

## SECULARISMO, PLURALISMO E DIREITO DAS MINORIAS

## SECULARISM, PLURALISM AND RIGHT OF MINORITIES

## SECULARISMO, PLURALISMO Y DERECHO DE LAS MINORÍAS

LEONARDO MONTEIRO CRESPO DE ALMEIDA

<https://orcid.org/0000-0001-5742-3344> / <http://lattes.cnpq.br/3918991603659430> / [leonardoalmeida326@gmail.com](mailto:leonardoalmeida326@gmail.com)

Faculdade Damas da Instrução Cristã - FADIC  
Recife, PE, Brasil

### RESUMO

Este artigo tem como objetivo apresentar uma concepção de pluralismo que compatibiliza a participação política religiosa com a proteção dos direitos das minorias. O problema está em tentar balancear uma compreensão secular da política, calcada na proteção dos direitos e garantias fundamentais, porém evitando um racionalismo excessivo, de um lado, e, por outro lado, a intensa participação política dos grupos religiosos, que promovem novas demandas e questões, ainda que, por vezes, aproximem-se de certo autoritarismo. O trabalho é desenvolvido com base em uma revisão de literatura de autores como Connolly, Young, Modood, dentre outros. A principal conclusão é que o impasse pode ser trabalhado através de um conceito aberto, flexível e dinâmico de pluralismo, no qual relevância política das crenças religiosas coexiste com a tolerância, a humildade epistêmica e uma abertura para uma autocritica contínua.

**Palavras-chave:** Agonismo; Direito das Minorias; Pluralismo; Secularismo.

### ABSTRACT

This article intends to present a conception of pluralism that tries to mediate the political participation of religious groups with a careful protection of the right of minorities. The chief concern is trying to balance, on the one hand, a secular conception of politics that ought to protect rights and fundamental guarantees, avoiding an excessive rationalism, and, on the other hand, an intense political participation of religious groups, one that advance new and important demands, despite a propensity for authoritarianism under a few circumstances. This article adopts literature review of the works of Connolly, Young, Modood, in addition to others. The conclusion is that this theoretical deadlock could be worked out through a conception of pluralism that is open, flexible, dynamic, one in which the political relevance of religious belief coexists side by side with the need of tolerance, epistemic humility and a propensity for continuous self-critique.

**Keywords:** Agonism; Pluralism; Right of Minorities; Secularism.

### RESUMEN

El objetivo de este trabajo es presentar un concepto de pluralismo que haga que la participación política religiosa sea compatible con la protección de los derechos de las minorías. El problema radica en tratar de equilibrar una comprensión secular de la política, basada en la protección de los derechos y garantías fundamentales, evitando el racionalismo excesivo, por un lado, y, por otro lado, la intensa participación política de los grupos religiosos, que promueven nuevas demandas y problemas, aunque a veces se acercan a un cierto autoritarismo. El trabajo se desarrolla en base a una revisión de la literatura por autores como Connolly, Young, Modood, entre otros. La conclusión principal es que el impasse se puede trabajar a través de un concepto abierto, flexible y dinámico de pluralismo, en el que la relevancia política de las creencias religiosas coexiste con la tolerancia, la humildad epistémica y la apertura a la autocritica continua.

**Palabras clave:** Agonismo; Derecho de las minorías; Pluralismo; Secularismo.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO; 1 REPENSANDO AS BASES SECULARES DAS DEMOCRACIAS LIBERAIS: PLURALISMO E A POLÍTICA DOS ATORES RELIGIOSOS; 2 O DIREITO DAS MINORIAS E OS LIMITES DA TOLERÂNCIA; 3 A FORMAÇÃO DAS IDENTIDADES POLÍTICAS E O ETHOS da PLURALIZAÇÃO: RADICALIZANDO O IMAGINÁRIO SOCIAL DEMOCRÁTICO; CONCLUSÃO; REFERÊNCIAS.

## INTRODUÇÃO

As histórias das diferentes sociedades ocidentais se encontram repletas de episódios que assinalam o potencial destrutivo e profundamente desagregador da intolerância religiosa, especialmente contra os grupos sociais minoritários. Em parte, as pretensões seculares da modernidade, com as suas diversas expressões, refletem uma busca pelas condições institucionais através das quais o convívio inter-religioso possa se desenvolver através do respeito e dos laços que os integram a uma comunidade mais abrangente, não obstante as especificidades e diferentes entre as crenças. A “barreira de proteção” entre Estado e religião mencionada por Thomas Jefferson reflete de maneira pontual essa preocupação.

Se, de fato, a secularização tal como concebida pelos autores modernos, sobretudo no tocante a um afastamento da religião da vida pública, proporcionou uma maior liberdade e tolerância para as relações entre os diferentes grupos sociais, o século vinte apresentou uma transformação significativa nesse panorama. Trata-se do que alguns filósofos e teóricos políticos há algumas décadas têm chamado de “o retorno da religião na política”. Observa-se uma presença mais abrangente dos grupos religiosos nos espaços políticos, com a consequente promoção de suas crenças através das suas demandas políticas.

Com certa frequência, as demandas políticas dos grupos religiosos, amparadas em valores e crenças concebidos como tradicionais, têm se mostrado um obstáculo para a formação de debates sobre temas e questões importantes para certos segmentos politicamente minoritários, o que não deixa de contemplar também outros grupos religiosos detentores de um menor capital político. Neste panorama, as fronteiras existentes entre o político, o jurídico e o religioso tendem a se enfraquecer: as articulações políticas promovem, obstruem e/ou enfraquecem conquistas jurídicas tendo como base motivações calcadas em um *ethos* religioso particular. Formam-se questionamentos sobre uma presença excessiva de determinadas crenças religiosas nos processos de criação de normas jurídicas que, pela sua própria abrangência,

---

impõe-se a todos os membros da coletividade, não apenas aqueles que compartilham essas convicções.

Insistir na separação estrita entre o religioso e o político implica, porém, não considerar profundamente as causas que levaram a essa nova proximidade, sobretudo no que concerne à complexidade subjacente às práticas políticas. Como já observara William E. Connolly, certas expressões do secularismo se encontram ancoradas em concepções demasiado restritivas das vivências políticas e das variadas formas pelas quais as demandas políticas podem ser enunciadas e promovidas.

O objetivo desse artigo reside em explorar, através de algumas teorias políticas contemporâneas, a relação entre pluralismo, secularismo e direitos das minorias. Para fins de direcionamento da pesquisa, é adotada a seguinte hipótese: posições seculares são importantes para a proteção desses direitos, mas não são nem suficientes, nem fazem jus à complexidade das práticas políticas contemporâneas. Para que haja uma articulação produtiva entre a tolerância e o respeito à diversidade trazidos pela secularização e uma compreensão abrangente das práticas políticas que acolha também os diferentes *ethos* religiosos, é preciso pensar uma noção abrangente e dinâmica de pluralismo. É por meio dela que não somente se pretenderá garantir e fortalecer os direitos das minorias, como construir espaços de problematização através dos quais novas demandas possam surgir, ampliando desta maneira o imaginário social democrático.

O artigo em questão adota uma divisão entre partes. A primeira seção será dedicada a uma sucinta exposição do chamado “retorno da religião” e quais as suas consequências para as perspectivas seculares da política. A segunda seção, por sua vez, destaca as maneiras pelas quais os direitos das minorias são impactados em meio a esse novo panorama. Por fim, na terceira seção, o trabalho apresenta uma concepção de pluralismo por meio do qual os direitos e garantias das minorias sejam protegidos ao mesmo tempo em que a presença do *ethos* religioso na formulação das demandas políticas deixa em si de ser um problema tanto prático quanto teórico.

A pesquisa foi realizada a partir de uma revisão de literatura dividida em dois eixos específicos: o primeiro deles, sobre o pluralismo, foi diretamente influenciado majoritariamente pelos trabalhos de William E. Connolly e Iris Marion Young; o segundo eixo diz respeito às noções de secularismo e ao ressurgimento da religião nos espaços políticos: os trabalhos de Joanildo Burity, Tariq Modood, dentre outros, proporcionam as bases teóricas para o seu desenvolvimento.

## 1 REPENSANDO AS BASES SECULARES DAS DEMOCRACIAS LIBERAIS: PLURALISMO E A POLÍTICA DOS ATORES RELIGIOSOS

A utilização de expressões como “retorno da religião” no tocante à sua presença impactante nos espaços institucionais de deliberação política, à primeira vista pode dar a entender que em tempos não tão antigos assim, existia uma nítida linha que demarcava o espaço público da política e o espaço particular que confinaria as crenças religiosas de cada um. Se historicamente tal panorama se apresenta questionável, o propósito daquelas expressões é muito mais circunstancial e específico: trata-se de chamar atenção para uma presença cada vez mais marcante das demandas e questões religiosas não somente na formulação de demandas políticas, como também na presença significativa de grupos e mesmo partidos declaradamente religiosos nos espaços institucionalizados da política, a exemplo dos poderes legislativos e executivo.

Para além das demandas políticas embasadas em suas convicções religiosas e/ou que as respaldam, os grupos religiosos trazem consigo o seu *ethos* aos espaços em que atuam, sejam eles o plano cultural do cotidiano, seja o da política propriamente dita<sup>1</sup>. São visões de mundo, sensibilidades e preocupações que proporcionam complexas relações no panorama da política: podem ser ampliados os canais de comunicação que fortalecem uma certa forma pluralista e aberta de convivência social, como sua obstrução através da intolerância ou mesmo da violência. Sublinhando a ambivalência que tende a acompanhar que envolve, senão mesmo constitui, a atuação política dos atores religiosos, Joanildo A. Burity observa:

Quer no plano da cultura e do cotidiano, quer no da esfera pública e da política, os atores religiosos movimentam-se e trazem a público sua linguagem, seu *ethos*, suas demandas, nas mais diversas direções. Ora esses processos contribuem para caracterizar formas pluralistas e dialógicas de convivência e de enfrentamento de problemas sociais e políticos, ora apontam para o estreitamento dos canais de comunicação e para a escalada da violência e da intolerância. Em muitos países, organizações, movimentos e pessoas ligadas a diferentes religiões ocupam espaços de representação e de participação, em seu próprio nome ou como parte da sociedade civil organizada<sup>2</sup>.

As considerações acima tendem a apontar indiretamente para aquilo que, de certo modo, William E. Connolly chamara atenção no que diz respeito às premissas

<sup>1</sup> Cf. AYTAÇ, Ahmet Murat. *Lifestyle and rights: A neo-secular conception of human dignity*. *Philosophy and Social Criticism*, v. 43, n. 4-5, 2016. p. 4 e ss.

