

Pós-estruturalismo, religião e democracia: notas sobre aportes teóricos do deslocamento do político para a subjetividade¹

JOSADAC BEZERRA DOS SANTOS*

Resumo: O texto aborda a questão da democracia com base no conceito de democracia agnóstica de Chantal Mouffe e focaliza o lugar do político como inerente à cultura. Sugere, como consequência, a análise de situações sociais de politização da sexualidade e da vida, no campo religioso.

Palavras-chave: democracia, religião, subjetividade.

Introdução

Gostaria de expor ao leitor a seguinte questão: que espaço ocupa hoje a politização da subjetividade na esfera religiosa no debate sobre a democracia ou, mais especificamente, sobre uma determinada concepção de democracia? Quase sempre temos a tendência de generalizar o conceito de democracia, pressupondo-o em um sentido único e universal. Gostaria de trabalhar com esse conceito, mas afirmando a sua natureza contingente e relativa, sustentando-se hegemonicamente em uma determinada situação histórica apenas de forma precária e, no nosso caso, pontual. Para isso, é necessário reconhecer que a sociedade está pulverizada por discursos de determinados atores sociais, individuais ou coletivos, que constituem pontos nodais nos quais prevalece um sentido de confronto e de opressão ou de inexistência de liberdade e/ou de igualdade,

em que um conceito formal de democracia – aquele que se convencionou chamar de “Estado de direito” – não responde às tensões causadas pela busca de liberdade ou igualdade por parte de tais atores.

Como verá o leitor, um exemplo de tais situações se reconhece no processo de politização de questões da contemporaneidade, como os que se originam numa determinada face do feminismo, aquele que discute o papel da mulher dentro e fora da Igreja, levantando questões como a suposta submissão natural da mulher ao homem, a submissão do seu corpo aos caprichos masculinos e a própria condição de uma ordem patriarcal dominante, em que, em nome de Deus e de valores religiosos, se mantém a mulher em uma clara condição de inferioridade diante do homem.

Uma outra fonte de tais tensões está nas questões oriundas do conflito em relação ao direito ao aborto. Aqui a tensão gira em torno da autonomia das mulheres com relação a seus corpos, mas também há a questão da vida: a reflexão sobre se há aí um processo de desrespeito a um valor sagrado e intrínseco à própria ordem natural da existência biológica, mesmo que em um nível elementar. A vida como um

* Professor de Ciência Política da Universidade Federal de Sergipe, doutorando de Sociologia do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco e bolsista do CNPq.

1. Uma primeira versão deste texto, e com outro título, foi apresentada em uma mesa-redonda no I Seminário Nacional Pós-Estruturalismo, Sociedade e Política no Brasil, realizado em Recife, em 8 de julho de 2004.

valor e, portanto, um direito universal sobre o qual ninguém tem o direito de interromper evidenciando-se também na controvérsia sobre a eutanásia. Nesse último sentido, nem mesmo o extremo sofrimento e, conseqüentemente, a perda de qualquer sentido de dignidade da vida justificariam a autorização do Estado e o reconhecimento da lei, para que tal ato seja praticado com liberdade pelos profissionais da saúde.

Para concluir a nossa lista de exemplos, resta-nos uma referência à questão da politização da sexualidade e, mais especificamente, a questão da homossexualidade ou homoafetividade. Aqui a controvérsia gira em torno de uma possível desconstrução política da legitimidade única das relações heterossexuais. Desconstruindo-se uma proposição epistemológica que leve em conta o fato dado pela natureza, e desconsiderando-se as diferenças corporais entre o homem e a mulher, transporta-se a sexualidade para um plano unicamente cultural, chegando-se assim à essência da controvérsia inerente à politização da sexualidade. De um lado, aqueles que a defendem como um dom de Deus e, de outro, os que a encaram como um dado relativo da cultura.

Naturalmente, estas não são as únicas questões a colocar em cheque a democracia. Outras questões tais como o dilema ecológico, as disputas raciais na Europa, as demandas políticas oriundas das novas tecnologias, principalmente as que dizem respeito à manipulação genética, todas estas trazem consigo a marca de se situarem para além das fronteiras postas por um sentido tradicional da política, requerendo de nós uma reflexão sobre "o político", isto é, aquilo que há de antagônico em todas essas demandas, e a insuficiente capacidade da política em seu sentido tradicional em responder a essas novas situações sociais.

Como estaremos dando ênfase às dimensões do conflito que se originam na esfera religiosa ou que a ela dizem respeito por se tratarem de questões relativas à politização da vida, da sexualidade, da subjetividade e da cultura, pretendemos, em primeiro lugar, fazer uma referência à contemporaneidade do catolicismo, e a forma como este tem enfrentado a politização de temas como a sexualidade e a vida. Veremos, no entanto, que, embora esse

segmento do espectro religioso brasileiro seja o mais expressivo, tanto numérica como culturalmente para o cenário religioso do Brasil, essas questões não se limitam ao catolicismo e sim ao campo cristão como um todo. Em segundo lugar, uma exposição sobre as possibilidades de um referencial teórico pós-estruturalista que leva em conta a politização da subjetividade tendo como base a cultura e, conseqüentemente, a religião, assim como a politização da vida e da sexualidade. Por fim, uma breve exposição das minhas próprias interrogações sobre esses fatos.

