são os autores que têm se dedicado à reflexão sobre tais relações, especialmente na Europa e nos Estados Unidos. De modo particular, temos como ponto de partida para esta comunicação o pensamento do sociólogo francês Jean-Paul Willaime², importante pesquisador do campo dos estudos de religião. O texto que serviu de centelha para a reflexão ora apresentada foi o artigo *Reconfigurations ultramodernes*³, publicado em 2007 na revista francesa *Esprit*. O texto ainda não possui tradução oficial publicada em português⁴.

Por certo, este não foi o único texto de Willaime que fomentou o trabalho agora apresentado. Outras obras de sua autoria, bem como diálogos empreendidos com diferentes pesquisadores das relações entre religioso e secular, também dão suporte ao nosso texto – em especial, um artigo e uma entrevista, ambos publicados em português. O sociólogo francês, formado no útero de uma França pós-religiosa, tem destinado parte considerável de sua produção acadêmica na reflexão sobre as religiões, especialmente o protestantismo e sua relação com a *res publica*.

Tomamos como referência a pressuposição de Jean-Paul Willaime de que as sociedades europeias se caracterizam atualmente da seguinte maneira: de um lado, por uma hiperssecularização; por outro, por certas formas de reconfiguração religiosa. Sua intuição é que a oposição entre religião e modernidade é substituída por um cenário

² Jean-Paul Willaime (1947-) é doutor em Ciências da Religião e Sociologia. É diretor de estudos na École Pratique des Hautes Études e diretor do grupo de pesquisa Sociétés, Religions, Laïcités. É o titular da cadeira de “História e sociologia do protestantismo” em Sorbonne desde 1992. Foi diretor do Instituto Europeu para o Estudo das Religiões (EPHE, Paris) e presidente da Sociedade Internacional de Sociologia das Religiões. Pesquisa temas relacionados a protestantismo contemporâneo, ecumenismo cristão, secularismo e religião, teorias e métodos em sociologia das religiões.

³ Cf. WILLAIME, Jean-Paul. *Reconfigurations ultramodernes*. *Esprit*, Paris, n. 3, 2007, pp. 146-155. Disponível em: <<https://esprit.presse.fr/article/willaime-jean-paul/reconfigurations-ultramodernes-14010>>. Acesso em: 23 mar. 18.

⁴ Uma tradução do texto foi oferecida pelo Prof. Dr. Fabiano Victor Campos, docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), a quem agradecemos pela gentileza. As citações presentes nesta comunicação serão da sua tradução, com a indicação do texto original em notas de rodapé.



“pós-secular”, no qual pluralismo, escolha pessoal e a busca de sentido se combinam. Para Willaime,

este é o indício, a nosso ver, de que estamos emergindo de um certo ciclo estruturado em torno da oposição entre religião e modernidade em benefício de outro, que chamamos de ultramoderno. (WILLAIME, 2007, s/p)⁵.

O sociólogo defende que, ao contrário do que se supõe, não é a indiferença religiosa que caracteriza as sociedades liberais contemporâneas. Em vez disso, as religiões são como “subculturas” que oferecem a seus membros um senso de orientação em uma sociedade pluralista – crenças que os indivíduos escolhem individualmente. Tem-se uma reconfiguração do religioso “na forma de grupos militantes aos quais os indivíduos aderem por escolha pessoal e não por herança” (WILLAIME, 2007, s/p)⁶. A religião se torna, portanto, mais um recurso simbólico num espaço secular e pluralista^{7,8}.

É importante ponderar que, conforme aponta Willaime, tal tese não significa acreditar que a ideia de secularização tenha se tornado obsoleta⁹. O argumento do sociólogo está mais ligado à noção de que não se pode mais pensar no processo de secularização na perspectiva de um triunfo da modernidade em detrimento das tradições religiosas. É necessário, defende Willaime, romper com a ilusão de impenetrabilidade entre as duas esferas.

Há uma profunda e duradoura reorganização tanto do lugar da religião nas sociedades modernas quanto do modo de ser religioso nessas sociedades, um redesevolvimento que não é

⁵ Texto original: “C’est l’indice, selon nous, que l’on sort d’un certain cycle structuré autour de l’opposition entre religion et modernité au profit d’un autre, que nous qualifions d’ultramoderne.”

⁶ Texto original: “sous la forme de groupes militants auxquels les individus adhèrent par un choix personnel et non par héritage.”