<sup>2</sup> BURITY, Joanildo A. Religião, Política e Cultura. *Tempo Social - Revista de Sociologia da USP*, v. 20, n. 2, Nov./2008, p. 84.

---

teóricas subjacentes a uma compreensão específica da política secular. Para uma compreensão analítica mais precisa, pode-se dizer que ela seria constituída por dois eixos principais: 1. Uma separação estrita entre as esferas institucionais da política, qual seja, os espaços de representação popular no âmbito do poder legislativo e do executivo<sup>3</sup>; 2. Um conjunto de orientações normativas gerais que, sob o rótulo de razão pública, estabelecem os parâmetros por meio dos quais formas específicas de argumentação e exposição das demandas são consideradas aceitáveis em termos racionais<sup>4</sup>.

Diversas são as implicações que podem ser depreendidas deste posicionamento, seja em termos de uma perspectiva quanto as formas aceitáveis de manifestação, formulação e deliberação das demandas políticas nos espaços políticos institucionalizados, como no que diz respeito à maneira como o pluralismo é concebido. Ambos os pontos convergem para uma concepção um tanto quanto restritiva da prática política, ou mesmo do pluralismo.

Uma das razões para essa afirmação reside nos pressupostos normativos associados à deliberação política, aspecto que este que não escapou a Iris Marion Young em sua análise do potencial inclusivo das teorias deliberativas da democracia. O questionamento suscitado pela autora é muito importante para se compreender, no que diz respeito a uma ampliação da participação política nas democracias liberais, as limitações de uma compreensão excessivamente racionalista da deliberação. Conforme a autora, para os modelos deliberativos, a argumentação, no sentido específico de um raciocínio que encadeia premissas e conclusões, é a principal forma de comunicação política.

O problema é que os argumentos são formulados tendo como bases premissas compartilhadas e aceita pelos falantes, como também um pano de fundo de valores e referenciais normativos também acatados pelos falantes. É por meio dessas referências que se privilegiam determinadas formas de expressão e exposição em detrimento de outras possibilidades comunicativas. Perante a complexidade das relações sociais, então,

---

<sup>3</sup> Cf. MODOOD, Tariq. Moderate Secularism, Religion as Identity and Respect for Religion. *The Political Quarterly*, v. 81, n. 1, March/2010. p. 5 e ss.

<sup>4</sup> Cf. ASAD, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003. p. 8 e ss.

---

o privilégio mencionado implica em certas limitações em termos de inclusão política dos diferentes grupos:

Considerando a heterogeneidade da vida humana e a complexidade das estruturas sociais e das interações, o esforço de moldar argumentos em conformidade com premissas compartilhadas em panos de fundo discursivos compartilhados algumas vezes acaba por excluir a expressão de certas necessidades, interesses e sentimentos de injustiça, porque esses não podem ser expressados a partir das premissas operativas e dos panos de fundo<sup>5</sup>.

No tocante à participação política dos grupos religiosos, mais especificamente, os diferentes *ethos* que os acompanham, tal como Burity mencionara, podem afastá-los das convenções e das premissas normativas que amparam as práticas argumentativas no tocante a formulação e justificação das suas demandas. Segundo as colocações suscitadas por Young, as demandas políticas dos atores religiosos, por vezes, adotam formas de comunicação política não inteiramente vinculadas ao pano de fundo normativo através do qual as práticas argumentativas são compreendidas e avaliadas. Em síntese, se, por um lado, as práticas argumentativas se mostram muito importantes para a exposição de circunstâncias opressivas e desfavoráveis a determinados grupos, por outro lado, mesmo que inconscientemente, elas podem obstruir a manifestação política desses segmentos em função de um desalinhamento entre o modo como expressas as suas demandas e necessidades, e as exigências normativas do que se considera como bom argumento.

Neste ponto, conforme Young, alguns teóricos da democracia deliberativa, como Thomas Spragens, chamam atenção para o caráter inflamatório, irracional e potencialmente disruptivo, senão mesmo violento, do discurso retórico<sup>6</sup>. Cabe também pontuar a distinção elaborada por Habermas, neste ponto, entre o discurso comunicativo e o retórico. O primeiro tipo de discurso lida com assertivas sobre o mundo social e natural atrelados aos atos ilocucionários que vinculam a posição dos falantes ao compromisso de fornecer justificativas racionais para a fundamentação dessas

---

<sup>5</sup> YOUNG, Iris Marion. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 37. No original: "Given the heterogeneity of human life and the complexity of social structures and interaction, however, the effort to shape arguments according to shared premisses within shared discursive frameworks sometimes excludes the expression of some needs, interests, and suffering of injustice, because these cannot be voiced with the operative premisses and frameworks".

<sup>6</sup> Cf. SPRAGENS, Thomas. *Reason and Democracy*. Durham, NC: Duke University Press, 1990.

---

assertivas: o seu objetivo é o consenso alcançado através da força não-coercitiva do melhor argumento. O discurso retórico, por sua vez, é caracterizado pela instrumentalização estratégica dos pensamentos, afetos e convicções dos outros para os fins e propósitos do próprio falante: ao invés do consenso, o objetivo desse discurso é a manipulação estratégica<sup>7</sup>.

No plano da atuação concreta das intervenções políticas, Iris Marion Young sublinha a maneira como os discursos de Jesse Jackson, então candidato pelo partido democrata dos Estados Unidos na eleição presidencial de 1980, foram analisados: o foco recaíra no seu estilo e nos diferentes artifícios retóricos utilizados em detrimento das questões e problemas que ele estava tentando chamar atenção e colocar em discussão<sup>8</sup>.

Em posições um tanto quanto próximas, William E. Connolly e Tariq Modood fornecem críticas a certas tendências dos proponentes do secularismo no que diz respeito às limitações referentes a participação política religiosa<sup>9</sup>. Connolly suscita questionamentos próximos àqueles de Iris Marion Young no tocante ao potencial inclusivo das democracias liberais e nos obstáculos que tendem a limitar esse mesmo potencial<sup>10</sup>. Ao mesmo tempo em que reconhece a importância de aspectos do secularismo para a promoção de um pluralismo multicultural que leva à existência de uma vivência pública mais rica e multifacetada, Connolly questiona certas tendências restritivas:

Talvez o secularismo nos Estados democráticos capitalistas tenham obstruído a ventilação pública das diversas perspectivas religiosas e irreligiosas necessária para ajustar a vida pública ao pluralismo multidimensional de hoje. Ou talvez seja sábio permanecer agnóstico quanto as ambiguidades passadas do secularismo ao mesmo tempo em que focamos os efeitos confinadores daquele legado sobre o presente. Existem poucas dúvidas que algum tipo de comprometimento fora necessário para haver a ruptura do monopólio católico perante as crenças religiosas na Cristandade, e que a formação secular contém

---

<sup>7</sup> Cf. YOUNG, Iris Marion. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 63; REHG, Bill. *Reason and Rhetoric in Habermas's Theory of Argumentation*. In: JOST, Walter; HYDE, Michael (orgs). *Rhetoric and Hermeneutics in Our Time*. New Haven: Yale University Press, 1997.

<sup>8</sup> Cf. YOUNG, Iris Marion. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 64.

<sup>9</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *A World of Becoming*. Durham: Duke University Press, 2011. p. 16; MODOOD, Tariq. *Moderate Secularism, Religion as Identity and Respect for Religion*. *The Political Quarterly*, v. 81, n. 1, March/2010. pp. 4-5.

<sup>10</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *The Ethos of Democratization*. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (org). *Laclau: A Critical Reader*. London: Routledge, 2004. p. 172 e ss.

---

características admiráveis. Mas é também um caso a ser feito em favor de se reexaminar algumas das suas novas condições de existência<sup>11</sup>.

O tipo de obstrução mencionada por Connolly se pretende justificar, ao menos em parte, pela possibilidade de que a inserção política de algumas matrizes religiosas venha a não só destituir direitos e garantias jurídicas conquistadas por diferentes minorias sociais, como também impor outras restrições. Uma outra razão se refletiria em uma descaracterização progressiva da herança tradicional de uma certa comunidade: a intensificação dos fluxos migratórios, aos poucos, tende a subverter a imagem da comunidade ancorada em certas concepções muito específicas de raça, religião e língua, para uma outra que, mais diversa, é também mais distante da imagem tradicionalmente concebida<sup>12</sup>. Uma das expressões desse segundo ponto é o avanço do islamismo nas sociedades ocidentais tradicionalmente cristãs em sua orientação.

Se essa descaracterização existe, ou não, é menos importante do que esclarecer as premissas que informam, neste caso, o que seria o próprio da comunidade e o que está em jogo nas diferentes autorrepresentações discursivas estabelecidas pelos seus membros. Essa reflexão se estende também à proteção dos direitos das minorias porque lida diretamente com noções de tolerância e respeito<sup>13</sup>. Neste ponto específico, Connolly ressalta como o secularismo, ao defender de maneira incisiva o afastamento das doutrinas religiosas nos espaços públicos políticos mediante a promoção de uma única fonte moral que deve se sobrepor a todos independentemente de suas convicções particulares, fecha-se também às diferentes formas de crítica não-seculares que

---

<sup>11</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *Why I Am Not a Secularist*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999, pp. 4-5. No original: "Maybe secularism in democratic capitalist states has muffed the public ventilation of diverse religious and irreligious perspectives needed to adjust public life to the multidimensional pluralism of today. Or perhaps it is wise to remain agnostic about the past ambiguities of secularism while focusing upon the confining effects of that legacy on the present. There is little doubt that some compromise formation was needed with the breakup of the Catholic monopoly over religious belief in Christendom, and that the secular formation contained admirable features. But there is also a case to be made in favor of its reexamination under new conditions of being".

<sup>12</sup> Cf. WALZER, Michal. Pluralism: A Political Perspective. In: KYMLICKA, Will (org). *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 139-154.

<sup>13</sup> Cf. MAY, Stephen; MODOOD, Tariq; SQUIRES, Judith. Ethnicity, nationalism, and minority rights: charting the disciplinary debates. In: MAY, Stephen; MODOOD, Tariq; SQUIRES, Judith (orgs). *Ethnicity, Nationalism and Minority Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 4 e ss.

colocam em questão as premissas das quais parte<sup>14</sup>. Está, de certo modo, implícito nessa perspectiva um privilégio epistêmico estabelecido pelo *ethos* secular diante das outras concepções do social<sup>15</sup>.