Para isso valho-me, inicialmente, de um texto recentemente publicado por Maria José Rosado-Nunes, intitulado "O catolicismo sob o escrutínio da modernidade".² Nesse ensaio, Rosado-Nunes demonstra-nos o que ela concebe como sendo "a agenda atual das relações da Igreja Católica com a contemporaneidade brasileira", mostrando a dificuldade na qual se encontra a Igreja Católica diante de temas tais como a homossexualidade e o aborto, só para citar duas demandas das mais relevantes.

Religião e política: expectativas frustradas ou rumos diferentes?

Referindo-se a Cândido Procópio Ferreira de Camargo e seu livro *Católicos, protestantes, espíritas* (1973), no qual o autor externa a esperança de que estudos empíricos do fenômeno religioso cristão venham a confirmar a hipótese de que "a tomada de consciência por via religiosa seria capaz de inspirar a participação mais ampla da população no delineamento de soluções econômicas, sociais e políticas do país" (Camargo, 1973, p. 16), Rosado-Nunes procura sustentar a tese segundo a qual houve, ao longo dos últimos vinte anos, um deslocamento do papel da Igreja Católica no âmbito da sociedade brasileira, tirando-a de uma visibilidade pública de natureza política para um retorno aos templos. À Igreja coube o papel de voltar-se para dentro de si mesma, seja em decorrência de um cenário nacional que mudou, seja por causa da guinada política e teológica conservadora imposta pelo pontificado de João Paulo II.

2. In: SOUZA, Beatriz Muniz & DE SÁ MARTINO, Luís Mauro (Orgs.). *Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2004.

Esse deslocamento gerou, como principal conseqüência, o “aparecimento” de questões que antes não constituíam uma preocupação tão acentuada dentro da Igreja, uma vez que havia uma harmonia política entre uma cultura cristã, humanista e tradicional característica da sociedade brasileira e as históricas posições da Igreja em torno das questões relativas ao feminino, por oposição ao feminismo, à vida, por oposição ao aborto e à eutanásia, e a uma sexualidade calcada no fundamento epistemológico do fato dado, da natureza criada por Deus, que criou homem e mulher; e viu o Senhor que o que havia feito era bom!

Não é, portanto, sem razão que escrevo a palavra “aparecimento” no parágrafo anterior entre aspas. Todas essas questões já estavam postas na doutrina da Igreja, e na sociedade brasileira em geral, há muito tempo. Na verdade, o que nos importa, do ponto de vista da abordagem teórico-metodológica no campo em que estamos inseridos, é o aparecimento de questões como estas acima enumeradas em um cenário contemporâneo; certamente uma decorrência da mobilização de forças sociais, notadamente, os movimentos feminista e o GLBT,³ sejam eles de natureza laica ou confessional. Em outras palavras, o que nos interessa entender é por que velhas conclusões doutrinárias, teológicas e epistemológicas ganham uma nova visibilidade neste momento. Que novos significados esses conflitos trazem?

Para Rosado-Nunes (2004), as mudanças ocorridas no catolicismo têm um caráter de surpresa, na medida em que estas não eram esperadas, e representam uma mistura entre novos valores de uma contemporaneidade global que questiona o papel da mulher e de sua autonomia, assim como a forma tradicional de ver a sexualidade. Diante dessa nova realidade, o tradicionalismo católico acaba se colocando em rota de colisão com as novas demandas. Ou seja, um distanciamento entre a Igreja e a sociedade estabelece-se, e um confronto configura-se, levando Rosado-Nunes a propor a seguinte hipótese:

o trabalho da secularização e da conseqüente possibilidade de uma multiplicidade religiosa

vasta, rica, curiosa e interessante – em todos os sentidos: para a pesquisa e para a experiência religiosa – mudou, ou está mudando fortemente a relação da sociedade, do papel dos fiéis com a Igreja e com essa mesma religião. (Rosado-Nunes, 2004, p. 24)

Para a autora, essa hipótese implica duas conseqüências: primeiro, o que ela chama de “processo de dessacralização da instituição religiosa” (Rosado-Nunes, 2004, p.24), isto é, a diminuição acentuada da importância da instituição Igreja Católica como referência simbólica legítima quase única de espiritualidade cristã. Segundo, a forma como a sociedade civil reage às afirmações da Igreja Católica e de outras igrejas conservadoras no que se refere às questões da sexualidade e do espaço da mulher dentro e fora da Igreja Católica e outras igrejas cristãs. Isso indica “que o trabalho da cultura moderna – afirmação de valores, como as liberdades democráticas e a autonomia individual – seja mais rápido e mais persuasivo sobre a sociedade do que se poderia supor” (Rosado-Nunes, 2004, p. 24).

Estou de acordo com essas premissas. Sobre tudo a segunda, que nos fala de uma situação nova, um novo momento das relações entre a esfera religiosa e a sociedade em geral. Acrescentaria apenas que essa nova situação levamos ao reconhecimento de pontos nodais, nos quais confrontos específicos se configuram de modo a fazer surgir uma luta por um significado de liberdade que implique acomodar, ainda que temporariamente, um novo sentido de democracia.

