

IX ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

DIREITOS E GARANTIAS FUNDAMENTAIS II

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria - CONPEDI

Presidente - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini - FMU - São Paulo

Diretor Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC - Santa Catarina

Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa - Pará

Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG - Goiás

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos - Rio Grande do Sul

Vice-presidente Sudeste - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio - Rio de Janeiro

Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP - Pernambuco

Representante Discente: Prof. Dr. Abner da Silva Jaques - UPM/UNIGRAN - Mato Grosso do Sul

Conselho Fiscal:

Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho - UFMA - Maranhão

Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara - SKEMA/ESDHC/UFMG - Minas Gerais

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UFERSA - Rio Grande do Norte

Prof. Dr. Fernando Passos - UNIARA - São Paulo

Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP - São Paulo

Secretarias

Relações Institucionais:

Prof. Dra. Claudia Maria Barbosa - PUCPR - Paraná

Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA - Bahia

Profa. Dra. Daniela Marques de Moraes - UNB - Distrito Federal

Comunicação:

Prof. Dr. Robison Tramontina - UNOESC - Santa Catarina

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali - Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS - Sergipe

Relações Internacionais para o Continente Americano:

Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM - Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA - Maranhão

Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto - UPM - São Paulo

Relações Internacionais para os demais Continentes:

Profa. Dra. Gina Vidal Marcilio Pompeu - UNIFOR - Ceará

Profa. Dra. Sandra Regina Martini - UNIRITTER / UFRGS - Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Maria Claudia da Silva Antunes de Souza - UNIVALI - Santa Catarina

Educação Jurídica

Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba - PR

Prof. Dr. Rubens Beçak - USP - SP

Profa. Dra. Livia Gaigher Bosio Campello - UFMS - MS

Eventos:

Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - FDF - São Paulo

Profa. Dra. Norma Sueli Padilha - UFSC - Santa Catarina

Prof. Dr. Juraci Mourão Lopes Filho - UNICHRISTUS - Ceará

Comissão Especial

Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UFRJ - RJ

Profa. Dra. Maria Creusa De Araújo Borges - UFPB - PB

Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta - Fumec - MG

Prof. Dr. Rogério Borba - UNIFACVEST - SC

D597

Direitos e garantias fundamentais II [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI

Coordenadores: Zulmar Antonio Fachin; Lucas Gonçalves da Silva; Gabrielle Scola Dutra – Florianópolis: CONPEDI, 2026.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-5274-583-5

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: Constituição, Processo e Justiça Social: o papel da jurisdição constitucional na efetivação de direitos

2. Direitos. 3. Garantias fundamentais. IX Encontro Virtual do CONPEDI (2: 2026: Florianópolis, Brasil).

CDU: 34



Conselho Nacional de Pesquisa
e Pós-Graduação em Direito Florianópolis
Santa Catarina – Brasil
www.conpedi.org.br

IX ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

DIREITOS E GARANTIAS FUNDAMENTAIS II

Apresentação

Os artigos reunidos nesta obra foram apresentados no Grupo de Trabalho "Direitos e Garantias Fundamentais II", realizado no âmbito do IX Encontro Virtual do CONPEDI, coordenado pelos Professores Doutores Gabrielle Scola Dutra (PPGD da Universidade do Extremo Sul Catarinense - UNESC), Lucas Gonçalves da Silva (PPGD da Universidade Federal do Sergipe - UFS) e Zulmar Antonio Fachin (PPGD das Faculdades Londrina). O evento ocorreu entre os dias 22 e 26 de junho de 2026, tendo como tema central "Constituição, Processo e Justiça Social: o papel da jurisdição constitucional na efetivação de direitos", proporcionando um espaço qualificado para o debate científico acerca dos desafios contemporâneos do constitucionalismo e da proteção dos direitos fundamentais. Os trabalhos selecionados refletem a pluralidade teórica e metodológica característica da pesquisa jurídica brasileira, abordando questões atuais relacionadas à efetividade dos direitos e garantias fundamentais, à atuação das instituições democráticas, ao acesso à justiça, à jurisdição constitucional e aos múltiplos desafios impostos pelas transformações sociais, políticas e tecnológicas. Em conjunto, os artigos evidenciam o compromisso da comunidade acadêmica com a produção de conhecimento crítico, contribuindo para o fortalecimento do debate jurídico e para a construção de respostas capazes de promover a concretização dos direitos fundamentais no contexto do Estado Democrático de Direito.

Foram apresentados os seguintes trabalhos: "O Direito ao Esquecimento na Era Digital: uma análise da (in)aplicabilidade do precedente Aida Curi frente à hipermemória algorítmica", de Aline Regina das Neves e Tarcilla Aguiar Alarcon; "O Direito Fundamental da Presunção de Inocência sob a Ótica da Integridade de Dworkin: limites à discricionariedade judicial", de Sonia Maria Ferreira Cancio, Marcelo Bezerra Ribeiro e Jeferson Antonio Fernandes

dos Santos Silva e Adilson Souza Santos; "O Princípio da Proteção Integral da Criança e do Adolescente no Ordenamento Jurídico Brasileiro: fundamentos, efetividade e desafios contemporâneos. Uma releitura à luz da doutrina de Luigi Ferrajoli", de Heber Clemente Benatti e Ricardo Hiroshi Botelho Yoshino;

"O Direito Fundamental a Alimentos como Expressão da Dignidade da Pessoa Humana e Instrumento de Proteção Integral da Pessoa com Deficiência", de Jean Carlos Jeronimo Pires Nascimento e Ricardo Alves Sampaio; "Eutanásia Social e o Plano 75 como 'Política Pública': uma discussão para além da autonomia da vontade no direito fundamental à morte digna", de Mario Cesar da Silva Andrade; "Entre o Orçamento e o Direito: a necessária atuação coordenada entre o Conselho Tutelar e a Defensoria Pública na efetivação da política pública de educação infantil", de Maira Andreza Pacheco Fonseca Portella e Carlos Felipe Benati Pinto; "Estado de Emergência: a colisão entre direitos fundamentais no contexto da pandemia de COVID-19", de Wellington Aparecido Prado Carvalho, Jaime Domingues Brito e Tiago Domingues Brito; "Equidade como Pressuposto da Democracia Substancial: desigualdade social e efetividade dos direitos fundamentais", de Eduardo Augusto Gonçalves Dahas e Tammara Drummond Mendes;

"A Liberdade de Expressão, a Hierarquia e a Disciplina diante de Restrições a Manifestações por Militares", de Rodolfo Rosa Telles Menezes; "A Ironia da Liberdade de Crença: consciência, reciprocidade e pluralismo no constitucionalismo democrático", de Michael Lima de Jesus, Alice Sophia Franco Diniz e Noemi Duarte Silva; "A Função do Poder de Polícia da Justiça Eleitoral na Efetivação da Democracia sob a Perspectiva do Modelo Constitucional de Processo", de Ligia Vieira de Sá e Lopes, Jânio Pereira da Cunha e Ingrid Eduardo Macedo Barboza; "Direitos Humanos, Vulnerabilidade e Uso de Algemas: os limites da intervenção policial no Estado Democrático de Direito", de Daniela Silva Fontoura de Barcellos e José Rinaldo Domingos de Melo; "Direitos Fundamentais versus Direitos Humanos: a aplicabilidade dos Objetivos do Desenvolvimento Sustentável ao cárcere", de Izabeliza S. Campos; "Cannabis Medicinal no Brasil: dilemas jurídicos e de saúde pública na

A presente coletânea reafirma a relevância da pesquisa jurídica como espaço privilegiado de produção crítica do conhecimento e de permanente problematização dos desafios inerentes à concretização dos direitos e garantias fundamentais no Estado Democrático de Direito. Espera-se, assim, que esta obra constitua não apenas um registro da excelência dos debates promovidos no âmbito do IX Encontro Virtual do CONPEDI, mas também uma contribuição qualificada ao desenvolvimento da ciência jurídica, estimulando novas agendas de pesquisa e fortalecendo o compromisso da comunidade acadêmica com a defesa dos direitos e garantias fundamentais.

