

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES - CCHLA
NÚCLEO DE CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS - NCDH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E
POLÍTICAS PÚBLICAS – PPGDH**

**A TRAJETÓRIA E OS DESAFIOS DA TOLERÂNCIA NO
MUNDO CONTEMPORÂNEO E O SEU PAPEL NA
EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS**

ALINE DA FONSECA CAVALCANTI

**JOÃO PESSOA
SETEMBRO DE 2020**

ALINE DA FONSECA CAVALCANTI

**A TRAJETÓRIA E OS DESAFIOS DA TOLERÂNCIA NO MUNDO
CONTEMPORÂNEO E O SEU PAPEL NA EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS
HUMANOS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas da Universidade Federal da Paraíba, UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em Direitos Humanos, com área de concentração em Políticas Públicas em Direitos Humanos, sob a orientação do Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno.

**JOÃO PESSOA
SETEMBRO DE 2020**

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

C376t Cavalcanti, Aline da Fonseca.

A trajetória e os desafios da tolerância no mundo contemporâneo e o seu papel na efetivação dos direitos humanos / Aline da Fonseca Cavalcanti. - João Pessoa, 2020.

85 f.

Orientação: Marconi José Pequeno.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Tolerância. 2. Diversidade. 3. Reconhecimento. 4. Direitos humanos. I. Pequeno, Marconi José. II. Título.

UFPB/BC

CDU 316.647.5(043)

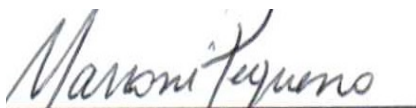
ALINE DA FONSECA CAVALCANTI

**A TRAJETÓRIA E OS DESAFIOS DA TOLERÂNCIA NO MUNDO
CONTEMPORÂNEO E O SEU PAPEL NA EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS
HUMANOS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas da Universidade Federal da Paraíba, UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em Direitos Humanos, com área de concentração em Políticas Públicas em Direitos Humanos, sob a orientação do Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno.

APROVADA EM 30/10/2020.

BANCA EXAMINADORA:



PROF. DR. MARCONI JOSÉ PIMENTEL PEQUENO
UFPB/PPGDH
ORIENTADOR



PROF. DR. GIUSEPPE TOSI
UFPB/PPGDH
AVALIADOR INTERNO



PROF. DR. LUCIANO DA SILVA
UFCG
AVALIADOR EXTERNO

AGRADECIMENTOS

À minha família, especialmente ao meu pai, Paulo César, e à minha mãe, Marly, pelo apoio, não apenas durante os dois anos de mestrado, mas desde o momento em que decidi participar do processo seletivo. Vocês foram fundamentais para que eu chegasse até aqui.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Marconi Pequeno, pela paciência, dedicação, boa vontade, carinho; por ser um acessível mentor e por defender a minha pesquisa quando foi necessário. Levarei os seus ensinamentos para toda vida.

À minha tia e inspiração acadêmica, Rosa Cristina, pelas incríveis conversas e pelos empréstimos de incontáveis livros ao longo do processo da escrita do trabalho. Eu não estaria finalizando esse percurso sem o seu auxílio.

À minha irmã de coração, Maria Letícia, que escolhi como parte da minha família. Obrigada pela sua dedicação na correção das normas e ortografia deste trabalho, feito de forma tão minuciosa, e pelas suas palavras de conforto e carinho ao longo de todo o processo de escrita do trabalho.

À Leonardo, pelo apoio emocional, companheirismo e amor. Você me mostrou como ser mais tolerante através dos seus discursos e atos e eu te agradeço por isso. Obrigada pela paciência, pelo carinho, pela convivência diária e pelas palavras de afirmação mais uma vez.

À Sayonara Nijy, pelos anos de ajuda e empatia. Você sabe da sua importância nesse processo todo. Meus mais sinceros agradecimentos. Minha vida tem mais leveza desde que conheci você.

À Mariana, pelo auxílio logístico em tempos de pandemia, pela generosidade e pela amizade de quase duas décadas. Você é incrível.

Aos meus amigos, muitos para nomear, mas individualmente importantes, pelo amor, carinho, ombro-amigo, risadas e memórias, estejam onde estiverem.

Aos meus colegas de mestrado, por todo aprendizado durante as aulas e debates, pelas conversas no corredor, almoços de sexta-feira, generosidade e empatia. Tenho a sorte de poder dizer que fiz amizades que levarei comigo para vida toda após esse curso. Minha sincera gratidão.

A TRAJETÓRIA E OS DESAFIOS DA TOLERÂNCIA NO MUNDO CONTEMPORÂNEO E O SEU PAPEL NA EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

Resumo: Este trabalho analisa inicialmente a trajetória histórica do conceito de *tolerância* e sua dimensão filosófica, indicando como ele foi associado à religião e à ideia de criar, entre os indivíduos, condições para a convivência de crenças distintas. Em seguida, demonstra-se como a tolerância teve, no âmbito da contemporaneidade, o seu conceito ampliado, passando também a abranger a convivência dos sujeitos em suas múltiplas formas de ser e viver em sociedade. Assim, a noção de tolerância evoluiu assumindo a condição de fundamento de uma vida livre e pacífica. Nesse sentido, a tolerância é apresentada como instrumento de combate à negação da diferença, de defesa da diversidade e de princípio fundamental para o estabelecimento de uma sociedade justa, democrática e pacífica. Da mesma forma, indica-se como a tolerância exige o concurso do reconhecimento por meio do resgate das noções de identidade e alteridade. Por fim, tomando-se o totalitarismo como expressão da intolerância, da violência e da barbárie, demonstra-se como a tolerância pode se constituir como um antídoto contra os fenômenos extremos e, sobretudo, com ela se impõe como um instrumento fundamental para a afirmação histórica e, sobretudo, para a efetivação dos direitos humanos e, notadamente, da democracia.

Palavras-chave: tolerância; diversidade; reconhecimento; direitos humanos.

THE TRAJECTORY AND CHALLENGES OF TOLERANCE ON THE CONTEMPORARY WORLD AND IT'S ROLE ON THE REALIZATION OF HUMAN RIGHTS

Abstract: This work initially analyzes the historical trajectory of the concept of *tolerance* and its philosophical dimension indicating how it was related to religion and to the idea of creating, among individuals, conditions for the coexistence of different beliefs. Then we demonstrate how tolerance had its concept amplified on the contemporaneity's scope, covering the coexistence between the subjects in its multiple forms and of being and living in society as well. The idea of tolerance has evolved, thus, assuming the condition of cornerstone of a free and pacific life. Likewise, this work indicates how tolerance requires the contribution of recognition through the rescue of the notions of identity and alterity. Lastly, by taking the totalitarianism as the expression of intolerance, violence and barbarity, this work demonstrates how tolerance can be constituted as an antidote against the extreme phenomena and mainly how tolerance is imposed as a fundamental instrument to historical affirmation and, above all, to the realization of human rights and democracy.

Keywords: Tolerance; diversity; recognition; human rights.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. TRAJETÓRIA CONCEITUAL DA TOLERÂNCIA	12
1.1. TRÊS LEITURAS DA TOLERÂNCIA NA MODERNIDADE.....	12
1.1.1. JOHN LOCKE	14
1.1.2. VOLTAIRE	19
1.1.3. JOHN STUART MILL	23
1.2. TRÊS LEITURAS DA TOLERÂNCIA NA CONTEMPORANEIDADE.....	27
1.2.1. NORBERTO BOBBIO	27
1.2.2. JOHN RAWLS.....	30
1.2.3. YVES CHARLES ZAKA.....	33
2. A TOLERÂNCIA NO MUNDO CONTEMPORÂNEO E SEUS DESAFIOS.....	36
2.1. A INTOLERÂNCIA COMO PRESSUPOSTO DA TOLERÂNCIA	36
2.2. AS RAÍZES DA INTOLERÂNCIA NO MUNDO CONTEMPORÂNEO	41
2.3. PRECONCEITO, DISCRIMINAÇÃO E RACISMO	44
2.4. A TOLERÂNCIA COMO CONDIÇÃO PARA A COEXISTÊNCIA PACÍFICA ENTRE OS INDIVÍDUOS	51
3. O PAPEL DA TOLERÂNCIA NA EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS ...	61
3.1. TOLERÂNCIA E RECONHECIMENTO.....	62
3.2. TOLERÂNCIA, DIVERSIDADE E MULTICULTURALISMO	66
3.3. A INTOLERÂNCIA, A VIOLÊNCIA E O TOTALITARISMO ENQUANTO AMEAÇAS AOS DIREITOS HUMANOS.	71
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	77
REFERÊNCIAS.....	81

INTRODUÇÃO

A palavra *intolerância*, do latim *intolerantia*, significa incapacidade de suportar, falta de condescendência e de compreensão. Ela também comporta o sentido de inflexível, rígido e que não admite a existência do divergente. Em sentido oposto, *tolerância* foi definida pela *Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura*, a UNESCO, em sua *Declaração de Princípios sobre a Tolerância*, como “o respeito, a aceitação e o apreço da riqueza e da diversidade das culturas de nosso mundo, de nossos modos de expressão e de nossas maneiras de exprimir nossa qualidade de seres humanos” (Art. 1º. 1.1).

Inserido no contexto de guerras religiosas, o termo *tolerância* foi tratado inicialmente em seu aspecto religioso e político, e visava criar, entre os indivíduos, condições para a convivência de crenças e opiniões distintas. Posteriormente, a fim de fazer face às reivindicações sociais e às exigências do mundo globalizado, a tolerância teve seu sentido ampliado, passando também a abranger a convivência dos sujeitos em seus múltiplos contextos e situações sociais. Assim, histórica e filosoficamente, o conceito de *tolerância* evoluiu, assumindo também o sentido de permissão de formas de pensar e agir diversas.

O tema da tolerância, com efeito, recebeu diversas abordagens que lançaram as bases para a construção de seus princípios, oferecendo razões para a sua prática, de acordo com os momentos históricos apresentados. Durante o seu percurso histórico, político e filosófico, a tolerância provocou debates e controvérsias, mas também ampliou significativamente o seu significado a fim de oferecer uma resposta aos problemas que ainda afligem a humanidade, os quais se manifestam por meio da intolerância. Eis por que a tolerância não pode ser pensada dissociada daquilo que se lhe opõe: a intolerância.

A intolerância tem causado impactos difíceis de serem ignorados, sejam eles ligados à religião, à etnia, à política ou à economia. No contexto societário atual, ainda marcado por preconceito, racismo, opressão e desigualdade, a necessidade de discutir o ato da tolerância na vida de indivíduos e grupos sociais assumiu uma importância decisiva. Esta discussão não se limita mais apenas às religiões, já que ela adquiriu um sentido ampliado, pois coloca em evidência o choque entre as

culturas que formam as sociedades democráticas contemporâneas. Entre os inúmeros problemas enfrentados pela democracia, uma questão delicada e extremamente preocupante merece ser destacada: como acolher populações que não são culturalmente homogêneas, isto é, que se constituíram em contextos sociais diversos, muitas vezes originárias de migrações desencadeadas por conflitos políticos, pela pobreza e pelo subdesenvolvimento. Em muitas situações, tais populações pretendem conservar suas culturas de origem e seus modos de vida, os quais, muitas vezes, terminam por colidir com os valores básicos das sociedades em que estão sendo inseridas.

Nesse contexto, a discussão sobre o valor ético e político da tolerância passou a fazer parte da agenda de discussões no final do século XX. Esse alerta, todavia, não foi apenas motivado por questões sociais e étnicas na Europa, mas também por problemas surgidos nas mais variadas partes do mundo. Assim, temos como exemplo a violência causada pelo fundamentalismo religioso na Europa e no oriente médio; as guerras étnicas sangrentas na África, que agravam a fome e a pobreza, gerando milhões de refugiados; a perseguição aos imigrantes em vários países; a intolerância étnico-racial nos Estados Unidos. Eis aqui algumas situações causadas pela intolerância no mundo em que vivemos.

Todavia, para se pensar a tolerância na contemporaneidade será necessário enfrentar certos obstáculos e dilemas. Eis uma das razões que podem justificar tal estudo. Da mesma forma, não se pode dissociá-la da questão do respeito e do reconhecimento do diferente. De fato, o espírito de tolerância consiste também na capacidade de o indivíduo se colocar no lugar do outro. Ora, essa capacidade não é um dado inerente ou espontâneo da existência individual ou coletiva do ser humano, mas trata-se de uma habilidade adquirida.

As razões da tolerância, seja pela via da afirmação da identidade, seja pela via do reconhecimento da diversidade, nos remetem a sérias dificuldades teóricas e desafios práticos. O que temos em comum é o fato de que somos todos diferentes. E em meio a essas diferenças temos uma identidade comum: a dignidade que nos caracteriza em nossa humanidade. Porém, se fixarmos as razões da tolerância em valores comuns a toda humanidade, estaremos correndo o risco de retroceder no tempo e ressuscitar os falsos universais defendidos no passado. Eis por que a questão da tolerância nos coloca também em face do problema ontológico sobre a identidade ou a essência do humano. Como se pode constatar, trata-se de um tema

complexo e desafiador.

Assim, em nossa Dissertação realizamos uma reflexão acerca da tolerância, analisando-a como principal valor capaz de unir a liberdade religiosa, política e cultural, bem como a igualdade de acesso aos direitos fundamentais e o respeito à diversidade. Ao apresentar os principais conceitos de *tolerância*, analisamos a sua trajetória histórica, bem como a apresentação das raízes da intolerância no mundo atual, a exemplo da discriminação, do racismo, do preconceito, da violência, da diversidade e do multiculturalismo, para, ao fim, investigar a tolerância como condição fundamental para a coexistência pacífica entre os indivíduos e para a concreta realização dos direitos humanos.

Em suma, nesse trabalho analisamos a trajetória do conceito de *tolerância*, em seus contornos históricos e filosóficos, realizando uma reflexão das razões e desafios da tolerância na contemporaneidade e destacando seu papel na efetivação dos direitos humanos.

O nosso trabalho está estruturado em três capítulos. No primeiro capítulo, apresentamos os conceitos de *tolerância* apresentados na Modernidade, com base na noção de liberdade de crença e de expressão e na separação entre Igreja e Estado, destacando, ainda, o contexto histórico no qual o debate estava inserido e as razões que originaram tais conceitos no referido período. Para tanto, colocamos em relevo as ideias de John Locke, em sua *Carta acerca da tolerância* (1983), de Voltaire, presente em sua obra *Tratado sobre a tolerância* (2017), e, finalmente, de John Stuart Mill, contidas em *Sobre a liberdade* (2011). Em seguida, analisamos os conceitos de *tolerância* no âmbito da contemporaneidade, dando enfoque a autores que, ao tratar do tema, reformaram e atualizaram o referido conceito, como é o caso de Norberto Bobbio em sua obra *A Era dos Direitos* (2004), John Rawls em *Uma Teoria de Justiça* (2008) e Yves Charles Zarka em sua obra *Difícil Tolerância* (2013). A escolha de tais autores justifica-se pela relevância de suas obras e pela importância de suas construções teóricas.

No segundo capítulo, visamos compreender os desafios ligados ao tema da tolerância na contemporaneidade, apresentando, da mesma forma, o debate sobre a intolerância, visto aqui como um evento desencadeador da tolerância. Com isso, serão analisadas as raízes da intolerância no mundo contemporâneo, bem como os desafios da tolerância no Século XX, a exemplo do preconceito, da discriminação, do racismo e da xenofobia, de forma a ressaltar a urgência da atitude da tolerância

para se lidar com os problemas que ainda ocorrem e que tem tendem a se agravar com o crescimento das cidades, dos conflitos étnicos e da globalização.

A fim de ampliar o debate, mostramos os perigos da intolerância e da violência geradas pela falta de compreensão e aceitação da diversidade e do diferente, por meio da análise da tolerância como condição para a coexistência pacífica e como desafio para as novas gerações. Os principais autores utilizados nessa parte do trabalho foram Paul Ricoeur, *Etapas atuais do pensamento sobre a intolerância* (2000); Clodoaldo Meneguello Cardoso, *Tolerância e seus limites* (2003); Hugo Espínola, *Tolerância: conceitos, trajetórias e relações com os direitos humanos* (2018); Eduardo Ramalho Rabenhorst, *Dignidade humana e moralidade democrática* (2001); Stuart Hall, *A Identidade cultural na pós-modernidade* (2006); e, finalmente, Zygmunt Bauman, *Tempos líquidos* (2007).