⁷ Vale ponderar aqui a reflexão do antropólogo norte-americano Clifford Geertz (1926-2006), considerado por três décadas o mais influente dos Estados Unidos. Para ele, a religião oferece um modo particular de perceber o mundo (ao que costumeiramente dá-se o nome de *cosmovisão*) e, por consequência, um modo de agir no mundo. Dessa forma, a religião fornece uma importante inspiração para a moral. A esse respeito, cf. GEERTZ, 2008, pp. 65-106. Trata-se dos textos “A religião como sistema cultural” e “Ethos’, visão de mundo e a análise dos símbolos sagrados”.

⁸ Willaime argumenta que por meio desse recurso simbólico que é a religião na sociedade hipersecularizada, o religioso – e aqui o sociólogo se refere especialmente ao protestante – pratica um *entrisme convictionnel*, uma espécie de “infiltração conviccional”. Ao comentar esse trecho, o Prof. Dr. Fabiano Victor Campos destaca, na tradução que oferece ao texto, que o termo *entrisme* (sinônimo de *noyautage*) tem como sentido a estratégia ou tática de infiltração em um grupo ou organização com o objetivo de modificar suas práticas e seus objetivos.

⁹ Para uma leitura ampliada e analítica sobre o processo e os movimentos da secularização, cf. CALHOUN; JUERGENSMEYER; VANANTWERPEN, 2011.



redutível a um apagamento das práticas religiosas. *A ultramodernidade não é menos religiosa, é religiosa de outra forma.* (WILLAIME, 2007, s/p, grifo nosso).¹⁰

A tese da ultramodernidade

O desenvolvimento da noção de ultramodernidade em Willaime se dá a partir de diferentes razões. A primeira delas diz respeito à compreensão de que as sociedades europeias são tão “pós-cristãs” quanto “pós-seculares”, na medida em que há uma radicalização da secularização.

[...] é no contexto de uma hiperssecularização das sociedades europeias que se efetua um certo retorno do religioso, um religioso que, por sua parte, tende a se reconfigurar profundamente tanto nas suas relações com as verdades que reivindicam quanto nos seus modos de existência social. (WILLAIME, 2007, s/p).¹¹

A outra razão, um corolário da primeira, refere-se à ideia de que não é fato incontestado que as sociedades europeias constituam uma exceção no movimento do famigerado processo de secularização. O sociólogo francês defende que a hiperssecularização e a reconfiguração do religioso está de fato em ação em outras áreas culturais que não a Europa.

Jean-Paul Willaime critica aquilo que denomina *secularização-transferência*, conceito resultante de um tipo de interpretação do futuro da religião nas sociedades modernas. Tal expressão designa a ideia de que a secularização se constitui em uma transferência de propriedade – ou de tutela – do religioso para o secular.

Pôde-se, assim, falar da secularização da ciência, da política, da educação, da família, para designar um processo de autonomização dessas instituições e esferas de atividade em relação a uma tutela religiosa. Maneira de sublinhar uma das dimensões clássicas da modernidade ocidental, a saber, a diferenciação funcional de instituições e atividades, sendo paradigmático desse processo o exemplo da respectiva autonomia do religioso e do político. (WILLAIME, 2007, s/p).¹²

¹⁰ Texto original: “Il y a bien un réaménagement profond et durable tant de la place de la religion dans les sociétés modernes que de la façon d’être religieux dans ces sociétés, un réaménagement qui n’est pas réductible à un effacement des pratiques religieuses. L’ultramodernité, ce n’est pas moins de religieux, c’est du religieux autrement”.

¹¹ Texto original: “c’est dans le contexte d’une hypersécularisation des sociétés européennes que s’effectue un certain retour du religieux, un religieux qui, pour sa part, tend à se reconfigurer profondément aussi bien dans ses rapports aux vérités qu’ils revendiquent que dans ses modes d’existence sociale”.

¹² Texto original: “Ainsi a-t-on pu parler de la sécularisation de la science, du politique, de l’éducation, de la famille pour désigner un processus d’autonomisation de ces institutions et sphères d’activité par rapport à une tutelle religieuse. Façon de souligner une des dimensions classiques de la modernité occidentale, à savoir la différenciation fonctionnelle des institutions et des activités, l’exemple de l’autonomie respective du religieux et du politique étant paradigmatique de ce processus.”