Vale registrar, ainda, que o CONPEDI tem se constituído, ao longo de décadas, em um espaço privilegiado para a apresentação pública das pesquisas científicas realizadas pelos cursos de Pós-Graduação Stricto Sensu, notadamente da área do Direito. Docentes, mestrandos(as) e doutorandos(as) de todas as regiões do Brasil convergem com suas pesquisas, as quais são submetidas à críticas advindas dos mais variados matizes.

Desejamos uma ótima leitura!

Gabrielle Scola Dutra (PPGD da Universidade do Extremo Sul Catarinense - UNESC)

Lucas Gonçalves da Silva (PPGD da Universidade Federal do Sergipe - UFS)

Zulmar Antonio Fachin (PPGD da Faculdades Londrina).

A IRONIA DA LIBERDADE DE CRENÇA: CONSCIÊNCIA, RECIPROCIDADE E PLURALISMO NO CONSTITUCIONALISMO DEMOCRÁTICO

THE IRONY OF RELIGIOUS FREEDOM: CONSCIENCE, RECIPROCITY, AND PLURALISM IN DEMOCRATIC CONSTITUTIONALISM

Michael Lima de Jesus ¹
Alice Sophia Franco Diniz ²
Noemi Duarte Silva ³

Resumo

O presente artigo investiga as tensões entre liberdade religiosa, liberdade de consciência e pluralismo democrático no constitucionalismo contemporâneo. Parte-se da hipótese de que determinadas formas de mobilização pública da crença produzem inversão paradoxal da lógica constitucional que fundamenta a proteção da liberdade religiosa, transformando-a, em certos contextos, em instrumento de deslegitimação de formas divergentes de existência moral, filosófica e existencial. O trabalho sustenta que democracias constitucionais não protegeram a liberdade religiosa em razão da centralidade institucional das religiões, mas porque reconheceram na consciência humana uma dimensão moral insuscetível de absorção integral pelo poder político. A pesquisa adota abordagem filosófico-constitucional e hermenêutico-crítica, dialogando principalmente com Ronald Dworkin, John Rawls, Jürgen Habermas, Martha Nussbaum, Seyla Benhabib e Robert Alexy. Inicialmente, analisa-se a relação entre liberdade religiosa, consciência e dignidade democrática, demonstrando que a proteção constitucional da crença deriva de compromisso mais amplo com a autonomia moral da consciência humana. Em seguida, investiga-se como determinadas formas de absolutização pública da crença produzem rupturas nas condições de reciprocidade democrática. Por fim, o trabalho discute a necessidade de reconstrução da responsabilidade discursiva nas democracias pluralistas, sustentando que a legitimidade constitucional da liberdade religiosa depende do reconhecimento simétrico das diferentes formas de consciência presentes na esfera pública.

Abstract/Resumen/Résumé

This article investigates the tensions between religious freedom, freedom of conscience, and democratic pluralism within contemporary constitutionalism. It is grounded on the hypothesis that certain forms of public mobilization of belief produce a paradoxical inversion of the constitutional logic that justifies the protection of religious freedom, transforming it, in specific contexts, into an instrument for delegitimizing divergent forms of moral, philosophical, and existential existence. The study argues that constitutional democracies did not protect religious freedom because of the institutional centrality of religion, but because they recognized in human conscience a moral dimension that cannot be entirely absorbed by political power. Adopting a constitutional-philosophical and hermeneutic-critical approach, the research engages primarily with Ronald Dworkin, John Rawls, Jürgen Habermas, Martha Nussbaum, Seyla Benhabib, and Robert Alexy. Initially, the article analyzes the relationship between religious freedom, conscience, and democratic dignity, demonstrating that constitutional protection of belief derives from a broader commitment to moral autonomy. It then examines how certain forms of public absolutization of belief undermine conditions of democratic reciprocity. Finally, the paper discusses the need to reconstruct discursive responsibility within pluralist democracies, arguing that the constitutional legitimacy of religious freedom depends upon the symmetrical recognition of different forms of conscience within the public sphere.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Religious freedom, Freedom of conscience, Democratic pluralism, Reciprocity, Constitutionalism, Democracy

A liberdade religiosa tornou-se uma das categorias mais celebradas das democracias constitucionais contemporâneas. Sua consolidação histórica costuma ser apresentada como evidência do amadurecimento político de sociedades que aprenderam, após séculos de perseguições, guerras confessionais e violência institucional, a reconhecer a legitimidade da diferença espiritual no interior da vida pública. Existe, porém, uma questão menos confortável nesse processo e que raramente recebe atenção proporcional à sua importância: democracias não protegeram a liberdade religiosa simplesmente porque religiões existem, mas porque reconheceram na consciência humana uma dimensão moral que não pode ser absorvida integralmente pelo poder político. A liberdade de crença não nasce da sacralização institucional da religião, mas do reconhecimento da dignidade da consciência. E é precisamente nesse ponto que emerge uma das tensões mais delicadas do constitucionalismo contemporâneo: o que acontece quando a liberdade religiosa passa a operar não como expressão da pluralidade democrática da consciência, mas como fundamento discursivo para negar legitimidade pública a formas divergentes de existência moral, filosófica e existencial?

O problema não se limita à coexistência entre diferentes religiões. Essa leitura tornou-se insuficiente diante da complexidade contemporânea das democracias pluralistas. O verdadeiro desafio emerge quando determinadas formas de exercício público da crença deixam de disputar legitimidade dentro das condições compartilhadas da esfera democrática e passam a reivindicar autoridade normativa superior às demais formas de consciência presentes na vida coletiva. Nesse cenário, a crença já não aparece apenas como manifestação legítima da liberdade individual, mas como pretensão de excepcionalidade política, frequentemente acompanhada da recusa em reconhecer simetricamente outras concepções de vida. A questão deixa então de ser apenas jurídica e passa a atingir o próprio fundamento moral da convivência democrática: uma sociedade pluralista pode permanecer democraticamente íntegra quando grupos ou discursos reivindicam liberdade para participar da esfera pública, mas recusam reciprocidade diante daqueles cuja existência consideram moralmente ilegítima?