No terceiro e último capítulo, analisamos o novo sentido adquirido pela tolerância na contemporaneidade, ou seja, a tolerância como reconhecimento, tomando por base a relação entre identidade e alteridade com vista a um mútuo reconhecimento entre os indivíduos. Em seguida, tratamos da questão da diversidade e do multiculturalismo, mostrando a importância da tolerância para que diferentes etnias e culturas coexistam e se respeitem. Além disso, destacamos os atentados e as ameaças aos direitos humanos no último século, como a violência e o totalitarismo, enquanto expressão máxima da intolerância. Ao fim, relacionamos a tolerância à afirmação histórica dos direitos humanos, destacando o seu papel na efetivação de tais direitos, sendo este o objetivo central da nossa investigação. Entre os autores que fundamentaram nossa abordagem, destacamos Charles Taylor, *Política do reconhecimento* (2018); Françoise Héritier, *O eu, o outro e a intolerância* (2000); Hannah Arendt, *Origens do totalitarismo* (1989); Costas Douzinas, *O fim dos direitos Humanos* (2009); e Claudio Zanghi, *Os direitos humanos e tolerância* (2003). Eis, pois, os temas e etapas que constituem o nosso percurso investigativo nesse trabalho.

1. TRAJETÓRIA CONCEITUAL DA TOLERÂNCIA

O conceito de *tolerância* assumiu diferentes sentidos ao longo da História. Inserida em um contexto de guerras religiosas, a questão da tolerância foi tratada inicialmente em seu aspecto religioso e visava criar, entre os indivíduos, condições para a convivência de crenças e opiniões distintas. Posteriormente, respondendo às reivindicações políticas, a tolerância teve seu conceito ampliado, passando também a abranger a convivência dos sujeitos em suas múltiplas formas de interação em sociedade. Sendo assim, este capítulo trata, a princípio, da tolerância na modernidade (1.1) e, em seguida, aborda a tolerância no contexto da contemporaneidade (1.2) com base nas ideias de alguns autores fundamentais.

1.1. TRÊS LEITURAS DA TOLERÂNCIA NA MODERNIDADE

A ideia de tolerância é uma criação da Era Moderna (PASSETTI, 2005).. Nesse período histórico a questão da tolerância religiosa se tornou ponto de discussão e tema de controvérsias. A partir daí, o debate religioso e a necessidade de defender o pluralismo de crenças começaram a ganhar espaço. Com isso, os direitos individuais passaram a ser compreendidos como o direito de um indivíduo gozar de prerrogativas fundamentais, entre as quais o pleno exercício da liberdade religiosa. Assim, como descreve Chaia (2005, p. 40), "a modernidade é marcada pelo laicismo, separando funções do Estado da Igreja e afirmando a liberdade de consciência e de ação".

A importância das mudanças ocorridas nesse período é ainda salientada por Cardoso (2003, p. 57): "na modernidade, o valor tolerância sofreu uma ampliação conceitual que foi do teológico ao filosófico ou do ético ao político." Em outras palavras, os conceitos de *tolerância*, no contexto da época, tornaram-se mais abrangentes, indo além de sua dimensão religiosa.

Nesse período, a religião católica costumava legitimar o sistema feudal, o qual lhe dava sustentação econômica. Contudo, algumas mudanças sociais e políticas estavam em curso, fazendo surgir uma nova forma de compreensão e

transformação do mundo. Como destaca Trindade (2011), a Europa no século XVIII foi marcada pelo racionalismo, ou seja, pelo poder da razão. O movimento denominado Iluminismo foi responsável, como indica Lima Júnior (2001), pela desconstrução da visão de mundo erguida na época feudal e ofereceram novas diretrizes teóricas para se pensar a realidade. Nesse contexto,

O Iluminismo pode ser definido como um movimento político e cultural que fez a crítica das concepções e da própria estrutura da sociedade do passado com base no racionalismo. Nesse período histórico, as concepções do passado passaram a ser questionadas, com grande intensidade, em função da crença de que elas já não mais serviam ao presente, nem muito menos ao futuro (LIMA JÚNIOR, 2001, p. 14).

Em outras palavras, esse movimento foi o responsável por pensar e também por modificar profundamente a estrutura social e política da época. A razão foi a potência capaz de permitir ao sujeito entender a natureza e a sociedade, de explicar a religião e libertar o homem de seus medos e superstições. Segundo Trindade (2011), ocorre, nesse momento, a união e a expansão de todas as áreas do conhecimento, de modo que nada mais parecia limitado ou imóvel, como era comum na Idade Média. Isso, da mesma forma, representou o progresso do conhecimento humano, o controle sobre a natureza e uma nova concepção de justiça e moral. Assim, "havia uma espécie de esgotamento ou superação de todo um conjunto de compreensões filosóficas até aquele momento elevadas à condição de dogmas por seu entrelaçamento com as concepções teológicas" (LIMA JÚNIOR, 2001, p. 14).

Com isso, a ideia de que a religião direcionava a vida humana foi se tornando cada vez mais ultrapassada. O Iluminismo, nesse sentido, pretendeu pôr fim à ordem política e social do período que o antecedeu. Além disso, como defende Hobsbawm (2010), o principal objetivo do movimento iluminista consistia em libertar os homens das crendices medievais e do predomínio do poder da religião. Nessa perspectiva, "todas as ideologias humanistas, racionalistas e progressistas estão implícitas nele, e de fato surgiram dele" (HOBSBAWM, 2010, p. 49). Para o referido autor, tal movimento defendia a confiança no conhecimento humano, passando pelo controle da natureza, da produção e do comércio, e, acima de tudo, da defesa de uma ideia de progresso relacionada à racionalidade econômica e científica.

Trindade (2011) irá ainda destacar, na referida obra, a importância da racionalidade marcada pelo conhecimento e pela relação do homem com a natureza, que o auxiliou a compreender a necessidade da igualdade, pois "a

natureza mostra que os homens nascem iguais, por isso todo privilégio é antinatural" (TRINDADE, 2011, p. 37). Mais adiante, na mesma obra, Trindade (2011, p. 38) irá defender que "se a ideia de privilégio não pode ser acolhida pela razão, há que se conceber uma sociedade constituída por indivíduos livres e iguais, cidadãos (não súditos), todos sujeitos de direitos, submetidos a leis comuns para todos".

A intolerância e a perseguição religiosas presentes, sobretudo, no contexto da Idade Média fizeram surgir inúmeras vozes que possibilitaram definir a trajetória histórica do conceito de *tolerância*, o qual passou a ser baseado na ideia de liberdade e no uso da razão. Com isso, os filósofos do período iluminista elaboraram uma audaciosa formulação intelectual sobre o tema e, apesar das divergências entre si, "desconstruíram metodicamente as estruturas das visões sociais de mundo do feudalismo" (TRINDADE, 2011, p.36). Assim, a fim de realizar a análise histórico-filosófica da evolução do conceito de *tolerância* a partir da modernidade, iremos apresentar as construções filosóficas de alguns autores fundamentais da época: John Locke (1983), Voltaire (2001) e John Stuart Mill (2011).

1.1.1. JOHN LOCKE

O filósofo inglês John Locke (1632-1704) ocupa uma posição de destaque na trajetória histórica do conceito de *tolerância*. Médico e pensador, Locke assumiu funções políticas ao longo da vida, se insurgindo, particularmente, contra os excessos do absolutismo. Precursor da democracia liberal, o filósofo publicou em 1689 sua *Carta acerca da tolerância*, contribuindo, efetivamente, para o debate do século XVII sobre a liberdade e a tolerância religiosa. Visando inicialmente introduzir fundamentos racionalistas e empiristas na defesa da liberdade de religião, Locke acabou por determinar também o conceito de *tolerância* no contexto de sua época (ESPÍNOLA, 2018). Assim, ao trazer o tema da tolerância para o campo teológico, o filósofo ressalta a caridade e o perdão como essências da verdadeira fé cristã, além de denunciar a contradição da Igreja que justificava a prática da violência contra os hereges. Assim, indaga ele:

Visto que é por caridade, como pretendem, e zelo pelas almas humanas, que os despojam de sua propriedade, mutilam seus corpos, os torturam em prisões infectas e afinal até os matam, a fim de convertê-los em crentes e obterem sua salvação; por que permitem que a fornicção, a fraude, a malícia e outros vícios, os quais, segundo o

Apóstolo (Rom, 1), cheiram obviamente a paganismo, grassem desordenadamente entre sua própria gente? (LOCKE, 1983, p. 3)

Para John Locke, a intolerância diante dos que possuem opinião diferente foi responsável pela maioria dos conflitos e guerras no mundo cristão. Os líderes do catolicismo, "movidos pela avareza e desejo de domínio, têm usado de todos os meios para excitar e avivar" (LOCKE, 1983, p. 27) a disputa contra aqueles que não fazem parte da sua religião. A incapacidade da Igreja Católica de colocar em prática os princípios de caridade e perdão em contraposição à intolerância resultou na opressão e na perseguição aos indivíduos de outras religiões e revelou a realidade do cristianismo na Idade Média, tão diferente do entendimento do filósofo, que compreendia a tolerância como a principal característica de uma verdadeira Igreja. Ademais, conforme indica Locke:

Desde que pergunta minha opinião acerca da mútua tolerância entre os cristãos, respondo-lhe, com brevidade, que a considero como o sinal principal e distintivo de uma verdadeira igreja. Porquanto, seja o que for que certas pessoas alardeiem da antiguidade de lugares e de nomes, ou do esplendor de seu ritual; outras, da reforma de sua doutrina, e todas da ortodoxia de sua fé (pois toda a gente é ortodoxa para si mesma); tais alegações, e outras semelhantes, revelam mais propriamente a luta de homens para alcançar o poder e o domínio do que sinais da igreja de Cristo (LOCKE, 1983, p. 3).

O filósofo inglês considerava que a intolerância supostamente caridosa não passava de uma falácia. Seria, portanto, uma caridade falsamente cristã, pois se aproveitava de métodos opostos à conduta de um verdadeiro cristão. De acordo com o autor, o indivíduo deve possuir boa vontade para com todos a todo o momento, sejam estes participantes da mesma crença ou de outra denominação cristã, e até mesmo não cristã.

A solução encontrada pelo filósofo para colocar um fim às perseguições motivadas por diferenças doutrinárias entre cristãos exigia a criação de uma fronteira entre a sociedade civil e a sociedade religiosa, de modo que esta separação poderia facilitar a prática da tolerância, pois, conforme descreve o filósofo,

Quem mistura o céu e a terra, coisas tão remotas e opostas, confunde essas duas sociedades, as quais em sua origem, objetivo e substância são por completo diversas. Ninguém, portanto, não importa o ofício eclesiástico que o dignifica, baseado na religião pode destituir outro homem que não pertence à sua igreja ou à fé, de sua vida, liberdade ou de qualquer porção de seus bens terrenos, pois o que não é legal para

toda a Igreja não pode ser mediante qualquer direito eclesiástico legal para um de seus membros (LOCKE, 1983, p. 10).

Desse modo, seria necessária a instauração de uma separação radical entre a política, ou seja, entre os encargos do Estado, e a religião, cuja atribuição concerne à Igreja. Para Locke (1983), o Estado tem como função promover, assegurar e conservar a liberdade, os bens e a integridade da vida e do corpo dos cidadãos, sem se envolver com as questões de fé. Por esse motivo, o magistrado, por exemplo, dispõe de força coercitiva, pelo fato de se apoiar na lei, para garantir a paz e a integridade dos indivíduos em sociedade, não possuindo, por isso, como atribuição, a salvação das almas, já que sua função se destina unicamente aos interesses civis. A Igreja, por sua vez, é o resultado de uma associação livre e voluntária dos seus seguidores, possuindo a missão de promover cultos e dirigir-se de forma exclusiva às almas, com o objetivo de atingir a salvação eterna. Em face disso, a tolerância, portanto, deveria também fazer parte da essência da Igreja. Além disso, conforme descreve Locke,

O cuidado das almas não pode pertencer ao magistrado civil, porque seu poder consiste totalmente em coerção. Mas a religião verdadeira e salvadora consiste na persuasão interior do espírito, sem o que nada tem qualquer valor para Deus, pois tal é a natureza do entendimento humano, que não pode ser obrigado por nenhuma força externa (LOCKE, 1983, p. 5-6).

Para o referido autor, ainda que a autoridade das leis e sua força coercitiva fossem capazes de converter o espírito dos homens, isso não implicaria que as suas almas também estavam salvas. Locke justifica seu entendimento ao afirmar que

O poder civil não deve prescrever artigos de fé, ou doutrinas, ou formas de cultuar Deus, pela lei civil. Porque, não lhes sendo vinculadas quaisquer penalidades a força das leis desaparece, mas, se as penalidades são aplicáveis, obviamente são fúteis e inadequadas para convencer o espírito. Se alguém deseja adotar certa doutrina ou forma de culto para a salvação de sua alma, deve acreditar firmemente que a doutrina é verdadeira, e que a forma de culto será agradável e aceitável por Deus. As penalidades, porém, não são de modo algum capazes de produzir tal crença (LOCKE, 1983, p. 6).

Em suma, Estado e Igreja são entidades distintas, de modo que a primeira deve estar voltada para as coisas terrestres, enquanto a segunda se ocupa das

questões celestiais. Eis, pois, como está delimitado o campo de atuação de ambos¹.

Ainda de acordo com o filósofo inglês, nenhuma religião deveria ser obrigatória, caso contrário, seria algo transmitido como herança ou propriedade, o que, para ele, seria um absurdo:

Ninguém nasceu membro de uma igreja qualquer, caso contrário, a religião de um homem juntamente com a propriedade, lhe seriam transmitidas pela lei de herança de seu pai e de seus antepassados, e deveria sua fé a sua ascendência: não se pode imaginar coisa mais absurda (LOCKE, 1983, p. 6).

Sendo assim, ninguém é obrigado por natureza a participar de nenhuma religião ou seita específica, pois tal decisão deve ser livre e voluntária. Desse modo, caso o indivíduo perceba que há algo errado na religião que escolheu ou se arrependa da sua decisão, ele deve ter o direito e a liberdade de abandoná-la, da mesma forma como espontaneamente nela ingressou, haja vista que, segundo o autor, o único laço que poderia manter o indivíduo dentro de uma determinada religião é o desejo da vida eterna. Essa prerrogativa também deve pertencer às Igrejas, ou seja, nenhuma delas deve se sentir obrigada, pelo dever de tolerância, em manter em seu meio um fiel que, mesmo depois de repreendida por membros ou líderes de uma religião, continue desrespeitando os seus ritos ou transgredindo as suas leis. Todavia, Locke alerta para os cuidados que a Igreja deve ter ao tomar a decisão de excomungar alguém. Eis o que ele diz:

Entretanto, deve-se tomar cuidado para que a sentença de excomunhão não esteja redigida com termos insultuosos ou com tratamento grosseiro, que tragam qualquer dano à pessoa expulsa no físico ou nos bens. Conforme afirmei, toda força cabe ao magistrado, não sendo permissível o seu emprego por qualquer indivíduo, excetuando apenas os casos de autodefesa (LOCKE, 1983, p. 8).

Nesse sentido, para ele, nenhuma segurança ou amizade pode ser baseada ou preservada entre os seres humanos se as opiniões estão fundadas no privilégio e na religião. Eis por que a paz, a equidade e a amizade devem ser cultivadas em diversas Igrejas, do mesmo modo que tais valores devem existir entre os indivíduos, sem que um seja mais importante e exerça um poder sobre o outro. Disso resulta que,

¹ No entanto, vale esclarecer que John Locke defendia a Igreja Anglicana, religião que tem o rei ou rainha como chefe da Igreja e, portanto, não há a separação de funções entre Igreja e Estado.