Um pluralismo vibrante necessita levar em consideração não somente as diferentes formas de argumentação e estilos de exposição de demandas e necessidades, como também uma demarcação que, em termos mais analíticos, esclareça diferentes expressões de intolerância liberal, democrática e secular, tal como Veit Bader observa<sup>16</sup>. É mediante esse esclarecimento analítico que se pode pensar de que maneira os impactos aos direitos das minorias podem ser trabalhados no horizonte de um tipo de pluralismo vibrante e aberto.

## 2 O DIREITO DAS MINORIAS E OS LIMITES DA TOLERÂNCIA

Com muita propriedade Wendy Brown observa que a colocação da tolerância, em si, marca um problema, uma questão controversa: uma sociedade na qual os membros se reconhecem uns aos outros como iguais, acolhendo suas diferenças e trabalhando pacificamente as suas divergências, carece de motivo para refletir e pensar sobre o tema<sup>17</sup>. Um museu dedicado à tolerância existe porque as chagas abertas por atitudes intolerantes passadas continuam a arder, em diferentes graus de intensidade, no presente.

Um ponto de significativa importância na argumentação proposta por Brown refere-se ao caráter ambíguo e problemático desta virtude: sendo amplamente difundida e acolhida, torna-se fácil perder de vista o caráter ambivalente, difuso e complexo

<sup>14</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *Why I Am Not a Secularist*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999, p. 5; ASAD, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003. p. 11 e ss.

<sup>15</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *Why I Am Not a Secularist*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999, p. 5; TAYLOR, Charles. Como definir secularismo. *Leviathan: Cadernos de Pesquisa Política*, n. 14, 2017. p. 129 e ss.

<sup>16</sup> Cf. BADER, Veit. Moral Minimalism and More Demanding Moralities: Some Reflections on 'Tolerance/Toleration'. In: DOBBERNACK, Jan; MODOOD, Tariq (orgs). *Tolerance, Intolerance and Respect: Hard to Accept?*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013, p. 23.

<sup>17</sup> Cf. BROWN, Wendy. *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

---

desse termo<sup>18</sup>. A tolerância que é invocada como virtude para o diálogo inter-religioso e das necessidades das minorias é a mesma empregada para se justificar a guerra ao terror, como também mobilizada por grupos religiosos para apontar as restrições de posicionamentos seculares que restringem as suas intervenções políticas<sup>19</sup>. A dupla dimensão da tolerância é, então, sintetizada por Brown em termos de uma tensão persistente entre abertura e acolhimento com repúdio e julgamento:

Apesar de seu comportamento pacífico, a tolerância é um termo internamente conflituoso, mesclando bondade, acolhimento e conciliação com desconforto, julgamento e aversão. Assim como a paciência, a tolerância é necessária em função de algo que se preferia que não existisse. Envolve administrar a presença do indesejável, do mau gosto, do imperfeito - até mesmo do revoltante, repugnante ou vil. Nesta atividade de administração, a tolerância não proporciona uma resolução ou transcendência, apenas uma estratégia com a qual se permite prosseguir<sup>20</sup>.

Enquanto conjuntos de regras, preceitos, dispositivos normativos e formas de negociação dos conflitos e tensões, tolerar envolve, em certa medida, também confrontar e questionar. Nessa direção, no que se refere às questões de gênero, Drucilla Cornell observa como os defensores dos valores familiares tradicionais promovem suas convicções tendo como uma das consequências a desconsideração dos projetos existenciais, sofrimentos e anseios daqueles que partilham de outros projetos e orientações<sup>21</sup>.

A existência dos casamentos homoafetivos, por exemplo, não existiria nenhuma oposição estrutural à sua coexistência com outras configurações familiares e relações afetivas: é plenamente possível vivenciar uma possibilidade sem prejuízo de exclusão ou desrespeito de uma outra, mas essa não é bem a questão. Uma vez que os valores

---

<sup>18</sup> Cf. BROWN, Wendy. *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2008, p. 3.

<sup>19</sup> Cf. BROWN, Wendy. *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2008, p. 3 e ss.

<sup>20</sup> Cf. BROWN, Wendy. *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2008, p. 25. No original: "Despite its pacific demeanor, tolerance is an internally unharmonious term, blending together goodness, capaciousness, and conciliation with discomfort, judgment, and aversion. Like patience, tolerance is necessitated by something one would prefer did not exist. It involves managing the presence of the undesirable, the tasteless, the faulty - even the revolting, repugnant, or vile. In this activity of management, tolerance does not offer resolution or transcendence, but only a strategy for coping".

<sup>21</sup> Cf. CORNELL, Drucilla. *At the Heart of Freedom: Feminism, Sex, & Equality*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998, p. 45 e ss.

---

familiares são demarcados de tal maneira, pressupõe-se a existência de projetos existenciais “deslocados”, de menor valor, mas que podem ser tolerados desde que não transformem as instituições sociais tradicionais. A coexistência pacífica, faceta perceptível da tolerância, oculta o seu preço que, não raro, estabelece uma conformidade com o *status quo*.

Relações semelhantes podem ser concebidas em meio ao panorama das sociedades multiculturais no que concerne ao reconhecimento de certas prerrogativas políticas dos grupos religiosos. Veit Bader organiza a seguinte tipologia através do qual se pode mapear os graus variados de tolerância que contemplam a maneira como certas temáticas sociais e jurídicas são abordadas pelas demandas religiosas. Representam, de certo modo, pontos de tensão abrangentes e que apreendem alguns dos principais conflitos que se identificam em formações sociais pós-seculares. Dada a relevância da tipologia elaborada por Bader para este trabalho, cabe reproduzi-la na íntegra:

- i. *autonomia* liberal abrangente e ‘emancipação’ paternalista versus liberdades exteriores da religião e autonomia coletiva e de associação (o banimento da circuncisão masculina, abatimento kosher, *hijab*, *burqa*, etc); ii. *Não-discriminação* (ou ‘*não-dominação*’ como um princípio/direito sobreposto) versus liberdade individual de crença/consciência (e.g. objeção consciente de se realizar casamentos homoafetivos) e autonomia de associação de religiões (organizadas) e de grupos de crentes (e.g. Escolha de professores e de estudantes pelas escolas religiosas); iii. Igualdade substantiva *empática* (*de oportunidades*) impostas sobre organizações e minorias (religiosas) não-democráticas e não-liberais; iv. Individualismo secular agressivo e liberdade absoluta de discurso/expressão versus não-discriminação e proteção das minorias<sup>22</sup>.

Esses quatro eixos trazem diferentes possibilidades através das quais podem existir tensões significativas entre a proteção dos direitos das minorias e as crenças, comportamentos e visão de mundo social de determinados grupos religiosos.

---

<sup>22</sup> BADER, Veit. Moral Minimalism and More Demanding Moralities: Some Reflections on ‘Tolerance/Toleration’. In: DOBBERNACK, Jan; MODOOD, Tariq (orgs). **Tolerance, Intolerance and Respect: Hard to Accept?**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013, p. 23. No original: “i. comprehensive liberal *autonomy* and paternalist ‘emancipation’ versus external freedoms of religion and collective/associational autonomy (banning male circumcision, kosher slaughtering, *hijab*, *burqa*, etc); ii. *non-discrimination* (or ‘*non-domination*’ as an overriding principle/right) versus individual freedom of belief/conscience (e.g. conscientious objection to perform same-sex marriages) and associational autonomy of (organized) religions and faith-based organizations (e.g. selection of teachers and students by religious schools); iii. emphatic substantive *equality* (*of opportunities*) imposed on non-liberal and non-democratic (religious) minorities and organizations; iv. aggressive individualist secularism and absolute freedom of speech/expression versus non-discrimination and minority protection”.

---

Ultrapassados determinados limites, eles mesmos sempre incertos e suscetíveis de extensa problematização, um dos polos apresentados por esses eixos tende a trazer à tona a tolerância como um entrave, uma circunstância de conflito que põe em questão os elementos normativos através dos quais os indivíduos se autocompreendem como membros da própria comunidade<sup>23</sup>. São nesses momentos em que o tipo de negociação mencionada por Brown em sua caracterização da tolerância precisa ser considerado como mecanismo de mediação dessas tensões, que são sempre transitórias e circunstanciais.

Destrinchando um dos eixos apontados por Bader, como a utilização do uso dos *hijab* e *burqa*, cabe observar de que maneira esses elementos são considerados opressivos, ou mesmo restritivos, no tocante ao segmento religioso em que eles precisam ser observados, e quais os sentidos dessa opressão. Um entrave teórico que por vezes tende a aparecer no desenvolvimento analítico deste debate se refere ao modo como as diferentes identidades religiosas são concebidas. Por vezes se ignora não somente a diversidade multifacetada de posicionamentos que tendem a marcar um conjunto de crenças, como o caráter contingente dos seus posicionamentos políticos, inclusive referentes ao pluralismo e ao secularismo<sup>24</sup>.

A ausência de uma reflexão mais pontual sobre a constituição das identidades religiosas, e políticas, desconsidera a dinâmica das diferenças e das formas de articulação que, por sua vez, tanto proporcionam posições opressivas, restritivas, quanto formas de abertura e acolhimento onde supostamente menos se esperaria. Neera Chandhoke fornece um exemplo ilustrativo sobre este ponto ao mencionar a maneira como o escritor turco Orhan Pamuk, Prêmio Nobel de 2006, ilustra as posições dos proponentes do secularismo e dos que anseiam por um retorno mais penetrante da religião islâmica na esfera política. O que é interessante - e parece ser isso que chamou atenção de Chandhoke - é a maneira como Pamuk opera um contraste entre diferentes

---

<sup>23</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *Pluralism*. Durham: Duke University Press, 2005. p. 41 e ss; WALZER, Michal. *Pluralism: A Political Perspective*. In: KYMLICKA, Will (org). *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 181 e ss.

<sup>24</sup> Cf. ARFI, Badredine. Pluralism to-come and the debates on Islam and secularism. *Philosophy and Social Criticism*, v. 41, n. 7, 2015. pp. 657-658; TAYLOR, Charles. Como definir secularismo. *Leviathan: Cadernos de Pesquisa Política*, n. 14, 2017. p. 128 e ss.

---

*ethos* que, a rigor, acabam por inverter a percepção inicial diretamente associada a eles. Segue o trecho:

Em um determinado momento, Muhtar, amigo do protagonista Ka, diz, 'Após todos esses anos como um ateísta de esquerda, essas pessoas [conservadores mulçumanos] são um verdadeiro alívio. Você os deveria conhecer. Eu tenho certeza que você gostaria deles também. 'Você acha?', pergunta Ka. 'Bom, pelo menos, todos esses homens religiosos são modestos, gentis, compreensivos. Ao contrário dos turcos ocidentalizados, eles não desprezam instinctivamente as pessoas comuns; eles mesmo são compassivos e dilacerados. Se eles chegarem a lhe conhecer, vão gostar de você. Não haverá nenhuma palavra dura', responde Muhtar<sup>25</sup>.