A tensão possui relevância crescente em um contexto marcado pela radicalização identitária, pela fragmentação discursiva e pela deterioração das formas tradicionais de mediação democrática. Em sociedades atravessadas por disputas culturais intensas, a religião frequentemente deixa de operar apenas como horizonte espiritual e passa a funcionar como marcador absoluto de pertencimento moral e político. A consequência

dessa transformação é profunda. O outro deixa progressivamente de ser percebido como interlocutor democrático legítimo e passa a ser compreendido como ameaça ética, cultural ou civilizacional. Habermas (2002, p. 131-135) observa que democracias pluralistas dependem da possibilidade de coexistência entre diferentes formas de consciência ética e cultural no interior de uma mesma esfera pública. Rawls (1993, p. 54-58), em direção semelhante, sustenta que sociedades livres inevitavelmente convivem com o “fato do pluralismo razoável”, exigindo estruturas políticas capazes de preservar condições mínimas de reciprocidade entre doutrinas abrangentes e divergentes. O problema emerge quando determinadas convicções deixam de reconhecer tais condições como vinculantes.

O problema central deste artigo emerge exatamente nesse ponto de inflexão. A hipótese desenvolvida ao longo do texto é a de que determinadas formas contemporâneas de mobilização pública da liberdade religiosa produzem uma inversão paradoxal da própria lógica constitucional que justifica sua proteção. A liberdade religiosa perde coerência democrática quando deixa de operar como proteção da consciência e passa a funcionar como instrumento de deslegitimação da consciência alheia. Em outras palavras: a crença entra em tensão com a própria liberdade de consciência quando reivindica para si posição hermeneuticamente privilegiada no espaço público democrático. A ironia constitucional reside precisamente aqui. O direito criado para proteger a pluralidade humana passa, em certas circunstâncias, a ser mobilizado contra as condições de coexistência dessa mesma pluralidade.

A metodologia adotada neste trabalho possui natureza filosófico-constitucional e hermenêutico-crítica, dialogando principalmente com Ronald Dworkin, John Rawls, Jürgen Habermas, Martha Nussbaum, Seyla Benhabib e Robert Alexy. O artigo também estabelece interlocuções pontuais com Paul Ricoeur, Charles Taylor e Lenio Streck, sobretudo na análise dos processos de reconhecimento, pluralismo e construção hermenêutica da legitimidade democrática. O objetivo central consiste em investigar de que maneira determinadas formas contemporâneas de exercício público da liberdade religiosa podem entrar em tensão com os próprios pressupostos pluralistas que justificam constitucionalmente sua proteção.

Para desenvolver essa hipótese, o artigo será estruturado em três movimentos. Inicialmente, serão analisadas as relações entre liberdade religiosa, consciência e dignidade democrática, buscando demonstrar que a proteção constitucional da crença deriva de compromisso mais amplo com a autonomia moral da consciência humana. Em

seguida, o trabalho investigará como determinadas formas de absolutização pública da crença produzem rupturas nas condições de reciprocidade democrática, deslocando a legitimidade política da esfera da justificação pública para a esfera da autoridade transcendental. Por fim, o artigo discutirá a necessidade de reconstrução da responsabilidade discursiva no interior das democracias pluralistas, sustentando que a liberdade religiosa somente preserva sua legitimidade constitucional quando permanece vinculada ao reconhecimento simétrico das diferentes formas de consciência presentes na esfera pública.

1. LIBERDADE RELIGIOSA, CONSCIÊNCIA E O FUNDAMENTO ÉTICO DA DIGNIDADE DEMOCRÁTICA

A liberdade religiosa costuma aparecer como uma das maiores conquistas morais das democracias constitucionais modernas. Sua consolidação histórica é frequentemente associada ao encerramento das guerras confessionais europeias, à limitação do poder estatal sobre a interioridade humana e à construção de uma esfera de autonomia individual imune à coerção política. Essa narrativa, embora importante, esconde um aspecto mais profundo e filosoficamente decisivo: democracias constitucionais não passaram a proteger a religião porque reconheceram valor absoluto nas instituições religiosas, mas porque reconheceram a consciência humana como dimensão moral que não pode ser integralmente capturada pelo poder. A liberdade de crença não nasce da sacralização jurídica da religião; ela emerge da impossibilidade ética de o Estado determinar aquilo que indivíduos devem compreender como verdadeiro, valioso ou digno de orientar suas existências. Dworkin (2013, p. 19-22) sustenta que o núcleo da liberdade religiosa repousa justamente na responsabilidade ética do indivíduo diante de suas próprias convicções sobre sentido e valor da vida. Rawls (1993, p. 54-58), por outro caminho, afirma que sociedades livres inevitavelmente produzem pluralidade irreconciliável de doutrinas abrangentes, exigindo estruturas políticas capazes de garantir coexistência legítima entre diferentes concepções da vida boa.

O problema contemporâneo surge quando essa lógica fundacional começa a sofrer deslocamentos silenciosos. Em vez de permanecer vinculada à proteção plural da consciência, a liberdade religiosa passa, em muitos contextos, a operar como categoria identitária rígida, reivindicando reconhecimento político privilegiado para determinadas formas de crença. O que originalmente surgiu como proteção da autonomia moral do sujeito corre então o risco de transformar-se em mecanismo de excepcionalidade

discursiva. A questão deixa de envolver apenas o direito de crer e passa a atingir a própria estrutura democrática da convivência plural. Habermas (2002, p. 131-135) observa que a legitimidade democrática depende da preservação de condições simétricas de reconhecimento entre cidadãos portadores de diferentes visões de mundo. Benhabib (2002, p. 8-10), ao discutir os impasses do multiculturalismo contemporâneo, adverte que democracias entram em tensão profunda quando identidades culturais ou religiosas passam a reivindicar imunidade diante das exigências comuns de reciprocidade política. A dificuldade central do constitucionalismo contemporâneo talvez esteja justamente aqui: como proteger integralmente a liberdade religiosa sem permitir que ela se converta em fundamento de recusa democrática da pluralidade que originalmente legitimou sua proteção?

1.1 Liberdade religiosa como desdobramento da liberdade de consciência

Grande parte das disputas contemporâneas sobre liberdade religiosa permanece aprisionada a uma leitura excessivamente institucional da religião. O debate costuma concentrar-se na proteção de igrejas, símbolos confessionais, práticas litúrgicas ou objeções religiosas específicas, como se a legitimidade constitucional da liberdade religiosa ocorresse prioritariamente da relevância histórica das religiões organizadas. Essa interpretação produz estreitamento filosófico importante, porque desloca o eixo da liberdade religiosa da consciência humana para a estrutura institucional da crença. Democracias constitucionais, contudo, não reconhecem a religião como categoria juridicamente relevante apenas porque tradições religiosas existem historicamente, mas porque seres humanos organizam suas vidas a partir de convicções profundas sobre verdade, moralidade e sentido. Dworkin (2013, p. 19-22) argumenta que aquilo que chamamos de religião não depende necessariamente da crença em um Deus pessoal, mas de uma postura ética diante da existência marcada pela convicção de que a vida possui significado objetivo e exige responsabilidade moral. Nussbaum (2008, p. 168-172), em direção semelhante, sustenta que a liberdade de consciência antecede conceitualmente a própria liberdade religiosa, justamente porque protege a capacidade humana de construir autonomamente compreensões existenciais sobre o mundo e sobre si mesmo.

