DOI - 10.23925/rct.i113.77019

A guinada pós-secular de Habermas e a reciprocidade terapêutica entre fé e razão

Habermas's Post-Secular Turn and the Therapeutic Reciprocity Between Faith and Reason

*Antonio Luiz Catelan Ferreira
**Marcelo da Silva Lessa

Resumo

O artigo analisa a guinada pós-secular do pensamento de Jürgen Habermas a partir de seu diálogo com Joseph Ratzinger acerca da relação entre racionalidade moderna, democracia e religião. O objetivo central consiste em examinar a revisão habermasiana da secularização clássica decorrente de sua percepção dos limites normativos produzidos pela racionalização técnico-funcional nas democracias contemporâneas. A pesquisa pergunta em que sentido a reflexão pós-secular de Habermas permite reinterpretar a relação entre fé e razão como forma de correção recíproca das patologias da modernidade tardia. O estudo evidencia que a permanência pública das tradições religiosas desafia interpretações lineares da modernidade baseadas na expectativa de desaparecimento progressivo do religioso, conduzindo à formulação da consciência pós-secular e da aprendizagem complementar entre cidadãos religiosos e seculares. A pesquisa desenvolve-se mediante abordagem teórico-analítica e hermenêutica, articulando contribuições de Habermas, Ratzinger, Böckenförde, Casanova, Taylor, Metz e da primeira geração da Escola de Frankfurt. Como resultado, o artigo sustenta que a noção de reciprocidade terapêutica constitui uma categoria interpretativa adequada para compreender a exigência de correção mútua entre racionalidade secular e tradição religiosa diante das crises antropológicas e éticas da sociedade contemporânea. Conclui-se que a consciência pós-secular

*Doutor em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma (PUG). Professor de Teologia Sistemática na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUCRJ). Contato: catelan@puc-rio.br
**Doutorando em Teologia pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Jneiro (PUCRJ). Contato: pe.marcelolessa@gmail.com

Revista de Cultura Teológica

Texto enviado em 26.06.2026
Aprovado em 11.09.2026

Ano XXXIV - V. 35 - Nº 113
Mai - Ago 2026

PUC-SP

Programa de Estudos Pós Graduados em Teologia - PUC/SP

não representa abandono da modernidade democrática, mas aprofundamento crítico de suas tensões internas, orientado à reconstrução de condições de solidariedade, reconhecimento recíproco e legitimidade normativa em sociedades pluralistas.

Palavras-chave: Pós-secularidade; Ratzinger; Secularização; Reciprocidade terapêutica.

Abstract

This article analyzes the post-secular turn in Jürgen Habermas's thought through his dialogue with Joseph Ratzinger concerning the relationship between modern rationality, democracy, and religion. Its central objective is to demonstrate that Habermas's revision of classical secularization stems from the perception of the normative limits produced by techno-functional rationalization within contemporary democracies. The research asks in what sense Habermas's post-secular reflection makes it possible to reinterpret the relationship between faith and reason as a form of reciprocal correction of the pathologies of late modernity. The study shows that the public persistence of religious traditions challenges linear interpretations of modernity based on the expectation of the progressive disappearance of religion, leading to the formulation of post-secular consciousness and complementary learning between religious and secular citizens. The research follows a theoretical-analytical and hermeneutical approach, articulating contributions from Habermas, Ratzinger, Böckenförde, Casanova, Taylor, Metz, and the first generation of the Frankfurt School. As a result, the article argues that therapeutic reciprocity constitutes an interpretive category suitable for understanding the requirement of mutual correction between secular rationality and religious tradition in the face of the anthropological and ethical crises of contemporary society. It concludes that post-secular consciousness does not represent an abandonment of democratic modernity, but rather a critical deepening of its internal tensions, oriented toward the reconstruction of conditions of solidarity, mutual recognition, and normative legitimacy within pluralistic societies.

Keywords: Post-secularism; Ratzinger; Secularization; Therapeutic reciprocity.