O conceito de *secularização-transferência* resultou em uma representação da modernidade como saída do religioso, dando a entender que mais modernidade significava menos religioso. Desse modo, é o secular que toma o lugar do religioso, “este último encontrando-se, desde então, cada vez mais restrito no seu alcance social e em suas pretensões normativas” (WILLAIME, 2007, s/p)¹³. Esta é, por assim dizer, uma tese predominante na sociologia da religião quanto à individualização e privatização do religioso e à perda da influência social da religião nas sociedades modernas ocidentais. Em alguma medida, é como se a crença política fosse alçada como alternativa à crença religiosa.

Não obstante a isso, Willaime desenvolve um novo paradigma, ao afirmar que é

a secularização da secularização que é característica daquilo que chamamos de a ultramodernidade, uma ultramodernidade que associa hiperssecularização e um certo retorno do religioso e que define uma Europa tão pós-cristã quanto pós-secular. (WILLAIME, 2007, s/p).¹⁴

Inspirado em sociólogos como o britânico Anthony Giddens (1938-) e o alemão Ulrich Beck (1944-2015), Willaime define a ultramodernidade como *o movimento mais a incerteza*, em detrimento da modernidade definida como *o movimento mais a certeza*. A esse respeito, vale considerar a descrição que fez da sua tese, quando caracteriza a ultramodernidade contemporânea como uma radicalização da secularização.

Hoje, a secularização não concerne somente ao religioso, mas também às próprias instituições seculares, que, com a afirmação de suas pretensões normativas e progressistas, contribuíram para a secularização do religioso. Foi isso que designei por secularização ao quadrado. O que significa? Em diversas contribuições, apoiando-me nas análises de Anthony Giddens e Ulrich Beck, desenvolvi a tese da ultramodernidade como secularização da modernidade. Enquanto, num primeiro tempo, a modernidade ocidental foi o movimento mais a certeza – a mudança realizada em nome da crença missionária no progresso – hoje, a modernidade ocidental é a mudança mais a incerteza. Enquanto a modernidade esteve muito ligada à afirmação das sociedades nacionais e aos projetos civilizatórios (tanto internamente com a educação escolar quanto externamente com as colonizações), a ultramodernidade relativiza os marcos nacionais do exercício da soberania política bem como os magistérios educativos e civilizatórios. [...] Passa-se das certezas modernas das sociedades nacionais às incertezas ultramodernas da sociedade-mundo. A ultramodernidade representa um processo de secularização da modernidade, de desmitologização dos ideais seculares, em nome dos quais, justamente, a modernidade contribuiu para a secularização do religioso. É o desencantamento dos desencantadores. O próprio movimento de modernização crítica que atingiu o religioso alcança agora todas as esferas de atividades e todas as instituições, inclusive a própria modernidade. (WILLAIME, 2011, p. 307).

¹³ Texto original: “[...] ce dernier se trouvant dès lors de plus en plus restreint dans sa portée sociale et ses prétentions normatives.”

¹⁴ Texto original: “[...] c’est la sécularisation de la sécularisation qui est caractéristique de ce que nous appelons l’ultramodernité, une ultramodernité qui associe hypersécularisation et un certain retour du religieux et qui définit une Europe aussi bien post-chrétienne que post-séculière.”



Em linhas gerais, a ultramodernidade de Willaime preconiza que a modernidade triunfante conduzida pelas ideologias do progresso foi interceptada por um processo de mudanças e incertezas. A partir disso, “a modernidade desmistificadora se encontra ela própria desmistificada” (WILLAIME, 2004, p. 9). A ultramodernidade é, *prima facie*, uma radicalização da modernidade – e não uma saída dela.

Pluralismo de valor em Isaiah Berlin: breves notas

Em que pese não haver nenhuma referência nos textos de Willaime, a leitura da realidade que o sociólogo faz encontra eco em outros autores. Um deles é Isaiah Berlin (1909-1997), filósofo e historiador das ideias russo-britânico de origem judaica, considerado um dos intelectuais mais influentes e profícuos do século XX.

Isaiah Berlin nasceu na cidade de Riga, em 1909, no então Império Russo (hoje capital da Letônia). Membro de uma abastada família judia, emigrou com os pais para o Reino Unido em 1921 e lá fez todo seu percurso acadêmico, frequentando a *St. Paul's School* e a *Corpus Christi College*, na Universidade de Oxford, onde estudou línguas clássicas, história antiga e filosofia. Foi em Oxford que Berlin desenvolveu suas atividades intelectuais, iniciando a docência em 1932, quando foi nomeado professor de teoria social e política na *New College*. O filósofo foi um espectador privilegiado do mundo à sua época e profundo conhecedor das culturas russa, britânica e judaica – elementos fundamentais para suas formulações intelectuais.