Uma observação acurada dos fatos vai constatar, por exemplo, que o movimento pró-gay tende a interpretar como libertária a sua luta pela assunção pública de sua condição homoerótica, enquanto para aqueles movimentos que vêm na homossexualidade um transtorno espiritual, para dizer o mínimo, acreditam que liberdade é, exatamente, a superação do mito segundo o qual a homossexualidade é uma condição dada pela natureza (genética), ou pela cultura ou por qualquer outro fator, não importa. Mas que implique uma situação irreversível. Assim, temos um mesmo signo abrigando dentro de si pelo menos dois significados opostos e concorrentes, excludentes até; mas até podendo,

3. A sigla significa Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros.

em alguns momentos, ser complementares. O fato é que a luta por uma fixação de um significado de liberdade revela um sentido de politização da subjetividade que alcança a esfera da cultura e da religião e pressiona, em um momento seguinte, o Estado.

Mas cabe-nos ainda responder à questão posta no título desta seção. Como Rosado-Nunes, também entendo que o que houve na sociedade brasileira nos últimos anos foi o surgimento de uma realidade social nova, que acabou por fazer vir à tona uma tensão entre a Igreja e os novos movimentos sociais que politizam a sexualidade num nível nunca antes posto, assim como a politização da vida. De modo que seria impossível a autores de décadas atrás preverem esses novos e surpreendentes rumos, pelo menos, não nos moldes em que isso acabou acontecendo.

É preciso encarar os novos desafios e as novas fronteiras do social, em que o político se apresenta de forma diferente do que se esperaria normalmente. Os estudos sobre os chamados “novos movimentos sociais”, presentes entre nós desde a década de 1970, já nos apontavam essa necessidade.⁴ No entanto, a realidade social sempre nos traz algo novo, e novos desafios teóricos acabam impondo-se. É o que queremos tentar expor na seqüência: ver o político em oposição, ou, senão em oposição, numa perspectiva diferente da política.

A política, em seu sentido tradicional, tem sido hoje alvo de questionamentos. Nem mesmo a histórica afirmação da limitação do poder do Estado na vida privada, na qual está, em princípio, a liberdade de crer e de exercer plenamente seu culto, ou expressar a sua fé através do uso de símbolos visuais e públicos, encontra-se isenta de questionamentos. Este, também, é hoje um espaço afetado por demandas da subjetividade, podendo-se encontrar nos jornais conflitos sociais que apontam nessa direção, como vimos no episódio recente dos símbolos religiosos em escolas públicas da França.⁵ Assim, há, também,

4. Ver, entre muitos outros, a exposição a esse respeito feita por Doimo, 1995.

5. Uma lei aprovada pelo parlamento francês proíbe o uso de símbolos religiosos “ostensivos” em escolas públicas por um ano, em caráter experimental, para preservar a neutralidade religiosa do Estado.

um questionamento da política na sua forma tradicional, uma suspeição de que as abordagens analíticas que a privilegiam não dêem conta das novas demandas. Daí a necessidade da reflexão sobre “o político” como categoria de análise.

“O político” e a religião

Dois autores são centrais para o desenvolvimento desse conceito e sua aplicabilidade ao campo religioso. Chantal Mouffe (1996; 2003) e Joanildo Albuquerque Burity (1997; 2001; 2002). Mouffe propõe a distinção entre “a política” e “o político”. Embora a autora, aparentemente, faça uso aleatório das duas expressões em muitas ocasiões, ela estabelece uma distinção, sim, entre essas duas categorias. Para Mouffe, no projeto liberal, “a política” caracteriza-se por um sentido de consenso, isto é, a meta é encontrar uma situação de paz pela atenuação do conflito, imposta pela maioria, e fechar os olhos para pontos nodais de conflito no interior da sociedade. Para o que ela entende por “o político”, ao contrário, o pressuposto é o dissenso, e o reconhecimento da legitimidade do dissenso como parte essencial à democracia. Isto porque “o político” pressupõe a existência de discursos alternativos concorrentes que se articulam, fazendo assim efetuar-se um processo propriamente político que se insere no espaço da cultura (Mouffe, 1996, p. 69).

Mouffe ainda nos fala de um modelo de democracia que chama de “pluralismo agonístico”, entendendo-se por essa expressão “um modelo alternativo de democracia, mas apropriado às tarefas que nos confrontam hoje” (Mouffe, 2003, p. 15). Para uma compreensão adequada desse conceito, é necessário uma breve exposição sobre alguns pressupostos da autora.⁶ Primeiro, o que Mouffe chama de “ineradicabilidade do poder e do antagonismo” (Mouffe, 2003, p. 12). Isto é, todo ato de poder consiste na existência de antagonismo. Isso implica negar a possibilidade de que a sociedade democrática possa ser concebida como uma sociedade capaz de realizar o sonho “de uma perfeita harmonia

6. Para um aprofundamento no pensamento de C. Mouffe e E. Laclau sobre esses pressupostos aqui resumidos, ver *Hegemony & socialist strategy: towards a radical democratic politics*. London/New York: Verso, 1985.