Introdução

A relação entre secularização, racionalidade moderna e presença pública da religião ocupa lugar central nos debates sobre a crise normativa das democracias ocidentais. Durante grande parte do século XX consolidou-se a compreensão de que a modernização conduziria progressivamente à privatização da religião e ao enfraquecimento de sua relevância pública. O avanço da racionalização científica, da diferenciação funcional e da autonomia política do Estado parecia confirmar que as sociedades democráticas

se organizariam cada vez mais a partir de fundamentos exclusivamente seculares (Habermas, 1990, p. 37-38). Nas últimas décadas, entretanto, revelou-se um cenário mais complexo: a permanência pública das tradições religiosas, o fortalecimento de identidades culturais vinculadas à religião e as dificuldades normativas enfrentadas pelas democracias pluralistas desafiaram a interpretação da secularização como desaparecimento progressivo do religioso. A modernidade não suprimiu a religião da esfera pública, mas redefiniu as condições de convivência entre diferentes formas de racionalidade, exigindo novas mediações entre pluralismo, legitimidade democrática e integração social (Casanova, 1994, p. 5-6).

Nesse contexto, a reflexão pós-secular de Jürgen Habermas adquire importância filosófica particular. Desde os anos 2000, Habermas revê pressupostos da secularização clássica ao reconhecer que a racionalidade moderna talvez não produza autonomamente todos os recursos éticos e motivacionais necessários à sustentação das democracias pluralistas (Habermas, 2007, p. 126-127). O debate com Joseph Ratzinger, publicado em *Dialética da Secularização*, expressa essa inflexão ao deslocar a discussão da oposição tradicional entre Iluminismo e religião para os limites internos da razão secular diante das crises normativas das democracias contemporâneas (Habermas; Ratzinger, 2007, p. 19-20). A questão passa a concentrar-se na capacidade da democracia de preservar vínculos éticos, solidariedade e fundamentos normativos compartilháveis em sociedades marcadas pelo pluralismo.

Este artigo investiga a guinada pós-secular do pensamento habermasiano a partir da seguinte pergunta: em que sentido a revisão habermasiana da secularização permite compreender a relação entre fé e razão como forma de correção recíproca das patologias da modernidade tardia? A hipótese central sustenta que a aprendizagem complementar entre racionalidade secular e tradições religiosas não representa um retorno pré-moderno da religião nem uma negação das conquistas modernas, mas uma tentativa de reconstrução ética da democracia diante dos limites produzidos pela racionalização técnico-funcional (Habermas; Ratzinger, 2007, p. 68-69). Nessa perspectiva, a reciprocidade terapêutica designa a correção mútua pela qual a razão crítica impede a degeneração fundamentalista da religião, enquanto as tradições religiosas recordam à razão secular dimensões

de sentido, memória do sofrimento e solidariedade que a lógica funcional tende a empobrecer.

A pesquisa adota abordagem teórico-analítica e hermenêutica, utilizando principalmente as contribuições de Habermas e Ratzinger acerca da secularização, da racionalidade pós-metafísica e da consciência pós-secular. O argumento articula-se ainda com Böckenförde, Taylor, Casanova, Metz, Weber e a primeira geração da Escola de Frankfurt. O percurso organiza-se em quatro momentos: examina a racionalidade pós-metafísica e a crise normativa da modernidade democrática; analisa o debate entre Habermas e Ratzinger; situa a reconfiguração pós-secular da modernidade no diálogo com teorias contemporâneas da secularização; e desenvolve a categoria de reciprocidade terapêutica entre fé e razão como contribuição interpretativa para os desafios éticos das sociedades pluralistas.

1. A racionalidade pós-metafísica e a crise normativa da modernidade

As democracias contemporâneas enfrentam dificuldades que ultrapassam os limites tradicionais da organização jurídico-política do Estado liberal. A pluralização cultural, a fragmentação das formas de pertencimento coletivo e o enfraquecimento de referenciais éticos compartilhados tornaram mais complexa a produção de integração social em sociedades plurais. Os direitos fundamentais e as garantias constitucionais não eliminaram os problemas relacionados à coesão social, à solidariedade cívica e à legitimidade democrática, revelando os limites da integração fundada exclusivamente em mecanismos jurídicos e administrativos (Habermas, 1997, v. 2, p. 146-147). O problema desloca-se, assim, para a capacidade das democracias liberais de preservar pertencimento ético e reconhecimento recíproco.

