

O limiar entre religião e democracia na obra de Marcel Gauchet¹

The threshold between religion and democracy in the works of Marcel
Gauchet

Henrique Marques Lott²
henlott@yahoo.com.br

Resumo

Este texto analisa algumas das relações que se estabelecem entre religião e democracia na obra do filósofo francês Marcel Gauchet. Nossa análise privilegia de modo mais específico os temas relacionados com a laicidade e com as transformações que a democracia moderna realizou na antiga matriz teológica, política e jurídica da sociedade. Seguimos aqui um roteiro que se desdobra em três partes distintas. Na primeira parte, procuramos delinear um breve panorama sobre a democracia, sobre suas origens e seus traços mais fundamentais como, por exemplo, aqueles que afirmam a ideia de liberdade e de igualdade. Na segunda parte, analisamos as relações entre religião e democracia no processo de formação da laicidade e na conseqüente separação estrutural entre política e religião. Na terceira e última parte, nós abordamos as atuações provenientes das exigências do sujeito moderno, que muda a ordem jurídica e realiza a passagem do direito divino para os direitos humanos.

Palavras-chave: religião; democracia; laicidade; direitos humanos.

Abstract

This text analyses some relations between religion and democracy in the works of french philosopher Marcel Gauchet. Our approach prioritises more specifically those issues related with laicity and with the transformations which modern democracy worked upon the ancient theologic, political and judicial matrix of the society. Guided by a theoretical scaffold divided in three parts, in the first part we looked to delineate a brief outlook on democracy, its origins and most fundamental traits as, for example, the ones affirmative of the idea of liberty and equality. In the second part, we analysed relations between religion and democracy in the process which gave us secularism and the consequent structural separation between politics and religion. In the third and last part we approached the acts derived from the demands of the modern subject, which changes the judicial order and accomplishes the shift from the Divine Law toward human rights.

¹O presente texto foi desenvolvido a partir do Capítulo VI de minha tese doutoral defendida em 2013 junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião PPCIR da Universidade Federal de Juiz de Fora UFJF (cf. Lott, 2013, p. 230-271). Também foi apresentado como comunicação na 3ª Semana de Ciência da Religião da UFJF realizada entre os dias 6 e 9 de outubro de 2014.

² Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora.

Keywords: religion; democracy; secularism; human rights.

Introdução

Marcel Gauchet nasceu na França em 1946 numa pequena comuna chamada Poilley, situada na Baixa-Normandia. Graduou-se em filosofia pela *Université de Caen* em 1971. Sob a orientação de Claude Lefort, pesquisou, na pós-graduação, a fenomenologia e o estruturalismo. Gauchet é o atual editor-chefe da revista *Le Débat* das *Éditions Gallimard*, cargo que ocupa desde 1980 e é também diretor de estudos junto à *Écoles Hautes Études em Sciences Sociales* (EHESS) de Paris desde 1989. Este filósofo já publicou uma extensa lista de livros e artigos, seu pensamento sobre a religião, a política e a história, além de ser muito original, é de grande profundidade filosófica.

Gauchet define as crenças contemporâneas como religiosidades ou *espiritualidades saídas da religião* e não como religiões no sentido estrito do termo. Ele pressupõe a irreversibilidade de um processo histórico no qual torna-se impossível o “resgate dos fundamentos” e da tradição da religião no sentido de um todo englobante. A seu ver, nós caminhamos cada vez mais em direção a uma era das identidades e das escolhas individuais. É em função desse encaminhamento que se concretiza o movimento de “saída da religião”, um movimento que “avança por esvaziamento interno do religioso” (Gauchet, 1998, p. 20).³ Em sua interpretação, é certo que o religioso continua a existir no mundo secularizado, entretanto, perde progressivamente a sua capacidade englobante no que diz respeito a ser o único fundamento do social.

Nossa proposta neste texto é desenvolver uma análise que trata das relações de *liminaridade* entre a religião e a democracia moderna. Veremos, como já foi indicado, o modo particular como Marcel Gauchet entende tais *liminaridades* através de algumas das transformações e rupturas políticas e jurídicas que a democracia moderna instaurou. Acontecimento que, diga-se de passagem, se deu numa época em que a sociedade ainda tinha uma estruturação profundamente religiosa.