Essa percepção altera profundamente a maneira pela qual a liberdade religiosa deve ser compreendida no interior do constitucionalismo democrático. Se o fundamento ético da proteção constitucional reside na dignidade da consciência, a religião não pode ser tratada como categoria normativa superior às demais formas legítimas de orientação existencial. A

crença religiosa constitui manifestação possível da consciência, mas não sua realização exclusiva. Rawls (1993, p. 36-38) descreve o pluralismo como consequência inevitável do exercício livre da razão humana sob instituições democráticas. Divergências morais, filosóficas e religiosas, portanto, não representam falhas do projeto democrático; representam expressão natural da liberdade. Taylor (1992, p. 37-41) reforça essa percepção ao afirmar que o reconhecimento democrático depende da capacidade de admitir legitimidade moral em diferentes horizontes de sentido sem convertê-los automaticamente em hierarquias políticas de valor. A liberdade religiosa, nesse contexto, não pode servir como justificativa para formas de superioridade pública da crença sobre outras experiências legítimas da consciência.

A centralidade da consciência torna-se ainda mais evidente quando se percebe que a própria autenticidade da crença depende dela. Uma religião destituída de consciência transforma-se facilmente em pertencimento automático, tradição herdada ou repetição cultural desprovida de apropriação reflexiva. A dignidade constitucional da crença não decorre apenas do conteúdo das convicções professadas, mas da liberdade do sujeito de aderir conscientemente a elas. Ricoeur (2006, p. 217-220) afirma que a identidade humana envolve processos contínuos de interpretação de si nos quais o indivíduo constrói narrativamente sua relação com o mundo, com os valores e com a própria tradição. Gadamer (1999, p. 482-484), por sua vez, insiste que a compreensão nunca constitui submissão passiva à tradição, mas experiência hermenêutica de apropriação e reconstrução do sentido. A consciência protege precisamente essa dimensão reflexiva da liberdade humana. Reduzi-la à religião significa obscurecer o próprio espaço existencial que torna possível a autenticidade da experiência religiosa.

A dificuldade contemporânea aparece quando determinadas formas de mobilização pública da crença passam a reivindicar reconhecimento democrático sem preservar simultaneamente as condições plurais da consciência. A liberdade religiosa perde coerência constitucional quando deixa de operar como expressão da autonomia moral do sujeito e passa a funcionar como fundamento de excepcionalidade normativa. Dworkin (2000, p. 1-3) sustenta que democracias legítimas exigem “igual consideração e respeito” diante de todos os cidadãos, independentemente das concepções existenciais que adotem. Alexy (2008, p. 387-389), ao tratar da estrutura principiológica dos direitos fundamentais, demonstra que a proteção constitucional da autonomia individual impede que uma forma específica de consciência reivindique posição hermeneuticamente privilegiada no interior

da ordem democrática. A consequência é decisiva: nenhuma convicção pode exigir reconhecimento constitucional ao mesmo tempo em que enfraquece as condições pluralistas que legitimam sua própria proteção.

1.2 Igual consideração, pluralismo e legitimidade democrática

A estabilidade das democracias constitucionais depende menos da existência formal de direitos fundamentais do que da preservação de condições políticas capazes de permitir convivência legítima entre sujeitos profundamente divergentes. Essa talvez seja uma das questões mais difíceis do constitucionalismo contemporâneo. Sociedades pluralistas não são compostas apenas por indivíduos portadores de opiniões distintas, mas por sujeitos organizados a partir de concepções frequentemente incompatíveis sobre verdade, moralidade, transcendência e sentido da existência. O problema democrático nunca consistiu simplesmente em administrar diferenças superficiais; ele envolve a construção de formas de coexistência política entre consciências que não compartilham fundamentos últimos comuns. Rawls (1993, p. 54-58) descreve essa condição como o “fato do pluralismo razoável”, insistindo que democracias maduras precisam abandonar a expectativa de unidade moral substantiva entre cidadãos. Habermas (2002, p. 148-150) desloca a questão para a esfera discursiva, afirmando que a legitimidade democrática depende da possibilidade de reconhecimento recíproco entre diferentes formas de vida presentes na esfera pública.

É precisamente nesse ponto que a ideia de igual consideração assume centralidade normativa. Dworkin (2000, p. 1-3) afirma que nenhuma comunidade política pode ser considerada legítima se não tratar seus membros como sujeitos merecedores de igual respeito moral. Essa exigência ultrapassa a mera distribuição formal de direitos e alcança a própria estrutura simbólica do reconhecimento democrático. O Estado não pode funcionar como extensão institucional privilegiada de uma única concepção existencial sem comprometer a igualdade política dos demais cidadãos. Nussbaum (2008, p. 168-172), ao analisar a tradição liberal da liberdade de consciência, demonstra que democracias comprometidas com igualdade moral não podem permitir que determinadas visões de mundo operem como critérios exclusivos de legitimidade humana. O pluralismo constitucional não exige que cidadãos abandonem suas crenças profundas, mas impede que qualquer delas adquira autoridade política absoluta sobre as demais.

A dificuldade emerge quando determinadas formas de exercício público da religião passam a rejeitar as próprias condições de reciprocidade que tornam possível a

convivência democrática pluralista. Habermas (2007, p. 119-123) reconhece plenamente o direito de cidadãos religiosos participarem da esfera pública a partir de suas convicções existenciais. Entretanto, a legitimidade democrática exige disposição mínima de tradução e reconhecimento recíproco entre sujeitos que não compartilham os mesmos fundamentos transcendentais. O problema não está na presença pública da religião, mas na recusa de determinadas formas de crença em reconhecer legitimidade moral à existência democrática do outro. Benhabib (2002, p. 9-11) observa que sociedades multiculturais entram em crise quando identidades culturais ou religiosas deixam de aceitar a contestabilidade pública de suas próprias posições. A consequência dessa ruptura é profunda: o adversário político deixa progressivamente de ser percebido como interlocutor legítimo e passa a ocupar posição de ameaça ética ou civilizacional.

Esse deslocamento produz efeitos particularmente destrutivos sobre a própria ideia de esfera pública democrática. Quando a crença reivindica imunidade diante da reciprocidade política, a democracia começa silenciosamente a perder sua capacidade de produzir reconhecimento simétrico entre cidadãos livres e iguais. O pluralismo transforma-se então em mera coexistência hostil entre identidades absolutizadas incapazes de compartilhar estruturas comuns de legitimidade. Arendt (2000, p. 67-71) observa que a política depende precisamente da possibilidade de existência de um “mundo comum” no qual sujeitos divergentes continuem capazes de aparecer reciprocamente uns diante dos outros. A erosão desse espaço compartilhado produz fragmentação da experiência democrática e enfraquecimento progressivo da própria linguagem pública. A liberdade religiosa permanece indispensável às democracias constitucionais, mas sua legitimidade depende da preservação das condições plurais que impedem qualquer consciência específica de transformar-se em autoridade incontestável sobre todas as demais.