Esse cenário relaciona-se aos processos modernos de racionalização que reorganizaram profundamente a vida social. O desenvolvimento econômico, a expansão dos sistemas burocráticos e a especialização funcional das instituições ampliaram a capacidade técnica de administração da sociedade, mas favoreceram formas de integração crescentemente dependentes de mecanismos

impessoais orientados por critérios de eficiência e funcionalidade (Weber, 2004, p. 30-31). A capacidade organizacional da modernidade foi acompanhada pelo enfraquecimento de estruturas simbólicas e éticas que sustentavam a coesão comunitária, acentuando os desafios da solidariedade social e da legitimidade normativa.

A reflexão habermasiana emerge precisamente nesse contexto. Habermas investiga como sociedades pluralistas podem preservar legitimidade política e integração social sem recorrer a fundamentos metafísicos ou religiosos universalmente compartilhados. Sua proposta consiste em reconstruir as bases normativas da convivência democrática mediante uma racionalidade fundada na comunicação e no entendimento intersubjetivo, e não na restauração de consensos tradicionais (Habermas, 1990, p. 37-38).

Essa reconstrução conduz à formulação da racionalidade comunicativa. Diferentemente da racionalidade instrumental, orientada ao cálculo eficiente de meios e fins, ela estrutura-se pela busca cooperativa do entendimento entre sujeitos capazes de reconhecer a validade de suas pretensões normativas (Habermas, 2012, v. 2, p. 387-388). A legitimidade democrática passa a depender da formação discursiva da vontade coletiva, enquanto a esfera pública assume papel decisivo como espaço de confrontação argumentativa e produção compartilhada de legitimidade política (Habermas, 2014, p. 281-282).

A reconstrução habermasiana da racionalidade moderna desenvolve-se também como resposta crítica à primeira geração da Escola de Frankfurt. Horkheimer e Adorno demonstraram que o projeto iluminista continha tendências internas de autodestruição quando a razão se identificava exclusivamente com cálculo, domínio técnico e administração eficiente da realidade (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 41-42). Habermas reconhece a profundidade desse diagnóstico, mas procura preservar o potencial emancipatório da modernidade, sustentando que a crise contemporânea decorre da redução da razão à lógica técnico-funcional, e não da racionalidade enquanto tal (Habermas, 2012, v. 2, p. 582-583).

A contribuição de Böckenförde torna-se particularmente relevante porque explicita uma tensão estrutural do Estado democrático moderno. As democracias

liberais dependem de disposições éticas, vínculos de solidariedade e motivações normativas que não podem ser produzidos coercitivamente pelos próprios mecanismos jurídicos sem comprometer a liberdade que pretendem assegurar. A legalidade constitucional garante procedimentos fundamentais da vida democrática, mas não produz, por si só, confiança recíproca, responsabilidade coletiva e pertencimento social. Torna-se, assim, evidente o limite de uma racionalidade política excessivamente dependente de procedimentos formais de legitimação, incapaz de assegurar, sozinha, os pressupostos éticos da convivência democrática (Böckenförde, 2000, p. 47-48).

É nesse horizonte que a reflexão habermasiana se aproxima da problemática pós-secular. O problema central passa a envolver a capacidade efetiva das democracias contemporâneas de produzir recursos éticos e motivacionais suficientes para sustentar a convivência pluralista. A racionalidade procedimental permanece indispensável à legitimidade democrática, mas revela insuficiências diante das crises antropológicas produzidas pela modernidade tardia. A experiência histórica das democracias liberais sugere que determinadas tradições culturais e religiosas preservam conteúdos éticos, sensibilidades morais e formas de solidariedade que a racionalidade secular não consegue produzir autonomamente (Habermas, 2007, p. 115-116). A consciência pós-secular nasce, portanto, de uma revisão interna da própria modernidade.