1. O alvorecer da democracia moderna

Certos autores consideram que a democracia já existe desde as primeiras sociedades humanas. Há, entre esses autores, os que entendem que a democracia é

³ Todas as traduções do francês para o português apresentadas neste texto foram realizadas por nós.

anterior à era moderna e postulam que esta já existia em muitas comunidades consideradas “primitivas” (Keslassy, 2003, p. 14). Para os que pensam dessa maneira, muitas nações primitivas que foram encontradas em decorrência do processo da colonização europeia, apresentavam princípios democráticos mais depurados que os da Europa ou dos Estados Unidos (Braud, 2003, p. 10-11).

Contudo, para além desse tipo de especulação, o que comumente se considera é que “a democracia nasceu na Grécia, em Atenas, em 508-507 a. C., com a reforma de Clístenes” (Keslasy, 2003, p. 14). Mas, é mister levar em conta que tais origens não traduzem plenamente o que entendemos hoje como democracia. Sabemos que na antiga Grécia somente os homens livres eram considerados como cidadãos e iguais entre si. Isso quer dizer que uma grande parcela da população estava excluída dessa condição como, por exemplo, as mulheres, os escravos e os estrangeiros. É somente com a democracia moderna que teremos um modelo de igualdade que vai superar o da antiga *polis* grega. Tal superação se dá na medida em que “a cidadania moderna tem uma vocação universal: todos os homens são potencialmente cidadãos livres e iguais.” (Schnapper, 2002, p. 35).

A concepção de que todos os indivíduos gozam de igualdade de direitos e de dignidade só vai se desenvolver com a democracia moderna, que possibilitará o aparecimento de uma sociedade bem mais aberta. Desse modo, a superação moderna da isonomia grega abrange uma dimensão muito mais ampla (Rosanvallon, 2008, p. 30). Todavia, a democracia não se reduz à igualdade, pois esta deve ser confrontada com a realidade concreta dos cidadãos (Keslassy, 2003, p. 8).

O confronto que se dá em virtude do exercício prático da cidadania é resolvido pelos regimes democráticos através do julgamento. Em Atenas, o “tribunal do povo (*dikasteria*) e a assembleia do povo (*ekklesia*) são para isso as duas instituições centrais e complementares da democracia ateniense” (Rosanvallon, 2006, p. 200). Essa situação é certamente diferente nas democracias modernas, nestas, os tribunais se encarregam de “ponderar as disputas civis e de julgar os negócios privados”. Convém lembrar que o termo grego *Laos* (“povo”) designava primeiramente um grupamento étnico: a *ekklesia* era, antes de tudo, assembleia do *Laos*, composta originalmente de indivíduos gregos do sexo masculino (Rosanvallon, 2006, p. 200).

Nos momentos que antecedem a democracia moderna, “incorporado ao príncipe, o poder dava corpo à sociedade. Esse fato tinha um sabor latente, mas eficaz, em todo o entendimento do social. Ao olhar desse modelo, designa-se o traço revolucionário e sem

precedente da democracia. O lugar do poder torna-se um *lugar vazio*. (...) O essencial é que ele proíbe os governantes de se apropriarem do poder e de incorporá-lo” (Lefort, 1986, p. 8). A proibição de apropriação de poder implica uma “institucionalização do conflito social”. O poder não pode mais encarnar de modo consubstancial nenhum indivíduo particular e nenhum grupo. Desse modo, com a democracia “o lugar do poder torna-se infigurável” (Lefort, 1986, p. 8).

Na interpretação de Gauchet (1998, p. 66), no momento em que todos os indivíduos passam a gozar — pelo menos por princípio — de igualdade de direitos e de dignidade, o exercício da vontade livre que é, ao mesmo tempo, reciprocamente limitada, deve ser garantida pelos cidadãos na relação que eles estabelecem uns com os outros. Como veremos no decorrer deste texto, para Gauchet (1989, p. 16), a singularidade da democracia moderna surge a partir da transformação de uma matriz teológico-política do poder, cujo ponto de aplicação convergia para a figura do soberano mediador de direito divino. Com o processo de laicização das sociedades, essa matriz teológica perde pouco a pouco o seu sentido.