Um ponto importante que se faz presente na caracterização de Pamuk é a de que posições seculares, que discursivamente promovem a tolerância e a coexistência pacífica, podem estar acompanhadas por sensibilidades autoritárias, impositivas ou elitistas, e que por isso mesmo desconsidera o potencial de inclusão e acolhimento presente em outros *ethos*. O que o personagem de Muhtar está aludindo, na citação acima, não é a experiência religiosa em termos de uma fé particular, uma convicção íntima de difícil compartilhamento, não admitindo qualquer margem para o diálogo e para o exercício da crítica, mesmo que generosa. A experiência religiosa na caracterização acima é, pelo contrário, pensada em termos de pertencimento a uma comunidade de iguais que se conectam através de um conjunto de crenças e preceitos.

Todos aqueles quatro pontos descritos por Bader em sua tipologia carecem de uma solução definitiva ou que racionalmente se coloque aceitável para as partes envolvidas porque, no atual panorama das diferentes democracias, sejam elas ocidentais ou orientais, a ideia mesma de razão pública, embora amplamente reconhecida, é também problemática em suas variadas caracterizações, conforme as observações de Young e Connolly. Um dos aspectos significativos de uma concepção usual de razão

---

<sup>25</sup> CHANDHOKE, Neera. *Rethinking Pluralism, Secularism and Tolerance: Anxieties of Coexistence*. New Delhi: Sage Publications India, 2019, pp. 111-112. No original: "At one point, Muhtar, a friend of the protagonist Ka, says, 'After my years as a leftist atheist, these people [Muslim conservatives] come as such a great relief. You should meet them. I'm sure you'd warm to them too'. 'Do you really think so?' ask Ka. 'Well, for one thing, all these religious men are modest, gentle, understanding. Unlike Westernised Turks, they don't instinctively despise the common people; they're compassionate and wounded themselves. If they got to know you, they'd like you. There would be no harsh words' replies Muhtar".

---

pública, amplamente explorado e criticado por teóricas feministas nas duas últimas décadas, fora o ideal da imparcialidade.

A imparcialidade, de certo modo, relaciona-se com a tolerância na medida em que opera uma demarcação persistente entre o privado e o público mediante um esforço para que os falantes abstraiam as particularidades de sua própria condição e posição na estrutura social. A imparcialidade, ao menos em tese, dissolveria as especificidades das questões particulares em meio a uma concepção abstrata e abrangente de cidadania. Iris Marion Young chama atenção para esse ponto:

As posturas de distanciamento e desapego que supostamente geram a imparcialidade são obtidas apenas através da abstração das particularidades da situação, dos afetos, das filiações e do ponto de vista. Essas particularidades ainda assim operam, entretanto, no presente contexto de ação. Deste modo o ideal de imparcialidade produz uma dicotomia entre o universal e o particular, o público e o privado, razão e sentimento... Por fim, o ideal da imparcialidade desempenha uma função ideológica. Ele dissimula as diferentes maneiras pelas quais as perspectivas particulares dos grupos dominantes almejam universalidade, ajudando também a justificar estruturas hierárquicas de tomadas de decisão<sup>26</sup>.

Seria, então, o secularismo necessário para a proteção dos direitos das minorias? Considerando o exposto por Young, é razoável considerar que uma compreensão excessivamente racionalista da deliberação política, não só em sua estrutura argumentativa, como também atentando para posturas de distanciamento e desapego, obstruem a participação não somente de grupos religiosos, como também de outras minorias<sup>27</sup>. Ademais, nada impede que esses grupos promovam articulações com instituições não-seculares e indiretamente tendam a influenciar decisões políticas sobre os mais variados temas ao mesmo tempo em que não se colocam em evidência. São

---

<sup>26</sup> YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990, p. 97. No original: "The stances of detachment and dispassion that supposedly produce impartiality are attained only by abstracting from the particularities of situation, feeling, affiliation, and point of view. These particularities still operate, however, in the actual context of action. Thus the ideal of impartiality generates a dichotomy between universal and particular, public and private, reason and passion... Finally, the ideal of impartiality serves ideological functions. It masks the ways in which the particular perspectives of dominant groups claim universality, and helps justify hierarchical decisionmaking structures".

<sup>27</sup> Cf. MAY, Stephen; MODOOD, Tariq; SQUIRES, Judith. *Ethnicity, nationalism, and minority rights: charting the disciplinary debates*. In: MAY, Stephen; MODOOD, Tariq; SQUIRES, Judith (orgs). *Ethnicity, Nationalism and Minority Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 5 e ss.

---

introduzidas desta maneira diferentes assimetrias entre os grupos religiosos no contexto da política democrática, com consequências jurídicas relevantes.

Para fins de desenvolvimento desta questão, é importante tecer alguns esclarecimentos quanto ao modo de se conceber os direitos das minorias no tocante à relação entre secularismo e política, uma vez que esse seria uma das mais persistentes restrições no tocante a uma compreensão multicultural da sociedade, conforme mencionado. A questão, porém, traz consigo nuances que precisam ser exploradas. Ao menos dois grupos de direitos podem ser diretamente associados à categoria mais abrangente de direitos minoritários.

O primeiro grupo, aquele que estaria em perigo em meio a uma defesa de uma sociedade multicultural e com uma presença significativa dos grupos religiosos nos espaços políticos institucionalizados, contempla ao menos os direitos das mulheres e da comunidade LGBT. Temáticas associadas à educação sexual e mesmo por algumas teorias científicas, a exemplo da teoria da evolução, do reconhecimento de uma diversidade mais abrangente de relações afetivas e familiares, da viabilidade de se legalizar os procedimentos abortivos, são apenas alguns exemplos normalmente expostos para delimitar a atuação problemática, por vezes concebida em termos obscurantistas ou reacionárias, da intervenção política dos grupos religiosos. A consideração das suas demandas implicaria em criar um déficit - ou mesmo retrocesso - jurídico frente às conquistas políticas dessas minorias.

O segundo grupo, por sua vez, associa-se às minorias culturais e religiosas, aquelas cuja constituição política de sua identidade está associada a um conjunto de crenças e traços culturais específicos e que os tornam politicamente minoritários em termos de inserção política. Embora diferentes entre si, a constituição da identidade política desses grupos tende a ser atravessada por diferentes formas de restrição, sobretudo em termos de reconhecimento de suas heranças culturais. Pode-se mencionar, neste caso, o direito das comunidades nativas e quilombolas, dos grupos religiosos de matrizes africanas, além de outros.

Ambos os eixos são trabalhados como justificativas para os esforços do secularismo na dissociação entre o político e o religioso. Se, no primeiro grupo, é o risco

---

do retrocesso, em termos de um desmantelamento de conquistas políticas específicas, no segundo grupo a preocupação residiria em se estabelecer as bases normativas para uma coexistência pacífica entre os grupos religiosos e culturais, o que não necessariamente está associado ao reconhecimento dos direitos das minorias religiosas. Neste último caso, o direito fundamental à religião, incluindo liberdade de culto e de associação, fornecem os mecanismos institucionais através dos quais a coexistência harmônica entre grupos religiosos encontra amparo jurídico e será promovida pelo Estado.

Neste contexto, o secularismo, ao menos em parte, surge como expressão do ideal político trazido pelo Iluminismo, ideal este que estabelece a condição de livres e iguais a todos os indivíduos pertencentes a uma comunidade. Entretanto, esse tipo de pluralidade, concebida em termos de liberdade de religião, não necessariamente leva em consideração as já mencionadas assimetrias existentes entre os segmentos do social, sobretudo no tocante às condições necessárias pelas quais as minorias religiosas podem postular as suas demandas no âmbito político sem precisarem se expor às restrições que lhes acabam sendo específicas.

Se a dissociação entre política e religião, em parte, tem como fundamento a promoção de uma coexistência pacífica por meio de uma das diferenças, o que se tem não é propriamente uma defesa dos direitos das minorias, mas a sua descaracterização política. Nomeando esse tipo de posição como ideal de assimilação, Iris Marion Young opõe sua concepção de política da diferença que, ao ressaltar as experiências históricas particulares de cada grupo, promove desta maneira formas de tratamento especiais e que levam em consideração as assimetrias sociais e políticas que são provenientes daquelas experiências. A autora escreve:

O ideal de assimilação que concede o mesmo status social para todas as pessoas exige tratar a todos a partir dos mesmos princípios, regras e padrões. Uma política da diferença defende, por outro lado, que a igualdade de participação e inclusão de todos os grupos por vezes requer tratamentos diferentes para os grupos oprimidos e desfavorecidos. Para promover a justiça social, eu defendo, as políticas sociais precisam conceder tratamento especial aos grupos<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup>YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990. p. 158. No original: "The assimilationist ideal assumes that equal social status for all persons

---

Os direitos das minorias são uma das expressões desse tratamento especial que distingue e separa grupos específicos do resto da comunidade, em alguns contextos e relações, tendo como principal norte a justiça social. Seria um tanto quanto apressado, no entanto, conceber a atuação política dos grupos religiosos como um obstáculo persistente e necessariamente incompatível com a justiça social. É possível conceber o ethos religioso que também reconhece a pertinência de crenças e visões de mundo que, não sendo as suas, permanecem igualmente aceitáveis sob um ponto de vista político e até cultural, sendo igualmente merecedoras de respeito e consideração, como bem apontara Orhan Pamuk em seu romance.

Para além de uma visão dogmática dos direitos das minorias, que os analisa sob a óptica de uma determinada disciplina (constitucional, civil, penal...), este trabalho pretende chamar atenção para o complexo e delicado trabalho de articulação de identidades políticas, demandas e direitos em meio aos contextos sociais marcados por tensões e conflitos. Trata-se de uma questão importante para se pensar uma concepção de pluralismo no qual as vivências políticas coletivas possam se abrir às intervenções e demandas dos grupos religiosos sem, contudo, abandonar as conquistas em termos de liberdade e tolerância advindas do processo de secularização política, pondo em risco dessa maneira as conquistas político-jurídicas das minorias.

Conceber esse pluralismo nessa direção exige considerar de que maneira as identidades políticas são constituídas em relação às suas demandas e, sobretudo, nas relações diferenciais que são estabelecidas entre eles. Do ponto de vista de tratamentos pontuais e assimétricos, as colocações de Iris Marion Young são suficientes para respaldar a existência e a relevância política dos direitos minoritários frente às especificidades das identidades políticas dos grupos. Entretanto, para fins de uma articulação entre identidade e demandas políticas, é necessário repensar o caráter diferencial, ao invés de essencial, que se faz presente desde o início da formação dessas identidades.