O que ficou dito acerca da tolerância mútua de pessoas que divergem entre si em assuntos religiosos vale igualmente para as diferentes igrejas que devem se relacionar entre si do mesmo modo que as pessoas: nenhuma delas tem qualquer jurisdição sobre a outra, nem mesmo quando o magistrado civil – o que por vezes ocorre – pertence a esta ou aquela igreja (LOCKE, 1983, p. 9).

Ao defender também a tolerância religiosa entre os indivíduos, Locke afirma que nenhum cidadão deve atacar ou prejudicar o outro, não importa qual seja a sua fé ou religião seguida. Assim, o direito à crença e ao culto deve ser preservado como algo inviolável.

Ainda no que se refere aos deveres do magistrado em relação à tolerância, Locke (1983, p. 15) considera que ele não pode "revigorar mediante lei civil em sua própria igreja (menos ainda na de outrem) o uso de quaisquer ritos". O motivo encontra-se novamente no fato de as Igrejas serem sociedades livres, cujo culto justifica-se simplesmente pelo fato de que os seus praticantes acreditam que ele é aceito por Deus. Isso fica claro na passagem em que o filósofo inglês defende novamente a função da Igreja, afirmando que "a única função da Igreja consiste na salvação das almas, e não afeta de modo algum a comunidade, nem qualquer membro dela, se esta cerimônia ou aquela é praticada" (LOCKE, 1983, p. 15).

Locke ainda trata das limitações entre as leis civis e a consciência individual. Assim, visto que o Estado e a Igreja possuem características e finalidades diferentes, caberia ao homem obedecer primeiramente a Deus e, somente depois, às leis civis. Os indivíduos devem, segundo Locke, recusar-se a cumprir qualquer lei que vá de encontro à sua consciência. Porém, como membro da sociedade e sujeito da lei civil, o indivíduo deve assumir as consequências da desobediência à norma e da prática de algum ato ilícito (LOCKE, 1983).

Locke, todavia, não deixa de salientar que a tolerância possui alguns limites. Estes devem ser observados pelo magistrado, mesmo quando são causadas pela sociedade religiosa. O limite mais importante destacado pelo autor (1983, p. 22) encontra-se "nas doutrinas incompatíveis com a sociedade humana e contrárias aos bons costumes", os quais são necessários para a preservação da integridade da sociedade civil. Assim, a subversão de tais princípios e leis não deve ser tolerada pelo magistrado. Locke considera que não se deve ter tolerância para com os ateus, pois considera que as pessoas que negam a existência de Deus e,

consequentemente, deixam de seguir os seus preceitos, não são confiáveis². Para ele, essa negação, mesmo que seja apenas no pensamento, é destituída do compromisso de honra:

As promessas, os pactos e os juramentos, que são os vínculos da sociedade humana, para um ateu não podem ter segurança ou santidade, pois a supressão de Deus, finda que apenas em pensamento, dissolve tudo. Além disso, uma pessoa que solapa e destrói por seu ateísmo toda religião não pode, baseado na religião, reivindicar para si o privilégio de tolerância (LOCKE, 1983, p. 23-24).

Vê-se, com isso, que o filósofo inglês não defendia a liberdade de consciência em toda a sua abrangência, no sentido como hoje a entendemos, mas apenas a liberdade de religião, ou seja, o direito de o indivíduo escolher a religião que bem deseja seguir, sem a interferência do soberano e de outras Igrejas. Com efeito, Locke defende a liberdade de religião como um direito natural de todos os homens, os quais gozam de igualdade de direitos, ao mesmo tempo em que defende a obediência à lei civil, uma vez que esta traz harmonia para a sociedade (LOCKE, 1983, p. 143).

Ora, parece claro que Locke coloca a tolerância sob a égide do pluralismo e da liberdade religiosa, pois ele considera que é intrínseco ao homem o direito de decidir qual crença seguir, sem passar por nenhuma pressão externa que influencie sua consciência e decisão. O trabalho iniciado por Locke foi seguido por outros importantes pensadores europeus, dentre os quais podemos destacar Voltaire e John Stuart Mill.

1.1.2. VOLTAIRE

O filósofo iluminista francês François Marie Arouet (1694-1778), conhecido pelo pseudônimo de Voltaire, foi um dos maiores críticos dos abusos da nobreza e da intolerância do clero. O símbolo da sua luta em favor da tolerância é o *Tratado sobre a tolerância*, publicado em 1763. Situado em um contexto de grande conflito entre católicos e protestantes, o filósofo francês escreveu sua obra motivado pela condenação e execução, com o apoio da população local, do comerciante de

² É importante destacar que, para o filósofo inglês, os católicos também não deveriam ser tolerados, pois os mesmos obedeciam a um outro príncipe, que seria o Papa.

tecidos, de crença protestante, chamado Jean Calas. Este foi acusado de ter assassinado seu próprio filho, o qual, segundo boatos, queria converter-se ao catolicismo. Todavia, a posição defendida por Voltaire é a de que o filho de Jean Calas havia cometido suicídio por enforcamento, em razão da frustração gerada pela falta de vocação para dar continuidade aos negócios da família e por não poder exercer a profissão de advogado, pois, naquela época, o ofício era proibido aos não católicos. A obra, portanto, retrata os erros do processo e, sobretudo, denuncia o clima de intolerância religiosa que caracteriza a França do século XVIII.

O filósofo francês denuncia a intolerância religiosa e a violência fanática de alguns franceses como a causa do julgamento injusto, da destruição de uma família e da morte de um inocente, tudo isso em razão de disputas religiosas. Contudo, o caso destacado pelo filósofo na sua campanha contra a intolerância é apenas mais um exemplo entre inúmeros outros dentro do contexto europeu, marcado por perseguições, intolerâncias e guerras religiosas.

Para Voltaire, a religiosidade em sua época promovia a violência que incentivava o ódio e a perseguição, ao invés de estimular a caridade e o amor. Enquanto iluminista, o filósofo depositava confiança no poder da razão que poderia servir como um antídoto contra as disputas religiosas que geravam violência e destruição, e que, segundo ele, do século IV até os seus dias, causaram muito derramamento de sangue.

Em face da constatação de que é impossível que todos os seres humanos pensem da mesma forma, ele considera que não existe qualquer vantagem em perseguir ou odiar quem não compartilha da mesma opinião ou convicção religiosa, e que, quando isso acontece, estamos diante da intolerância, pois "seria o cúmulo da loucura pretender levar todos os homens a pensar de maneira uniforme no terreno da metafísica" (VOLTAIRE, 2017, p. 107).

Em sua obra, Voltaire demonstra que a tolerância é necessária para a sobrevivência do indivíduo em sociedade. A fim de comprovar essa ideia, o filósofo apresenta inúmeros exemplos históricos de diferentes povos que conviviam pacificamente. Trata-se de um clamor aos franceses acerca da superioridade moral e dos benefícios da convivência tolerante. Para tanto, ele analisa alguns países dos continentes europeu e asiático e sugere que, na maioria deles, a intolerância jamais foi maior do que a tolerância. Rússia, China, Índia são exemplo de países onde, de acordo com o filósofo, os cultos diversos são aceitos e a tolerância é exercida. Na

tentativa de persuadir seus conterrâneos, Voltaire usa até mesmo como exemplo uma província no interior da própria França, ao destaca o seguinte:

Nós mesmo temos na França uma província opulenta em que o luteranismo é mais forte do que o catolicismo. A Universidade de Alsácia é controlada por luteranos; eles ocupam parte dos cargos municipais; jamais a menor disputa religiosa perturbou o repouso dessa província desde que ela passou a nos pertencer. Por quê? É porque nela ninguém foi perseguido. Quando não se busca magoar os corações, todos os corações estão a nosso favor (VOLTAIRE, 2017, p. 30).

Voltaire também cita o caso da Inglaterra, não para assinar o exemplo de sociedade tolerante, pois o país passava por problemas parecidos com aqueles existentes na França, mas para embasar sua opinião de que os indivíduos que possuam uma crença diferente não precisam necessariamente se submeter às ideias ou crenças dominantes na sociedade, e caso recusem seguir os valores dominantes, eles não devem ter seus direitos de cidadãos negados. Assim, ele alerta:

Não estou dizendo que todos aqueles que não fazem parte da religião do príncipe devam partilhar dos cargos e das honras daqueles que pertencem à religião dominante. Na Inglaterra, os católicos são considerados como partidários do pretendente católico ao trono e não podem ser nomeados para as funções públicas; pagam até o dobro dos impostos; contudo, à exceção disso, gozam de todos os direitos dos cidadãos (VOLTAIRE, 2017, p. 30).

Ao condenar ferozmente o fanatismo, Voltaire (2017) defende que quem o pratica não é merecedor de tolerância, pois esta só consegue existir quando a primeira inexistente e vice-versa:

Para que um governo não tenha o direito de punir os erros dos homens, é necessário que esses erros não sejam crimes; os erros somente são crimes quando perturbam a sociedade; eles perturbam a sociedade desde que inspirem fanatismos: é preciso, portanto, que os homens comecem por deixar de ser fanáticos a fim de merecer a tolerância (VOLTAIRE, 2017, p. 97).

Ainda em sua luta contra o fanatismo, o filósofo destaca os efeitos práticos produzidos por esse combate e pelo sucesso obtido em favor de suas vítimas (CHARLES, 2012). Assim, além de se insurgir contra o fanatismo, Voltaire levanta também a bandeira da igualdade e da tolerância entre todos os homens, visto que,

para o autor, os indivíduos, mesmo fazendo parte de diferentes religiões, são todos filhos do mesmo Deus. Esta constatação parece óbvia na visão do filósofo, pois, diz ele:

Não é preciso uma grande arte, uma eloquência muito rebuscada, para provar que os cristãos devem tolerar-se uns aos outros. Vou mais longe: afirmo que é preciso considerar todos os homens como nossos irmãos. O quê! O turco, meu irmão? O chinês? O judeu? O siamês? Sim, certamente; porventura não somos todos filhos do mesmo Pai e criaturas do mesmo Deus? (VOLTAIRE, 2017, p. 109).

A posição de Voltaire sobre a tolerância fundamenta-se na impossibilidade de se determinar objetivamente o valor de uma religião em relação às demais, e também de se afirmar que há apenas uma religião verdadeira. Aliando-se a Locke, Voltaire reconhece a necessidade de se distinguir, de maneira radical, filosofia e teologia.

Voltaire também se distancia de Locke quando afirma sua posição respeitosa em relação ao ateísmo que, conforme visto, representa uma exceção à tolerância defendida pelo filósofo inglês. Voltaire, no entanto, defende a escolha dos ateus, desde que estes não transtornem a ordem pública. Eis o que ele afirma:

Mas o quê? Vai se permitir a cada cidadão crer somente em sua razão e pensar o que essa razão esclarecida ou enganada lhe ditar? Pois está muito bem assim, desde que ele não se ponha a perturbar a ordem pública: não depende de o homem crer em algo ou descrever de alguma coisa, mas depende de ele respeitar os costumes de sua pátria. Se você me disser que é um crime não acreditar na religião dominante, estará acusando ao mesmo tempo os primeiros cristãos, seus pais na fé, e justificando aqueles que você acusa de os terem levado aos suplícios (VOLTAIRE, 2017, p. 63).

Apesar de reconhecer a legitimidade do ateísmo, a resposta ideal para pôr fim ao fanatismo e à intolerância, de acordo com Voltaire, seria promover uma versão purificada da religião, excluindo os excessos, as superstições, as crenças em milagre e o próprio dogmatismo cego (VOLTAIRE, 2017, 35). É nesse sentido que o pensador francês se afasta dos demais autores de sua época, pois ele defende uma religião racionalista, unindo a razão proveniente do movimento iluminista ao que é essencial ao teísmo. Para o filósofo, dever-se-ia evitar a adoração que gera a submissão do coração às ordens eternas. De acordo com ele, a religião natural foi a responsável por impedir que os cidadãos cometessem crimes, pois viam em Deus a imagem de um Ser justo e superior. A religião artificial, por sua vez, encorajaria

todos os tipos de violência e crueldade, direcionando seus fiéis ao crime e à intolerância (VOLTAIRE, 2017, p. 202).

Voltaire distancia-se mais uma vez de Locke ao insistir na submissão do religioso ao político. Para o referido autor, nenhuma atividade religiosa poderia ser realizada sem levar em conta a questão política, não estando, desta forma, nenhum dos membros do clero imune ao controle do magistrado no exercício de sua função, e nenhum dogma poderia ser determinado sem a aprovação do governo.

Voltaire, com efeito, não se contentou em retomar a problemática da tolerância tal como enfrentada pelos seus antecessores, pois ele confere originalidade ao tema atribuindo-lhe uma nova dimensão (CHARLES, 2012). Assim, o referido autor não se ocupa em realizar apenas uma defesa da tolerância em seu aspecto religioso, pois ele também a situa na perspectiva da liberdade de pensamento e de expressão. Ele, de alguma forma, irá antecipar algumas das reflexões de John Stuart Mill sobre tal questão.

1.1.3. JOHN STUART MILL

John Stuart Mill (1806-1873), último filósofo moderno a ser destacado nesse capítulo, é reconhecido por ser um dos teóricos do liberalismo, com bem ilustra a sua obra *Sobre a Liberdade*, a qual exerceu uma grande influência tanto na filosofia como na política de sua época. O pensamento de Mill, além de ser um dos precursores do utilitarismo moral, é também responsável por ampliar o debate sobre a tolerância e a liberdade, situando-as não apenas no âmbito do religioso, mas também em toda a vida social.

Assim, na referida obra, Mill defende o princípio da liberdade de pensamento e de discussão, além de preconizar que o Estado deve evitar interferir na vida dos indivíduos em sociedade, constituindo-se, assim, como uma das mais importantes e vigorosas defesas da liberdade de opinião e de expressão até então realizada. Para o autor, toda a interferência, seja por parte de outros indivíduos ou por parte do Estado, em assuntos que só dizem respeito ao próprio indivíduo é ilegítima, mesmo que isso vise o bem do mesmo.

Com isso, Mill defende a instauração de um princípio que garanta a interação do indivíduo com a sociedade. Este é denominado de **princípio do dano**,

o qual defende a existência de apenas um único fim que tornaria possível justificar a interferência, seja ela individual ou coletiva, na liberdade do outro. Esse fim seria somente justificável se estivesse relacionado com a autoproteção que preveniria um dano aos outros. O próprio bem do indivíduo, quer seja físico ou moral, não seria suficiente, pois, diz o filósofo,

Uma pessoa não pode corretamente ser forçada a fazer ou a deixar de fazer algo porque será melhor para ela que o faça, porque a fará feliz, ou porque, na opinião de outros, fazê-lo seria sensato, ou até correto. Estas são boas razões para a criticar, para debater com ela, para a persuadir, ou para a exortar, mas não para a forçar, ou para lhe causar algum mal caso ela aja de outro modo (MILL, 2011, página 35).

O princípio do dano fundamenta a existência da liberdade de opinião e expressão, pois, embora seja necessária para o bem-estar da humanidade, ela diz respeito apenas ao próprio indivíduo. Contudo, não é preciso que se aceite tal princípio para concordar com o argumento fundamental do autor em favor das liberdades individuais. Com efeito, de acordo com Mill, existem três possibilidades que envolvem tal tipo de liberdade: uma opinião pode ser totalmente verdadeira, parcialmente verdadeira ou totalmente falsa. Tratando-se do primeiro ou do segundo caso, que são os mais frequentes, a proibição se torna um mal, pois impede as pessoas de terem contatos com as opiniões verdadeiras. Assim, diz ele:

Em primeiro lugar, ainda que uma opinião seja votada ao silêncio, essa opinião pode, tanto quanto sabemos, ser verdadeira. Negar isto é pressupor a nossa própria infalibilidade. Em segundo lugar, embora a opinião silenciada esteja errada, pode conter uma porção de verdade, o que frequentemente acontece; e dado que a opinião geral ou prevalecente sobre qualquer assunto raramente ou nunca constitui a verdade por inteiro, é apenas através do conflito de opiniões opostas que o resto da verdade tem alguma hipótese de vir ao de cima (MILL, 2011, p. 87).