2. Religião, democracia e laicidade

A democracia moderna apresenta um forte contraste com a antiga estruturação religiosa da sociedade, inclusive ali onde assistimos o primado do teológico-político quando do início da modernidade. Contudo, segundo Gauchet (2007, p. 8), a democracia está mais propriamente inserida nas duas últimas etapas do processo de saída da religião, as etapas do teológico-jurídico e da consciência histórica.⁴

Nosso autor postula a existência de uma “lógica democrática” e de uma “antropologia democrática”. Em sua opinião, ambas são dedutíveis através do processo de redefinição da igualdade entre os homens e através das transformações do indivíduo na modernidade (Gauchet, 1992, p. 12 ; 1993 p. 68). Sua elaboração tem um aporte de ordem subjetiva e converge para a ideia de um sujeito individual que realiza as mudanças de registros entre autonomia e heteronomia que foram deflagradas também pela emergência da figura do indivíduo moderno e suas rupturas com a antiga ordem

⁴ Gauchet considera que a saída da religião ou desencantamento do mundo aconteceu em três etapas distintas, mas interligadas entre si. A primeira, é a etapa do teológico-político, durou de 1500 a 1650. Esta etapa foi marcada pela Reforma e pela ética protestante. A segunda, é a etapa do teológico-jurídico, durou de 1650 a 1800, é a etapa que segue o “espírito das luzes”, da Revolução Francesa e que inaugura a justificação e a legitimação dos direitos do homem. A terceira, é a etapa da consciência histórica, tem início no século XIX com a composição entre autonomia e história. Esta etapa continua em curso nos dias atuais (cf. Gauchet, 2002, p. 336). Sobre essa temática em Marcel Gauchet, cf. Bergeron, 2009, p. 85-98; Bobineau, 2010, p. 80-94; Lott, 2013, p. 217-229.

social heterônoma.⁵ É exatamente no ambiente dessas rupturas que se desenvolve a dinâmica democrática moderna que, como veremos no decorrer das próximas páginas, realizará uma transformação e uma reestruturação inédita na configuração do ser-conjunto (Gauchet, 1993, p. 69).

Segundo Gauchet (2007, p. 12), a democracia desdobrar-se-á progressivamente na esteira das escolhas políticas dos indivíduos. São essas escolhas que estabelecerão e definirão a posição do indivíduo-no-mundo e sua ação no âmbito social. Com efeito, em decorrência dos desdobramentos dessas escolhas políticas, podemos afirmar que agora a Cidade é obra do homem e que nós nos tornamos “metafisicamente democratas” (Gauchet, 1998, p. 11).

Assim sendo, a religião deixa de conter em si mesma, de direito e de fato, a totalidade do quadro das referências de ordenação da instância do político. Desse modo, as sociedades que saíram da religião vão estabelecer relações “que oscilam da fidelidade a seu passado e à sua tradição, em direção ao futuro e em direção à invenção delas mesmas” (2002, p. 350). É com base neste impulso pelo qual as sociedades tomam a direção do futuro e se reinventam, que se afirma e se configura o quadro das referências de sentido que darão forma aos regimes democráticos. A idéia de futuro e de *reinventar o futuro* passa então a moldar as relações inter-humanas, sendo que a estrutura administrativo-burocrática mesma do Estado democrático pautar-se-á pela execução e atuação desta ideia.

Na opinião de Gauchet (1985, p. 260), “o Estado democrático é necessariamente um Estado burocrático (...). Ele tem por função dar forma e consistência prática ao poder da coletividade de produzir-se inteiramente, poder que só tem sentido na duração. Sua legitimidade profunda, desse ponto de vista, é a de ser a instância mesma do futuro”. Ao que tudo indica, a dimensão escatológica, própria do universo religioso, permanece no jogo de significações da democracia, ou seja, permanece no que diz respeito à visada de futuro. Todavia, tal dimensão esvazia-se naquilo que é o seu conteúdo estritamente religioso, a saber, o sobrenatural. Neste sentido, o futuro constitui uma projeção autônoma e antecipadora elaborada e promovida pelo próprio homem. Para nosso autor, isso quer dizer que o futuro que se joga nos regimes democráticos é um “futuro puro”, que está, por assim dizer, desgarrado do “casulo teológico”. Trata-se

⁵ A heteronomia é definida por Gauchet como sendo “exatamente o contrário da autonomia. Na primeira, a lei é concebida como vinda de ‘fora’ como uma espécie de ‘doação’, enquanto que a segunda consiste no fato de o homem se dar a própria lei” (Lott, 2013, p. 13).

de uma concepção de futuro que realiza “a reconciliação terminal da humanidade com ela mesma” (Gauchet, 1985, p. 267).