2. O debate pós-secular entre Habermas e Ratzinger

A aproximação entre Jürgen Habermas e Joseph Ratzinger ocorre no contexto das crises normativas da modernidade democrática. O debate realizado em Munique, posteriormente publicado em *Dialética da Secularização*, representa uma inflexão na autocompreensão da modernidade ocidental, ao deslocar a discussão da oposição tradicional entre Iluminismo e religião para o problema dos limites internos da racionalidade secular diante das crises das democracias pluralistas (Habermas; Ratzinger, 2007, p. 19-20). A questão deixa de ser o desaparecimento da religião da esfera pública e passa a concentrar-se na capacidade da própria democracia de preservar integração social, solidariedade e fundamentos normativos compartilháveis.

Habermas passa a reconhecer que a racionalidade democrática talvez não produza autonomamente todos os recursos normativos necessários à sustentação da convivência pluralista. A revisão da secularização clássica implica admitir que determinadas tradições religiosas preservam conteúdos éticos e sensibilidades morais relevantes para a esfera pública (Habermas, 2007, p. 131-132). A religião deixa de ser compreendida exclusivamente como resíduo histórico destinado ao desaparecimento e passa a ser reconhecida como interlocutora capaz de articular experiências de sofrimento, exclusão e fragilidade humana.

Esse reconhecimento não elimina a exigência de Habermas de mediação pública dos conteúdos religiosos. Em sociedades pluralistas, tais contribuições precisam inserir-se em processos de tradução, argumentação e reconhecimento recíproco para que seus conteúdos possam tornar-se acessíveis também aos cidadãos que não compartilham a mesma tradição de fé (Habermas, 2007, p. 126-127). A aprendizagem complementar exige dupla disposição: os cidadãos religiosos devem aceitar as condições do Estado constitucional e da linguagem pública, enquanto os cidadãos seculares precisam abandonar a pretensão de que apenas linguagens não religiosas possuam relevância cognitiva para a deliberação democrática.

Ratzinger aprofunda a discussão ao criticar o estreitamento progressivo da racionalidade ao horizonte exclusivo do empiricamente verificável e do tecnicamente funcional (Ratzinger, 2007, p. 166-167). A modernidade ampliou extraordinariamente as capacidades científica, tecnológica e administrativa, mas frequentemente passou a tratar as questões relativas ao sentido da existência, à dignidade humana e aos fundamentos éticos da convivência como problemas subjetivos, desprovidos de relevância racional. Para Ratzinger, esse processo representa uma autolimitação da própria razão moderna.

Apesar das diferenças de fundamento, Habermas permanece vinculado ao horizonte pós-metafísico e à democracia deliberativa, enquanto Ratzinger defende uma concepção de razão aberta à verdade e à transcendência. Essa divergência, porém, não impede uma convergência crítica diante das patologias que ameaçam simultaneamente religião e modernidade. O diálogo demonstra

que a reconstrução da vida democrática não exige a eliminação das diferenças entre fé e razão, mas a disposição de ambas para reconhecerem seus próprios limites e corrigirem reciprocamente suas deformações.

O debate assume, assim, caráter reciprocamente crítico. Ratzinger adverte que tradições religiosas podem degenerar em violência e fundamentalismo quando desvinculadas de critérios universais de racionalidade ética (Habermas; Ratzinger, 2007, p. 52-53). Habermas, por sua vez, reconhece que a racionalidade secular desenvolve patologias próprias quando se considera autossuficiente diante das questões morais fundamentais da existência humana. O secularismo dogmático e o fundamentalismo religioso aparecem, nesse sentido, como expressões distintas de um mesmo fechamento ao aprendizado democrático e ao reconhecimento da pluralidade constitutiva das sociedades modernas.