---

requires treating everyone according to the same principles, rules, and standards. A politics of difference argues, on the other hand, that equality as the participation and inclusion of all groups sometimes requires different treatment for oppressed or disadvantaged groups. To promote social justice, I argue, social policy should sometimes accord special treatment to groups".

---

### 3 A FORMAÇÃO DAS IDENTIDADES POLÍTICAS E O *ETHOS* da PLURALIZAÇÃO: RADICALIZANDO O IMAGINÁRIO SOCIAL DEMOCRÁTICO

A suposição de que a exigência do *hijab* e da *burqa* pelas comunidades muçumanas necessariamente expresse uma postura intolerante, restritiva e avessa ao diálogo que, ao menos em tese, caracterizaria a racionalidade pública no horizonte das democracias liberais, tende a ignorar as diferentes maneiras pelas quais as tradições, crenças e comportamentos são articulados pelas comunidades em meio aos contextos específicos em que se encontram: a identidade exige a diferença para que possa existir e converter o diferente em seu outro, como bem observa Connolly<sup>29</sup>. Essencializar uma identidade, na perspectiva adotada por esse trabalho, significaria pensar a identidade desvinculada de uma relação diferencial contra a qual a identidade mesma se afirmar: projeta-se um conjunto de propriedades, características, traços, que essencialmente constituem aquela identidade, sendo pouco suscetíveis à mudança em meio às diversas transformações sociais, políticas, culturais que modificam por completo o seu entorno.

É tentador para muitos, diante dos sucessivos casos amplamente divulgados de ataques terroristas e gestos de intolerância, a exemplo do massacre de Charlie Hebdo, cultivar a suposição de que haveria uma incompatibilidade essencial, a rigor historicamente constatável, entre a comunidade muçulmana e a diversidade religiosa cada vez mais presente nas democracias liberais. Conforme Tariq Modood observou há mais de uma década, os muçumanos são cada vez mais alvo de críticas e desconfianças em meio ao continente europeu, onde frequentemente são representados como um grupo incompatível e estranho às mais caras tradições sociais e políticas desse continente<sup>30</sup>. Contra esse tratamento homogêneo da categoria de 'muçumano' e já trabalhando as diferentes nuances que projetam a diferença na identidade, Modood desenvolve a complexidade presente na relação entre a categoria em questão e as relações políticas:

---

<sup>29</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *Identity\Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991. p. 64.

<sup>30</sup> Cf. MODOOD, Tariq. *Muslims and the Politics of Difference*. *The Political Quarterly*, v. 74, n. s1, pp. 100-115, Aug./2003. p. 100 e ss.

---

Mulçumanos não são, no entanto, um grupo homogêneo. Alguns mulçumanos são devotos, mas apolíticos; alguns são políticos mas não enxergam as suas políticas como sendo 'islâmicas' (de fato, podem até ser anti-islâmicas). Alguns se identificam mais com uma nacionalidade de origem, como turco; outros com a nacionalidade de onde se estabeleceram ou obtiveram a cidadania, como francês. Alguns priorizam a angariação de fundos para as mesquitas, outros lutam contra a discriminação, o desemprego ou o sionismo. Para alguns, o aiatolá Khomeini é um herói e Osama bin Laden uma fonte de inspiração; para outros, o mesmo pode ser dito de Kemal Ataturk ou Margaret Thatcher, que criaram uma porção de milionários asiáticos na Grã-Bretanha, adquiriram capital árabe e foi um dos primeiros a demandar para que a OTAN viesse a proteger os mulçumanos em Kosovo<sup>31</sup>.

Considerando o caráter multidimensional e plural das identidades religiosas, torna-se muito difícil estabelecer conexões necessárias e persistentes entre um determinado grupo e um conjunto de demandas comprometidas, e ancoradas, em um mesmo imaginário social. Ao contrário das representações usuais, marcadas pela uniformização de interesses diversos, Modood chama atenção para as contradições, tensões e divergências que caracterizam as identidades políticas em suas múltiplas inserções nos variados contextos sociais<sup>32</sup>. Considerar, então, que as intervenções políticas de uma identidade religiosa estejam necessariamente acompanhadas por um conjunto persistente de valores, crenças e convicções, implica ignorar que a dimensão contingente desses elementos no próprio desdobramento histórico dessa identidade, como Modood bem examinara.

A categoria de mulçumano, então, seria tão útil para a compreensão das redes, conexões, crenças, práticas e perspectivas políticas deste grupo quanto a rotulação das populações migrantes nos termos dos seus países de origem. Estabelece-se, ao menos neste ponto, uma clivagem importante no cerne da própria categoria. De um ponto de vista hermenêutico, a compreensão das crenças, práticas, sensibilidades e redes de

---

<sup>31</sup> MODOOD, Tariq. *Muslims and the Politics of Difference*. *The Political Quarterly*, v. 74, n. s1, Aug./2003. p. 100. No original: "Muslims are not, however, a homogeneous group. Some Muslims are devout but apolitical; some are political but do not see their politics as being 'Islamic' (indeed, may even be anti-Islamic). Some identify more with a nationality of origin, such as Turkish; others with the nationality of settlement and perhaps citizenship, such as French. Some prioritise fundraising for mosques, others campaigns against discrimination, unemployment or Zionism. For some, the Ayatollah Khomeini is a hero and Osama bin Laden an inspiration; for others, the same may be said of Kemal Ataturk or Margaret Thatcher, who create a swathe of Asian millionaires in Britain, brought in Arab capital and was one of the first to call for NATO action to protect Muslims in Kosovo".

<sup>32</sup> Cf. GLAZER, Nathan. Individual Rights against Group Rights. In: KYMLICKA, Will (org). *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press, 1995. p. 128.

---

relacionamentos dessas populações exige do intérprete uma pré-compreensão estabelecida sobre a cultura muçulmana, o que aponta para uma certa uniformidade.

A mencionada heterogeneidade profunda que se inscreve no centro dessa categoria exige do teórico e intérprete político, porém, uma cautela adicional em termos de fixação de interesses, posturas e demandas políticas que, a princípio, poderiam ser atribuídas a este grupo. Essa tensão entre a heterogeneidade que permeia essa identidade religiosa e uma certa uniformidade no que se refere a uma herança cultural, ainda que objeto de diversas interpretações, encontra uma convergência interessante nas condições materiais da população muçulmana em meio ao continente europeu, como também enquanto vítimas de diferentes formas de perseguição. Modood escreve:

Ainda assim os muçumanos na Europa não constituem um único bloco político ou classe, muito embora eles estejam desproporcionalmente entre os de baixa, os desempregados e os subempregados. Os muçumanos possuem o mais abrangente e amadurecido discurso de unidade, circunstância e vitimização comum entre os povos de origem não-europeia no continente europeu. Este sentido de comunidade pode ser parcial, pode depender de um certo contexto ou crise, pode coexistir com outros comprometimentos e aspirações sobrepostas ou alternativas; mas é um 'Nós' latente ou atual, parcialmente dependente na percepção dos outros e parcialmente fazendo com que eles enxerguem os muçumanos como um 'Eles'<sup>33</sup>.

A passagem acima traz aspectos de grande relevância não somente para uma compreensão das identidades religiosas e políticas, como também para a maneira como circunstancialmente elas estabelecem entre si pontos de convergências contingentes e temporários. Essa dinâmica permite operar uma reconstrução do sentido de sociedade em termos disjuntivos (nós/eles) de maneira a proporcionar uma superfície de inscrição simbólica para certas demandas que temporariamente tende a contemplar essas identidades.

---

<sup>33</sup> MODOOD, Tariq. Muslims and the Politics of Difference. *The Political Quarterly*, v. 74, n. s1, pp. 100-115, Aug./2003. p. 101. No original: "Yet Muslims in Europe do not form a single political bloc or class formation, although they are disproportionately among the lowest-paid, unemployed and underemployed. Muslims do have the most extensive and developed discourses of unity, common circumstance and common victimhood among non-EU origin peoples in the EU. This sense of community may be partial, may depend upon context and crisis, may coexist with other overlapping or competing commitments or aspirations; but it is an actual or latent 'Us', partly dependent upon others seeing and partly causing others to see Muslims as a 'Them'".

Em termos exemplificativos, a desproporcionalidade dos mulçumanos entre os de baixa renda, desempregados ou subempregados não decorre de uma necessidade intrínseca ao mulçumano em si, mas de um panorama contingente em que eles se encontram envolvidos e que pode ser transformado. Apesar das diferentes orientações, perspectivas, origens e crenças desse grupo abrangente, os pontos elencados por Modood, como a situação empregatícia e as diversas perseguições, fornecem pontos de interseção através dos quais o mulçumano, como identidade política, adquire estabilidade suficiente para servir como base para a formulação de demandas políticas<sup>34</sup>.

Essas demandas se mostram transversais aos interesses heterogêneos ao mesmo tempo em que não os desconsideram, construindo assim formas de articulação política entre identidades as mais diversas<sup>35</sup>. Dois mulçumanos, um convicto de sua fé e um outro distanciado dela, podem compartilhar de uma mesma circunstância empregatícia ou serem vítimas de formas de discriminação idênticas ou semelhantes. São amplas as possibilidades pelas quais diferentes identidades podem se articular entre si a partir de um determinado cenário: interesses individuais, orientações políticas, fé, necessidades, fantasias, dentre outros<sup>36</sup>.

A construção de uma fronteira entre nós e eles pode ser estabelecida sem nenhum apelo a qualquer conjunto de propriedades persistentes das identidades em questão. Em talvez o trabalho mais influente sobre essa questão nas últimas décadas, *Hegemony and Socialist Strategy*, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe recorreram às categorias de articulação, equivalência e antagonismo para na formulação de uma perspectiva não-essencialista das identidades políticas<sup>37</sup>. Uma exposição teórica minuciosa dessa teoria extrapola as pretensões desse trabalho, sendo o suficiente para tanto o seguinte: determinadas questões podem atuar como pontos que permitem a convergência de

<sup>34</sup> Cf. YOUNG, Iris Marion. *Together in Difference: Transforming the Logic of Group Political Conflict*. In: KYMLICKA, Will (org). *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press, 1995. p. 156 e ss.

<sup>35</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *Pluralism*. Durham: Duke University Press, 2005. p. 41 e ss.

<sup>36</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *The Ethos of Democratization*. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (org). *Laclau: A Critical Reader*. London: Routledge, 2004. p. 168 e ss.