Essa noção de futuro apresenta-se como uma conexão estrutural que reúne as expressões do ser-conjunto e do ser-si de cada um, isto é, as expressões da coletividade e do indivíduo particular. Essa conexão envolve a experiência interior de cada um e adquire um sentido de emancipação tanto para o indivíduo quanto para sociedade. Assim sendo, é uma cultura da emancipação que se vê emergir e, como veremos, segundo o filósofo francês, “essa cultura emancipatória é inseparável, por outro lado, da crítica de toda dramatização religiosa da existência e, além disso, da crítica de toda inscrição de um mal constitutivo no mundo” (Gauchet, 1993, p. 74).

A emergência dessa cultura emancipatória, tal como se desenvolve nos regimes democráticos modernos, mantém um vínculo com a tradição especulativa. No âmbito dessa tradição, a ideologia passa a ser a sucessora da religião, fornecendo, assim, uma “mistura de explicação racional e de fé nos recursos terrestres do futuro.” Desse modo, é possível, entrever nas ideologias, “um vestígio de heteronomia” (Gauchet, 2002, p. 350 e p. 340). Entretanto, como bem observa Gauchet (1985, p. 267), “a institucionalização massiva do futuro destitui infalivelmente figurações, predições e religiões do futuro”. A capacidade de mudar para se projetar no futuro, adequando-se a ele desde o presente, é o que pode ser detectado como uma das prescrições fortes das ideologias. É aí que reside, provavelmente, o último vestígio do heterônimo religioso.

De fato, o movimento que se direciona para o futuro e que se instaura com a consciência histórica no século XIX, torna-se um movimento laico ao longo da evolução das políticas modernas. Não obstante, elas avançam com influxos mínimos advindos de uma lógica religiosa das origens, ou seja, com um mínimo de heteronomia (Gauchet, 1985, p. 267-268). Essa mesma lógica será metamorfoseada e conduzirá a democracia contemporânea, caracterizando as mudanças nas crenças e estabelecendo as novas articulações entre o religioso e o político (Gauchet, 2007, p. 20). Nesse sentido, avançar com os influxos advindos da lógica do pensamento religioso, ou seja, com influxos advindos da lógica da contraposição religiosa entre o aqui-embaixo e o além — transfigurados agora na contraposição entre o presente *hic et nunc* e o “futuro puro”, — não impede a emancipação do político, isto é, não impede que a concepção de político articule-se com base em um desenho que preconiza um máximo de autonomia.

Contudo, a religião permanece, neste processo, como uma “herança invisível” e como um “império latente” (Gauchet, 2007, p. 9). É preciso destacar que a reflexão de

Gauchet (1993, p. 69) situa-se, inicialmente, em torno de um ponto de vista no qual ele articula a emergência da modernidade com suas raízes cristãs. Para ele, é através do desdobrar dessas raízes pela via do teológico-político e do teológico jurídico que se tornou possível a saída moderna da religião. O que estamos indicando agora diz respeito aos desdobramentos dessas transformações situadas em um mundo que *já* saiu da religião, pois que é marcado primordialmente pela consciência histórica. Trata-se de um mundo que estamos vivenciando há pouco mais de um século e no qual “nós redescobrimos os dilemas de nossos antepassados. Vemos o sentimento de despossessão progredir no mesmo passo que as independências privadas” (Gauchet, 2007, p. 31).

Como podemos notar, se, por um lado, a religião em nossas sociedades ocidentais modernas, perdeu sua implicação direta e propriamente política, por outro, ela se mantém na forma de vestígios de heteronomia. Tais vestígios existem porque os próprios dispositivos da saída da religião realizarão “uma reabsorção da velha alteridade estruturante” metamorfoseando-a. Em outros termos, é possível dizer que o mundo desencantado e tornado laico reabsorve os princípios heterônomos da organização religiosa na forma de vestígios. O que se distingue aqui é quanto ao uso desses princípios. Assim sendo, se, na estruturação encantada e religiosa de mundo, as origens determinam e alinham todas as ações do ser-conjunto, na estruturação desencantada e laica, a situação inverte-se, ou seja, ela se edifica “nas antípodas da lógica da origem” (Gauchet, 1985, p. 232). Dito de outro modo, é o futuro que se torna, aqui, a “alteridade estruturante” que, desta feita, determinará e alinhará as ações do ser-conjunto.