e transparência" (Mouffe, 2003, p. 14). Segundo, para Mouffe, "a objetividade social é constituída através de atos de poder" (Mouffe, 2003, p. 140). Sendo a objetividade social assim constituída, "qualquer objetividade social é definitivamente política" (Mouffe, 2003, p. 14) e "implica que se tem de mostrar os traços da exclusão que governa sua constituição" (Mouffe, 2003, p. 14). O terceiro pressuposto de Mouffe é que o poder não pode ser entendido como uma "relação externa que acontece entre duas identidades pré-constituídas, como pressupõe a proposta liberal de democracia, mas antes como constituintes das próprias identidades" (Mouffe, 2003, p. 14). Assim, a tarefa de uma sociedade democrática não é a defesa do direito de identidades pré-constituídas e, sim, o direito à construção das próprias identidades em si, ainda que "num terreno precário e sempre vulnerável" (Mouffe, 2003, p. 14). Finalmente, um último pressuposto que queremos salientar é o da "desuniversalização dos sujeitos políticos" (Mouffe, 2003, p. 14). Essa desuniversalização tem para Mouffe dois alvos: o rompimento com toda forma de essencialismo, que na visão da autora está na base de toda a sociologia moderna e no pensamento liberal, e a crítica ao pós-modernismo fragmentário. Isto porque

cada identidade social é perfeitamente definida no processo histórico de deslocamento do ser, mas também com o seu oposto diametral: um certo tipo de extrema fragmentação pós-moderna do social, que recusa dar aos fragmentos qualquer identidade relacional. (Mouffe, 2003, p. 14-15)

Passemos a verificar os argumentos em relação ao modelo alternativo de democracia a que Mouffe se refere. Se partirmos, então, da percepção de que "o político" constitui uma referência ao conflito inerente ao convívio dos seres humanos e, conseqüentemente, a formas de antagonismos que se encontram por toda parte no interior das sociedades e, de outro lado, que "a política" é uma referência "ao conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem, e organizar a coexistência humana em condições que são sempre conflituosas, porque afetadas pela condição 'do político'" (Mouffe, 2003, p. 15),

entendemos que existe aí uma relação de causalidade, na medida em que a segunda deve a sua razão de ser à primeira. Isso reforça a idéia de que toda ação social ou toda identidade social é, em qualquer nível, uma relação política que se constrói na própria feitura da referida identidade. É com base nesse paradigma que Mouffe apresenta a questão da problemática central da democracia na contemporaneidade.

Sendo, para a política, tarefa primordial a construção de uma identidade coletiva, que se expressa, por exemplo, através de um partido político ou de uma representação sindical, ou seja, a construção de um "nós" que se afirma em oposição a um "eles", a questão central da política é, na visão de uma política tradicional, a busca da superação da distinção nós/eles. Para Mouffe, e vários outros autores como E. Laclau, J. Burdett, J. Torfing, por exemplo, a questão central não é a superação da distinção nós/eles e, sim, uma nova forma de abordar ou de trabalhar essa distinção. Essa nova forma deve levar em conta, sobretudo, o direito do outro à sua própria existência em um campo de significação que resulta de uma diversidade de posições de sujeitos, discursos e identidades em construção, que procuram disputar entre si um "ponto de convergência entre objetividade e poder", o qual Mouffe chama de hegemonia (cf. 2003, p.14). Essa nova forma também implica uma maneira distinta de ver, no campo da política, a relação com o "outro". Apesar do antagonismo, o outro deve ser visto não como inimigo, mas como adversário. Esse modo de enxergar o conflito confere um sentido de legitimidade democrática e de realismo não presentes nas formas tradicionais de percepção do conflito político. De acordo com Mouffe,

o adversário é alguém com cujas idéias iremos lutar, mas cujo direito de defender tais idéias não devemos questionar, isto porque o adversário é um inimigo legítimo, um inimigo com quem temos em comum uma adesão partilhada aos princípios ético-políticos da democracia. Mas nossa divergência diz respeito ao seu significado e implantação, e não a algo que poderia ser resolvido através de deliberação e discussão racional. (Mouffe, 2003 p. 16)

Tendo como referência esse enfoque ou pressuposto, isto é, o respeito mútuo e de princípios ético-políticos, Mouffe sedimenta seu argumento a favor de um modelo agonístico de democracia, no qual o contraponto com a doutrina liberal passa pela negação da necessidade de renúncia às paixões, tema corrente nos clássicos pensadores liberais que, em nome e a favor da razão, defenderam essa exclusão. Mouffe, ao contrário, resgata-o ao dizer que

a tarefa primária da política não é eliminar as paixões, nem relegá-las à esfera privada para tornar possível o consenso racional, mas para mobilizar aquelas paixões em direção à promoção do desígnio democrático. (Mouffe, 2003, p. 16)

Uma outra conclusão importante de Mouffe é a de que uma democracia do tipo agonístico é uma resposta alternativa ao modelo de representação simbólica que concebe a sociedade como um organismo, o que implica uma visão integracionista da organização social. A alternativa consiste na proposição de um modelo do tipo "consenso conflitual", isto é, um pluralismo democrático que valorize o dissenso, ao permitir o surgimento de instituições que exteriorizem posições antagônicas, podendo-se falar, como assinala Mouffe, em vários projetos de cidadania diferentes (Mouffe, 2003, p. 17).

Embora de modo incompleto, o que até aqui foi dito sobre "o político" parece-nos suficiente para entrar nas questões de natureza mais específica no que se refere ao religioso, ainda no nível teórico.

Inicialmente, diríamos que o enfoque da religião, no contexto dessa perspectiva pós-estruturalista da política, leva em conta a noção de que não se faz qualquer distinção entre cultura e religião, tomando-se sempre a segunda como parte inerente à primeira e concluindo-se, desde já, que tudo o que seja possível dizer sobre a politização da religião, ou de aspectos da subjetividade que tenha na religião o seu espaço social, também se diria com relação à cultura.