2. A RUPTURA DA RECIPROCIDADE: QUANDO A CRENÇA SE TORNA RECUSA DEMOCRÁTICA

Grande parte das crises contemporâneas da democracia costuma ser explicada a partir da polarização política, da ascensão do populismo ou da fragmentação informacional produzida pelas plataformas digitais. Embora todos esses fenômenos sejam relevantes, eles frequentemente ocultam uma questão mais profunda: o enfraquecimento progressivo das condições de reciprocidade que sustentam a legitimidade da convivência democrática. Democracias nunca dependeram de consenso moral absoluto. Sua estabilidade sempre esteve ligada à capacidade de preservar reconhecimento recíproco entre sujeitos portadores

de concepções radicalmente distintas sobre verdade, bem, transcendência e sentido da vida. O problema contemporâneo emerge quando determinadas formas de pertencimento passam a rejeitar essa reciprocidade como condição legítima da vida comum. A dificuldade deixa então de ser apenas política e passa a atingir o próprio fundamento moral da democracia pluralista. Habermas (2002, p. 131-135) observa que sociedades democráticas dependem da disposição dos cidadãos de reconhecer reciprocamente uns aos outros como participantes legítimos da esfera pública, independentemente das divergências éticas ou religiosas que os atravessam. Rawls (1993, p. 54-58), por sua vez, insiste que o “fato do pluralismo razoável” exige estruturas institucionais capazes de impedir que qualquer doutrina abrangente reivindique autoridade política absoluta sobre as demais.

A liberdade religiosa ocupa posição particularmente delicada nesse cenário porque opera simultaneamente como direito fundamental indispensável e como possível vetor de fechamento discursivo da esfera democrática. O problema não está na intensidade das convicções religiosas, as democracias não exigem cidadãos moralmente neutros, mas na transformação da crença em fundamento de excepcionalidade política. Quando determinadas formas de consciência passam a reivindicar validade pública incontestável a partir de fundamentos transcendentais imunes à reciprocidade democrática, ocorre deslocamento silencioso da legitimidade: a autoridade deixa progressivamente de responder ao espaço comum da justificação pública e passa a responder apenas à fidelidade interna da identidade, do grupo ou da tradição. A questão torna-se ainda mais grave porque esse movimento frequentemente se apresenta sob a linguagem dos próprios direitos fundamentais. A liberdade religiosa passa então a ser mobilizada não apenas como proteção da consciência, mas como escudo discursivo contra qualquer exigência democrática de reconhecimento plural. Benhabib (2002, p. 9-11) observa que as democracias entram em tensão profunda quando identidades culturais ou religiosas deixam de reconhecer a contestação pública de suas próprias posições. Dworkin (2000, p. 1-3), em direção semelhante, sustenta que nenhuma liberdade permanece democraticamente legítima quando rompe as condições de igual consideração e respeito que justificam sua proteção constitucional.

2.1 O deslocamento da legitimidade: da justificação pública à autoridade transcendental

Democracias constitucionais dependem de uma condição frequentemente negligenciada nos debates contemporâneos sobre liberdade e identidade: a legitimidade do poder político precisa permanecer vinculada à possibilidade de justificação pública. Isso

não significa que cidadãos devam abandonar suas crenças profundas ao ingressar na esfera democrática, tampouco que perspectivas religiosas devam ser excluídas da deliberação coletiva. O ponto decisivo é outro. Em sociedades plurais, nenhuma convicção específica pode reivindicar validade política simplesmente em razão de sua autoridade interna. Habermas (2002, p. 107-110) insiste que a legitimidade democrática não decorre da intensidade subjetiva das crenças, mas da possibilidade de submetê-las a estruturas compartilhadas de argumentação pública. Rawls (1993, p. 212-216) formula questão semelhante ao sustentar que cidadãos podem participar da vida política a partir de suas doutrinas abrangentes, desde que reconheçam a necessidade de oferecer razões minimamente acessíveis aos demais membros da comunidade política. A democracia não exige abandono da transcendência; exige responsabilidade pública diante da pluralidade.

O problema emerge quando determinadas formas de exercício público da religião deixam de reconhecer essa exigência como vinculante. Nesse cenário, a legitimidade começa silenciosamente a deslocar-se da esfera da justificabilidade democrática para a esfera da autoridade transcendental. A verdade já não precisa responder ao espaço comum da deliberação pública; basta responder ao grupo, à tradição ou à convicção considerada absoluta. O outro deixa de aparecer como interlocutor legítimo e passa a ser percebido como sujeito moralmente incapaz de compreender aquilo que foi previamente definido como verdade superior. Esse deslocamento produz uma consequência devastadora para a democracia: a erosão progressiva da reciprocidade política. Benhabib (2002, p. 8-10) observa que democracias deliberativas entram em crise quando identidades deixam de reconhecer a necessidade de justificar publicamente suas pretensões normativas diante daqueles que não pertencem à mesma comunidade de sentido. Arendt (2000, p. 67-71), por outro caminho, advertia que a destruição do espaço comum começa precisamente quando grupos deixam de compartilhar um horizonte mínimo de realidade política comum.

Essa transformação torna-se ainda mais intensa em ambientes discursivos organizados pela lógica contemporânea da identidade. A crença deixa progressivamente de operar apenas como horizonte espiritual e passa a funcionar como marcador absoluto de pertencimento moral e político. O debate público sofre então deslocamento decisivo: já não se discute apenas o conteúdo das posições, mas a própria legitimidade existencial de quem as sustenta. Taylor (2007, p. 539-543) observa que sociedades modernas experimentam fortalecimento de formas identitárias de pertencimento que reorganizam profundamente a experiência da legitimidade social. O problema democrático aparece

quando a identidade religiosa deixa de coexistir com outras formas legítimas de consciência e passa a reivindicar autoridade exclusiva sobre a definição do aceitável, do moral e do verdadeiro. Nesse ponto, a esfera pública começa a perder sua capacidade de operar como espaço de mediação plural.

A consequência mais grave desse deslocamento talvez seja o enfraquecimento da própria ideia de responsabilidade discursiva. Quando a legitimidade passa a ser buscada prioritariamente na autoridade transcendental e não na justificabilidade pública, o discurso político deixa de responder pelos efeitos que produz sobre a convivência democrática. A crença transforma-se em espaço de imunidade argumentativa. Divergências passam a ser percebidas como perseguição; críticas convertem-se em ataques morais; o pluralismo aparece como ameaça espiritual permanente. Ricoeur (2006, p. 221-223) observa que toda identidade humana envolve tensão contínua entre pertencimento e abertura à alteridade. Dworkin (2000, p. 1-3), por sua vez, insiste que democracias legítimas exigem reconhecimento simétrico da dignidade moral dos cidadãos. O problema emerge quando determinadas formas de crença deixam de reconhecer esse dever de reciprocidade e passam a tratar a própria exceção democrática como expressão legítima da liberdade religiosa.

2.2 A absolutização identitária da crença e a erosão da convivência plural

A absolutização identitária da crença representa uma das transformações mais significativas das democracias contemporâneas. A religião deixa de funcionar apenas como dimensão espiritual da experiência humana e passa a operar como estrutura totalizante de pertencimento político, moral e cultural. Essa mudança reorganiza profundamente a maneira pela qual sujeitos percebem o espaço público e os próprios adversários democráticos. O outro já não aparece apenas como alguém portador de opinião divergente, mas como ameaça à integridade moral da comunidade. A política abandona progressivamente a lógica do conflito democrático administrável e passa a assumir traços de antagonismo existencial. Mouffe (2005, p. 20-23) observa que democracias pluralistas dependem da capacidade de transformar inimigos potenciais em adversários legítimos. O problema contemporâneo surge quando identidades religiosas radicalizadas deixam de reconhecer essa transformação como possível. Benhabib (2002, p. 11-14) adverte que identidades absolutizadas tendem a reduzir drasticamente a capacidade democrática de convivência entre diferentes formas de vida.