Nesse caso, pode-se considerar que existe algo que permanece como um “mistério inefável” no âmbito da práxis histórica, algo que vem do *invisível*, do intangível e que pode ser comparado com a escatologia no pensamento religioso. Desde Platão até nossos dias, a ideia de divino está envolta por um mistério insondável. Ora, a ideia de futuro também se encontra envolta em mistério, um mistério que pode inclusive contrariar todas as profecias e futurologias. Mas é justamente o que é pensado a partir desse mistério representado por um “invisível do futuro”, que orienta a marcha das democracias modernas (Gauchet, 2002, p. 351). De acordo com nosso autor, a consciência histórica — que anima o coração da democracia, do ser-conjunto e dos próprios indivíduos operadores, atores cômicos da sua própria historicidade, ela também faz com que o futuro, diferente do presente, seja ele mesmo indecifrável, seja um mistério. Desse modo, o rumo da própria história feita pelos homens tende a tornar-se indecifrável.

Segundo Gauchet, as sociedades saídas da religião seguem uma orientação especulativa na medida em que debatem e especulam acerca de algo que é desejável no futuro, mas que é imponderável e, em função disso, colocam-se em marcha. A contradição que se encerra no âmbito dessas sociedades é que as religiões continuam a existir. A grande diferença é que, com a perda de sua função estruturante do todo social, é a própria religião que se transforma. Doravante, ela terá que encontrar aquilo que Peter Berger (2003, p. 139) define como *plausibilidade* para poder adaptar-se à ordem secularizada.

Não há dúvidas de que a religião continua a existir no mundo secularizado, tendo suas prerrogativas gerenciadas pelo Estado laico e, certamente, continuará a existir. Mas a questão a saber, na opinião de Gauchet, é que tipo de religião estamos vivenciando no âmbito dos diversos “retornos do religioso” que se manifestam na cena pública das democracias atuais, nas quais existe visivelmente uma “adaptação da crença às condições modernas da vida social e pessoal”. Na interpretação de nosso autor, essas expressões que são definidas como “retorno do religioso”, constituem, na verdade, a expressão de uma total reformulação da crença religiosa e da própria religiosidade. Nesse caso, a reativação da fé “substitui a ordem da convicção pessoal no comando do costume e da comunidade.” O que se vê emergir é um acontecimento inédito, no qual o retorno do religioso e “as religiões contribuem para a emergência de um mundo nas antípodas do mundo religioso” (Gauchet, 1998, p. 38).

Esta situação que Gauchet descreve revela-nos as condições modernas da crença e do crer que vão transformar o antigo elemento religioso em algo que, em sua opinião, é diferente da religião propriamente dita (1998, p. 17). É preciso lembrar, entretanto, que, para nosso autor, “a sociedade moderna não é uma sociedade sem religião” (1985, p. 234). Pierre Manent (2001, p. 43) é muito certo ao afirmar que a tese geral de Gauchet postula, em realidade, que “saímos da religião, não da crença religiosa”. Em sua interpretação, “o ponto decisivo para Gauchet não está nas mudanças qualificáveis como exteriores, mas na *transformação* do sentido da religião para seus adeptos”.

Um dos resultados desta transformação impõe uma significativa metamorfose do religioso, seja na sua relação com o social, seja na sua apreensão pelos indivíduos. À medida que a religião vai se afastando de algumas de suas antigas tarefas de poder, vai pouco a pouco, recolhendo-se na fé de seus adeptos. Para nosso autor, essas transformações culminam em uma verdadeira reativação da fé. Contudo, elas não encontram exatamente a fé religiosa *strito sensu*, mas utilizam-se de recursos espirituais

laicos. Os recursos referidos por Gauchet são inicialmente os da “Ciência, da Razão, do Progresso, da República e da Moral” (1993, p. 38-39).

A lógica da democracia moderna segue uma dinâmica que provocará uma *ruptura revolucionária*. Para o filósofo francês, é a dinâmica da individualização que impulsiona esse movimento e faz surgir a figura do indivíduo que *encarna* a autonomia. Este é o *fenômeno motor* que mobilizará as novas convicções, inclusive as religiosas que, por sua vez, conduzirão e posteriormente transformarão as próprias democracias ocidentais.

Sob o ponto de vista de nosso autor, a democracia moderna dissociou e, por assim dizer, libertou totalmente o político do religioso. Doravante, os indivíduos tenderão a atuar neste mundo com seus próprios recursos e através de sua autonomia. O apelo ao divino será completamente caracterizado como uma *atitude de foro íntimo* e reservado a uma *escolha livre e pessoal*, independente de parâmetros religiosos institucionais. Esse é o quadro emancipatório que se desenvolve gradativamente nas sociedades européias desde o século XVII e continua em curso nos dias atuais.