Se estivermos falando do terceiro caso, mesmo assim ele ainda se revela útil para que os indivíduos percebam as diferentes formas de pensar o outro e o ajudem a perceber melhor a sua própria posição, pois, segundo Mill, uma opinião que não é criticada passa a ser aceita e se torna um dogma morto. Assim, independentemente de a opinião ser verdadeira ou falsa, impedir a sua divulgação significaria pressupor que os seres humanos não erram em sua avaliação, o que é claramente falso.

Em terceiro lugar, mesmo que a opinião dominante não seja apenas verdadeira, mas constitua também a verdade por inteiro; a não ser que

se deixe que seja vigorosa e honestamente contestada, e a não ser que isso de fato aconteça, será mantida como um preconceito pela maior parte dos que a aceitam, havendo pouca compreensão ou sentimento em relação aos seus fundamentos racionais (MILL, 2011, p. 87).

Ainda de acordo com o referido autor, ser tolerante significa ouvir e apreciar as críticas e estar disposto a aceitar argumentos diferentes e talvez até melhores que os seus próprios. Em oposição a isso, a intolerância significa ter certezas tão absolutas que o levam a tomar decisões pelos outros, algo que é condenado pelo filósofo.

Mill defende ainda inúmeras formas de liberdade, entre elas as liberdades de consciência, de pensamento e de sentimento, de opinião, de gosto e de união. Para ele, uma sociedade em que tais liberdades não existam de modo absoluto e não sejam respeitadas jamais pode ser chamada de livre e tolerante.

O limite da tolerância em Mill encontra-se na situação em que uma conduta fere o bem-estar do cidadão ou de um determinado grupo social vulnerável ou que vive à margem da sociedade. O autor alerta também para determinados limites da liberdade de expressão e de opinião, pois todo debate deve ocorrer com moderação, bom senso e "não ultrapassar os limites de uma discussão justa" (MILL, 2011, p. 87). O princípio defendido pelo filósofo visa exatamente garantir liberdade, por meio de debates pacíficos, a fim de evitar a violência contra o pluralismo de opiniões.

O pensador inglês indaga, ainda, acerca dos limites da soberania do indivíduo sobre si mesmo, questionando onde começaria a autoridade do Estado e quanto da vida humana deve se atribuir à individualidade e à sociedade, destacando, por fim, que o Estado pode intervir sobre ela no momento em que o comportamento do indivíduo trazer prejuízos aos outros. Assim, desde que não ameace os demais, o indivíduo tem total liberdade para realizar suas ações, porém, lembra Mill, ele deve arcar com as consequências que tal ação pode trazer para a sua própria vida e para a dos demais. De acordo com o referido filósofo,

Assim que qualquer parte da conduta de uma pessoa afeta prejudicialmente os interesses de outros, a sociedade tem jurisdição sobre ela, e fica aberta à discussão a questão de saber se a interferência promove ou não o bem-estar geral. Mas não há lugar para tais questões quando a conduta de uma pessoa não afeta os interesses de qualquer pessoa senão ela própria, ou não precisa afetar os interesses de outras pessoas, a não ser que elas assim o queiram (sendo todas as pessoas em questão maiores de idade, e tendo a capacidade comum de entendimento). Em tais casos deve haver

perfeita liberdade, legal e social, para fazer a ação e arcar com as consequências (MILL, 2011, p 114).

O comportamento a ser adotado pelo indivíduo em sociedade consiste, inicialmente, em não prejudicar os interesses dos outros e, em seguida, em se responsabilizar pelas suas atitudes, as quais devem estar submetidas a um princípio equitativo. Assim, cada pessoa deve agir visando promover o bem comum e resguardar os seus interesses e, com isso, evitar o dano ou a nocividade a outrem. Quando algo de danoso ocorre sem a intenção do sujeito, a sociedade pode expressar seu descontentamento:

A sociedade só pode justificadamente expressar o seu desagrado ou desaprovação pela sua conduta através de conselhos, ensinamentos, persuasão e o evitar da sua companhia por parte de outros se o acharem necessário para o bem deles próprios (MILL, 2011, 137).

Todavia, no caso em que o indivíduo é responsável pelo dano causado aos outros, o Estado deve tomar as devidas providências:

Em segundo lugar, que o indivíduo é responsável pelas ações que são prejudiciais para os interesses dos outros, e pode ser sujeito tanto a punições sociais como legais, se a sociedade for da opinião de que uma ou outra são necessárias para a sua proteção (MILL, 2011, 137).

Mill (2011, p. 114) assegura que a sociedade está no "seu direito ao impor estas condições, a todo o custo, a quem tentar não as cumprir". E não é só isso que a sociedade pode fazer. Os atos de um indivíduo podem ser danosos quando ele não leva em conta o bem-estar dos outros. A resposta da sociedade, porém, não deve violar nenhum dos seus direitos constituídos.

Ora, a Europa retratada por Mill encontrava-se politicamente no centro do mundo. Com isso, os países europeus passavam por radicais transformações políticas, econômicas e sociais, iniciadas nos séculos anteriores, a exemplo do surgimento das ideias iluministas.

Além disso, a realidade europeia vivenciada por Mill começava a ser abalada pela revolução industrial, pelo desenvolvimento do capitalismo, mas também pela crescente insatisfação dos indivíduos em sociedade. Nesse período, destaca-se a consciência dos trabalhadores e a convicção de que, para adquirirem direitos, precisavam lutar e reivindicar. Trata-se de uma época marcada pela luta em defesa

do direito ao trabalho e pela conquista de uma vida digna (LIMA JÚNIOR, p. 2001).

Apesar dos avanços advindos da modernidade, os valores religiosos ainda persistiram no âmbito privado e no domínio político. Com efeito, o debate sobre a tolerância religiosa no século XVII e XVIII pode nos ajudar a entender o problema da tolerância no mundo contemporâneo. É disso que trataremos no próximo tópico.

1.2. TRÊS LEITURAS DA TOLERÂNCIA NA CONTEMPORANEIDADE

Vimos que o conceito de *tolerância* foi sendo construído historicamente. Além da questão que envolve a liberdade de crenças e as opiniões políticas, a tolerância passou também a ser tema nas questões que envolvem a diversidade e o respeito às minorias. No âmbito do pensamento contemporâneo, muitos pensadores enfrentaram esse desafio de pensar a tolerância em suas formas múltiplas de expressão, considerando-a ainda como um elemento essencial à democracia e aos direitos humanos, a exemplo de Norberto Bobbio, John Rawls e Yves Charles Zarka, apenas para citar alguns dos mais importantes. Vejamos alguns pressupostos históricos e elementos teóricos dessa discussão.

1.2.1. NORBERTO BOBBIO

Na segunda metade do século XVIII, com a Revolução Industrial e no século seguinte, sob a influência das ideias socialistas, o Estado, que antes possuía um perfil estritamente liberal do ponto de vista econômico, precisou enfrentar os chamados direitos de igualdade advindos dos movimentos revolucionários. Nesse contexto, nasce a ideia da igualdade material como elemento essencial de uma existência digna e justa. Desse problema se ocupará o filósofo italiano Norberto Bobbio (1909-2004).

Em sua longa e rica trajetória intelectual, Bobbio tratou de inúmeros temas ligados ao direito e à política, além de enfrentar questões concernentes à história do pensamento político e da cultura. Em seu livro *A Era dos Direitos* (2004), o autor trata, entre outros assuntos, das razões da tolerância. Para ele, a tolerância, do ponto de vista histórico, pode ser vista sob duas óticas. Em seu significado mais predominante, a tolerância é compreendida a partir de sua relação com crenças e

opiniões diferentes, sejam elas religiosas ou políticas. De fato, nos dias atuais, a tolerância passou a ser entendida como um meio de convivência do ser humano em sociedade com as minorias ou grupos socialmente vulneráveis. Assim, ela está relacionada com a diversidade em suas múltiplas formas de expressão, suscitando, por isso mesmo, os problemas referentes à discriminação e à violência.

No entanto, as razões empregadas para justificar a tolerância não são iguais. Bobbio revela que os argumentos utilizados para convencer um fiel de uma doutrina religiosa ou de um participante de um partido político a aceitar a presença de outros indivíduos com religiões e ideais políticos distintos não são os mesmos a serem empregados para, por exemplo, convencer um indivíduo a conviver com alguém que pertence a uma etnia diferente da sua. Assim, de acordo com Bobbio,

A primeira deriva da convicção de possuir a verdade; a segunda deriva de um preconceito, entendido como uma opinião ou conjunto de opiniões que são acolhidas de modo acrítico passivo pela tradição, pelo costume ou por uma autoridade cujos ditames são aceitos sem discussão. De certo, também a convicção de possuir a verdade pode ser falsa e assumir a forma de um preconceito. Mas é um preconceito que se combate de modo inteiramente diverso: não se podem pôr no mesmo plano os argumentos utilizados para convencer o fiel de uma Igreja ou o seguidor de um partido a admitir a presença de outras confissões e de outros partidos, por um lado, e, por outro, os argumentos que se devem aduzir para convencer um branco a conviver pacificamente com um negro, um turinês com um sulista, a não discriminar social e legalmente um homossexual, etc (BOBBIO, 2004, p. 86).

No primeiro caso, o que se defende é a convivência de duas verdades opostas, combatendo-se, com isso, a ideia de que apenas uma é correta e aceitável. No segundo exemplo, o que está em questão é a necessidade de se negar o preconceito e a discriminação. Ainda de acordo com Bobbio,

A tolerância não implica a renúncia à própria convicção firme, mas implica pura e simplesmente a opinião (a ser eventualmente revista em cada oportunidade concreta, de acordo com as circunstâncias e as situações) de que a verdade tem tudo a ganhar quando suporta o erro alheio, já que a perseguição, como a experiência histórica o demonstrou com frequência, em vez de esmagá-lo, reforça-o (BOBBIO, 2004, p. 87).

O referido autor ainda considera que suportar o erro do outro é uma necessidade, pois, somente assim, pode-se estabelecer uma convivência social respeitosa e harmônica. Nessa mesma perspectiva, ele também concebe a tolerância como uma espécie de troca, haja vista que

Se somos iguais, entra em jogo o princípio da reciprocidade, sobre o qual se fundam todas as transações, todos os compromissos, todos os acordos, que estão na base de qualquer convivência pacífica (toda convivência se baseia ou sobre o compromisso ou sobre a imposição): a tolerância, nesse caso, é o efeito de uma troca, (BOBBIO, p. 87).

Bobbio ainda considera que a tolerância deve ocorrer por meio da persuasão, ao invés da força ou coerção. Com efeito, não se trata de suportar passivamente o erro do outro, mas sim de adotar uma postura ativa de convicção com base na razoabilidade do indivíduo que pensa diferente. Trata-se, pois, de o indivíduo seguir seus próprios interesses levando em consideração o interesse dos demais.

O filósofo italiano, finalmente, confere à tolerância uma razão moral baseada no respeito à pessoa alheia. Com efeito, diz ele:

A tolerância não se baseia na renúncia à própria verdade, ou na indiferença frente a qualquer forma de verdade. Creio firmemente em minha verdade, mas penso que devo obedecer a um princípio moral absoluto: o respeito à pessoa alheia (BOBBIO, 2004, p. 88).

Isso significa que a tolerância é um princípio relativo, ou seja, um meio termo entre crenças e opiniões extremas, que se destina a criar as condições necessárias para a convivência com a diversidade. Como o próprio autor indica,

A exigência da tolerância nasce no momento em que se toma consciência da irreducibilidade das opiniões e da necessidade de encontrar um *modus vivendi* (uma regra puramente formal, ou uma regra do jogo), que permita que todas as opiniões se expressem (BOBBIO, 2004, p. 195).

Ainda segundo Bobbio, existem dois tipos de tolerância: a positiva e a negativa. A primeira se opõe à intolerância, à exclusão do diferente. Já a tolerância em seu sentido negativo é contrária à "firmeza nos princípios, ou seja, à justa ou devida exclusão de tudo o que pode causar dano ao indivíduo" (2004, p. 193), (2004, p. 193). A tolerância positiva consiste na eliminação das modalidades tradicionais de repressão e visa suprimir todas as formas de diferença. Já a tolerância negativa gera a permissividade em demasia, causando desapego aos princípios fundamentais que guiam a vida dos indivíduos em sociedade. Bobbio esclarece ainda tais características na seguinte passagem:

Se as sociedades despóticas de todos os tempos e de nosso tempo

sofrem de falta de tolerância em sentido positivo, as nossas sociedades democráticas permissivas sofrem de excesso de tolerância em sentido negativo, de tolerância no sentido de deixar as coisas como estão, de não interferir, de não se escandalizar nem se indignar com mais nada (BOBBIO, 2004, p. 89).

O filósofo italiano também define os limites da tolerância, já que, para ele, a tolerância deve ser estendida a todos, menos àqueles que negam o seu princípio, ou seja, os intolerantes. A tolerância se impõe como um dos elementos essenciais da democracia e um dos fundamentos dos direitos humanos, sendo ainda um componente fundamental do liberalismo político. Ela também se revela de vital importância na constituição da estrutura básica da sociedade e, sobretudo, na prática da justiça, como bem acentua o filósofo americano John Rawls (1921-2002).

1.2.2. JOHN RAWLS

De fato, John Rawls apresenta, em seu livro *Uma teoria da Justiça*, de 1971, a concepção de justiça como equidade que, influenciada por Immanuel Kant e pela teoria do contrato social, tornou-se uma respeitável teoria do liberalismo político do século XX. A proposta teórica do filósofo visa à instauração de um novo contrato social, cujos princípios básicos de justiça baseiam-se em um acordo mútuo entre os cidadãos em situações igualitárias, ou seja, situações em que um indivíduo não deve possuir vantagens em relação ao outro. Para o autor, "o Estado deve ser entendido como a associação composta por cidadãos iguais" (RAWLS, 2008, p 170).

A teoria de justiça como equidade encontra seu ponto de partida na ideia de uma sociedade fundada em um sistema equitativo de cooperação social entre todos os indivíduos, os quais aparecem como cidadãos livres e iguais em uma sociedade liberal bem ordenada. No entanto, convém definir os termos equitativos dessa cooperação social, isto é, trata-se de estabelecer o que seria justo e correto dentro de uma sociedade a fim de que ela se torne igualitária.

John Rawls (2008, p. 19) responde tal questão afirmando que "a posição original é o status quo inicial apropriado para assegurar que os consensos básicos neles sejam equitativos". Em outras palavras, a posição original é a condição ideal para a realização de um acordo entre as partes da sociedade que buscam a forma mais justa de estabelecer os princípios de justiça que irão direcionar as suas vidas.

Assim, Rawls pretende definir a forma pela qual a sociedade passe a representar um pacto social justo, em que todos são tratados da mesma maneira, ou seja, sem distinções ou discriminações.

Eis por que Rawls lança mão da ideia de "posição original", base dessa nova relação contratual, a partir da qual seriam determinados os princípios racionais de justiça a serem aplicados a toda a sociedade. Assim, para ele,

O objetivo da abordagem contratualista é o de estabelecer que tomados em seu conjunto esses pressupostos estabeleçam parâmetros adequados para os princípios de justiça aceitáveis. O resultado ideal seria que esses princípios determinassem um único conjunto de princípios (RAWLS, 2008, p. 20).

Com efeito, a "posição original" seria uma situação hipotética, na qual as partes contratantes – que são pessoas livres e iguais – decidiriam quais princípios de justiça deveriam compor a estrutura básica da sociedade em que vivem. Para tanto, Rawls elabora a noção de "véu da ignorância", sugerindo que os indivíduos que não sabem qual papel ou posição poderiam assumir na sociedade e também desconhecem quais seriam suas posses e outras particularidades da vida social. Assim, eles iriam escolher suas preferências e decidir quais seriam os princípios que deveriam reger a sociedade em que iriam viver. Assim, o referido "véu" destina-se a fazê-los decidir por um ideal de justiça sem motivos específicos e privilégios, ou seja, destina-se a eliminar qualquer vantagem particular *a priori*. Segundo o filósofo, "isso garante que ninguém seja favorecido ou desfavorecido na escolha dos princípios pelo acaso resultado do natural ou pela contingência de circunstâncias sociais" (RAWLS, 2008, p. 13).