Esse processo é intensificado por ambientes comunicacionais organizados cada vez mais pela lógica da confirmação identitária. Plataformas digitais recompensam discursos moralmente absolutos, emocionalmente intensos e simbolicamente polarizadores. A crença passa então a circular menos como experiência de transcendência e mais como instrumento de consolidação grupal. O resultado é uma forma de religiosidade frequentemente atravessada pela recusa da complexidade democrática. Han (2017, p. 1-4) sustenta que sociedades contemporâneas experimentam crescente incapacidade de lidar com a alteridade real, substituindo o encontro com o diferente pela repetição contínua do idêntico. Bauman (2008, p. 32-35), em perspectiva semelhante, argumenta que contextos marcados pelo medo e pela insegurança tendem a produzir formas rígidas de pertencimento identitário voltadas à eliminação simbólica da ambiguidade. A crença, nesse cenário, deixa de funcionar como abertura ética ao transcendente e passa a operar como blindagem moral contra a pluralidade.

A consequência política dessa dinâmica é particularmente destrutiva para a esfera pública democrática. Quando identidades religiosas se absolutizam, desaparece progressivamente a disposição de reconhecer legitimidade moral em sujeitos que organizam suas vidas a partir de outras referências existenciais. O pluralismo deixa de ser percebido como condição inevitável das sociedades livres e passa a ser tratado como sintoma de decadência moral ou ameaça civilizacional. Rawls (1993, p. 58-61) insistia que a estabilidade democrática depende da disposição dos cidadãos de aceitarem a permanência legítima do desacordo profundo. Habermas (2007, p. 137-141), ao discutir sociedades pós-seculares, observa que a convivência democrática exige aprendizado recíproco entre perspectivas religiosas e não religiosas. O problema contemporâneo emerge quando determinadas formas de crença deixam de admitir a legitimidade dessa reciprocidade e passam a compreender a própria coexistência plural como problema a ser superado.

O efeito final dessa absolutização identitária é a erosão silenciosa da convivência democrática. A esfera pública transforma-se em espaço de afirmação moral totalizante no qual desaparecem progressivamente as condições de reconhecimento mútuo entre cidadãos livres e iguais. O outro deixa de ser alguém com quem se compartilha uma ordem democrática comum e passa a ocupar posição de ameaça ética permanente. Arendt (2016, p. 96-101) advertia que a destruição do mundo comum começa precisamente quando os sujeitos deixam de conseguir aparecer reciprocamente uns diante dos outros dentro de uma

realidade política compartilhada. Ricoeur (2006, p. 223-225), em chave semelhante, insistia que a identidade humana saudável exige capacidade contínua de abertura ao diferente. A liberdade religiosa permanece indispensável à democracia. Entretanto, quando convertida em identidade absoluta incapaz de reconhecer os limites democráticos da própria crença, ela corre o risco de corroer exatamente as condições pluralistas que tornam possível sua existência constitucional legítima.

3. RESPONSABILIDADE DISCURSIVA E OS LIMITES DEMOCRÁTICOS DA LIBERDADE RELIGIOSA

Uma das maiores fragilidades do debate contemporâneo sobre liberdade religiosa talvez esteja na incapacidade de perceber que nenhum direito fundamental permanece legítimo quando desconectado das condições políticas que tornam possível sua própria existência democrática. A linguagem dos direitos frequentemente produz a impressão de que basta reconhecer formalmente determinada liberdade para que ela se torne automaticamente compatível com a estabilidade plural das democracias constitucionais. Essa leitura ignora um aspecto decisivo: direitos fundamentais não operam apenas como espaços de proteção individual, mas como estruturas relacionais de convivência política. A liberdade religiosa não protege exclusivamente o direito subjetivo de professar crenças; ela pressupõe uma ordem democrática capaz de sustentar coexistência legítima entre consciências profundamente divergentes. Quando essa dimensão relacional desaparece, a própria linguagem dos direitos começa silenciosamente a perder sua capacidade integradora. Alexy (2008, p. 388-391) observa que direitos fundamentais possuem natureza principiológica e exigem permanente harmonização com as condições estruturais da ordem constitucional democrática. Dworkin (2000, p. 1-3), em perspectiva semelhante, insiste que nenhuma liberdade individual permanece moralmente legítima se desvinculada da exigência democrática de igual consideração e respeito diante dos demais cidadãos.

O problema contemporâneo emerge justamente quando a liberdade religiosa passa a ser mobilizada como se estivesse imune a qualquer responsabilidade discursiva perante a esfera pública plural. A crença é frequentemente apresentada apenas como direito de afirmação identitária, raramente como prática que produz efeitos concretos sobre a legitimidade democrática da convivência social. Essa dissociação é perigosa porque transforma a linguagem da liberdade em possível mecanismo de erosão da própria democracia que a sustenta. Habermas (2002, p. 148-150) observa que a legitimidade democrática depende da preservação de condições mínimas de reciprocidade entre

cidadãos que reconhecem uns aos outros como interlocutores moralmente válidos. Benhabib (2002, p. 178-182), ao discutir os dilemas contemporâneos do multiculturalismo, sustenta que democracias pluralistas somente conseguem sobreviver quando diferentes formas de identidade permanecem dispostas a compartilhar estruturas comuns de reconhecimento político. A questão central deixa então de ser apenas “até onde vai a liberdade religiosa?” e passa a envolver uma pergunta mais profunda: que tipo de responsabilidade democrática acompanha o exercício público da crença em sociedades estruturalmente plurais?

3.1 A responsabilidade pública da consciência em sociedades democráticas

A tradição liberal acostumou-se a tratar a consciência prioritariamente como espaço de proteção contra a interferência externa. Essa formulação foi historicamente indispensável para limitar perseguições religiosas e assegurar autonomia individual diante do Estado. Contudo, ela se revela insuficiente diante da complexidade contemporânea das democracias pluralistas. A consciência não constitui apenas território negativo de imunidade; ela produz presença pública, linguagem política e efeitos concretos sobre a convivência democrática. Toda convicção profunda que ingressa na esfera pública passa inevitavelmente a participar da construção simbólica das condições de reconhecimento entre cidadãos. Ricoeur (2006, p. 217-220) sustenta que a subjetividade humana jamais permanece encerrada na interioridade privada, realizando-se continuamente através da interpretação compartilhada do mundo e da ação diante dos outros. Habermas (2002, p. 131-135), por sua vez, afirma que cidadãos democráticos não são apenas titulares de direitos, mas participantes ativos de uma comunidade discursiva cuja legitimidade depende da manutenção de estruturas mínimas de reciprocidade pública.