Como escreve Danièle Hervieu-Léger:

(...) os países anglo-saxões viveram esta emancipação através da privatização da religião, formalmente separada das questões da vida pública. Na França, onde as marcas do combate da República contra o Antigo Regime foram profundas e permanentes, esta liberação foi, geralmente, compreendida como um processo de eliminação da religião, associada ao obscurantismo e à rejeição da democracia política. (Hervieu-Léger, 2008, p. 37-38).

Esse gradual processo emancipatório e/ou eliminatório observado nas sociedades modernas, engendrará, por sua vez, um novo princípio que predominará e se consolidará como um valor de poder e de decisão: “a identificação do poder com o povo” e não mais com o rei (Gauchet, 1995, p. 24-25). A dimensão jurídica da democracia inverterá a ordem da antiga hierarquia. A nova ordem democrática será aquela que se define e se pauta pela liberdade e pela igualdade entre os indivíduos e pelo primado da vontade popular (Gauchet, 1989, p. xix-xx).

Na concepção de Marcel Gauchet, com a emergência da democracia moderna, o sentido dos vínculos políticos da organização coletiva recompor-se-á com um sentido e um contexto “pós-teológico”. Em seu entendimento,

(...) a gênese do fato democrático, em particular, não pode ser entendida enquanto longa duração, em nosso sentido, senão como estabelecimento de uma forma subjetiva de funcionamento social. O advento da democracia é a passagem da sociedade de religião [para a] sociedade submetida a ela mesma enquanto sociedade estruturada fora da religião. (Gauchet, 1985, p. 248).

Ao que tudo indica, a análise gauchetiana do desencanto do mundo enquanto processo de saída da religião completa-se com a sua análise acerca do Estado democrático. Estado no qual a emancipação do político consolidará nova experiência de mundo, incluindo aí a própria experiência religiosa. Trata-se da experiência (ou vivência) de um mundo desencantado que saiu da religião e entrou definitivamente na órbita da historicidade sem perder, por isso, as vivências estruturantes com o religioso. Como escreve Marc-Olivier Padis, “os homens não estão mais em um mundo ‘encantado’, mas em um mundo a interpretar.” Interpretar, acrescentaríamos, sabendo que a interpretação não é exaustiva e, portanto, não abole a possibilidade de comunicação “com esse Deus que viveu entre os homens e que tomou a aparência humana. Cada homem pode provar nele mesmo, pela fé, a presença dessa ausência. Graças a essa relação interior, [que foi possível] decifrar o mundo” (Padis, 1996, p. 22).

3. Do direito de Deus aos direitos humanos

De Maquiavel a Rousseau, passando por Hobbes e Locke, o pensamento político abre a discussão em torno de uma coerência filosófica do social. São as reflexões destes filósofos que fornecerão as bases conceituais para uma compreensão mais profunda da estrutura sócio-política com as quais ainda nos debatemos (Gauchet, 1989, p. 508). Essas mesmas reflexões formam também, juntamente com a contribuição dos filósofos das Luzes, as bases teóricas que inspiraram os ideais revolucionários das democracias modernas. Como escreve Marcel Gauchet (2002, p. 274), “os Iluministas multiplicaram as dimensões do fenômeno. A Revolução deve ser vista como um acontecimento filosófico, como um acontecimento de pensamento coletivo”.

Os filósofos das Luzes alimentaram não apenas os ideais que reverberaram na Revolução Francesa, mas inspiraram também uma sequência de revoluções sociais e políticas, entre elas, nosso autor destaca *La révolution des droits de l’homme* (1989) e *La révolution des pouvoirs* (1995), expressões que dão nome a duas de suas obras. Em sua opinião, a *Declaração dos direitos do homem* é o resultado de uma redefinição da legitimidade da soberania a partir do indivíduo moderno (Gauchet, 1989, p. 15). Os

efeitos da emancipação do político vão se consolidar no campo jurídico como um “retorno do indivíduo de direito à democracia, convertendo-se sem inconvenientes no que, na verdade, nunca tinha sido, fora do *intento inaugural* e breve da Revolução francesa, uma democracia dos direitos do homem” (Gauchet, 2007a, p. 43).