Na sociedade pós-secular impõe-se a ideia de que a "modernização da consciência pública" abrange, em diferentes fases, tanto mentalidades religiosas como profanas, transformando-as reflexivamente. Neste caso, ambos os lados podem, quando entendem, em comum, a secularização da sociedade como um processo de aprendizagem complementar, levar a sério, por razões cognitivas, as suas contribuições para temas controversos na esfera pública. (Habermas, 2007, p. 126)

A aprendizagem complementar proposta por Habermas e acolhida criticamente por Ratzinger procura responder às insuficiências produzidas pela fragmentação normativa das democracias contemporâneas. Preservar a autonomia racional conquistada pela modernidade exige também enfrentar os efeitos desagregadores da racionalização sistêmica sobre a vida social (Habermas, 2012, v. 2, p. 582-583). Nesse contexto, a cooperação entre racionalidade secular e tradições religiosas deixa de significar mera coexistência entre visões distintas de mundo e passa a constituir um processo de correção recíproca, no qual ambas são chamadas a impedir que modernidade e religião degenerem em formas destrutivas de irracionalidade.

3. A reconfiguração pós-secular da modernidade

A revisão pós-secular da modernidade desenvolvida por Habermas aproxima-se de interpretações contemporâneas que compreendem a secularização como

transformação das formas de crença, pertencimento e racionalidade cultural. José Casanova observa que a modernidade produziu sobretudo processos de diferenciação institucional entre religião, política e economia, sem conduzir necessariamente ao desaparecimento público das tradições religiosas (Casanova, 1994, p. 211-212). A permanência da religião tornou insustentável a identificação entre secularização e privatização da fé, revelando um processo mais complexo e plural do que previam os modelos clássicos.

Charles Taylor aprofunda essa interpretação ao mostrar que a secularidade modifica as próprias condições sociais da crença. A religião deixa de constituir o horizonte cultural predominante e passa a coexistir com múltiplas possibilidades de construção de sentido (Taylor, 2007, p. 539-540). O pluralismo amplia a autonomia individual, mas também enfraquece referenciais éticos compartilhados, tornando mais difícil a produção de pertencimento e solidariedade nas democracias contemporâneas.

Essa transformação relaciona-se igualmente à expansão das dinâmicas sistêmicas da modernidade. O desenvolvimento econômico, a racionalização administrativa e a especialização funcional ampliaram a capacidade de coordenação da vida coletiva, mas favoreceram formas de integração dependentes de mecanismos impessoais orientados pela eficiência e pela funcionalidade (Weber, 2004, p. 30-31). Habermas descreve esse processo mediante a noção de colonização do mundo da vida, indicando o avanço das lógicas sistêmicas sobre esferas estruturadas pela comunicação, cultura e reconhecimento recíproco (Habermas, 2012, v. 2, p. 582-583). A racionalização moderna revela, assim, sua ambivalência: amplia capacidades organizacionais, mas fragiliza vínculos éticos indispensáveis à integração democrática.

A crítica da racionalidade instrumental desenvolvida pela primeira geração da Escola de Frankfurt permanece decisiva para explicar essa ambivalência. Horkheimer e Adorno demonstraram que o projeto iluminista continha tendências internas de autodestruição quando a razão se identificava exclusivamente com cálculo, administração técnica e domínio eficiente da realidade (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 41-42). Habermas preserva essa crítica, mas procura reconstruir o

potencial emancipatório da modernidade ao sustentar que a crise decorre da redução da razão ao horizonte técnico-funcional, e não da racionalidade enquanto tal.

É nesse contexto que Habermas passa a reconhecer a permanência de conteúdos normativos preservados pelas tradições religiosas. A consciência pós-secular implica admitir que determinadas experiências éticas historicamente articuladas pela religião continuam relevantes diante das crises antropológicas das sociedades pluralistas. As tradições religiosas preservam uma reserva semântica capaz de expressar dimensões da experiência humana que a linguagem funcional tende a neutralizar, especialmente aquelas relacionadas ao sofrimento, à justiça e à memória das vítimas.