Nesse cenário, a liberdade de consciência não elimina responsabilidade diante da consciência alheia. Esse talvez seja um dos pontos mais negligenciados do debate contemporâneo sobre religião e democracia. A crença não perde legitimidade por produzir efeitos públicos — toda convicção moral relevante produz consequências políticas —, mas passa a exigir responsabilidade democrática proporcional à intensidade de sua presença na esfera pública. O problema não está em afirmar verdades profundas, mas em transformar tais verdades em fundamento de recusa do reconhecimento democrático do outro. Dworkin (2013, p. 19-22) insiste que a dignidade da consciência depende precisamente da possibilidade de cada indivíduo construir autonomamente sua relação com valor e sentido. Nussbaum (2008, p. 168-172), ao discutir igualdade religiosa, demonstra que democracias

comprometidas com dignidade moral não podem permitir que determinadas formas de convicção operem como critérios exclusivos de humanidade política legítima. A consciência democrática exige mais do que liberdade de afirmação; exige disposição de coexistência diante da pluralidade inevitável das sociedades livres.

Essa responsabilidade torna-se ainda mais relevante em contextos marcados pela absolutização identitária das crenças. Em sociedades polarizadas, discursos religiosos frequentemente passam a circular como formas de legitimação moral totalizante, reorganizando o espaço político em termos de pureza, ameaça e exclusão. A consequência é a deterioração progressiva da linguagem democrática comum. O outro deixa de aparecer como sujeito portador de dignidade política equivalente e passa a ocupar posição de inimigo moral. Arendt (2000, p. 67-71) advertia que a política somente se torna possível quando indivíduos continuam capazes de compartilhar um mundo comum apesar das divergências. Taylor (1992, p. 37-41), ao tratar da política do reconhecimento, observa que identidades são constituídas relacionalmente e dependem da possibilidade de coexistência diante da diferença. Quando a crença passa a operar como negação sistemática da legitimidade existencial do outro, ela deixa de fortalecer a democracia pluralista e começa silenciosamente a corroer suas bases simbólicas de sustentação.

A responsabilidade discursiva da consciência não exige neutralização das convicções profundas nem imposição de racionalidade secular homogênea sobre a esfera pública. Exige apenas reconhecimento de que nenhuma crença pode reivindicar legitimidade democrática enquanto simultaneamente destrói as condições de coexistência que tornam possível sua própria proteção constitucional. A liberdade religiosa não pode converter-se em direito de suspensão da reciprocidade democrática. Benhabib (2002, p. 9-11) observa que sociedades pluralistas sobrevivem não porque eliminam conflitos morais, mas porque preservam estruturas institucionais e discursivas capazes de impedir que diferenças se convertam em exclusão absoluta. A consciência democrática madura não é aquela que abandona suas convicções, mas aquela que permanece capaz de reconhecer humanidade política legítima mesmo diante do desacordo profundo.

3.2 Liberdade religiosa sem destruição da esfera pública: por uma ética democrática da coexistência

A reconstrução democrática da liberdade religiosa exige abandonar simultaneamente duas tentações recorrentes do debate contemporâneo. A primeira consiste em imaginar que a estabilidade plural depende da expulsão da religião da esfera pública. A segunda,

inversamente, sustenta que convicções religiosas poderiam reivindicar autoridade política incontestável em razão de sua fundamentação transcendental. Ambas produzem empobrecimento da democracia constitucional. A primeira ignora que crenças religiosas constituem dimensões legítimas da experiência moral de milhões de cidadãos; a segunda destrói exatamente as condições de reciprocidade que tornam possível a convivência democrática entre diferentes formas de consciência. O problema democrático nunca foi a existência pública da religião, mas a transformação da crença em linguagem de excepcionalidade política absoluta. Habermas (2007, p. 137-141) sustenta que sociedades pós-seculares exigem aprendizado recíproco entre perspectivas religiosas e não religiosas, preservando simultaneamente liberdade de crença e estruturas comuns de justificabilidade democrática. Rawls (1993, p. 212-216), em chave semelhante, argumenta que democracias constitucionais dependem da disposição dos cidadãos de aceitarem limites políticos decorrentes do próprio fato do pluralismo razoável.

Essa reconstrução exige compreender que a esfera pública democrática não pode funcionar como espaço de eliminação das diferenças, mas tampouco sobrevive sem algum horizonte compartilhado de legitimidade recíproca. Democracias pluralistas não necessitam de consenso moral substantivo; necessitam preservar condições mínimas de reconhecimento entre sujeitos profundamente divergentes. O ponto decisivo está justamente aí: a coexistência democrática não depende da renúncia às convicções, mas da recusa em transformar convicções em autorização para negar humanidade política ao outro. Dworkin (2000, p. 1-3) afirma que a legitimidade democrática exige igual consideração e respeito diante de todos os cidadãos. Alexy (2008, p. 388-391), ao discutir a estrutura dos direitos fundamentais, demonstra que nenhuma liberdade pode ser interpretada isoladamente das condições que sustentam a própria ordem constitucional democrática. A liberdade religiosa permanece constitucionalmente indispensável, mas sua proteção não pode ser dissociada da preservação das estruturas pluralistas que impedem a captura da esfera pública por qualquer forma específica de consciência.

Nesse contexto, uma ética democrática da coexistência exige deslocamento importante na própria maneira pela qual se compreende a relação entre liberdade e responsabilidade. O discurso contemporâneo frequentemente trata liberdade religiosa apenas como espaço de afirmação identitária protegido contra interferências externas. Essa leitura é insuficiente porque ignora a dimensão relacional da democracia. Toda liberdade que ingressa na esfera pública passa inevitavelmente a participar da construção das

condições simbólicas da convivência coletiva. A questão central deixa então de ser apenas o direito de afirmar crenças, mas a forma pela qual tais afirmações reorganizam estruturas de reconhecimento, pertencimento e legitimidade política. Ricoeur (2006, p. 223-225) sustenta que a identidade humana somente se realiza plenamente na tensão entre afirmação de si e abertura à alteridade. Gadamer (1999, p. 486-488), em perspectiva semelhante, afirma que a experiência hermenêutica autêntica pressupõe disposição contínua de confronto com aquilo que resiste às próprias certezas. Uma democracia pluralista saudável depende exatamente dessa capacidade de sustentar convicções profundas sem destruir a possibilidade de convivência entre consciências distintas.

A liberdade religiosa somente preserva sua legitimidade democrática quando permanece vinculada à consciência enquanto espaço de autodeterminação moral aberto à pluralidade humana. Quando a crença se converte em linguagem de excepcionalidade política absoluta, a esfera pública começa progressivamente a perder sua capacidade integradora. O outro deixa de ser cidadão moralmente igual e passa a ocupar posição de ameaça ética permanente. A consequência final dessa dinâmica é a erosão silenciosa da própria democracia constitucional. Arendt (2016, p. 96-101) advertia que o colapso do mundo comum começa quando indivíduos deixam de compartilhar condições mínimas de aparecimento recíproco na esfera pública. A proteção constitucional da liberdade religiosa continua indispensável às sociedades livres. Entretanto, essa proteção somente permanece coerente com a integridade democrática quando acompanhada da responsabilidade discursiva de reconhecer que nenhuma crença, por mais profunda que seja, pode reivindicar para si o direito de dissolver as condições pluralistas que tornam possível sua própria existência legítima.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A liberdade religiosa consolidou-se historicamente como uma das expressões mais importantes da limitação democrática do poder. Sua proteção constitucional representou ruptura decisiva com formas políticas incapazes de reconhecer legitimidade moral à interioridade humana. Democracias modernas aprenderam, após séculos de perseguição e violência confessional, que nenhuma autoridade política pode reivindicar controle absoluto sobre a consciência dos indivíduos. Entretanto, a trajetória contemporânea desse direito revela tensão menos confortável e frequentemente negligenciada: a liberdade religiosa pode entrar em contradição com os próprios fundamentos democráticos que legitimam sua proteção quando passa a operar como recusa da pluralidade que originalmente justificou

sua existência constitucional. O problema central deste trabalho não consistiu em questionar a legitimidade pública da religião, tampouco em defender qualquer forma de neutralização secular da esfera democrática. A questão fundamental foi outra: investigar em que medida determinadas formas contemporâneas de mobilização pública da crença corroem as condições de reciprocidade, reconhecimento e justificabilidade que tornam possível a convivência democrática entre consciências divergentes.