<sup>37</sup> Cf. LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso, 1985. p. 127 e ss; LACLAU, Ernesto; ZAC, Lilian. *Minding the Gap: The Subject of Politics*. In: LACLAU, Ernesto (org). *The Making of Political Identities*. London: Verso, 1994. p. 31 e ss.

---

diferentes identidades, construindo entre si relações de equivalência entre as suas demandas.

Essa construção, por sua vez, ocorre através de uma contraposição com um exterior que, de certa maneira, restringe, ou mesmo oprime, simultaneamente cada uma das identidades que compõem as cadeias de equivalência fixadas. Essa relação de contraposição, que é também uma relação diferencial, é descrita pelos autores por meio do conceito de antagonismo<sup>38</sup>. Sem essa exterioridade, as cadeias de equivalência não podem se formar ou, caso já formadas, permanecer<sup>39</sup>. Para o desenvolvimento da problemática explorada nesta seção, existem ao menos dois pontos que precisam ser esclarecidos. O primeiro se refere ao modo como os direitos das minorias surgem em meio às práticas articulatórias, e quais funções eles podem ter; o segundo ponto está associado a uma concepção aberta e expansiva de pluralismo.

Uma vez estabelecida as identidades em termos de relações diferenciais que, por meio de relações de antagonismo, podem se organizar em cadeias de equivalências, em que medida os direitos das minorias podem ser pensados a partir dessa perspectiva sobre as identidades? Primeiro é importante observar que, muito embora apareça como uma forma de classificação das identidades coletivas, o minoritário é uma categoria por si só relacional: afirmar que um grupo é uma minoria só faz sentido levando em consideração a inserção contextual desse grupo e as diferentes relações assimétricas que, neste contexto, tendem a caracterizar essa inserção em termos de participação política mais restrita, situação econômica precária, vítimas de perseguição, preconceito e outras formas de desvalorização, dentre outros aspectos<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Cf. LACLAU, Ernesto; ZAC, Lilian. *Minding the Gap: The Subject of Politics*. In: LACLAU, Ernesto (org). *The Making of Political Identities*. London: Verso, 1994. p. 14 e ss; MENDONÇA, Daniel de. Antagonismo como identificação política. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 9, pp. 205-228, Set./Dez., 2012. p. 206 e ss.

<sup>39</sup> Cf. MENDONÇA, Daniel de. A Noção de Antagonismo na Ciência Política Contemporânea: Uma análise a partir da perspectiva da teoria do discurso. *Revista de Sociologia e Política*, n. 20, 2003. p. 138 e ss; MENDONÇA, Daniel de. Antagonismo como identificação política. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 9, pp. 205-228, Set./Dez., 2012. p. 221 e ss.

<sup>40</sup> Cf. OFFE, Claus. "Homogeneity" and Constitutional Democracy: Coping with Identity Conflicts through Group Rights. *The Journal of Political Philosophy*, v. 6, n. 2, 1998. p. 126 e ss; HOWARTH, David. Hegemony, political subjectivity, and radical democracy. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (org). *Laclau: A Critical Reader*. London: Routledge, 2004. pp. 260 e ss.

Ainda que os direitos das minorias possam ser acompanhados por um conteúdo relativamente fixo através do trabalho doutrinário e jurisprudencial dos juristas, as circunstâncias de sua apropriação política permanecem difusas e imprevisíveis. Não é possível que se possa determinar de antemão quais são os grupos que mereceriam o tratamento especial de que fala Young tendo em vista que este emerge a partir de uma apreciação das relações diferenciais as quais permeiam a relação do grupo com o seu entorno social.

Ao invés de se tomar como foco a identidade ou a estrutura social, ele precisa recair na relação estabelecida entre esses dois eixos. Essa dimensão relacional do minoritário é bem capturada por Modood quando discorre sobre as maneiras em que os mulçumanos são percebidos em meio às diferentes circunstâncias em que se encontram e de que forma isso tende a impactar a sua integração social:

Na Alemanha, a percepção é a de que se você é de descendência turca você não pode ser alemão. Na França você pode ter qualquer descendência, mas se você for cidadão francês você não poderá ser árabe. Em cada caso, o estilo dos Estados Unidos - e agora também do Reino Unido - das identidades compostas como turco alemão, árabe francês ou britânico indiano são ideologicamente impossíveis. A renúncia a uma identidade pré-francesa e a sua assimilação na cultura francesa é pensada como sendo paralela à aceitação da cidadania francesa. Se, por alguma razão, a assimilação não é completamente abraçada - talvez porque algumas pessoas queiram reter o orgulho de sua ancestralidade algeriana, ou querem manter alguma solidariedade étnica no tocante às atuais formas de estigmatização e discriminação - então as suas pretensões de ser cidadãos franceses e iguais é comprometida<sup>41</sup>.

Se os direitos das minorias são pensados a partir das demandas políticas desses grupos, principalmente no tocante às experiências de perseguição, dominação e exclusões diversas, segue-se que o seu significado político é marcado por duas dimensões, uma abrangente, mais abstrata, outra mais contextual, geográfica<sup>42</sup>. No que

<sup>41</sup> MODOOD, Tariq. Muslims and the Politics of Difference. *The Political Quarterly*, v. 74, n. s1, Aug./2003, p. 102. No original: "In Germany, the perception is that if you are of Turkish descent you cannot be German. In France, you can be of any descent but if you are a French citizen you cannot be an Arab. In each case, US-Style - and now UK-style - composite identities like Turkish German, Arab French or British Indian are ideologically impossible. The giving up of pre-French identities and assimilation into French culture is thought to go hand in hand with the acceptance of French citizenship. If for some reason assimilation is not fully embraced - perhaps because some people want to retain pride in their Algerian ancestry, or want to maintain ethnic solidarity in the face of current stigmatisation and discrimination - then their claim to be French and equal citizens is jeopardized".

<sup>42</sup> Cf. OFFE, Claus. "Homogeneity" and Constitutional Democracy: Coping with Identity Conflicts through Group Rights. *The Journal of Political Philosophy*, v. 6, n. 2, 1998. pp. 124-125; MENDONÇA, Daniel de. A

---

concerne à primeira dimensão, tem-se que a relação minoritária é apreendida a partir das relações formais constitutivas da dinâmica política de certa sociedade.

Neste ponto, independentemente de quaisquer particularidades, será minoritário aquele grupo que se encontra inserido em uma situação continuamente desvantajosa, problemática e limitada frente aos outros grupos. Entretanto, para fins de composição das demandas políticas, é necessário mapear quais situações são essas, como elas se desdobram, quais potenciais de transformação elas trazem consigo e quais tendem a ser obstruídos. Essa seria a segunda dimensão dos direitos das minorias.

Pensá-los dessa forma permite simultaneamente observar que toda e qualquer formação social, uma vez que possua minorias, poderá também abrir margem para esses direitos, mas que as circunstâncias específicas, por sua vez, moldam as possibilidades de estratégia política desses direitos. Enquanto elementos formais, a demanda pelos direitos minoritários, ou com base neles, ajuda a operar uma condensação das demandas heterogêneas de identidade políticas, ou religiosas, promovendo, desta maneira, formações, cadeias de equivalência, mais abrangentes, porém sem eliminar as particularidades das demandas de cada uma das identidades envolvidas<sup>43</sup>.

Tomando como base essa perspectiva, o que estabelece uma equivalência entre as identidades associadas com o islamismo seria menos a experiência de compartilhamento de uma tradição religiosa do que a maneira como eles se encontram posicionados e rotulados em meio a uma estrutura social particular, a exemplo dos pontos trazidos por Tariq Modood na citação acima. São esses pontos que expressam a exterioridade que, envolvendo essa identidade religiosa, também contribui para a sua constituição social<sup>44</sup>. Deslocar essa exterioridade para a composição de um pluralismo abrangente e aberto, no entendimento esboçado por este trabalho, é pertinente para a teorização de um panorama político no qual a presença do religioso não apareça como

---

Noção de Antagonismo na Ciência Política Contemporânea: Uma análise a partir da perspectiva da teoria do discurso. *Revista de Sociologia e Política*, n. 20, 2003. p. 136 e ss; GLAZER, Nathan. Individual Rights against Group Rights. In: KYMLICKA, Will (org). *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press, 1995. p. 126 e ss.

<sup>43</sup> Cf. HOWARTH, David. Hegemony, political subjectivity, and radical democracy. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (org). *Laclau: A Critical Reader*. London: Routledge, 2004. p. 259 e ss.

<sup>44</sup> Cf. AYTAÇ, Ahmet Murat. Lifestyle and rights: A neo-secular conception of human dignity. *Philosophy and Social Criticism*, v. 43, n. 4-5, 2016. p. 3 e ss.

---

uma potencial ameaça para os direitos de certas minorias. Este último ponto é diretamente extraído da obra de William E. Connolly.

Em seu artigo, *The Ethos of Democratization*, Connolly explora ao menos dois pontos importantes para o desenvolvimento deste trabalho: as fragilidades e limitações do secularismo como posicionamento político; a relação entre sua concepção de pluralismo e uma compreensão do democrático pensada em termos de *ethos*<sup>45</sup>. Esta última questão é também pertinente para a sistematização desse artigo ao articular vários pontos suscitados em seu desdobramento teórico.

Um dos principais conceitos apresentados por Connolly em seu artigo é o de assemblage: trata-se de uma totalidade na qual as partes constitutivas preservam as suas identidades específicas, conectando-se umas às outras por meio de um *ethos* e que envolve as suas diferentes formas de vida. Ressalvadas as diferenças terminológicas e de pressupostos teóricos, a assemblage se aproxima das cadeias de equivalência teorizadas por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe apresentadas em *Hegemony and Socialist Strategy*. O destaque que Connolly fornece ao *ethos*, porém, permite algumas considerações adicionais ao tema em questão.

Ainda que o próprio autor não se aprofunde muito no desenvolvimento do conceito em questão, o *ethos* diz respeito a um conjunto de valores, posturas, sensibilidades que se conectam a um imaginário social mais abrangente. Se, por um lado, o elemento de antagonismo é bem menos ressaltado na exposição de Connolly do que naquela de Laclau e Mouffe, por outro lado a construção desse *ethos* remete a um cultivo de virtudes que o permite distinguir posturas, valores e crenças, estabelecendo o que lhe seria, ou não, compatível. No mencionado artigo, a construção de um *ethos* democrático por meio do estabelecimento das assemblages coletivas repousa em ao menos duas virtudes: a sensibilidade autocrítica e o respeito agonístico.