> As tradições religiosas conseguiram articular a consciência daquilo que falta. Elas mantêm viva a sensibilidade para o que falhou. Elas preservam na memória dimensões de nosso convívio pessoal e social, nas quais os progressos da racionalização social e cultural provocaram danos irreparáveis. (Habermas, 2007, p. 14)

Johann Baptist Metz desenvolve essa perspectiva mediante a noção de *memória passionis*, insistindo que determinadas tradições religiosas preservam uma memória ética do sofrimento capaz de resistir à naturalização técnica da violência e da exclusão social (METZ, 2006, p. 92-93). A religião deixa, assim, de ser apenas objeto da reflexão filosófica e passa a integrar criticamente o próprio processo pelo qual as sociedades democráticas procuram reconstruir responsabilidade ética e solidariedade diante da fragmentação contemporânea.

A reconfiguração pós-secular da modernidade representa, portanto, uma revisão crítica da autossuficiência secular. A aprendizagem complementar entre racionalidade secular e tradição religiosa procura enfrentar as insuficiências produzidas pela redução da razão ao horizonte técnico-funcional, preservando a laicidade democrática sem excluir aprioristicamente a religião como interlocutora racional na esfera pública (Habermas; Ratzinger, 2007, p. 68-69).

4. Reciprocidade terapêutica entre fé e razão

A principal contribuição do diálogo entre Habermas e Ratzinger consiste na categoria de reciprocidade terapêutica. A crise contemporânea da modernidade

não encontra resposta nem no retorno a formas pré-modernas de autoridade religiosa nem na radicalização da autossuficiência secular. A aprendizagem complementar entre cidadãos religiosos e seculares pode ser interpretada como um processo de correção recíproca das patologias da religião e da razão. Nesse horizonte, a razão crítica impede a absolutização violenta da religião, enquanto as tradições religiosas recordam à racionalidade secular dimensões éticas que a funcionalidade técnico-administrativa tende a obscurecer.

O primeiro movimento dessa reciprocidade dirige-se à própria religião. Ratzinger insiste que tradições religiosas podem assumir formas violentas e fundamentalistas quando desvinculadas de critérios universais de racionalidade ética e convivência democrática. A experiência demonstra que a absolutização da fé, isolada da crítica racional e do reconhecimento da dignidade humana universal, favorece processos de exclusão e intolerância (Ratzinger, 2007, p. 120-121). A crítica racional exerce, portanto, função indispensável de purificação, impedindo que experiências de transcendência sejam convertidas em fanatismo político ou violência cultural.

O segundo movimento dirige-se à racionalidade secular moderna. Habermas reconhece progressivamente que a razão corre o risco de reduzir-se à lógica técnico-funcional quando passa a considerar-se autossuficiente diante das questões éticas fundamentais da existência humana. Embora a modernidade tenha produzido extraordinárias capacidades científicas e administrativas, frequentemente revelou dificuldade para responder aos problemas do sentido, da justiça e da solidariedade (Habermas, 2007, p. 138-139). A consciência pós-secular constitui precisamente a crítica dessa autossuficiência, ao reconhecer que tradições religiosas preservam conteúdos éticos e sensibilidades morais relevantes para a vida democrática.

A reciprocidade terapêutica torna-se decisiva diante da colonização do mundo da vida. A racionalidade instrumental amplia a capacidade de organização da sociedade moderna, mas tende simultaneamente a enfraquecer formas éticas de reconhecimento recíproco e pertencimento coletivo (Habermas, 2012, v. 2, p. 458-459). Mediada pela crítica racional e pela tradução pública, a religião

pode contribuir para resistir a esse empobrecimento antropológico, preservando linguagens de gratuidade, memória, responsabilidade e esperança que escapam à lógica sistêmica.

Essa contribuição, somente adquire legitimidade política quando aceita as condições próprias da esfera pública democrática. A reciprocidade terapêutica pressupõe um processo de tradução pelo qual conteúdos religiosos possam ser apresentados em linguagem acessível a todos os cidadãos, independentemente de sua pertença confessional. Ao mesmo tempo, cidadãos seculares são chamados a reconhecer que tradições religiosas podem conservar intuições morais relevantes para temas controversos da vida comum.