Um enfoque sociológico da religião no âmbito desse referencial teórico leva também em conta que o atual quadro do papel da religião no Brasil e no mundo diferencia-se do que se

observava em tempos passados, na medida em que hoje, como sintetiza Burity, se desenha um processo de desprivatização e publicização do religioso (Burity, 2001, p. 100). Isto significa um deslocamento de fronteiras, no qual o que antes não era alvo das ações e leis do Estado passa a ser, como no caso da legislação sobre os símbolos de fé em lugares públicos na França, e o que antes constituía um assunto totalmente privado é publicizado, como as questões da legitimação religiosa das relações homoeróticas, por exemplo.

Outro ponto importante é a tendência contemporânea à "desinstitucionalização" dos espaços religiosos. Não se valorizam mais as amarras das estruturas eclesiais. Esse fato leva a uma resignificação do religioso, do sentimento de pertencimento religioso, que passa a ser entendido como uma atitude de espírito, um sentimento de liberdade para expressão de júbilos irracionais, "não mais uma herança, mas uma opção" (Prandi, Folha de São Paulo, 26/12/99), e não mais o lógico da confessionalidade formal e do sentimento de pertencimento exclusivo, inclusive burocrático. Ainda mais se levando em conta o seu emprego para outras dimensões do social, como ocorre com o movimento Nova Era, assim como a apropriação dessa identidade por agentes que, em princípio, não deveriam mostrar qualquer interesse em utilizá-la, como é o caso do movimento feminista, com sua ONG Católicas pelo Direito de Decidir.

Reconhecendo-se tal flexibilização, é relevante, como dissemos anteriormente, procurar entender: por que a religião acabou tornando-se um espaço de real importância em questões da homossexualidade, aborto e outras relativas à vida, abrigando, em seu interior, posições aparentemente inesperadas?

No bojo de uma discussão sobre até que ponto ou de que forma expressões religiosas diversas influenciam ou não em processos e valores democráticos, Burity (2002) levanta o problema da contemporaneidade do campo eclesial cristão, situando-o na contemporânea questão da relativização entre o público e o privado. Questão esta que, creio eu, está no centro dos debates relativos à descriminalização e à legalização do aborto e da eutanásia, assim como a questão da homossexualidade e do

feminismo, embora não se fale exatamente nesses termos, e sim da maior necessidade de "liberdade" para as mulheres ou para os homossexuais (Burity, 2002, p. 31). Se, por um lado, a publicização de visões sobre questões sociais causaram, como afirma Burity, reações de natureza político-teológica que desagradaram os que as colocaram nesse patamar, a publicização da sexualidade e da vida na contemporaneidade, e em dimensões nunca antes vistas, mais ainda. O que antes era considerado de fórum íntimo, ou estava velado por valores sobre os quais não restavam dúvidas, causa ainda mais reações e mais antagonismos em relação àqueles sujeitos, pessoais ou coletivos, que assim se expunham.

A proposta do autor é, então, que nos aproximemos da questão através dos debates ou teorizações em torno da cultura política, e mais especificamente da cultura política democrática, ou "da politização contemporaneamente experimentada pelo conceito de cultura política" (Burity, 2002, p. 32). Burity enumera como questões que antecedem, e que, de certa forma, são a causa da politização com base na cultura, a crise de interpretação crítica que se abate sobre o marxismo, mas não exclusivamente sobre essa corrente de pensamento, e a crise dos projetos de regulação ou de transformação social substantiva pela via da politização do social dos anos 80 (Burity, 2002, p. 33). Não temos como expor aqui os detalhes dos argumentos do autor. Mas é preciso reconhecer com Burity que

no bojo da efervescência que acompanhou a débâcle vê-se a percepção de que movimentos e processos culturais teriam um lugar importante seja como 'atmosfera' das mudanças ocorridas, seja como chave explicativa para as mesmas. (Burity, 2002, p. 34)

O que importa é levar em conta que a cultura passa a ser, na ótica de vários autores, o lugar onde se "objetiva" o social e onde a análise de cada situação cultural específica, ou um conjunto de elementos culturais, torna-se o foco ou o elemento de estudo no qual se encontram sentidos para participantes e implicados. Para Somers & Gibson, a especificidade dessa priorização da cultura no âmbito do marco teórico aqui destacado é que

o elemento distintivo desta reformulação está na posição de que a lógica de uma estrutura cultural corresponde a uma rede relacional de sentido, de modo que os diversos elementos constitutivos do conjunto somente adquirem sentido pela sua aproximação/oposição um em relação aos outros. (Somers & Gibson, apud Burity, 2002, p. 35)

Com base em um pressuposto que considera a estrutura cultural uma rede relacional de sentidos, parece-me suficiente retomar a idéia de que tal proposição deixa claro o deslocamento aqui proposto. Não só no sentido da autonomia da cultura em relação a uma base material, ou a um sentido de subjetividade que se limite à atribuição de sentido dada pelos sujeitos pura e simplesmente, mas também no que diz respeito à política. A politização da cultura e/ou de seus elementos constitutivos sinaliza na direção da construção de um marco analítico que nos permite abordar, de modo convincente, questões conflituosas como as que se encontram na ordem do dia da esfera religiosa: a vida e a sexualidade.