A sensibilidade autocrítica remete a uma disposição de cada identidade política em examinar que traços e aspectos de sua forma de vida podem servir de referencial normativo para o restante das identidades da assemblage e aqueles que não podem sê-

---

<sup>45</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *The Ethos of Democratization*. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (org). *Laclau: A Critical Reader*. London: Routledge, 2004. p. 172 e ss.

---

lo<sup>46</sup>. Trata-se de um exercício dinâmico e constante uma vez que conteúdos, a princípio universalizáveis, podem se mostrar insusceptíveis para tanto em um dado contexto<sup>47</sup>. Em síntese, o que se tem é um processo de negociação constante entre as identidades políticas constitutivas da assemblage para que a cada momento seja determinado quais aspectos podem servir de orientação geral e os que permanecem específicos a cada uma.

Essa demarcação não necessariamente condiz com aquela apresentada pelo secularismo político porque não determina *a priori* quais aspectos podem ser universalizados, nem quais são os procedimentos normativos a que se deve recorrer no tocante às negociações entre as identidades políticas e as suas demandas. Os aspectos e os modos de negociação serão sucessivamente redefinidos em meio ao estado atual da assemblage coletiva.

A segunda virtude, o respeito agonístico, envolve a discordância entre as identidades políticas. Novamente, Connolly não estabelece regras *a priori* a serem observadas no momento dos embates, antes se preocupa em apontar posturas e sensibilidades importantes na constituição de um *ethos* democrático. Nesta direção, enquanto virtude ao invés de regra, o respeito agonístico preza pelo outro como adversário cuja discordância abre espaço para que sejam confrontadas as próprias crenças e convicções, levando a um caminho de dúvida e de reflexão interior, ao invés de um inimigo a que se deva ter receio e desconfiança<sup>48</sup>. Se a coexistência nem sempre é pacífica, Connolly destaca que essas tensões são importantes tanto como vetores de transformação social mais ampla, como quanto base para um pluralismo de perspectivas mais profundo.

Pensar um pluralismo nesse nível significa tomar como pressuposto que cada perspectiva identitária sobre o social, na medida em que ancorada em conceitos políticos essencialmente contestáveis, como liberdade, igualdade, solidariedade,

---

<sup>46</sup> Cf. SCHAAP, Andrew. Agonism in divided societies. *Philosophy and Social Criticism*, v. 32, n. 2, pp. 255-277, 2006. p. 258.

<sup>47</sup> Cf. CONNOLLY, William E. *Why I Am Not a Secularist*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999. p. 71.

<sup>48</sup> Cf. SCHAAP, Andrew. Agonism in divided societies. *Philosophy and Social Criticism*, v. 32, n. 2, 2006. p. 257.

---

democracia ou mesmo pluralismo, é também contestável, precária e atravessada por pontos cegos. Sendo assim, a escuta e a abertura para a posição do outro, mesmo quando declaradamente incompatível, diz algo ou aponta para algum aspecto que, talvez, não fora considerado pela posição defendida<sup>49</sup>.

Para além dessas considerações mais gerais sobre a proposta pluralista de Connolly, no que diz respeito aos grupos religiosos, é preciso evitar identificar *a priori* um comprometimento inflexível com a própria fé e uma imposição autoritária de determinadas demandas. Como Modood bem observara ao apontar a diversidade subjacente à categoria de mulçumano, diversas são as possibilidades de conexão entre fé, crença, política e herança étnica: algumas delas permitem uma maior abertura e flexibilidade no tocante às demandas políticas, outras se mostram mais fechadas. A desconsideração das diferenças intrínsecas tem consequências políticas significativas. Iris Marion Young, por exemplo, pontuou que um programa universal de ajuda para a classe trabalhadora que ignore as diferenças internas a essa classe, como as de etnia ou gênero, poderia vir a beneficiar tão somente os segmentos privilegiados nesse mesmo estrato<sup>50</sup>.

O trabalho de construção de um *ethos* democrático pluralista se trata, em parte, de convencer e trazer para si mais e mais identidades que compartilhem dos seus valores e virtudes constitutivos. A construção de um diálogo inter-religioso que permita um duplo gesto de pensar o que seria comum entre as religiões ao mesmo tempo em que são respeitadas as suas especificidades de crença pode ser uma faceta importante nessa concepção de pluralismo quando teoricamente articulada sob o pano de fundo das sociedades multiculturais.

No horizonte dessa perspectiva teórica, a consideração dos direitos das minorias pode ser pensada à luz das duas virtudes elencadas, sensibilidade autocritica e respeito agonístico, no que se refere tanto à configuração do *ethos* democrático pluralista, como, mais especificamente, em torno do repertório dos direitos e garantias fundamentais estabelecidos da comunidade. Neste último caso, não somente os diferentes direitos

---

<sup>49</sup> Cf. ARFI, Badredine. Pluralism to-come and the debates on Islam and secularism. *Philosophy and Social Criticism*, v. 41, n. 7, pp. 655-677, 2015. p. 659 e ss.

<sup>50</sup> Cf. YOUNG, Iris Marion. *Together in Difference: Transforming the Logic of Group Political Conflict*. In: KYMLICKA, Will (org). *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press, 1995. p. 156.

---

podem servir de disposições normativas generalizáveis que obrigam a aquiescência de todos os membros, mesmo que discordem do conteúdo desses direitos, como também podem se constituir em aspectos de problematização que atuam na reconfiguração do *ethos*.

Em termos exemplificativos, as condenações de um grupo religioso frente aos direitos dos homossexuais em constituírem família e de poderem também adotar os seus filhos abre espaço não apenas para que os limites da tolerância sejam repensados e rediscutidos, como é capaz de proporcionar questionamentos relevantes em torno dos direitos estabelecidos pelo ordenamento jurídico. Pode-se, inclusive, ampliar e intensificar esses direitos através de entendimentos jurisprudenciais, debates doutrinários ou mesmo intervenções legislativas. Por fim, mediante a sensibilidade autocrítica, os grupos religiosos em questão podem refletir sobre a pertinência de se estender as suas convicções para outros segmentos.

Entretanto, se esses questionamentos forem marcados pela violência e intolerância, pode-se assinalar que eles não possuem espaço no horizonte de uma assemblage democrática ao não estarem alinhados com as virtudes e as sensibilidades subjacentes àquela formação: as demandas do grupo religioso, ao serem colocadas dessa maneira, tendem a operar uma sobreposição dos seus interesses e convicções sobre os demais. Mais especificamente, percebe-se que essa maneira de estabelecer um posicionamento se opõe ao que estabelece o respeito agonístico, não mais constituindo uma relação entre adversários cujo enfrentamento tende a refinar as suas posições, mas uma relação de oposição em um unitarianismo diretamente incompatível com o pluralismo. Connolly escreve:

É necessário estabelecer limites, em parte porque é impossível acolher toda forma possível de diversidade sob um mesmo regime e ao mesmo tempo. E é necessário se organizar de maneira militante quando o pluralismo estiver sobre grave estresse por conta de movimentos unitários. Você defende uma ampla diversidade de crenças religiosas, hábitos sensuais, organizações familiares, tradições étnicas, práticas de gênero, e assim por diante, e você também defende as virtudes cívicas do pluralismo para informar esses círculos. Mas um pluralista democrático não vai permitir de boa vontade que, por exemplo, o Estado torture prisioneiros; assassinos não sejam punidos; familiares destituam as

suas crianças de uma educação; o sistema público escolar se deteriore; os cidadãos mais abastados deixem de pagar os impostos...<sup>51</sup>

A abertura do pluralismo coexiste com a necessidade de um cultivo de certas virtudes que levam à fixação e ao estabelecimento de limites responsáveis o que seria política e juridicamente aceitável daquilo que não o seria. Na medida em que as assemblages coletivas estão calcadas em um *ethos*, esses limites representam muito mais do que um conjunto de regras e critérios a serem observados na avaliação de posições e demandas: eles expressam uma educação cívica onde o escrutínio da razão se articula com uma sincera sensibilidade que expressa o respeito profundo pela incomensurável diversidade que constitui toda a realidade<sup>52</sup>.

## CONCLUSÃO

Este artigo teve como objetivo examinar, no panorama político das democracias liberais contemporâneas, uma conciliação entre uma compreensão secular da política e a participação, cada vez mais incessante e relevante, dos grupos religiosos nos espaços políticos de deliberação. Adotou-se como pano de fundo e, de certo modo, também fio condutor, a proteção dos direitos das minorias, tema normalmente trazido à tona em contraposição às diferentes demandas e intervenções dos grupos religiosos. Um primeiro questionamento reside em um suposto déficit de racionalidade na maneira com que esses grupos tornam públicas as suas demandas e crenças. Um segundo questionamento contempla o distanciamento das doutrinas religiosas dos espaços políticos como forma de se evitar o risco de imposição de valores e crenças específicas dessas doutrinas a uma maioria que não necessariamente compactua com elas.

As duas questões foram trabalhadas no decorrer deste trabalho em momentos específicos e, de certo modo, envolvem parte substancial dos principais argumentos

<sup>51</sup> CONNOLLY, William E. *Pluralism*. Durham: Duke University Press, 2005. p. 43. No original: "It is necessary to set limits, partly because it is impossible to house every possible mode of diversity in the same regime at the same time. And it is necessary to organize militantly when pluralism is under grave duress from unitarian movements. You encourage a wide diversity of religious faiths, sensual habits, household organizations, ethnic traditions, gender practices, and so on, and you encourage the civic virtues of pluralism to inform relations between these constituencies. But a democratic pluralist won't willingly, for instance, allow the state to torture prisoners; murder to go unpunished; parents to deprive their children of an education; the public school system to deteriorate; the wealthy citizens to evade taxes..."

<sup>52</sup> CONNOLLY, William E. *A World of Becoming*. Durham: Duke University Press, 2011. p. 176 e ss.

desenvolvidos. No que se refere ao déficit de racionalidade, o artigo ressaltou as reservas de Iris Marion Young no tocante a concepções demasiado racionais de deliberação política, um ponto que tende a ser frequente entre os teóricos da democracia deliberativa. Independente das caracterizações de cada grupo, o privilégio de uma estrutura argumentativa sobre outras maneiras de exposição das demandas, incluindo um desmerecimento dos discursos emotivos, pode levar a uma obstrução significativa da participação dos grupos minoritários.