Ao longo do artigo, buscou-se demonstrar que a liberdade religiosa não pode ser compreendida apenas como proteção institucional de religiões organizadas ou como simples garantia negativa contra interferências estatais. Seu fundamento ético repousa em algo mais profundo: o reconhecimento da consciência humana enquanto dimensão moral indisponível diante do poder político. A crença religiosa constitui uma das formas possíveis, e frequentemente uma das mais intensas, de expressão dessa consciência, mas não esgota seu conteúdo normativo nem monopoliza suas possibilidades legítimas de manifestação existencial. Dworkin (2013, p. 19-22) mostrou-se decisivo nesse ponto ao deslocar o eixo da liberdade religiosa para a dignidade da responsabilidade ética individual diante do sentido da vida. Rawls (1993, p. 54-58), em outra direção, permitiu compreender que o pluralismo não representa patologia das democracias livres, mas consequência inevitável do exercício autônomo da razão humana sob instituições democráticas. A liberdade religiosa somente preserva coerência constitucional quando permanece vinculada à proteção plural da consciência, e não à superioridade pública de formas específicas de crença.

O problema emerge precisamente quando a crença deixa de coexistir com outras formas legítimas de consciência e passa a reivindicar posição hermeneuticamente privilegiada no interior da esfera pública. Nesse cenário, a legitimidade política sofre deslocamento silencioso: a justificabilidade democrática começa progressivamente a ser substituída pela autoridade transcendental. O discurso deixa de responder ao espaço comum da deliberação pública e passa a responder prioritariamente à fidelidade interna do grupo, da tradição ou da identidade. A consequência dessa transformação é profunda. O outro já não aparece como interlocutor democrático legítimo, mas como ameaça moral, espiritual ou civilizacional. Habermas (2002, p. 131-135) permitiu compreender que democracias pluralistas dependem da preservação de condições mínimas de reciprocidade entre cidadãos portadores de diferentes visões de mundo. Benhabib (2002, p. 9-11), ao discutir os impasses do multiculturalismo contemporâneo, mostrou que identidades

absolutizadas tendem a corroer exatamente as estruturas compartilhadas de reconhecimento político que tornam possível a convivência democrática. O problema da crença, portanto, não reside em sua intensidade moral, mas em sua possível transformação em linguagem de excepcionalidade política absoluta.

Essa dinâmica torna-se particularmente perigosa em contextos contemporâneos marcados pela radicalização identitária e pela fragmentação discursiva da esfera pública. A religião frequentemente deixa de funcionar apenas como horizonte espiritual e passa a operar como mecanismo totalizante de pertencimento moral e político. O pluralismo deixa então de ser percebido como condição inevitável das sociedades livres e passa a aparecer como ameaça permanente à integridade da comunidade. O resultado é a erosão progressiva da linguagem democrática comum. A esfera pública transforma-se em espaço de afirmação identitária absoluta no qual desaparecem lentamente as condições de reconhecimento mútuo entre cidadãos livres e iguais. Arendt (2000, p. 67-71) já advertia que a política depende da preservação de um “mundo comum” capaz de sustentar o aparecimento recíproco entre sujeitos divergentes. Quando esse espaço compartilhado entra em colapso, a própria democracia começa a perder sua capacidade integradora.

Nesse contexto, a responsabilidade discursiva da consciência assume centralidade decisiva. O artigo buscou sustentar que a liberdade de consciência não elimina responsabilidade diante da consciência alheia. Essa talvez seja uma das questões mais negligenciadas do debate contemporâneo sobre religião e democracia. A crença não perde legitimidade por produzir efeitos públicos — toda convicção moral relevante produz consequências políticas —, mas não pode reivindicar proteção democrática enquanto simultaneamente destrói as condições pluralistas que tornam possível sua própria existência constitucional legítima. A liberdade religiosa não pode converter-se em direito de suspensão da reciprocidade democrática. Seu fundamento moral depende precisamente do reconhecimento de que nenhuma consciência específica possui autorização para monopolizar o espaço público da legitimidade política.

O ponto central, portanto, não consiste em expulsar a religião da esfera democrática nem em submeter convicções profundas a formas artificiais de neutralidade moral. Democracias constitucionais não exigem cidadãos sem crenças. Exigem cidadãos capazes de reconhecer que a pluralidade humana constitui condição permanente da vida política moderna. A convivência democrática não depende da eliminação das diferenças, mas da preservação das condições que impedem as diferenças de se converterem em

negação da humanidade política do outro. A liberdade religiosa permanece indispensável às sociedades livres precisamente porque protege a dignidade da consciência humana. Entretanto, quando a crença se transforma em recusa sistemática da legitimidade existencial de consciências divergentes, ela começa silenciosamente a corroer as próprias bases democráticas que justificam sua proteção constitucional.

A ironia democrática da liberdade religiosa aparece exatamente aqui. O direito criado para impedir que o poder político absorvesse integralmente a consciência humana pode, em determinadas circunstâncias, passar a ser mobilizado como instrumento de fechamento da própria pluralidade que legitimou sua existência. A democracia protege a crença porque reconhece dignidade na consciência. Quando a crença deixa de reconhecer dignidade na consciência alheia, não é apenas o pluralismo que entra em crise. É a própria integridade moral da democracia constitucional que começa a ser silenciosamente corroída.

REFERÊNCIAS

- ALEXY, Robert. *Teoria dos direitos fundamentais*. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2008.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- BAUMAN, Zygmunt. *Medo líquido*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BENHABIB, Seyla. *The claims of culture: equality and diversity in the global era*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DWORKIN, Ronald. *Religião sem Deus*. Tradução de Mirella de Carvalho Aguiar. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

- HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- HAN, Byung-Chul. *A expulsão do outro: sociedade, percepção e comunicação hoje*. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2017.
- MOUFFE, Chantal. *On the political*. London: Routledge, 2005.
- NUSSBAUM, Martha C. *Liberty of conscience: in defense of America's tradition of religious equality*. New York: Basic Books, 2008.
- RAWLS, John. *Liberalismo político*. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como outro*. Tradução de Lucy Moreira César. Campinas: Papirus, 2006.
- TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Loyola, 1997.
- TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Tradução de Marta Machado. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.
- TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. Tradução de Nélcio Schneider e Luzia Araújo. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.