Em outras palavras, para Rawls, o "véu da ignorância" é um mecanismo de controle destinado a evitar que, na determinação dos princípios de justiça, as partes possam escolher algo que lhes traga benefícios ou vantagens indevidas. Trata-se de impedir que motivações individuais afetem os princípios comuns e necessários à vida social. Com isso, diz ele, "exclui-se o conhecimento destas contingências que estabelecem disparidades entre os homens e permitem, então, que eles sejam guiados por seus preconceitos. Dessa forma, se alcança o véu da ignorância de maneira natural". (RAWLS, 2008, p. 17).

Rawls acredita ainda que a questão da tolerância se relaciona, de forma direta, à estabilidade de uma sociedade devidamente ordenada, isto é, com

princípios em comuns claramente definidos. Com base nisso, o filósofo apresenta três concepções referentes à tolerância. Na primeira, ele concebe a tolerância como um princípio básico da democracia liberal e também que ela (a tolerância) nasceu juntamente com as ideias de liberalismo e diversidade religiosa. Na segunda acepção, a tolerância é vista como uma consequência do princípio do respeito à diferença. Por fim, o filósofo considera que a tolerância deve estar relacionada à distribuição de bens e aos requisitos básicos para que todos possam ter acesso à liberdade e à igualdade.

De acordo com Rawls, a única justificativa aceitável para se estabelecer um limite à liberdade é quando a mesma está em perigo, pois, segundo o autor, "só se justifica a limitação à liberdade quando isso for necessário à própria liberdade, para evitar uma invasão da liberdade" (RAWLS, 2008, p. 172). Em outras palavras, a perda de uma liberdade só deve ser permitida se for para ampliar o alcance das demais liberdades e nunca em nome de outros valores que não sejam a própria liberdade, visto que esse é o único meio que garante a convivência dos indivíduos em sociedade. Sendo assim, uma vez perdida determinada liberdade, deve-se assegurar que as demais liberdades sejam garantidas ou ampliadas. Assim, para ele,

Uma liberdade básica resguardada pelo princípio só pode ser limitada em consideração à própria liberdade, isto é, apenas para assegurar que a mesma liberdade ou uma outra liberdade básica estará adequadamente protegida, e para ajustar o sistema único de liberdades da melhor maneira possível. O ajuste do sistema completo de liberdades depende exclusivamente da definição e da extensão das liberdades específicas (RAWLS, 2008, p. 221).

A liberdade não deve ser tomada como um ideal, nem, tampouco, como algo desvinculado de leis e convenções sociais. Não há aqui uma concepção metafísica ou mesmo anárquica de liberdade. Da mesma forma, ela não deve servir para justificar as ações egoístas dos indivíduos (LOPES, 2017).

Rawls também tenta reconciliar a liberdade com a igualdade, uma vez que ele reconhecer que as condições econômicas e emancipatórias dos cidadãos afetam, de forma direta, as suas liberdades. Sendo assim, o referido autor se preocupa, ao final da sua obra, em diferenciar a liberdade e o valor da liberdade, uma vez que

A liberdade é representada por um sistema completo das liberdades de

cidadania igual, enquanto o valor de liberdades para pessoas e grupos depende de sua capacidade de promover seus fins dentro da estrutura definida pelo sistema (RAWLS, 2008, p. 221).

Nesse sentido, ele também se preocupa com os menos favorecidos, admitindo que eles acabam, em razão de sua precariedade, por terem suas liberdades limitadas. Assim,

A incapacidade de beneficiar-se dos próprios direitos e oportunidades, como consequência da pobreza e da ignorância, e da falta de meios em geral, é, às vezes, incluída entre as restrições que definem a liberdade" (RAWLS, 2008, p. 221).

A consideração de Rawls é importante, pois deixa claro como a renda e a riqueza são condições necessárias para a emancipação e autonomia dos indivíduos, defendendo, por conseguinte, a necessidade de estabelecer uma sociedade mais igualitária e justa para todos. Assim, sem igualdade e liberdade, a tolerância torna-se cada vez mais distante, colocando em risco a própria sobrevivência da sociedade. Um outro autor que também se debruça sobre o tema é Yves Charles Zarka.

1.2.3. YVES CHARLES ZARKA

Nascido na Tunísia, em 1950, o filósofo e professor emérito da Universidade de Sorbonne trata, em sua obra *Difícil Tolerância* (2013), sobretudo, da dimensão política da tolerância, compreendendo-a como essencial para a coexistência pacífica entre pessoas com culturas diferentes. Para ele, o conceito de *tolerância* reencontra sua atualidade em um novo contexto, o século XX, no qual os problemas não se referem apenas à religião, mas também dizem respeito às diversas culturas dentro das sociedades democráticas. Em sua opinião, "o espírito de tolerância é, assim, a capacidade de se colocar no lugar do outro. Ora, essa capacidade não é um dado inicial ou espontâneo da existência individual ou coletiva, mas uma aptidão adquirida" (ZARKA, 2013, p. 41).

Para ele, o "viver junto", ou seja, a coexistência entre os indivíduos não exige necessariamente que todos compartilhem de um destino comum, mas sim que se abandone a perspectiva unilateral do "eu individual" para deixar que o outro também possa se afirmar em sua liberdade. Até porque, "o espírito de tolerância é a

capacidade de se colocar no lugar do outro" (ZARKA, 2013, p. 41). Assim, a reciprocidade se afigura fundamental para o exercício da tolerância, uma vez que há uma exigência mútua de os indivíduos serem respeitados em sua diferença.

Zarka formula um novo conceito político contemporâneo de *tolerância*, designado por ele de *estrutura-tolerância*. Este consiste em princípios que não pressupõem que os homens sejam moralmente virtuosos. A *estrutura-tolerância* é composta por dois estratos que podemos definir por meio das noções de "mundo despedaçado" e de "reconhecimento sem reconciliação". A primeira caracteriza o estado do mundo em uma situação histórica particular: a do tempo presente. Já a segunda descreve a modalidade geral na qual a coexistência pode se estabelecer. Além desses dois elementos, a *estrutura-tolerância* exige dispositivos político-jurídicos por meio dos quais o reconhecimento possa se efetivar. São esses os conceitos de *neutralidade do Estado*, de *valores*, de *direitos fundamentais* e de *direito à diferença*.

O conceito de *reconhecimento sem reconciliação* é utilizado por Zarka para pensar a coexistência de culturas em um "mundo despedaçado", isto é, em um mundo marcado pela heterogeneidade cultural. Conforme indica o autor,

As fronteiras visíveis e invisíveis que esses despedaçamentos do mundo engendram não são somente, nem necessariamente, as dos Estados: são as fronteiras étnicas, culturais, religiosas, linguísticas que atravessam os Estados – incluindo as democracias ocidentais – e marcam separações mais fortes e mais antigas que as dos territórios políticos (ZARKA, 2013, p. 38).

Dessa forma, a *estrutura-tolerância* nada mais é do que o dispositivo a ser utilizado diante de um "mundo despedaçado", ou seja, um mundo injusto, intolerante, discriminatório e desigual, visando criar, dentro deste contexto, o que o autor chama de *reconhecimento sem reconciliação*, ou, em outras palavras, o reconhecimento mútuo dos indivíduos em sociedade, promovendo, com isso, o respeito e a igualdade entre eles e gerando, como consequência, a coexistência pacífica.

A tolerância não é apenas o ato de acolher a diferença, o reconhecimento do direito e da singularidade do outro, mas é também uma exigência endereçada ao outro de ele assumir as mesmas disposições de agir em relação a nós para nós mesmos. Assim, a tolerância apresenta uma dupla exigência, isto é, ela é "endereçada a si e ao outro no sentido de estabelecer e manter a reciprocidade que permite a coexistência" (ZARKA, 2013, p. 37).

É importante, por isso, exaltar a prática da tolerância, pois ela pode tornar possível a convivência dos indivíduos mesmo quando as desigualdades e as injustiças ainda persistem. Isso não quer dizer que "ela aprova ou que ela cubra com um véu pudico, mas que a coexistência é um pressuposto" (ZARKA, 2013, p. 41). Ademais, a tolerância deve ser estabelecida antes mesmo das questões políticas, econômicas e jurídicas que buscam constituir uma sociedade mais justa e igualitária, pois ela também se afigura fundamental para a efetivação dos direitos humanos.

De fato, quando retraçamos o percurso histórico dos direitos humanos, constatamos que a tolerância surge como um valor ou princípio que promove a sua efetividade, não apenas no que tange aos direitos individuais de liberdade de crença e opinião política, mas também aos direitos que visam à garantia da igualdade de acesso a eles e o respeito ao multiculturalismo e à ampla diversidade.

Com efeito, a apresentação das ideias dos supracitados autores ao longo deste capítulo deixa claro que a ideia de tolerância aparece inicialmente em seu sentido tradicional como indulgência, e só posteriormente é que ela passa a ser definida em seu caráter político, como elemento fundamental do pensamento liberal. É exatamente nesse último caso que o termo aparece em seu sentido positivo, passando a prevalecer sobre a acepção tradicional de indulgência. Sendo assim, é possível constatar que o termo evoluiu, deixando de assumir apenas um sentido religioso e moral e passando a abranger o sentido de reconhecimento e aceitação das diferentes formas de pensar e agir dos indivíduos em sociedade.

Neste capítulo, procuramos mostrar, ainda que sucintamente, o percurso histórico-filosófico do conceito de *tolerância* da modernidade até a época contemporânea a partir da exposição das ideias de alguns dos importantes autores que tratam do tema. Evidentemente que há outros relevantes pensadores, sobretudo no período contemporâneo, que também se ocupam do referido problema. Todavia, em face da característica introdutória dessa parte do nosso trabalho, não pudemos realizar uma exaustiva e aprofundada exposição sobre os demais, haja vista que nosso propósito consistiu, tão somente, em apresentar um quadro representativo desse percurso. Vejamos, a seguir, como o problema da tolerância se revela no mundo contemporâneo.

2. A TOLERÂNCIA NO MUNDO CONTEMPORÂNEO E SEUS DESAFIOS

A atualidade do debate acerca da tolerância nos coloca em face do seu oposto, a intolerância. Os impactos da intolerância mostram-se impossíveis de ser desconsiderados e, no contexto societário atual em que há uma profusão de preconceito, racismo, opressão e desigualdade, a necessidade de discutir a questão da tolerância em nossa sociedade tem se revelado extremamente relevante. O debate não se limita apenas às questões religiosas, mas envolve também desafios mais amplos, a exemplo do choque entre as culturas que formam as sociedades democráticas contemporâneas. Dentre os inúmeros problemas enfrentados pela democracia, um se revela delicado e extremamente preocupante: como acolher populações que não são culturalmente homogêneas, que se originam de contextos sociais múltiplos ou são provenientes de migrações de várias partes do mundo em conflito ou de locais marcados pela miséria ou privação material? Populações estas que pretendem conservar suas culturas de origem e modos de vida e que, muitas vezes, terminam por colidir frontalmente com os valores básicos das sociedades que as acolhem.

Todavia, antes de desenvolver o presente tema neste capítulo, iremos discorrer sobre o fenômeno que é responsável pelo surgimento da tolerância: a intolerância. Com efeito, pretendemos apresentar, com o auxílio de alguns autores, as raízes da intolerância no mundo contemporâneo (2.1). Posteriormente, trataremos especificamente dos desafios relacionados à tolerância, como, por exemplo, o preconceito, a discriminação e o racismo (2.2). Por último, abordaremos a questão da coexistência pacífica como condição necessária para a superação dos problemas ligados à intolerância (2.3).

2.1. A INTOLERÂNCIA COMO PRESSUPOSTO DA TOLERÂNCIA

A palavra *intolerância* vem do latim *intolerantia*, cujo significado envolve impaciência, incapacidade de suportar e acatar (DUMESNIL, 1825). A *Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura*, a UNESCO, afirma que

a intolerância "pode ter a forma de marginalização dos grupos vulneráveis e de sua exclusão de toda participação na vida social e política" (Art. 2º. 2.4).

Para Ricoeur (2000), a intolerância nasce de uma predisposição comum a todos os seres humanos para impor suas próprias crenças e convicções. A gravidade da intolerância para com o diferente reflete não apenas a recusa de um indivíduo aceitar opiniões e crenças diferentes das suas, como ocorre nos conflitos religiosos, mas também indica uma atitude desencadeada por julgamentos baseados em divergências sobre aspectos físicos, culturais ou sociais particulares aos indivíduos. Ricoeur indica ainda a existência de um outro componente importante presente na intolerância: o poder público. Assim, conforme afirma o autor,

Dois componentes são necessários à intolerância: a desaprovação das crenças e das convicções do outro e o poder de impedir que esse outro leve sua vida como bem entenda. Mas essa propensão universal assume um aspecto histórico quando o poder de impedir é sustentado pela força pública, a de um Estado, e a desaprovação assume a forma de uma condenação pública, exercida por um Estado sectário, que professa uma visão particular do bem (RICOEUR, 2000, p. 20).

O fato é que a intolerância tem se tornado bastante presente no mundo contemporâneo. Wiesel (2000), por exemplo, afirma que sua disseminação, seja ela religiosa, racial ou étnica, põe em questão as vitórias conquistadas pela civilização ocidental. O referido autor chega a comparar a intolerância com o fascismo, ao afirmar que ambos se baseiam na humilhação e na negação do outro. Todavia, a diferença entre ambos, segundo o autor, consiste no fato de a intolerância ser mais sutil, ao passo que, em relação ao fascismo, geralmente sabemos como agir. A fim de distingui-los, Wiesel explica que

O fascismo é um sistema, uma estrutura, uma vontade de dominação, uma base política que almeja conquistar o poder. O fascismo é simples: com ele não transigimos. Nunca. Nós o denunciemos, desmascaramos, rejeitando, repudiamos, nós o excluimos da sociedade humana. A intolerância é mais complicada, porque mais sutil. Onde reconhecê-la? Como discerni-la? São muitas as respostas, sem dúvida; mas conheço apenas uma: de uma ideia ou de um movimento que inspirem o ódio, podemos dizer que são intolerantes. Digamos que a intolerância está situada no início do ódio (WIESEL, 1997, p. 8-9).

Assim, ao defender que a intolerância, ou seja, o ato de não tolerar, encontra-se no início do ódio, Wiesel afirma que esse ódio, por sua vez, se transmuta em violência, que nada mais é do que uma das linguagens da

intolerância. O ódio se revela irracional e incentiva o que há de mais destruidor no homem. Para o referido autor, odiar é negar o outro em sua humanidade, diminuindo-o e desprezando-o em sua essência. Assim, não se vê no outro um instrumento de paz, mas sim de ameaça ou terror. Porém, ao restringir os horizontes do próximo, nós também limitamos os nossos próprios horizontes. Porém, cabe-nos indagar: Quem seria esse outro? Ora, este frequentemente representa, conforme descreve Memel-Fote (2000, p. 47), "o estrangeiro de nacionalidade, de raça, de etnia, de religião ou de língua". Assim, a exclusão do outro implica em sua negação como ser humano.

Memel-Fote define o outro, mas também o seu oposto, isto é, o "mesmo". Este é designado como a pessoa da mesma etnia, que compartilha dos mesmos princípios ou valores políticos, religiosos e culturais. O "mesmo" pode tornar-se alvo de intolerância quando muda de lado ou quando se torna amigo, aliado ou partidário do outro. O estrangeiro ou o outro, por sua vez, é rotulado como inimigo que, muitas vezes, deve ser excluído ou combatido por meio da violência.

Ainda de acordo com Wiesel (2000), o ódio em relação ao diferente, ou seja, ao outro, pode ser encontrado em todas as esferas da sociedade atual, causando prejuízos muitas vezes irreparáveis. Como explica o autor,

Em religião, o ódio esconde a face de Deus. Em política, o ódio destrói a liberdade dos homens. No campo das ciências, o ódio está a serviço da morte. Em literatura, ele deforma a verdade, desnaturaliza o sentido da história e encobre a própria beleza sob uma grossa camada de sangue e de feiura (WIESEL, 1997, p. 8).