Em suas conclusões sobre a politização da cultura, Burity propõe-nos três questões que podemos considerar sínteses da relação religião, cultura, política e democracia. E o faz no seguinte questionamento: como a mudança no campo religioso expressa (a) um deslocamento para além da esfera estatal; (b) a retomada de ênfases éticas, e (c) a disputa pelo próprio sentido de religiosidade no âmbito social cultural e político? (Burity, 2002, p.50).

Religião, subjetividade e politização da vida e da sexualidade

Até aqui, limitei-me a expor o que pensam Rosado-Nunes, C. Mouffe e J. Burity sobre essas questões centrais para as atuais pesquisas, minhas e de outras pessoas, dentro desse marco teórico. Agora gostaria de me deter nas preocupações que me atingem em face das especificidades do meu objeto de pesquisa, e também com base nas questões levantadas por Rosado-Nunes e Burity, acima expostas.

A primeira observação a fazer é sobre a questão proposta por Rosado-Nunes, em relação ao trabalho da cultura moderna e de seus

efeitos sobre a Igreja Católica. Mais especificamente o modo como a autora reconhece que esse efeito retorna à sociedade, na medida em que reapresenta o problema da autonomia individual, especialmente das mulheres, mas não exclusivamente delas, e das liberdades democráticas, coincidindo, assim, com as observações de Burity sobre o que chamei de relativização do público e do privado.

O problema não se encontra em uma suposta necessidade de elaboração de um novo modo de conceber o reconhecimento da distinção entre o público e o privado, ou os seus limites históricos, mas de um questionamento pontual a esse respeito, na medida em que a Igreja Católica e as outras igrejas são confrontadas em suas posições em relação ao feminismo, ao aborto, à homossexualidade e à eutanásia. É razoável pensar que a concepção tradicional de política não seja capaz de abranger, em certo sentido, as demandas por liberdade e igualdade aí presentes. Dworkin (2003) classifica as lutas pelo aborto e pela eutanásia como lutas pela liberdade individual. Essa individualidade tem características particulares que fogem a uma pressuposição liberal da política.

O que a modernidade entende por liberdade e igualdade tende a ignorar dimensões da subjetividade, sobretudo aquelas que acabam trazendo implicações para o que se reconhece como “fundamentos universais do Estado democrático de direito”, tais como o direito inalienável à vida. Mas também uma ordem social que pressupõe o que eu vou chamar de uma “determinada ordem de gênero”, que até possibilita um certo sentido de igualdade entre os sexos, mas interfere, desfavoravelmente, sobre a autonomia da mulher, quando o assunto é o aborto.

O segundo ponto a me chamar atenção refere-se à proposição de uma nova abordagem da distinção nós/eles proposta por Mouffe e outros autores. Se, na política tradicional, a construção de um “nós” e um “eles” tem um sentido de definir posições para, em seguida, tentar destruí-las através do primado da razão, no antagonismo democrático, essa construção assume um papel mais positivo: o de tornar possível uma democracia radical que reconheça o processo de conflito entre adversários que se

confrontam, à semelhança de dois times de futebol, no qual, para que tal confronto tenha um sentido de jogo, busca-se o mútuo respeito às regras e, mais que isso, a construção de suas próprias identidades como uma conseqüência ou um desdobramento da existência do confronto com outro. Por exemplo, a identidade de vencedor. Também as paixões, e não só a razão, são reconhecidas como constitutivas nesse tipo de “jogo/democracia”.

Um terceiro ponto importante seria a proposição de Burity em relação a mudanças no campo religioso expressarem um deslocamento do político para além da esfera estatal. Vimos, durante a exposição do pensamento de Rosado-Nunes, que a ênfase dada pela autora recai sobre o trabalho da cultura moderna e de seus efeitos sobre a Igreja. Mas não resta dúvida que a própria Igreja Católica deslocou-se internamente, tanto política quanto teologicamente, em um movimento paralelo ao que ocorria na sociedade, de tal modo que as situações, no plano da cultura, complementavam-se, possibilitando as lutas que hoje presenciamos e que indicam valores e dimensões para além do Estado.

Mas o que é algo estar para além do Estado? Significaria algo à revelia deste? Algo inalcançável pelo ordenamento jurídico? Algo fora das políticas públicas? Certamente, nenhuma das alternativas. O ordenamento jurídico, assim como a execução de políticas públicas, é uma conseqüência de mudanças na esfera da sociedade civil que gera pressões sobre o Judiciário e cria as situações de necessidade de um novo ordenamento jurídico (Splenger, 2003; Brauner, 2003). Se tal ordenamento ainda não oferece leis adequadas às situações conflituosas, sejam elas em relação ao aborto ou em relação à sexualidade, ou a qualquer outra demanda, ou só parcialmente atendem a essas necessidades no espaço da sociedade civil ou do Estado, e, de igual modo, o Estado não executa políticas públicas que visem ao atendimento à população nas suas novas demandas no campo da saúde, por exemplo, é porque, no plano da sociedade civil, ainda não se formou um consenso, ainda que precário e conflitual, a ponto de mover a política a tais ações (Mouffe, 2003, p. 17).