Por fim, a ênfase no racionalismo em detrimento dos afetos faz com que essa perspectiva teórica seja incapaz apreender a complexidade presente nas vivências políticas das democracias liberais atuais. Exige-se dos atores políticos religiosos um desprendimento das suas crenças e sensibilidades religiosas que é para eles dificilmente alcançável sem que não se sacrifique o significado mais abrangente das suas demandas. Assim como qualquer demanda política, aquelas formuladas por esses grupos nem impõe uma aceitação nem rejeição irrestrita: elas levantam problemas, tópicos, tensões subjacentes ao tecido das relações sociais e, por isso mesmo, servem de componentes importantes para uma autorreflexão em torno dos caminhos e dilemas da comunidade.

Tópicos controvertidos como o uso do véu islâmico, a presença de crucifixos em repartições públicas ou as variadas formas de resistência ao ensino da educação sexual nas escolas, para além das implicações em específicas áreas do social, expressam também as tensões políticas subjacentes aos direitos e ao imaginário social da comunidade. Através de discussões acirradas, noções como tolerância, igualdade, autonomia, cultura, são repensadas à luz da autocompreensão dos indivíduos no que se refere às suas expectativas frente ao tipo de sociedade que eles gostariam de fazer parte. De maneira incessante, porém gradual, os pilares normativos e axiológicos da experiência em comum vão sendo confrontados à luz das novas experiências, situações e entendimentos dos grupos, o que inclui também os religiosos.

No que se refere a uma ameaça ao direito das minorias em meio a um retrocesso trazido pela participação mais ativa dos grupos religiosos nos espaços políticos de representação popular, o trabalho tratou de abordar a questão por meio de dois pontos distintos, mas entrelaçados: o primeiro questiona o caráter essencialista e unificador frequentemente associado à compreensão das identidades políticas e de suas demandas; o segundo remete a uma concepção expansiva de pluralismo na qual as assimetrias políticas sejam amplamente abordadas.

Utilizando a categoria de mulçumano como exemplo, o artigo apontou diferentes nuances e complexidades que impedem, de antemão, atribuir um comportamento político pré-

existente e necessário a uma certa doutrina religiosa: muçumanos e evangélicos são necessariamente conservadores enquanto católicos, mais propensos a pautas referentes à justiça social, por exemplo. Desconsidera-se, desta maneira, não apenas as diversidades historicamente presentes e constitutivas dessas três denominações religiosas, como também os contextos variados pelos quais as suas demandas são formuladas. Em síntese, a dinâmica das relações diferenciais inerentes à constituição das identidades, algo que este trabalho buscou explorar recorrendo aos trabalhos de William E. Connolly e Tariq Modood em particular.

Uma vez estabelecida a identidade em termos diferenciais, pode-se romper com uma concepção essencialista que, por sua vez, estabelece uma vinculação necessária entre identidades e certas demandas políticas. A construção das demandas políticas, então, depende muito menos de qualquer particularidade histórica das identidades, ainda que ela não seja inteiramente desconsiderada, do que as diferentes relações de articulação e conexão políticas presentes nos contextos em que elas se encontram inscritas.

É em meio a este ponto que o trabalho introduz uma redefinição do conceito de pluralismo tal como Connolly o estabelecerá. O objetivo do estudo desse conceito fora duplo: primeiro, apresentar uma concepção de vivência política mais abrangente do que uma calcada no privilégio de uma ou outra estrutura argumentativa, a exemplo da argumentação racional; o segundo reside em explorar as possibilidades de inclusão e de contínua redefinição do pluralismo como uma forma de vida tolerante, através da qual as múltiplas identidades e os seus projetos distintos possam coexistir pacificamente.

Para tanto, precisam negociar aspectos os potenciais conflitos que emergem entre as diferentes orientações dos seus projetos em meio às duas virtudes políticas nomeadas por Connolly: a sensibilidade autocrítica e o respeito agonístico. A primeira virtude se refere a um autoexame dos pontos das próprias crenças podem ser, ou não, universalizados, impostos àqueles que possuem outras convicções; o segundo se refere a uma atitude de acolhimento e compreensão entre projetos e pretensões políticas conflitantes e opositas. O conflito político, então, não se dissolve nessa concepção de pluralismo, sendo, ao contrário, repensado em termos de um diálogo entre adversários, ao invés de uma luta destrutiva entre inimigos.

Nessa concepção de pluralismo, por fim, o trabalho acredita que a presença das demandas políticas embasadas em doutrinas religiosas tende a ampliar e solidificar o pluralismo ao invés de colocá-lo em risco ou mesmo de possibilitar retrocessos quanto aos direitos das minorias. A primeira razão para tanto é que, como qualquer demanda, ela abre um espaço de discussão e percepção sobre um aspecto do social que se mostra importante para um grupo

específico, podendo sê-lo para os demais, ou não. Isso permite, inclusive, que certas noções como a do próprio pluralismo e da tolerância tenham seus limitados redefinidos e repensados à luz dos temas trazidos por essas demandas.

A segunda razão é a de que mesmo se alguma demanda, de fato, coloque em risco algum direito da minoria, as pretensões e justificativas que lhe amparam podem ser confrontadas no espaço público por meio de outras posições divergentes. Pluralismo não significa ausência de conflitos ou tolerância irrestrita, antes uma extensa e permanente meditação política sobre o sentido desses dois termos através de uma coexistência, nem sempre pacífica, entre as diferentes identidades, mas que precisa ser confrontada e negociada.

## REFERÊNCIAS

- ARFI, Badredine. Pluralism to-come and the debates on Islam and secularism. *Philosophy and Social Criticism*, v. 41, n. 7, pp. 655-677, 2015.
- ASAD, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- AYTAÇ, Ahmet Murat. Lifestyle and rights: A neo-secular conception of human dignity. *Philosophy and Social Criticism*, v. 43, n. 4-5, pp. 1-8, 2016.
- BADER, Veit. Moral Minimalism and More Demanding Moralities: Some Reflections on 'Tolerance/Toleration'. In: DOBBERNACK, Jan; MODOOD, Tariq (orgs). *Tolerance, Intolerance and Respect: Hard to Accept?*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013, pp. 23-51.
- BROWN, Wendy. *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- BURITY, Joanildo A. Religião, Política e Cultura. *Tempo Social - Revista de Sociologia da USP*, v. 20, n. 2, pp. 83-113, Nov./2008.
- CHANDHOKE, Neera. *Rethinking Pluralism, Secularism and Tolerance: Anxieties of Coexistence*. New Delhi: Sage Publications India, 2019.
- CONNOLLY, William E. *A World of Becoming*. Durham: Duke University Press, 2011.
- CONNOLLY, William E. *Identity\Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

---

CONNOLLY, William E. **Pluralism**. Durham: Duke University Press, 2005.

CONNOLLY, William E. The Ethos of Democratization. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (org). **Laclau: A Critical Reader**. London: Routledge, 2004. pp. 167-181.

CONNOLLY, William E. **Why I Am Not a Secularist**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

CORNELL, Drucilla. **At the Heart of Freedom: Feminism, Sex, & Equality**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998.

GLAZER, Nathan. Individual Rights against Group Rights. In: KYMLICKA, Will (org). **The Rights of Minority Cultures**. Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 123-138.

HOWARTH, David. Hegemony, political subjectivity, and radical democracy. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (org). **Laclau: A Critical Reader**. London: Routledge, 2004. pp. 256-276.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**. London: Verso, 1985.

LACLAU, Ernesto; ZAC, Lilian. Minding the Gap: The Subject of Politics. In: LACLAU, Ernesto (org). **The Making of Political Identities**. London: Verso, 1994. pp. 11-39.

MAY, Stephen; MODOOD, Tariq; SQUIRES, Judith. Ethnicity, nationalism, and minority rights: charting the disciplinary debates. In: MAY, Stephen; MODOOD, Tariq; SQUIRES, Judith (orgs). **Ethnicity, Nationalism and Minority Rights**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. pp. 1-23.

MENDONÇA, Daniel de. A Noção de Antagonismo na Ciência Política Contemporânea: Uma análise a partir da perspectiva da teoria do discurso. **Revista de Sociologia e Política**, n. 20, pp. 135-145, 2003.

MENDONÇA, Daniel de. Antagonismo como identificação política. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 9, pp. 205-228, Set./Dez., 2012.

MODOOD, Tariq. Moderate Secularism, Religion as Identity and Respect for Religion. **The Political Quarterly**, v. 81, n. 1, pp. 4-14, March/2010.

MODOOD, Tariq. Muslims and the Politics of Difference. **The Political Quarterly**, v. 74, n. s1, pp. 100-115, Aug./2003.

OFFE, Claus. "Homogeneity" and Constitutional Democracy: Coping with Identity Conflicts through Group Rights. **The Journal of Political Philosophy**, v. 6, n. 2, pp. 113-141, 1998.

REHG, Bill. Reason and Rhetoric in Habermas' Theory of Argumentation. In: JOST, Walter; HYDE, Michael (orgs). **Rhetoric and Hermeneutics in Our Time**. New Haven: Yale University Press, 1997.

SCHAAP, Andrew. Agonism in divided societies. **Philosophy and Social Criticism**, v. 32, n. 2, pp. 255-277, 2006.

SPRAGENS, Thomas. **Reason and Democracy**. Durham, NC: Duke University Press, 1990.

TAYLOR, Charles. Como definir secularismo. **Leviathan: Cadernos de Pesquisa Política**, n. 14, pp. 128-146, 2017.

WALZER, Michal. Pluralism: A Political Perspective. In: KYMLICKA, Will (org). **The Rights of Minority Cultures**. Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 139-154.

YOUNG, Iris Marion. **Inclusion and Democracy**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

YOUNG, Iris Marion. **Justice and the Politics of Difference**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990.

YOUNG, Iris Marion. Together in Difference: Transforming the Logic of Group Political Conflict. In: KYMLICKA, Will (org). **The Rights of Minority Cultures**. Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 155-178.

Recebido em: 11/05/2020 / Aprovado em: 16/02/2022

### COMO FAZER REFERÊNCIA AO ARTIGO (ABNT):

ALMEIDA, Leonardo Monteiro Crespo de. Secularismo, pluralismo e direito das minorias. **Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM**, Santa Maria, RS, v. 16, n. 2, e44195, maio/ago. 2021. ISSN 1981-3694. DOI: <http://dx.doi.org/10.5902/1981369444195>. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/revistadireito/article/view/44195>. Acesso em: dia mês. ano.

Direitos autorais 2021. Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM

Editores responsáveis: Rafael Santos de Oliveira, Angela Araujo da Silveira Espindola e Bruna Bastos



Esta obra está licenciada com uma Licença [Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional](#).

### SOBRE O AUTOR

#### LEONARDO MONTEIRO CRESPO DE ALMEIDA

Doutor e Mestre em Teoria do Direito pela Faculdade de Direito do Recife/UFPE. Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco/UFPE.