A intolerância, representada pela recusa em conviver com o diferente, tem crescido em vários contextos. Entretanto, quando se discute o problema da intolerância, é necessário destacar que não se pode tolerar o intolerável. Talbi (2000) expõe de forma clara essa questão ao tratar do caminho trilhado pela tolerância:

É um caminho longo e cheio de armadilhas. Pode-se, de fato, tolerar tudo? Impossível. Chega um momento em que nos vemos inevitavelmente diante do intolerável, onde a tolerância vira culpa, e a intolerância, um dever. Mas quando? Se nos apegarmos a uma tolerância sem limites, que não esbarre em nenhum limite de intolerância, em nenhuma interdição, tornamo-nos incapazes de fazer um julgamento (TALBI, 2000, p. 56).

O limite instituído ao que podemos, de fato, tolerar se torna essencial quando nos deparamos com o que Popper (2012) chama de "paradoxo da tolerância", na medida em que a tolerância ilimitada traz enormes riscos no momento em que permite discursos intolerantes, podendo, em razão disso, pôr fim a tolerância.

Ainda de acordo com Popper, a livre circulação de ideias intolerantes, da negação ou exclusão de opositores, sejam eles políticos ou ideológicos, desencadeia, em algum momento, atos de violência e destruição. O referido autor considera que sempre haverá na sociedade alguém capaz de matar em nome de uma crença ou visão de mundo semeadora de ódio, chegando ao ponto de contaminar os tolerantes e erradicar, com isso, a própria tolerância.

Não se trata, para Popper, de suprimir pura e simplesmente a expressão de crenças e opiniões intolerantes, pois isto seria uma atitude imprudente. A resposta seria enfrentar tais ideias usando de argumentos racionais. Somente em situações extremas, admite ele, se poderia pensar em eliminá-las, até mesmo por meio do uso da força. O autor considera ainda que existem grandes chances de os intolerantes não estarem preparados para argumentar racionalmente, porém devemos denunciar suas falsas premissas e seus pensamentos inconsistentes. Apenas nesses casos, devemos nos reservar o direito de, em nome da sobrevivência da tolerância, não tolerar os intolerantes.

Assim, por mais paradoxal que seja, defender a tolerância exige que não toleremos a intolerância. Seguindo esse raciocínio, é importante que se defina o que seria intolerável e quais limites devemos instituir para o que devemos tolerar. Perrot (2000, p. 111), por exemplo, afirma que "a tolerância tem limites além dos quais sua virtude pacificadora torna-se culpada de indiferença, de justificativa de passividade e de cumplicidade ante o intolerável". O intolerável, por sua vez, nada mais é do que a própria intolerância, a qual é considerada por Perrot como aliada do totalitarismo, seja ele de matriz nacional, religiosa ou cultural.

Ora, sabemos que a intolerância ocorre de inúmeras formas, porém, como vimos com Perrot, a estigmatização do outro, juntamente com a xenofobia e o racismo, são as suas formas mais comuns de expressão. O referido autor define o que ele entende como intolerável na sociedade de hoje. A intolerância, diz ele,

É o sofrimento dos fracos, joguetes e vítimas dos poderes públicos e privados: crianças, estrangeiros, deficientes, pobres de pobreza

extrema, prisioneiros cujo encarceramento cria uma zona de não-direito, reduzidos, portanto, à abjeção, quando não sujeitos à tortura; todas essas vítimas corriqueiras da dominação cotidiana, ou vítimas excepcionais das guerras, das deportações e das limpezas étnicas, mais que nunca, na ordem do dia (PERROT, 2000, p. 111).

Canto-Sperber (2000), por sua vez, considera que a ideia de uma tolerância ilimitada é absurda e defende a necessidade de se estabelecer critérios delimitação para tal prática, ao indicar que

Até certo ponto, pode-se admitir que seja moralmente bom tolerar alguma coisa que se desaprove, porque há vantagens, ou um valor intrínseco (pelo menos nas culturas liberais), em não interferir nas ações e nas opiniões alheias. Mas, uma vez ultrapassado esse nível, tolerar um mal não é um bem, é um mal quase tão grave quanto o ato de cometê-lo (CANTO-SPERBER, 2000, p. 89-90).

Em outras palavras, Canto-Sperber declara que a tolerância deve ser limitada quando tal ato gera ou ajuda a manter, direta ou indiretamente, um mal contra outrem. Convém, por isso, preservar certas condições de convivência em sociedade. Além disso, para ela,

Uma tal justificativa consiste principalmente em relacionar a compreensão desse conceito a um conjunto de verdades morais, substanciais, que formam o consenso moral das sociedades democráticas. Não há possibilidade de qualquer dúvida razoável sobre a verdade de certos valores morais, sobre o fato de que o genocídio, a escravidão, o estupro, o racismo sejam males (CANTO-SPERBER, 2000, p. 93).

Ainda de acordo com Canto-Sperber, a prática da tolerância deve ser suspensa quando acarreta malefícios, como os indicados acima. Com efeito, o consenso moral gera uma concordância por parte da sociedade de que tais atos são intoleráveis. A justificativa de Canto-Sperber, no entanto, baseia-se no uso de dois princípios da tradição liberal, considerados como complementares: o princípio do pluralismo e o princípio da neutralidade. O primeiro tornou-se necessário em face da necessidade de se lutar contra as forças da uniformização que caracterizam as sociedades atuais, impondo a preservação e a promoção da diversidade de opiniões, mesmo que algumas dessas opiniões não agradem. Canto-Sperber (2000, p. 95) explica que essas opiniões devem ser respeitadas, pois a "possibilidade de estar enganado e de pôr à prova suas opiniões morais é um aspecto essencial dessa liberdade".

O pluralismo deve, então, garantir o exercício da liberdade individual, através do reconhecimento do valor intrínseco da diversidade de opiniões e modos de vida. Contudo, pelo fato de não podermos aderir, simultaneamente, a todos os valores e modos de vida, é fundamental que haja um limite para a aplicação desse princípio. A referida autora considera ainda que a necessidade de se estabelecer tal limite decorre da própria incompatibilidade entre certos modos de vida, haja vista que tal "incompatibilidade que não pode ser remediada pela afirmação de que estes são valores morais, enquanto aqueles não o são. Há, pois, conflito e competição" (CANTO-SPERBER, 2000, p. 96-97).

Sendo assim, ela considera que os limites da tolerância estão diretamente relacionados à competitiva e conflituosa diversidade de concepções de bem e de mal e das inúmeras formas de se viver. Nesse sentido, a amplitude do reconhecimento da diversidade determina o limite da tolerância.

Numa outra direção, o princípio da neutralidade se faz necessário, pois ele impede que certas maneiras de viver se tornem hegemônicas e comprometam a constituição e a expressão de outros modos de vida. Nessa perspectiva, Canto-Sperber salienta que, ao levar em consideração esse princípio, o Estado deve se abster de apoiar uma determinada concepção de bem, assumindo uma postura imparcial e forjando um espaço "onde nenhum grupo é favorecido em detrimento do outro e onde também se impede que um determinado grupo possa perseguir um outro e prejudicá-lo" (CANTO-SPERBER, 2000, p. 94). Assim, a neutralidade se afigura como um princípio útil, pois ajuda o Estado a formar uma base de consenso que servirá de referência à manutenção dos requisitos de imparcialidade, igualdade e diversidade. Vejamos, a seguir, e de forma mais detida, alguns aspectos atuais da intolerância.

2.2. AS RAÍZES DA INTOLERÂNCIA NO MUNDO CONTEMPORÂNEO

O conceito de *tolerância* entrou tardiamente na história da humanidade - pois foi uma resposta aos eventos de intolerância, conforme visto anteriormente - e ganhou importância a partir do momento em que houve a preocupação, advinda da modernidade e do iluminismo, com as liberdades de crença e opinião. Na contemporaneidade, a defesa da tolerância tem surgido a reboque das novas

reivindicações sociais que, por sua vez, são desencadeadas pelas diferentes formas de intolerância. As raízes da intolerância no mundo contemporâneo são múltiplas e aqui iremos destacar algumas.

Cardoso (2003) afirma que, a partir de meados do século XX, com o fim da Segunda Guerra Mundial, a sociedade ocidental acreditou poder retomar o otimismo surgido com o Iluminismo. A maioria dos países atingidos direta ou indiretamente pelo conflito considerava que deveria ocorrer uma reação vigorosa aos horrores causados pelo regime nazista, responsável pela morte de milhões de pessoas durante a referida Guerra. A *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, adotada pela *Organização das Nações Unidas*, em 10 de dezembro de 1948, foi uma dessas respostas a tais atrocidades, a qual estava baseada na defesa e promoção da dignidade inerente ao ser humano. Elaborada por representantes de diferentes países, crenças e culturais, tal documento estabelece, pela primeira vez, a proteção universal dos direitos do homem. Além disso, o progresso da ciência, dos valores morais e a consolidação de inúmeros regimes democráticos permitiram a formação de cidadãos mais conscientes de suas liberdades e de suas obrigações civis e morais, não apenas no seio da sua própria cultura ou no âmbito de sua nação, mas em escala mundial.

Todavia, as crises econômicas, a emergência de uma nova pobreza e a concorrência no mercado de trabalho acirraram as manifestações contra a política de migração de algumas nações, gerando sentimentos e ideologias nacionalistas, xenófobas e racistas, fazendo ressurgir, sobretudo na Europa e nos Estados Unidos, uma nova era de intolerância. De acordo com Cardoso, nesse período, os partidos nacionais conservadores foram se fortalecendo nos países europeus e, junto com eles, o racismo e a xenofobia³ ganharam espaço no campo político, influenciando, de maneira significativa, o comportamento de inúmeros indivíduos e práticas sociais WIEVIORKA (1996).

No entanto, a nova fase da intolerância na Europa não foi motivada apenas por problemas sociais e étnicos, mas também por questões religiosas. Nesse sentido, Espínola (2018) explica que o aumento da migração criou na contemporaneidade sociedades multiculturais e complexas no que se refere às

³ O termo *xenofobia*, de origem grega, significa medo ou aversão ao estrangeiro. Tal atitude alimenta-se de estereótipos e preconceitos em relação aos que são considerados desconhecidos e diferentes e traduz-se, muitas vezes, pela rejeição, hostilidade ou violência contra pessoas originárias de outros países e regiões ou membros de minorias étnicas.

práticas religiosas. Decerto que uma parcela significativa da população convive diariamente com pessoas de religiões diferentes da sua. Entretanto, essa convivência nem sempre se revela pacífica, sendo esta é uma das principais causas da perseguição de minorias no mundo (MINORITY RIGHTS, 2010).

Os problemas gerados pela intolerância religiosa não envolvem apenas as religiões que possuem grandes contingentes de adeptos no mundo, a exemplo do cristianismo e islamismo, mas também atingem os seguidores do hinduísmo, do budismo e do judaísmo, dentre outras confissões religiosas menos numerosas. Com efeito, Silva e Ribeiro (2007) ressaltam que a intolerância religiosa existe até mesmo entre grupos da mesma vertente ou crença religiosa. Os exemplos são inúmeros e os escolhidos pelo citado autor demonstram, de forma clara, como a intolerância tem se revelado.

Na Irlanda, por muito tempo, cristãos protestantes e cristãos católicos travaram uma guerra que parecia não ter fim. No Iraque, os islamitas xiitas e sunitas se agridem violentamente. No Brasil os grupos religiosos, principalmente de tradição neopentecostal, também travam um embate contra os grupos religiosos de tradição afro. Em alguns casos, há também ações de intolerância entre cristão da tradição protestante e cristãos de tradição católica (SILVA e RIBEIRO, 2007, p. 18).

A fim de compreendermos melhor as raízes da intolerância religiosa na sociedade contemporânea, devemos conhecer a motivação de determinados grupos religiosos, haja vista que, de acordo com Silva e Ribeiro (2007, p. 18), o principal fator da intolerância religiosa é "o desejo que cada grupo possui de ser o detentor, o controlador dos valores sociais e virtudes morais que julgam serem os melhores para a sociedade e para a humanidade". A crença de que um único povo foi tocado por uma energia divina para espalhar a verdade para os demais povos traz consigo a ideia de privilégio divino ou ainda um ar de prepotência, criando situações de discriminação e intolerância. Sendo assim, os conflitos geralmente decorrem da tentativa de conversão, que pressupõe a negação do outro e da sua experiência religiosa e a adoção de uma nova crença, para aquela religião considerada como verdadeira e única. Silva e Ribeiro explicam que

A conversão traz em seu bojo a ideia de que a experiência religiosa do indivíduo não é a melhor, não é a mais adequada, não contribui para o seu aperfeiçoamento e que sua divindade não é verdadeira. Portanto, ele se encontra num caminho equivocado (SILVA e RIBEIRO, 2007).

A hostilidade se agrava quando o outro se dá conta de que as suas ideias, a sua religião e seu modo de viver tem tanto valor quanto o que lhe está sendo proposto. Em suma,

Nenhuma visão de mundo vem desacompanhada de uma visão de sociedade. A visão preconceituosa e de intolerância já faz parte também da sociedade que estamos construindo ou que queremos construir (SILVA e RIBEIRO, 2007, p. 60).

Levando em consideração a ideia acima descrita, a discussão sobre o valor ético e político da tolerância passou a fazer parte da agenda cultural no final do século XX, momento em que houve a intensificação da luta pela garantia da liberdade religiosa e de opiniões e do respeito aos modos de vida diferentes. Sendo, pois, um subproduto da intolerância, a tolerância se apresenta como um instrumento de ação contra o preconceito, a discriminação e o racismo.

2.3. PRECONCEITO, DISCRIMINAÇÃO E RACISMO

Como já indicamos nesse trabalho, a intolerância assumiu, historicamente, uma dimensão religiosa e política e, no mundo contemporâneo, ela passou também a ser associada a questões étnicas, linguísticas, nacionais, sexuais, culturais, sociais e econômicas. Essa multiplicidade de aspectos coloca em evidência a questão da intolerância com a diversidade e, com efeito, nos põe também em face do problema do preconceito e da discriminação.

Bobbio (2011), por exemplo, define o preconceito como algo não racional. O autor o entende como uma opinião errônea, ainda que, muitas vezes, seja tomada como verdadeira, pois representa uma postura acrítica ou passiva, adquirida por inércia, respeito ou medo. Borges, D'adesky e Medeiros (2002) concordam com esse pensamento, indicando que o preconceito é uma opinião adotada sem reflexão, fundamento ou razão, sobre uma pessoa, uma ação, um grupo ou um povo que ainda não se conhece.

Ainda para Bobbio, a discriminação implica uma noção pejorativa em relação à diferença, que é estabelecida por meio de uma diferenciação injusta, pois vai de encontro ao princípio fundamental de justiça do tratamento igual para aqueles que são iguais. Convém destacar que, em Bobbio, a discriminação pode ser negativa ou

positiva. A discriminação negativa ocorre quando se exclui ou segrega os membros de um determinado grupo, como no caso do racismo. A discriminação positiva, no entanto, como descreve Rabenhorst (2001) ocorre quando se privilegia um determinado grupo que se encontra em uma situação de desvantagem com o intuito de compensar e corrigir os desequilíbrios sociais criados ao longo de história.

Santos (2015) concorda com essa ideia ao afirmar que os motivos pelos quais os negros, por exemplo, têm pouco acesso ao mercado formal de trabalho, realizando, muitas vezes, atividades informais, se explica quando analisamos historicamente a falta de oportunidades associada ao baixo nível de estudo e formação intelectual. Nesse caso, a solução se daria por meio da intervenção de políticas públicas que assegurem a sua presença no mercado de trabalho.