Como temos sustentado até aqui, o principal sentido da expressão “para além do Estado”

pode ser encontrado no fato de que a politização da vida e da sexualidade como aqui se descreveu aponta para um lugar do político não tradicionalmente objeto do Estado. Um lugar que se acreditava pertencente ao privado e, como tal, numa dimensão que antes se apresentava como consensual. Agora não. Se suponho que tenho o direito de optar pela morte em detrimento de uma vida atormentada por grande sofrimento e perda de dignidade pessoal, estou questionando, sim, o valor substantivo que tem a vida em nossa sociedade ocidental cristã e moderna. Achando eu que tenho o direito de interromper, por motivos fúteis ou não, a vida de um feto em qualquer estágio da gravidez, também me ponho na oposição do modo como valores morais, religiosos, jurídicos e ideológicos são transmitidos e impostos ao conjunto da sociedade para fundamentar a argumentação, digamos, conservadora sobre esse assunto. A mesma coisa dá-se em relação às mulheres e aos homossexuais.

Em quarto lugar, a questão da retomada da ética. De fato, politizar a vida e a sexualidade coloca-nos diante de novos desafios éticos, diferentes daqueles com os quais estávamos acostumados a tratar, no espaço de um cristianismo de libertação (Teologia da Libertação e outros projetos similares). A ênfase ali recaía na questão ética da desigualdade social, espaço politizado, mas exterior aos indivíduos. Aqui temos que trilhar, no âmbito da ética, no caminho da subjetividade, sem deixar de nos lembrar que a politização aqui em foco pressupõe o político como constitutivo do social, o que, nas referências empíricas aqui expostas, acaba por apontar para novos significados em disputa do próprio sentido do religioso.

Dworkin (2003) refere-se a uma questão interessante, quando analisa o modo como as pessoas, de um modo geral, enfrentam a pergunta se são contrárias ou a favoráveis ao aborto. Para esse autor, o problema está no fato de que as pessoas pensam estar discutindo uma grande questão moral e metafísica – “saber se mesmo um embrião recém-fertilizado já é uma criatura humana com direito e interesses próprios” (Dworkin, 2003, p. 41) – e, sob essa suposta base, tomarem suas posições. O pressuposto, então, é de que o feto seja “uma criança

não-nascida, indefesa diante do bisturi assassino do médico que vai fazer o aborto” (Dworkin, 2003, p. 41). A questão de natureza política não estaria, para esse autor, na compreensão das pessoas sobre se a vida tem um valor intrínseco desde sua mais tenra idade. Mas sobre o que Estado tem a ver com isso. Ou seja, se cabe ou não ao Estado interferir nas decisões das mulheres em nome de um valor que se acredita intrínseco à própria existência material e espiritual do ser humano. Onde estaria, então, a liberdade individual?

O impasse acima exposto poderia suscitar a pergunta: por que uma questão dessa natureza não diria respeito, prioritariamente “à política” e, sim, “ao político”? Não é questão de interessar prioritariamente “ao político” e, em segundo plano, “à política”. Mas o lugar de onde pontualmente se questiona a falta de liberdade ou a partir de onde atores sociais, individuais e coletivos sentem-se oprimidos. A democracia não está sendo aí posta à prova ou requerida como uma consequência da inexistência das estruturas do Estado democrático de direito, mas apesar dele! Para uma democracia plural radical e/ou agonística, o que é importante garantir é a existência e a liberdade de disputa pela hegemonia de novos significados de democracia. E isto é um processo interminável, porque sempre haverá novas reivindicações e novos pontos nodais nos quais se estabeleçam lutas pontuais pela liberdade ou pela igualdade ou pela dignidade.

O ético aqui apresenta-se como um parâmetro relativo a determinadas circunstâncias históricas e sociais, não cabendo um sentido fixo, fundacional e essencialista que regule a moralidade das relações de gênero ou homoafetivas. Mas isso não significa que, no cenário social, instituições diversas posicionem-se com discursos cujo pressuposto, para si mesmas, é de valores universais, fundacionais e essencialistas. Pelo contrário, uma ética política da democracia agonística fundamenta-se, exatamente, na defesa intransigente da liberdade do outro de se expressar. O outro que lhe é oposto; até porque, do outro depende sua própria identidade.

Considerações finais

Iniciamos a nossa discussão sobre democracia neste ensaio restringindo-a a uma compreensão de democracia: a democracia agonística, que também pode ser chamada de plural radical (Torfing, 1999; Mouffe, 1996), uma vez que ela não constitui um projeto teleológico da política ou da história, mas uma estratégia de ação social que se reconhece inerente à própria feitura do social. Dissemos, também, tratar-se de uma compreensão de democracia que vê a si própria como contingente, na medida em que se pressupõe não ser possível um modelo ou um projeto de democracia que preencha, ou esgote em si mesmo, a plenitude de seu significado.

Partiu-se, também, da convicção de que a realidade social nas sociedades contemporâneas, mas não só nelas, está pulverizada por situações conflituosas, em que atores sociais diversos, pessoais ou coletivos, encontram-se em uma infinidade de identidades em construção e em busca de uma posição hegemônica para ali fazer surgir uma luta pontual pela democracia, desde que se esteja experimentando uma situação de domínio e de opressão. Essa luta acontece todas as vezes que um determinado conflito encerra, em si, uma disputa por um significado de libertação.

Defendemos, com Mouffe, a idéia de que um conceito tradicional da política, aquele que a limita às expressões de poder e de domínio do Estado, não se mostra suficientemente adequado para a compreensão da nossa realidade contemporânea, na análise dos conflitos inerentes ao social, sendo necessário recorrer a uma compreensão do que seja "o político" como categoria analítica dos conflitos sociais, exatamente por privilegiar as dimensões da sociedade civil, das posições de sujeito e dos discursos a eles inerentes, criando, assim, um "ambiente teórico" que abrigue o conceito de democracia agonística.