A gênese de todo esse processo tem sua origem na religião cristã. Foi, a partir da crise de mediação com o divino que se deu com o advento da Reforma, que o casamento entre a Igreja e o reino veio pouco a pouco se desfazer, cedendo espaço para uma passagem que vai “do direito de Deus ao direito do cidadão” (Gauchet, 1989, p. 16). O antigo princípio mediador que unia o trono e o altar também se desfaz diante desse novo quadro de transformações sociais, políticas e jurídicas.

Com a crise que investe sobre o papel mediador da Igreja e o tipo de relação entre Deus e os homens que ela preconizava, essa mesma relação passa a ser direta, o que abre caminho para o aparecimento de uma consciência autônoma de fé. É o desdobrar desse caminho que conduzirá a uma mudança na concepção da autoridade política. Com isso, o tipo de soberania legitimada pela aliança entre o poder real e o poder da Igreja, poder papal, entra definitivamente em convulsão, permitindo a ascensão da figura do *soberano de direito divino*, isto é, ascensão de um tipo de soberano cujo poder, como já indicamos, é tido como diretamente legitimado por Deus e que, por sua vez, virá a ter também vida curta.

A partir de então, a autoridade política terá sua fonte de legitimidade articulada em torno de uma perspectiva jurídico-política de lavra eminentemente humana. Como escreve Marcel Gauchet, a revolução da mediação sacral, provocada pela Reforma protestante, “entra na natureza do vínculo social e no papel do poder. Como a Igreja, o Rei deixa de ser um intercessor obrigado, que une em seu corpo o poder sobre as grandezas terrestres e a hierarquia celeste.” (Gauchet, 1989, p. 17).

Com a consumação deste evento que rompe com a aliança entre o poder eclesiástico e o poder real, a representação social terá que se estruturar em outras bases. A partir daí, o desenvolvimento da democracia desdobrar-se-á em continuidade com o espírito que animou as rupturas revolucionárias do século XVIII. O reconhecimento jurídico e político da liberdade e dos direitos dos indivíduos instalar-se-á no coração mesmo no discurso social, informando e determinando as ações práticas do Estado através de um novo sistema representativo que identificará, progressivamente, o poder político com o povo (Gauchet, 1995, p. 25).

Para nosso autor, o processo histórico que leva ao novo sistema de representação e de legitimidade política dissolve as antigas bases da legitimidade religiosa do político. Em sua opinião, a matriz revolucionária desse processo foi a *Declaração dos direitos do homem* (Gauchet, 2002, p. 276). A ordem jurídica que se desenvolverá a partir daí constituirá o “cimento” da edificação da democracia moderna e permitirá dar corpo a uma forma jurídica efetivamente distanciada das instituições religiosas. Todavia, segundo Gauchet (1989, p. 17), “o homem dos direitos do homem surge da secessão divina, que o deixa em sua solidão de origem diante de um universo vago onde pode desenvolver livremente seus poderes.”. Isso quer dizer que, doravante, o homem passa a ter total responsabilidade pela condução de seu próprio destino neste mundo.

O espírito mesmo que anima a *Declaração dos direitos do homem* se disseminará e se desdobrará no contexto da democracia moderna e contemporânea. Esse espírito, por sua vez, proporcionará a criação de uma nova ordem jurídico-político e social, que, ao romper totalmente com as instâncias formalmente religiosas de legitimação, permite a edificação de uma instância humana, puramente humana, de legitimação da soberania. Desse modo, como escreve Gauchet (2007a, p. 44), os “direitos dos homens nos levaram do céu do ideal à terra do praticável, ao cabo de uma história subterrânea, cuja manifestação pública constitui uma data destacada na larga história do direito natural”.

Nesta perspectiva histórica, os direitos dos homens representam, segundo nosso autor, uma “transferência conceitual decisiva do direito de Deus para o direito do homem” (1989, p. 17), direito que o habilita a apropriar-se das coisas terrenas e de si mesmo. Segundo o filósofo francês, a *Declaração dos direitos do homem* é a culminação do processo de afirmação das exigências do indivíduo enquanto sujeito autônomo, sujeito que, diga-se de passagem, transforma em definitivo a ordem jurídica e social.