Bobbio ainda identifica e distingue as fases em que a discriminação se desenvolve. Para ele, a discriminação, *a priori*, baseia-se em um mero juízo de fato que se fundamenta em dados objetivos referentes à diversidade humana. Assim, levando-se em consideração as diferenças existentes entre os seres humanos, não existe rejeição e, por isso, não se pode falar em discriminação no seu sentido negativo. Num segundo momento, entretanto, este juízo pode vir a se tornar juízo de valor. Isso ocorre quando um grupo passa a se considerar superior ao outro. Um exemplo típico desse fato é a discriminação racial, principalmente de alguns brancos em relação aos negros, que Todorov (1993, p. 111) chama de "racismo exemplar, o racismo por excelência". Quando esta ideia se transforma em um ato de exclusão, perseguição ou ódio, estamos diante da discriminação em seu sentido negativo ou deletério. Bobbio (2011) ainda faz referência a uma terceira fase do desenvolvimento da discriminação, sendo esta, segundo o filósofo italiano, a fase decisiva, pois se trata da etapa em que surgem as consequências danosas da discriminação, a exemplo da escravidão, da aniquilação ou erradicação do outro, como ocorreu na Alemanha nazista durante a Segunda Guerra Mundial. Assim, com base em juízo de valor discricionário, passa-se à compreensão de que um grupo supostamente superior pode e deve comandar, dominar e até mesmo eliminar aquele considerado diferente e inferior. Bobbio explica esse evento da seguinte forma:

A necessidade que tem o povo hospedante de conviver inesperadamente e subitamente com indivíduos de quem mal se conhecem os costumes, de quem se desconhece completamente a língua, com os quais só se consegue comunicar com gestos ou palavras estropiadas, gera inevitavelmente atitudes de desconfiança, que vão do

deboche verbal à recusa de qualquer forma de comunicação ou contrato, da segregação à agressão (BOBBIO, 2011, p. 120).

Nessa mesma perspectiva, Rabenhorst (2001) defende que a pior dessas formas de intolerância encontra-se na discriminação racial. Ela consiste na recusa em reconhecer o valor, as necessidades e a dignidade dos indivíduos em função de sua origem étnica, de sua descendência ou de sua nacionalidade. A discriminação racial é um atentado à concepção ocidental dos direitos humanos, visto que, mesmo as revoluções francesa e americana, movimentos responsáveis por fortalecer tais ideais, foram omissas ou condescendentes com os regimes escravocratas vigentes na época.

Bento (2002), da mesma forma, define também um outro tipo de discriminação racial: a discriminação por interesse. Nesse tipo de discriminação, a noção de *privilegio* se revela fundamental, posto que ela traduz a tentativa de conquista e manutenção de privilégios de um grupo sobre outro, independentemente de isto ser ou não baseado em preconceitos. Assim, por exemplo, o interesse em manter o privilégio dos brancos pode gerar esse tipo de discriminação, ainda que não haja claramente uma rejeição aos negros.

Por fim, tem-se o racismo como outro tipo de discriminação, pois este revela a postura de quem, prematura e irracionalmente, desconfia do outro apenas por este ser de uma etnia distinta ou possuir características físicas diferentes (a cor da pele). Todorov (1993) explica que o racismo se revela de dois modos: o comportamental e o ideológico. Assim, diz ele,

A palavra 'racismo', em sua acepção corrente, designa dois domínios muito diferentes da realidade: trata-se, de um lado, de um *comportamento*, feito, o mais das vezes, de ódio e de desprezo com respeito a pessoas com características físicas bem definidas e diferentes das nossas, e, por outro lado, de uma *ideologia*, de uma doutrina referente às raças humanas (TODOROV, 1993, p. 107).

O racismo, enquanto ideologia, não traduz apenas uma atitude intolerante, pois ele, muitas vezes, se baseia em uma doutrina que se pretende científica, a exemplo do que ocorreu durante o regime nazista contra judeus, ciganos e outras etnias. Todorov deixa claro que essas duas modalidades de racismo não precisam se revelar simultaneamente. De acordo com o referido autor,

O racista comum não é um teórico, não é capaz de justificar seu

comportamento por argumentos 'científicos'; e, reciprocamente, o ideólogo das raças não é necessariamente um 'racista' no sentido corrente do termo, suas visões teóricas podem não ter qualquer influência sobre seus atos; ou sua teoria pode não implicar na existência de raças intrinsecamente más (TODOROV, 1993, p. 107).

Seguindo esse mesmo traçado temático, Castoriadis (1989) afirma que uma sociedade só pode julgar uma outra com base em critérios comparativos, ou seja, atribuindo à mesma o estatuto de ser superior, inferior ou simplesmente equivalente. A história mostra que a segunda alternativa foi, quase sempre, a escolhida, como é o caso do racismo ideológico, que, durante muito tempo, defendeu teorias sobre a inferioridade de "raça" (etnia) negra em detrimento da branca, ideia que, posteriormente, tornou-se cientificamente insustentável⁴.

De fato, em 1950, a *Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura* (UNESCO) promoveu um debate com renomados antropólogos, sociólogos e biólogos, dentre outros estudiosos, visando alcançar um consenso sobre o conceito de *raça*. O resultado está presente no documento *The Race Concept* e afirma, de uma vez por todas, que tal conceito é um princípio de classificação de grupos humanos totalmente destituído de valor científico. Ademais, como indica Rabenhorst (2001), do ponto de vista genético, não é possível definir uma linha demarcatória entre as raças. Por conseguinte,

Os cientistas decidiram substituir o próprio termo *raça* por outro de conotações menos pejorativas, a saber, o de *grupo étnico* ou *minorias étnicas*. Esses grupos, ou minorias, apesar de serem culturalmente diferentes, possuem as mesmas potencialidades biológicas, o que significa, por conseguinte, que não existe qualquer justificativa científica para a afirmação da superioridade de uma comunidade em relação à outra (RABENHORST, 2001, p. 98).

Borges, D'adesky e Medeiros (2002, p. 45) reafirmam essa ideia, descrevendo que as descobertas genéticas realizadas no século XX possibilitaram uma análise mais objetiva do conceito de *raça*, pois "já não se tratava de estudar os grupos humanos segundo seus caracteres aparentes (os seus fenótipos), e, sim, de analisá-los de acordo com os conteúdos de seus patrimônios genéticos". Com base

⁴ Nesse sentido, é possível afirmar que a atribuição de inferioridade não foi algo aleatório, mas seguiu um certo interesse ou motivação de poder. Conforme salienta Castoriadis, a desvalorização de uma cultura com relação à outra seria paradoxal, e a simples equivalência entre elas conduziria a uma incomensurabilidade difícil de ser compreendida, pois estaria baseada na ideia de que um grupo cultural deveria tolerar no outro aquilo que ele crê ser simplesmente intolerável.

nessa perspectiva, a cor da pele nada mais é do que o resultado de um determinismo genético que define a intensidade e a densidade do pigmento na pele dos indivíduos, denominado de melanina. A melanina está presente em todos os seres humanos, o diferencial é que o pigmento é encontrado em maior quantidade nos negros e em menor intensidade nos demais grupos. Logo, Borges, D'adesky e Medeiros concluem:

Portanto, se é possível, a partir dos genes responsáveis pela síntese da melanina, colocar, de um lado, as populações negras e, de outro, as populações brancas e amarelas, isso significa que tais caracteres genéticos são insuficientes para estabelecer uma classificação significativa das populações por raça, já que a cor da pele corresponde a uma parte ínfima do patrimônio genético" (BORGES, D'ADESKY e MEDEIROS, 2002, p. 46).

Lévi-Strauss (1987) ajuda a consolidar esse postulado ao descrever como inútil a tentativa de se provar cientificamente a superioridade ou inferioridade cultural, moral ou intelectual de grupos humanos, até porque, diz ele, quando caracterizamos "as raças biológicas mediante propriedades psicológicas particulares, afastamo-nos da verdade científica, quer a definamos de uma maneira positiva quer de uma maneira negativa" (LÉVI-STRAUSS, 1987, p. 9). Pode-se constatar que tais descobertas podem se constituir como uma poderosa arma no enfrentamento da discriminação racial. Isso porque,

Falar da contribuição das raças humanas para a civilização mundial poderia assumir um aspecto surpreendente numa coleção de brochuras destinadas a lutar contra o preconceito racista. Resultaria num esforço vão ter consagrado tanto talento e tantos esforços para demonstrar que nada, no estado atual da ciência, permite afirmar a superioridade ou a inferioridade intelectual de uma raça em relação a outra" (LÉVI-STRAUSS, 1987, p. 9).

A confirmação da comunidade científica de que o racismo, seja como doutrina ou ideologia, vai de encontro à ciência se constituiu, de fato, como um passo decisivo, pelo menos do ponto de vista teórico, na luta contra as diversas formas de discriminação racial. Tais descobertas serviram não apenas para subsidiar os discursos dos ativistas dos grupos antirracismo, mas também para fundamentar inúmeras Declarações e Convenções Internacionais, a exemplo da *Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial* da ONU, de 1966 (UNESCO, 1966). A importância dessa *Convenção*

decorreu do fato de que os países que a adotaram comprometeram-se em impedir toda e qualquer prática de discriminação racial, seja contra pessoas, grupos ou Instituições, além de não encorajar nem apoiar atos dessa natureza, devendo tomar medidas eficazes, com o objetivo de rever políticas nacionais e anular disposições regulamentares que podem, de alguma forma, vir a discriminar ou perpetuar a discriminação. Ademais, ficou acordado que os países membros deveriam, se necessário, tomar medidas de caráter legislativo para proibir a prática da discriminação racial no âmbito interno.

A tomada de consciência por parte das comunidades internacional e científica foi, com efeito, de vital importância no que se refere à luta contra a discriminação racial, ainda que, nesse quesito, muito ainda precise ser feito. Rabenhorst (2001), no entanto, lembra que o reconhecimento de que todos os seres humanos possuem igual valor é ainda mais significativo e deveria surgir antes mesmo de uma comprovação científica. Em outras palavras, mesmo que um projeto ou pesquisa genética futura prove que há uma assimetria entre os grupos humanos, ainda assim, isso não poderia validar a doutrina ou ideologia do racismo.

Com efeito, o reconhecimento de que todos os indivíduos possuem um valor não pode admitir uma hierarquia. Ainda de acordo com Rabenhorst, se admitirmos a existência de uma comunidade moral à qual todos os homens pertenceriam, tal comunidade não pode ser vista como um clube cujos sócios podem participar ou serem expulsos de acordo com suas qualidades particulares. Logo, não se faz necessário comprovar a igualdade factual entre os grupos humanos para constataremos que o racismo, assim como a intolerância, se revela injusto.

Além disso, quando nos opomos ao racismo, estamos também defendendo que todos os indivíduos são iguais. E, ao fazê-lo, não nos referimos apenas a uma igualdade biológica, mas sim a uma igualdade moral e política, ou seja, a uma igualdade de direitos. Sendo assim, afirmar que os indivíduos são iguais significa dizer que todos possuem ou deveriam possuir os mesmos direitos. A teoria da igualdade de direitos, que deriva da concepção universalista dos direitos humanos, foi proposta pela tradição liberal moderna e baseia-se na igualdade moral, não biológica, entre todas as pessoas, independentemente da sua origem étnica.

Santos (2015) considera que a luta pelos direitos civis nos EUA, o *apartheid* na África do Sul, perpetuado até 1994, e o fim do colonialismo nos países africanos e asiáticos, representaram mudanças significativas nas discussões sobre o racismo.

Ademais, as nações e organizações internacionais reconheceram que as práticas administrativas e estruturas políticas e sociais podiam agir de forma discricionária ou discriminatória. O racismo foi então identificado como uma situação que poderia ocorrer de forma institucional. Todavia, apesar do progresso promovido pela *Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial* e dos avanços civilizacionais descritos acima, a intolerância e a discriminação raciais resistem e continuam a provocar violência e a causar dor e sofrimento em indivíduos e populações.

Convém, por isso, destacar a existência do racismo institucional que, para Borges, D'adesky e Medeiros (2002), é representado por atos discriminatórios sistemáticos praticados pelo Estado ou apoiado por ele, os quais se manifestam de diversas formas: seja pela segregação no espaço urbano, a exemplo de escolas e áreas de trabalho, ou através de livros, programas de televisão ou filmes, retratando de maneira indevida as minorias étnicas ou grupos marginalizados.

Nesse contexto, as divergências sociais, étnicas e culturais podem conduzir ao aumento da violência e da intolerância. Ainda de acordo com os referidos autores,

Assim, avivam-se as barreiras discriminatórias, os grupos étnicos se fecham nas suas identidades culturais e defendem ardentemente a cultura, a língua (o atributo cultural mais relevante de um povo), a nacionalidade, a religião, a 'raça', a classe, a profissão, etc. Todas as bandeiras, quando levantadas em um contexto de crise, são defensivas em relação a 'nós' e ofensivas em relação a 'eles', os 'outros'" (BORGES, D'ADESKY e MEDEIROS, 2002, p. 39).

A gravidade dessa situação motivou a realização da *III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Intolerância Correlata*, convocada pela *Assembleia Geral das Nações Unidas*, por intermédio da *Resolução 53/11* de 12 de dezembro de 1997. A série de reuniões, também denominada de *Conferência de Durban*, reuniu, na África do Sul, em 2001, 150 delegações oficiais e cerca de 4 mil organizações não governamentais. Assim, levando-se em consideração que o racismo é uma realidade em todas as sociedades, além de uma grave ameaça à segurança e à estabilidade dos países, a *Conferência de Durban* procurou examinar as causas históricas, socioeconômicas e culturais do racismo, visando o seu adequado enfrentamento.

Ao fim da referida *Conferência*, os países participantes reconheceram a

necessidade de tomar medidas efetivas e duradouras, não apenas no nível nacional, mas também regional e internacional, visando estabelecer ações eficazes para a eliminação das formas de racismo e discriminação. Conforme afirma Santos (2015), existiam dúvidas de que os *Tratados* internacionais que balizam as lutas democráticas de movimentos sociais exerciam de fato um efeito positivo sobre as políticas públicas elaboradas e implementadas em cada país. Além disso, a *Conferência* foi considerada um marco, haja vista que também foi responsável por fazer com que os Estados reconhecessem a necessidade de integrar a perspectiva de gênero nos seus respectivos programas de ação contra o racismo, a discriminação racial, a xenofobia e a intolerância.

A intolerância, o preconceito, o racismo e a xenofobia apresentam-se, portanto, como grandes desafios a serem enfrentados pelas sociedades contemporâneas e exigem que os tratemos racionalmente a fim de que se construa uma sociedade mais justa e humanizada. Assim, conforme veremos a seguir, a tolerância mostra-se como um meio para a superação dessas negações e, quiçá, se impõe como um caminho possível para a construção de uma sociedade mais harmônica e pacificada.

2.4. A TOLERÂNCIA COMO CONDIÇÃO PARA A COEXISTÊNCIA PACÍFICA ENTRE OS INDIVÍDUOS

Vimos que o ser humano pode se revelar intolerante para com aqueles que falam uma língua que ele desconhece, que se vestem diferentemente, que pensam de forma contrária às suas crenças, que se alimentam de coisas incomuns na sociedade em que vivem. Em face disso, a tolerância surge como um antídoto contra a hostilidade, a animosidade e a violência. Todavia, a tolerância e o respeito pelo que é diferente exigem um aprendizado por parte do indivíduo nas sociedades contemporâneas. Rabenhorst (2001, p. 93) confirma essa ideia ao declarar que "não nascemos tolerantes, mas aprendemos a ser", ou seja, parece mais fácil ser intolerante, pois se trata de um pensamento, ideia ou crença que surge de forma mais rápida na mente do ser humano.

Para Umberto Eco (2000), a intolerância, diferentemente do racismo, é algo independente de qualquer doutrina e é fundamentada em reações emotivas

superficiais (ECO, 1998). A intolerância, conforme indica o referido autor, possui raízes biológicas e se manifesta na maneira de o indivíduo manter seu poder ou territorialidade, de modo que ela se baseia em reações emocionais rasas. Pode-se, com isso, dizer que "o homem, intolerante por natureza, torna-se tolerante, a princípio, por necessidade, em seguida, por inteligência, graças ao consenso da coexistência" (TALBI, 1997, p. 55).

Sendo assim, a tolerância emerge nesse contexto como um princípio fundamental de coexistência pacífica e de convivência em um mundo marcado pela diversidade. Baggio (2010), nessa mesma direção, afirma que a tolerância surge para resgatar o mítico ideal perdido da fraternidade, oferecendo um novo sentido tanto a ela como quanto à igualdade e à liberdade, em resposta à crise gerada pelo individualismo anárquico. Portanto, acolher, respeitar a diferença e reconhecer a igualdade entre indivíduos em sociedade é uma condição essencial para a convivência pacífica entre os seus membros. De acordo com o supracitado autor,

Acolher significa conhecer (para eventualmente discordar) e respeitar (ainda que discordando) como posicionamentos necessariamente precedentes ao reconhecimento do outro-diferente (mas, em essência, igual a mim mesmo) que deriva dessa acolhida (BAGGIO, 2010, p. 219).