Tendo como referência esse cenário teórico, procuramos estabelecer um diálogo com uma leitura da contemporaneidade da Igreja Católica e, por extensão, de outras igrejas conservadoras, com base nas considerações de Rosado-Nunes, no todo de acordo com sua

análise, mas acrescentando a proposição de que é necessário recorrer às categorias analíticas e à percepção da democracia agonística como um fenômeno inerente a uma sociedade realmente democrática, não só em seu sentido tradicional, mas também, e sobretudo, no sentido de garantir aos diversos atores sociais a exposição de suas demandas e de seus discursos em um processo conflitual, mas, ao mesmo tempo, contido em um princípio de regras a serem observadas por todos os participantes e implicados no confronto político.

Vimos que as profundas mudanças no campo religioso no Brasil, e certamente em muitas partes do mundo, tornam possível a percepção de que a religião vem se tornando um espaço da cultura onde novas demandas da subjetividade têm se manifestado, fazendo com que velhas posições e velhos valores, que antes adormeciam em uma "harmonia celestial" no ambiente mais amplo de uma cultura católica, humanista e tradicional, fossem chamados à ordem do dia pela emergência de movimentos sociais que repropõem as questões feministas, homossexuais e da vida dentro e fora da Igreja, em um patamar nunca visto antes, possibilitando um tráfego de influências mútuas entre as igrejas e a sociedade brasileira, e em luta pela fixação por novos significados da democracia.

Três outras noções para essa reflexão sobre a religião e seu papel nas sociedades contemporâneas são de fundamental importância para as temáticas aqui referenciadas como expressões do empírico aqui citado. São as noções de "deslocamento", "desprivatização" e "publicização" do religioso. As duas últimas noções são o próprio deslocamento em si. Mas é importante destacar a importância dessa "categoria" foucaultiana de deslocamento porque ela possibilita a compreensão do novo lugar que a religião, ou mais apropriadamente o religioso, passa a exercer em nossas sociedades. A compreensão dessa noção de deslocamento é, portanto, a chave hermenêutica para entender o que se quer dizer por "desprivatização" e "publicização" do religioso, na medida em que só através desses processos é que o religioso passa a se apresentar como o lugar do social em relação às questões aqui expostas.

Em função desse processo acima descrito, é possível entender como se passou de um momento em que as questões relativas à ética e à política no espaço eclesial contemplavam aspectos do político que remetia à luta pelas liberdades democráticas próprias de um Estado democrático de direito e de justiça social, no campo e nas cidades, para outro campo: o campo da ética e da política, que se encontra marcado, também, e talvez predominantemente pela politização da sexualidade e da vida, requerendo de atores sociais e acadêmicos, institucionais ou não, novas respostas para novos conflitos. Isso nos leva à conclusão de que, de fato, o cenário religioso continua e, em outro sentido, tem se tornado um espaço do social muito importante para as questões que preocupam as pessoas no mundo real, no espaço da cultura, e na politização da subjetividade através de temáticas como o aborto e a eutanásia, e a mobilização de movimentos sociais, como os movimentos feminista e o GLBT.

Abstract: The text is about Chantal Mouffe's concept of agonistic democracy. It focuses the place of the political characteristic of culture. It suggests as a consequence an analysis of social situation of the politization of sexuality and life from the religious field.

Key-words: democracy, religion, subjectivity.

Referências

BRAUNER, Maria Claudia Crespo. Direito, sexualidade e reprodução humana: conquistas médicas e o debate bioético. Rio de Janeiro/São Paulo: Renovar, 2003.

BURITY, Joaílido. Mudança cultural, mudança religiosa e mudança política: para onde caminhamos? In: BURITY, Joaílido (Org.). Cultura e identidade: perspectivas interdisciplinares, Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 29-63.

_____. Caminhos sem fim – caminho do fim? Movimentos sociais e democracia. In: FONTES, Breno (Org.). Movimentos sociais, produção e reprodução de sentido. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1999.

_____. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. In: Teoria & sociedade (Revista dos departamentos de Ciência Política e de Sociologia e Antropologia da UFMG), Belo Horizonte, n. 8, 2001.

_____. Identidade e política no campo religioso: estudos sobre cultura, pluralismo e novo ativismo eclesial. Recife: Ed. UFPE, 1997.

DOIMO, Ana Maria. A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; São Paulo: Anpocs, 1995.

DWORKIN, Ronald. Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Edições Graú, 1998.

LACLAU, Ernesto. MOUFFE, Chantal. Hegemony & socialist strategy: towards a radical democratic politics. London / New York: Verso, 1985.

MOUFFE, Chantal. O regresso do político. Lisboa: Gradiva, 1996.

_____. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. In: Política e Sociedade – Revista de Sociologia Política, v. 1, n. 3, Florianópolis, UFSC, 2003.

ROSADO-NUNES, Maria José. O catolicismo sob o escrutínio da modernidade. In: MUNIZ, Beatriz; MARTINO, Luiz Mauro (Orgs.). Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2004.

SPENGLER, Fabiana Marion. União homoafetivas: o fim do preconceito. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2003.

TORFING, Jacob. New theories of discourse: Laclau, Mouffe and Zizek. Malden: Blackwell Publishers, 1999.