> Na esfera pública política, tal solidariedade de cidadãos de um Estado, a qual é arrecadada em pequenas doses, tem de se comprovar para além dos limites fixados pelas visões de mundo. O reconhecimento recíproco pode significar, por exemplo, que cidadãos seculares e religiosos estejam dispostos a se ouvirem mutuamente em debates públicos e a aprenderem uns com os outros. Além disso, na virtude política do relacionamento civil recíproco manifestam-se determinados enfoques cognitivos que não podem ser impostos de cima para baixo, apenas aprendidos. (Habermas, 2007, p. 9-10)

A reciprocidade terapêutica emerge como proposta de reconstrução ética da modernidade democrática. A racionalidade secular permanece indispensável para preservar liberdade, pluralismo e legitimidade democrática, mas necessita reconhecer seus próprios limites diante das crises normativas da modernidade tardia. A religião, por sua vez, continua relevante como interlocutora crítica da esfera pública quando aceita os critérios da racionalidade democrática. Habermas e Ratzinger convergem, desse modo, na convicção de que sociedades pluralistas necessitam desenvolver formas mais amplas de aprendizagem ética e reconhecimento recíproco para enfrentar os desafios antropológicos produzidos pela racionalização contemporânea (Habermas; Ratzinger, 2007, p. 70).

Conclusão

A guinada pós-secular do pensamento de Jürgen Habermas representa uma revisão interna da própria modernidade democrática. Ao reconhecer a

permanência pública da religião, Habermas abandona interpretações lineares da secularização que identificavam modernização com desaparecimento progressivo do religioso, deslocando o problema para os déficits normativos produzidos pela racionalização técnico-funcional das democracias contemporâneas. A análise mostrou que a crise democrática envolve limites da própria racionalidade secular para produzir, autonomamente, vínculos éticos, solidariedade e legitimidade normativa.

Nesse contexto, o diálogo entre Habermas e Ratzinger revela sua importância. Embora partam de fundamentos distintos, ambos reconhecem que fé e razão permanecem sujeitas a patologias quando se fecham ao aprendizado recíproco. A religião pode degenerar em fundamentalismo quando se desvincula da crítica racional e da dignidade humana universal; a razão secular pode empobrecer-se quando reduz a experiência humana à funcionalidade técnica, tornando-se incapaz de responder adequadamente às exigências do sentido, da justiça e da solidariedade. A reciprocidade terapêutica designa essa correção mútua, preservando simultaneamente a autonomia da esfera política e a relevância pública das tradições religiosas.

Conclui-se que a consciência pós-secular não representa abandono da modernidade democrática, mas aprofundamento crítico de suas próprias tensões constitutivas. A aprendizagem complementar entre cidadãos religiosos e seculares oferece um horizonte ético compatível com a laicidade do Estado e com o pluralismo contemporâneo, permitindo compreender que a estabilidade das democracias depende não apenas de procedimentos jurídicos, mas também da capacidade de preservar formas compartilhadas de reconhecimento, solidariedade e responsabilidade pública.

Referências

BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang. Estado, sociedade, liberdade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000.

CASANOVA, José. Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

HABERMAS, Jürgen. Direito e democracia: entre facticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 2.

HABERMAS, Jürgen. Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HABERMAS, Jürgen. Mudança estrutural da esfera pública. São Paulo: Unesp, 2014.

HABERMAS, Jürgen. Pensamento pós-metafísico. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS, Jürgen. Teoria do agir comunicativo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. v. 2.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. Dialética da secularização: sobre razão e religião. Aparecida: Ideias & Letras, 2007.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. Dialética do esclarecimento. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

METZ, Johann Baptist. Memoria passionis. Freiburg: Herder, 2006.

RATZINGER, Joseph. Fé, verdade e tolerância. São Paulo: IBFCRL, 2007.

TAYLOR, Charles. A Secular Age. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

WEBER, Max. Ciência e política: duas vocações. São Paulo: Cultrix, 2004.