Uma das importantes contribuições de Berlin à reflexão filosófica diz respeito à doutrina do pluralismo de valor. Para ele, o pluralismo de valor é um princípio da democracia que permite a coexistência pacífica de diferentes interesses, convicções e concessões do bem comum. A formulação do filósofo, situada na teoria social e política, propõe que os valores humanos existentes nas sociedades são diversificados, frequentemente conflitantes e não combináveis - não comparáveis por meio de nenhum critério puramente racional. Isso significa dizer que os valores morais podem ser incomensuravelmente válidos e, ainda assim, incompatíveis, o que resulta em conflitos que não admitem resolução sem referência a contextos particulares de decisão.

Cheguei à conclusão de que há uma pluralidade de ideias, assim como há uma pluralidade de culturas e temperamentos. Não sou relativista; não digo “Gosto de meu café com leite, e você gosta do seu sem leite; sou a favor da bondade, e você prefere os campos de concentração” –



cada um de nós com seus valores, que não podem ser subjugados ou integrado. Isso, acredito ser falso. Mas acredito que haja uma pluralidade de valores que os homens podem procurar e realmente procuram, e que esses valores diferem. Não há uma infinidade de valores: o número de valores humanos, de valores que posso buscar mantendo o meu semblante humano, o meu caráter humano, é finito – vamos dizer 74, ou talvez 122 ou 26, mas finito, qualquer que seja. E a diferença que isso acarreta é que se um homem busca um desses valores, eu, que não o busco, sou capaz de compreender por que ele o busca ou como seria, nas suas circunstâncias, ser induzido a buscá-lo. Daí a possibilidade da compreensão humana. (BERLIN, 2005, pp. 30-31).

A doutrina do pluralismo de valor defendida por Isaiah Berlin emerge da constatação de que a ideia romântica de uma sociedade perfeita, na qual todos os ideais genuínos sejam alcançados, é incoerente com o nosso tempo – essencialmente plural (BERLIN, 2016, pp. 59-60). Daí a sua formulação de que há uma série de valores que não podem ser reduzidos a nenhum princípio, porque são irredutivelmente diversos (BERLIN, 2016, p. 61). Berlin apresenta sua doutrina como alternativa tanto ao monismo (no qual há apenas um conjunto de valores aceitável e correto) quanto ao relativismo (no qual qualquer conjunto de valores é aceitável e correto) (BERLIN, 2005, pp. 31-33). Depreende-se da sua doutrina características como: a impossibilidade de um grupo reivindicar o domínio sobre outro ou mesmo a hegemonia sobre a definição do que é o bem comum; a existência de dilemas éticos reais, em virtude de diferentes soluções morais, que não são facilmente solucionáveis; e a aceitação de diversos conjuntos de valores dentro de uma sociedade, o que certamente tem implicações no debate público, no exercício político e na elaboração de políticas públicas – já que não há apenas uma visão “oficial” do que constitui o bem comum.

Há pelo menos três níveis de aplicações da doutrina berliniana do pluralismo de valor (GRAY, 2000, p. 57). O primeiro diz respeito aos conflitos entre os valores definitivos dentro de qualquer código de conduta social. Berlin defende em seus ensaios que essas colisões entre concepções distintas demonstram o caráter de rivalidade entre os valores e a impossibilidade de soluções a partir de padrões globalizantes e totalizantes. O segundo nível aponta para uma espécie de subconflitos entre os próprios valores incomensuráveis. O clássico exemplo é a distinção entre liberdade negativa e liberdade positiva – ou mesmo a disputa entre as “rivais” liberdades de informação e de privacidade, ambas situadas no espectro da liberdade negativa. Nesse plano, a argumentação de Berlin é que os valores – eles próprios – podem ser arenas de conflito e irredutibilidade. O terceiro nível assinala que diferentes formas culturais vão gerar



diferentes valores e moralidades, contendo diferentes acepções do bem comum. Aqui está o tipo de incomensurabilidade de valores que são elementos constitutivos em cosmovisões e modos de vida inteiros – como os engendrados pela religião.