Conclusão

O que procuramos enfatizar neste texto foi a irreversibilidade de um processo histórico que culminou com a separação entre política e religião. Processo que, em nosso entendimento, perfila os limites delineados pela democracia e pela religião no âmbito da modernidade emergente. Isso aconteceu porque, a democracia moderna, ao incorporar novo sentido para os conceitos de igualdade e de liberdade humanas, desempenha um papel verdadeiramente transformador no âmbito da consciência

individual dos atores sociais. Em virtude disso, a experiência histórico-política do Ocidente toma um rumo inédito, libertando-se, assim, da antiga chancela da religião.

Para Gauchet, esse *movimento democrático transformador* só se consumou porque rompeu radicalmente com o antigo modelo religioso. E, é somente por romper com o religioso que foi possível estabelecer uma ordem advinda de valores laicos, os valores da democracia moderna que se consolidaram com as transformações políticas no campo jurídico e social. A constatação do filósofo francês é que essas transformações impulsionaram o *movimento* que abriu o caminho para uma sequência de “revoluções sociais bem-sucedidas”. Em sua avaliação, a revolução dos direitos do homem foi a matriz de todas essas revoluções. Foi esta revolução que permitiu o reconhecimento jurídico da igualdade e da liberdade dos indivíduos de uma forma desgarrada da instância teológica do político. Em outros termos, foi esta revolução que permitiu o *reencontro da humanidade consigo mesma*, pois converteu o direito de Deus em direito dos homens.

Essas são as considerações finais de nossa proposta compreensiva no presente texto. Sabemos e estamos conscientes que este breve texto enseja uma linha de continuidade, isto é, enseja a possibilidade de aprofundamentos futuros através da produção de outros textos e de novas pesquisas. Gostaríamos de destacar que a profundidade e a complexidade do pensamento de nosso autor não nos permite esgotá-lo em tão poucas páginas e, certamente, não foi esta a nossa intenção. Nossa proposta foi desenvolver algumas perspectivas de compreensão que se mantêm abertas aos embates e às discussões que tratam das *limiaridades* entre religião e democracia.

Referências bibliográficas

BERGER, Peter. *O dossel sagrado : elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2003.

BERGERON, Patrice. *La sortie de la religion : brève introduction à la pensée de Marcel Gauchet*. Québec: AthénaÉditions, 2009.

BOBINEAU, Olivier. *Le religieux et le politique. Douze réponses de Marcel Gauchet*. Paris: Dsclée de Brouwer, 2010.

BRAUD, Philippe. *La démocratie politique*. Paris: Éditions du Seuil, 2003.

GAUCHET, Marcel. Fin de la religion?, *Le Débat*, Paris, n° 28, janvier, p. 155-175, 1984.

_____. *L'avènement de la démocratie I. La Révolution moderne*. Paris: Gallimard, 2007.

_____. *La condition historique*. Paris: Stock, 2002.

_____. *La condition politique*. Paris: Gallimard, 2005.

_____. *La démocratie contre elle-même*. Paris: Gallimard, 2002.

_____. *La democracia de una crisis a otra*. Buenos Aires: Editions Nueva Visión, 2007a.

_____. *L'inconscient cerebral*. Paris: Éditions du Seuil, 1992.

_____. *La religion dans la démocratie : parcours de la laïcité*. Paris: Gallimard, 1998.

_____. *La révolution des droits de l'homme*. Paris: Gallimard, 1989.

_____. *La révolution des pouvoirs. La souveraineté, le peuple et la représentation 1789-1799*. Paris: Gallimard, 1995

_____. *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*. Paris: Gallimard, 1885.

_____. Le mal démocratique, *Esprit*, n° 195, octobre, p. 67-88, 1993.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido. A religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

KESLASSY, Éric. *Démocratie et égalité*. Paris: Breal, 2003.

LEFORT, Claude. *Essai sur le politique XIXe-XXe siècles*. Paris: Édition du Seuil, 1986.

LOTT, Henrique Marques. A dinâmica do desencanto do mundo : a saída da religião e a emergência da modernidade em Marcel Gauchet, 2013, 309 páginas. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora.

MANENT, Pierre. *Cours familial de philosophie politique*. Paris: Gallimard, 2001.

PADIS, Marc-Olivier. *Marcel Gauchet. La Genèse de la démocratie*. Paris: Michalon, 1996.

ROSANVALLON, Pierre. *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance : la politique à l'âge de la défiance*. Paris: Éditions du Seuil, 2006.

_____. *La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*. Paris: Éditions du Seuil, 2008.

SCHNAPPER, Dominique. *La démocratie providentielle*. Paris: Gallimard, 2002.