Ultramodernidade e pluralismo de valor: uma aproximação

Nossa tese é que as formulações intelectuais de Willaime e Berlin se inter cruzam a partir da seguinte constatação: a ultramodernidade adensa a necessidade da consciência do pluralismo de valor. A era ultramoderna da modernidade, expõe Willaime, é desencantada e problematizada,

de uma modernidade que sofre o contragolpe da reflexividade sistemática e dessacralizante que ela encadeou: esta não poupa nada, nem mesmo os encantamentos que a modernidade pôde produzir na sua fase conquistadora. A ultramodernidade é, pois, a desabsolutização de todos os ideais seculares que, em uma relação crítica ao religioso, se erigiram em novas certezas e foram fortes vetores de mobilizações sociais. (WILLAIME, 2007, s/p).¹⁵

Na compreensão de Willaime, a sociedade moderna se desenvolveu como um projeto educativo e colonizador, cuja pretensão era engendrar a “civilização”. A sociedade ultramoderna, por sua vez, relativiza toda absolutização. Ora, pensar a esse respeito conduz àquilo que Isaiah Berlin considerava um dos fenômenos intelectuais que causaram maior impacto em sua mente – e contra o qual resistiu: a busca da certeza absoluta, de respostas que não podiam ser objeto de dúvidas e de total segurança intelectual. “Desde o início, essa sempre me pareceu uma busca ilusória” (BERLIN, 2005, p. 21). A esse fenômeno, Berlin nomeou monismo.

[...] havia uma tese mais ampla: a saber, que para todas as questões verdadeiras deve haver uma resposta verdadeira e apenas uma, sendo falsas todas as outras respostas, pois do contrário as questões não podem ser questões genuínas. (BERLIN, 2005, p. 23).

O denominador comum de todas essas perspectivas [monistas] era a crença de que havia soluções para todos os problemas, que alguém poderia encontra-las e, com uma boa dose de esforços altruístas, realiza-las na terra. (BERLIN, 2016, pp. 20-21).

Os pensamentos de Willaime e Berlin se aproximam na perspectiva da ausência de um valor máximo que rege a sociedade contemporânea ultramoderna – espaço ocupado em certo momento pela religião e, posteriormente, pela racionalização. Nas palavras de Berlin,

¹⁵ Texto original: “[...] d’une modernité qui subit le contrecoup de la réflexivité systématique et désacralisante qu’elle a enclenchée: celle-ci n’épargne rien, pas même les enchantements que la modernité a pu produire dans sa phase conquérante. L’ultramodernité, c’est donc la désabsolutisation de tous les idéaux séculiers qui, dans un rapport critique au religieux, s’étaient érigés en nouvelles certitudes et avaient été de forts vecteurs de mobilisations sociales.”



a noção de um todo perfeito, a última solução, em que todas as coisas boas coexistem, me parece não só meramente inalcançável – isso é um truísmo –, mas também incoerente conceitualmente. (BERLIN, 2016, p. 41).

A sociedade ultramoderna é aquela, portanto, em que não é possível “significar um sentido coletivo em nome de uma mitologia mobilizadora” (WILLAIME, 2007, s/p)¹⁶. Daí depreende-se a possibilidade de certo retorno do religioso, no sentido oposto ao que se preconizou, por exemplo, na França revolucionária – que advogava a supressão do religioso de tudo o que se pretendia público.

Na verdade, a partir da secularização, surgem dois movimentos: a) um que empurra a religião para a periferia; b) outro que, por conduzir a religião à periferia, acaba tornando-a um assunto público, uma vez que de definidora passa a ser uma dentre tantas perspectivas da experiência humana. O primeiro movimento é o de esvaziamento da religião, que ficou na periferia da experiência humana. O segundo movimento é o de ressignificação da religião, colocando-a no centro da discussão pública, como sistema de valor simbólico. A partir dessa visão, a religião passa a ser observada como esse sistema de valor simbólico – conferidor de uma cosmovisão, nas palavras do antropólogo Clifford Geertz, já citado neste texto – que opina sobre tudo e deve ter o espaço de outras perspectivas. Aqui reside, de acordo com Willaime, um novo lugar de legitimação para a religião.

Considerações

A ultramodernidade é o tempo da secularização pluralista. E neste cenário, há conflito de valores em vários níveis, fruto da desabsolutização daquilo que era hegemônico. Sendo assim, na ultramodernidade, religioso e secular não se sobrepõem ou se autoexcluem, mas reconfiguram sua relação. Apresentam-se, na linguagem de Isaiah Berlin, como valores incomensuráveis, que devem ser observados, *grosso modo*, sem a tutela de critérios racionais de decisão.

É da constituição da democracia liberal buscar conter e refletir visões concorrentes do "bem" ao posicionar a esfera política como um reino de conflitos trágicos, onde os valores continuam a entrar em conflito e se fundem um ao outro – sempre incomensuráveis, sempre insatisfeitos.

¹⁶ Texto original: “[...] signifier un sens collectif au nom d’une mythologie mobilisatrice”.



Esse senso profundo de que as visões do bem coletivo às vezes são incompatíveis, que os seres humanos estão sempre enredados em conflitos trágicos, é o *ethos* justificador das democracias liberais. Essa compreensão conduz ao aprofundamento da consciência do pluralismo de valor. Concluimos com duas argutas observações de Jean-Paul Willaime:

Na anomia política e religiosa da ultramodernidade, nas sociedades modernas desencantadas caracterizadas por buscas de sentido e procuras de vínculos, instituições políticas e instituições religiosas reconfiguram suas relações. Não se trata mais de concorrer para exercer a transcendência coletiva, como no bom velho tempo em que o político e o religioso disputavam lugar, mas de reconfigurar suas relações numa outra conjuntura civilizacional marcada pela incerteza e pela subjetivação dos valores. (WILLAIME, 2007, s/p).¹⁷

No regime ultramoderno da incerteza e do risco (ecológico, econômico, político e científico...), se está na mesma condição de redescobrir a contribuição civilizacional das religiões. Diante de uma ultramodernidade que pode descarrilar, chegando a questionar os próprios ideais dos quais ela foi condutora, em particular dos direitos fundamentais, diante de uma ultramodernidade que pode sacrificar o futuro no presente, as religiões constituem recursos de sabedoria e de ética dos quais se está redescobrimo a pertinência pública. (WILLAIME, 2004, pp. 9-10).

Referências

BERLIN, Isaiah. Meu caminho intelectual. In: BERLIN, Isaiah. *A força das ideias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, pp. 17-46.

BERLIN, Isaiah. *Uma mensagem para o século XXI*. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2016.

CALHOUN, Craig; JUERGENSMEYER, Mark; VANANTWERPEN, Jonathan (Ed). *Rethink Secularism*. New York: Oxford University Press, 2011.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*, 1. ed., 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008, pp. 65-106.

GRAY, John. *Isaiah Berlin*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2000.

WILLAIME, Jean-Paul. A favor de uma sociologia transnacional da laicidade na ultramodernidade contemporânea. *Civitas*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, mai-ago 2011, pp. 303-322.

Disponível em:

<<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/9650/6622>>.

Acesso em: 24 mar. 18.

WILLAIME, Jean-Paul. O cristianismo na ultramodernidade. *IHU*, São Leopoldo, n. 128, 20 dez. 2004, pp.7-10. Disponível em:

<<http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao128.pdf>>. Acesso em:

24 mar. 18.

¹⁷ Texto original: “Dans l’anomie politique et religieuse de l’ultramodernité, dans des sociétés modernes désenchantées caractérisées par des quêtes de sens et des recherches de liens, institutions politiques et institutions religieuses reconfigurent leurs rapports. Il ne s’agit plus de se concurrencer pour exercer la transcendance collective comme au bon vieux temps où le politique et le religieux se disputaient la place, mais de reconfigurer ses relations dans une tout autre conjoncture civilisationnelle marquée par l’incertitude et la subjectivisation des valeurs.”



SIMPÓSIO INTERNACIONAL
FILOSOFIA - TEOLOGIA & CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
XV Simpósio Internacional Filosófico-Teológico (FALE)
VIII Simpósio Internacional Das Ciências Da Religião (PUC Minas)

Patrocinado por:
Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia PUC Minas

DIÁLOGOS INTER-RELIGIOSO E INTERCULTURAL,
NO CENTENÁRIO DE RAIMON PANIKKAR
3 a 5 de outubro de 2018



WILLAIME, Jean-Paul. Reconfigurations ultramodernes. *Esprit*, Paris, n. 3, 2007, pp. 146-155. Disponível em: <<https://esprit.presse.fr/article/willaime-jean-paul/reconfigurations-ultramodernes-14010>>. Acesso em: 23 mar. 18.