O ato de acolher, no entanto, nem sempre faz parte da realidade das sociedades contemporâneas, mesmo na era da globalização que, como afirma Hall (2006), tem sido responsável pelo aumento significativo do alcance e do ritmo de integração entre os povos, acelerando o fluxo e os laços entre as nações.

Assim, com a aceleração dos processos globais, cria-se um sentimento de que o mundo é menor e as distâncias são mais curtas, de modo que os eventos em determinados lugares têm impactos quase imediatos sobre pessoas e lugares distantes. Através da redução das distâncias, as identidades passam a ser partilhadas, pois os indivíduos consomem os mesmos bens, os mesmos serviços e são alvos das mesmas informações. Hall admite, entretanto, que, da mesma maneira que as cidades se tornam mais integradas e internamente diversas, há também o interesse se de forjar uma identidade cultural. Uma das formas de unificar as culturas consiste em tomar a identidade nacional como a expressão da cultura de um "único povo", ou seja, de uma etnia. Nesse processo, diferenças culturais são suprimidas. Todavia, as nações modernas são eventos híbridos e multiculturais. Assim, por mais que uma cultura nacional tente nos convencer da necessidade de

uma igualdade, as diferenças não podem ser simplesmente subtraídas.

Para Hall, uma outra situação característica da época em que vivemos ocorre quando, colocadas acima do nível da cultura nacional, as identificações "globais" começam a se deslocar e, com isso, a apagar as identidades nacionais. Nesse sentido, as identidades vão se desvinculando a partir do momento em que os indivíduos podem fazer escolhas como cidadãos ou consumidores, percorrendo livremente o mundo globalizado. Hall destaca ainda que, na medida em que as culturas nacionais se tornam mais expostas a influências externas, é difícil conservar intactas as suas identidades culturais ou tentar impedir que elas sejam atingidas pelo contágio cultural externo.

A preocupação com a interação entre os indivíduos nas sociedades ou cidades contemporâneas e suas consequências levou Bauman (2007) a formular os conceitos de *mixofobia* e a *mixofilia*. Tais ideias se contrapõem, sendo a primeira, a *mixofobia*, nas palavras de Bauman:

Uma reação altamente previsível e generalizada à impressionante, desagradável e enervante variedade de tipos humanos e estilos de vida que se encontram e se esbarram nas ruas das cidades contemporâneas, não apenas nas áreas oficialmente declaradas 'distritos turbulentos' ou 'ruas perigosas' (e, por isso, evitadas), mas em suas áreas 'comuns' de residência (leia-se: sem a proteção dos 'espaços interditados'). À medida que a polivocalidade e variedade cultural do ambiente urbano na era da globalização se estabelecem, com a probabilidade de se intensificarem, e não se atenuarem, com o decorrer do tempo, as tensões nascidas da perturbadora, confusa e irritante estranheza do ambiente provavelmente continuarão estimulando impulsos segregacionistas (BAUMAN, 2007, p. 92).

Bauman explica ainda que a *mixofobia*, ou seja, o medo do indivíduo de se misturar se manifesta através de sua tendência em buscar a semelhança em meio a uma grande variedade de diferenças. Para o referido autor, as causas da *mixofobia* são banais, fáceis de localizar e de compreender. O sentimento de pertencimento, que expressa um desejo de ser e estar próximo do semelhante, foi uma maneira encontrada pelos seres humanos para evitar a necessidade de examinarem mais profundamente uns aos outros, anulando, assim, o esforço de compreender e se comprometer com o outro, premissa exigida pela vida em uma sociedade marcada por diferenças e divergências culturais. Assim, quanto mais as pessoas permanecerem em um ambiente uniforme, ou seja, na companhia de indivíduos que pensam e se comportam de forma homogênea, elas tendem a ter uma vida social

superficial, sem correr os riscos do dissenso e da controvérsia. Nesse ambiente, é provável que estes indivíduos desaprendam a negociar significados e não criem uma convivência agradável com os outros, ou seja, com aqueles que lhes são diferentes.

Bauman destaca que, uma vez que esquecem ou não se preocupam mais em adquirir as habilidades necessárias para lidar com as diferenças, os indivíduos passam a encarar com medo a perspectiva de se confrontarem com o diferente, pois este tende a parecer mais e mais assustador, na medida em que se torna cada vez mais distante, e, portanto, mais exótico e incompreensível.

Nesse contexto, não é de estranhar que ressurgam antigas divergências sociais, étnicas e culturais, levando a um aumento da violência e da intolerância. Todavia, a sociedade incita a *mixofobia* da mesma forma como pode alimentar a *mixofilia*, sendo esta última, como vimos, a valorização do diferente. Portanto, "intrínseca e inseparavelmente, a vida na cidade é um negócio ambivalente" (BAUMAN, 2007, p. 95). Nesse sentido, quanto maior e mais heterogênea é a cidade, mais atrações ela pode acolher e oferecer. A concentração maciça de estranhos é, simultaneamente, um repelente, mas também um poderosíssimo ímã, atraindo homens e mulheres cansados da monotonia da vida no campo ou nas pequenas cidades, fartos de suas rotinas entediadas e desesperançados pela ausência de perspectivas, resultado da falta de oportunidades. Bauman indica ainda que a variedade de chances proposta pelas grandes cidades é uma promessa de melhoria de vida e, quanto maior a cidade, mais provável é que ela atraia um número maior de indivíduos.

É importante deixar claro que a *mixofobia* e a *mixofilia* coexistem não apenas em todas as cidades contemporâneas, mas também dentro de cada um de seus habitantes. Isso significa que "a arte de viver em paz e feliz com a diferença e de se beneficiar da variedade de estímulos e oportunidades" (BAUMAN, 2007, p. 95) ganha importância por ser uma habilidade que um indivíduo precisa aprender e aplicar. Contrariamente a isso, a homogeneidade social do espaço, que também é fortalecido pela segregação dentro das cidades, diminui a tolerância à diferença entre seus habitantes e, dessa forma, multiplica as oportunidades para reações mixofóbicas, fazendo a vida urbana parecer mais arriscada, em vez de mais segura e agradável. Levando em consideração ambas as situações, Bauman defende a *mixofilia*, considerando-a como uma esperança para o alívio das tensões e para a convivência entre os diferentes. Segundo o referido autor,

É a mixofilia, tão entranhada na vida urbana quanto sua oposição mixofóbica, que carrega um germe de esperança: não apenas a esperança de tornar a vida urbana (um tipo de vida que exige a convivência e a interação com uma variedade enorme, quiçá infinita, de estranhos) menos preocupante e mais fácil de praticar, mas também a de aliviar as tensões que surgem, por motivos similares, em escala planetária (BAUMAN, 2007, p. 97-98).

Nessa mesma perspectiva, Hall (2006) explica que o fortalecimento das identidades locais é uma reação defensiva de membros de grupos étnicos que se sentem ameaçados pela presença de outras culturas. A tentativa de reconstrução das identidades purificadas é chamada pelo referido autor de “movimento de tradição”, visto que objetiva restaurar costumes de um grupo étnico específico, com o intuito de proteger o seu espaço. Tal evento explica o ressurgimento de movimentos nacionalistas e o crescimento do fundamentalismo ideológico, político ou cultural. O nacionalismo baseia-se em uma utópica unidade de um povo, nação ou etnia. O fundamentalismo, por sua vez, surgiu inicialmente da ortodoxia religiosa, o qual pretende criar nações nas quais os princípios políticos de organização estejam alinhados com as doutrinas religiosas. Todavia, pela lógica da interação que caracteriza a era da globalização, a etnia deveria desaparecer, porém ela é ressuscitada como recurso unificador.

Eis o que revela o movimento chamado “tradução” que, por sua vez, é responsável pela criação de um híbrido entre a identidade natal do grupo migrante e a nova onde ele está inserido. Ambas traduzem a nova cultura e seus significados, criando, assim, uma nova identidade, com novas características, fazendo com que o indivíduo assuma, no mínimo, duas identidades, ao falar duas ou mais linguagens culturais, além de negociar entre elas. Ambos os movimentos são significativos e têm sido formas encontradas pelos grupos para sobreviver nas sociedades, cada qual com seus valores, suas especificidades e crenças. Sendo assim, Hall conclui que a globalização não parece estar produzindo nem o triunfo do domínio do global, nem a persistência da velha forma nacionalista do local.

A tolerância, inserida nesse contexto, exige que os indivíduos cheguem ao seu limite crítico e estejam dispostos a analisar diferentes perspectivas, ao mesmo tempo distantes e próximas da sua realidade. Admitir que podemos não deter toda a verdade é o caminho para uma convivência mais tolerante, como explica Ricoeur:

A simpatia pelas ideias das quais não compartilhamos dá lugar à

suposição de que uma parte da verdade pode estar em outro lugar que não nas convicções que fundamentam as tradições em que fomos educados (RICOEUR, 2000, p. 22).

Nessa perspectiva, a tolerância emerge como um instrumento de convivência com as diferenças e particularidades culturais, pois, como indica Douste-Blazy (2000, p. 231), deve-se "atribuir a essas particularidades um valor universal: o dos direitos do homem".

Com efeito, a tolerância não representa apenas o gesto de acolher a diferença ou de reconhecer o direito e a liberdade do outro, mas também é uma exigência endereçada ao outro a fim de que ele também reconheça e respeite as nossas particularidades sociais ou culturais. Em outras palavras, a tolerância, enquanto instrumento de coexistência pacífica, exige o mútuo reconhecimento. Ademais, para Ricoeur (1990), o mútuo reconhecimento é o berço de toda ética. Afinal, se eu não me reconheço no outro, não posso reconhecer a mim mesmo, pois a identidade humana só existe inserida em um elo de reciprocidade que une um sujeito ao outro, ou seja, é o outro, em última instância, quem confirma a minha identidade.

Rabenhorst concorda com essa ideia ao defender que a diferença e o reconhecimento dela são fundamentais para a convivência entre os seres humanos, pois "somos diferentes e reconhecemos esta diferença exatamente porque percebemos que somos iguais entre nós" (RABENHORST, 2001, p. 47). O princípio de reciprocidade é o que possibilita o debate ético sobre a tolerância, pois, conforme declara Douste-Blazy (2000, p. 231), "a tolerância é inseparável de uma ética da responsabilidade", ou seja, a ética consiste também em aceitar e respeitar o outro em sua diferença.

O fato de eu me colocar no lugar do outro e admitir suas crenças, valores e opiniões diferentes, não exige a minha adesão a tais diferenças, nem, tampouco, me retira a prerrogativa de criticá-las. Ademais, é por estarmos diante do diverso, do oposto, que a tolerância deve ser colocada em ação. Eis por que não faria sentido algum eu tolerar a manifestação de um pensamento idêntico ao meu.

O fato é que o tema da tolerância tem adquirido destaque nos debates públicos e também na preocupação de governos e políticas públicas. Trata-se, também, de uma questão de alcance global, a exemplo do Dia Internacional da Tolerância que se celebra em 16 de novembro de cada ano, o qual foi instituído pela

Organização das Nações Unidas (ONU) através da Declaração de Paris, assinada em 1995 pela *Resolução 51/95 da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO)*. Trata-se de uma demonstração da importância do debate sobre a tolerância e do entendimento, por parte dos países signatários, do seu papel como instrumento fundamental para a proteção e promoção do pluralismo no mundo contemporâneo. A proclamação do referido dia visava à mobilização da opinião pública e à reafirmação do compromisso e determinação da comunidade internacional com promoção da tolerância.

Consta ainda que intelectuais de várias partes do mundo participaram de *Congressos e Conferências* regionais que resultaram em diretrizes para a elaboração da *Declaração de Paris* (UNESCO, 1995). Com a participação de 185 países signatários, o documento resultou da preocupação internacional para com a dignidade e o valor da pessoa humana, por meio da prática da tolerância e da convivência pacífica entre povos distintos.

O texto final procurou unir os pontos de concordância entres os participantes das *Conferências*, o que resultou nas seguintes diretrizes: o significado da tolerância, o papel do Estado, as dimensões sociais da tolerância, a importância da educação para a tolerância, o compromisso na luta contra a intolerância e a proclamação do dia internacional da tolerância, temas estes expressos nos seis artigos do documento.

O primeiro aspecto abordado baseia-se na conclusão de que a tolerância não pode ser entendida como uma atitude passiva, de indiferença diante do diferente. A tolerância não significa, também, permitir ou suportar qualquer forma de violência ou opressão. Conforme é declarado no artigo primeiro,

A tolerância é, antes de tudo, uma atitude ativa fundada no reconhecimento dos direitos universais da pessoa humana e das liberdades fundamentais do outro. Em nenhum caso a tolerância poderia ser invocada para justificar lesões a esses valores fundamentais (Art. 1º. 1.2).

No que se refere ao papel do Estado, entende-se que a prática da tolerância encontra seu lugar no Estado de Direito e na democracia, os quais garantem a diversidade de convicções, tal como está expresso no artigo segundo,

No âmbito do Estado, a tolerância exige justiça e imparcialidade na legislação, na aplicação da lei e no exercício dos poderes judiciário e administrativo. Exige também que todos possam desfrutar de

oportunidades econômicas e sociais sem nenhuma discriminação (Art. 2º. 2.1).

No que concerne às dimensões sociais da tolerância, o documento deixa clara a necessidade da tolerância como instrumento de convivência em meio às diferenças, enunciando dois aspectos presentes no mundo atual: a diversidade cultural e a desigualdade socioeconômica. Assim, o artigo terceiro preconiza que,

A tolerância é mais necessária do que nunca. Vivemos uma época marcada pela mundialização da economia e pela aceleração da mobilidade, da comunicação da integração e da interdependência, das migrações e dos deslocamentos de populações, da urbanização e da transformação das formas de organização social. Visto que inexiste uma única parte do mundo que não seja caracterizada pela diversidade, a intensificação da intolerância e dos confrontos constitui ameaça potencial para cada região. Não se trata de ameaça limitada a esse ou aquele país, mas de ameaça universal (Art. 3º. 3.1).

O ponto de maior concordância entre os países participantes dos encontros foi da necessidade de fomentar a educação para a tolerância, considerando tal prática como prioridade. Sendo assim, de acordo com o artigo quarto,

A educação para a tolerância deve ser considerada como imperativo prioritário; por isso é necessário promover métodos sistemáticos e racionais de ensino da tolerância centrados nas fontes culturais, sociais, econômicas, políticas e religiosas da intolerância, que expressam as causas profundas da violência e da exclusão. As políticas e programas de educação devem contribuir para o desenvolvimento da compreensão, da solidariedade e da tolerância entre os indivíduos, entre os grupos étnicos, sociais, culturais, religiosos, linguísticos e as nações (Art. 4º. 4.2).

Assim, tão importante quanto o reconhecimento por parte dos participantes das *Conferências* sobre a importância da educação para a tolerância é a definição da forma como esse planejamento pedagógico deveria ser realizado e implementado no âmbito interno de cada país signatário. Isso fica claro no ponto final do artigo quarto:

Comprometemo-nos a apoiar e executar programas de pesquisa em ciência sociais e de educação para a tolerância, para os direitos humanos e para a não-violência. Por conseguinte, torna-se necessário dar atenção especial à melhoria da formação dos docentes, dos programas de ensino, do conteúdo dos manuais e cursos e de outros tipos de material pedagógico, inclusive as novas tecnologias educacionais, abertos a outras culturas, capazes de apreciar o valor da liberdade, respeitadores da dignidade dos seres humanos e de suas

diferenças e capazes de prevenir os conflitos ou de resolvê-los por meios não violentos (Art. 4º. 4.4).

Talbi (2000) corrobora essa ideia ao defender que a realização de uma educação para a tolerância deve partir de uma construção apoiada no dever de ensinar a história dos homens, para que, aos poucos e pacientemente, o respeito pelo outro seja colocado no centro do contrato social. Ademais, parece evidente que a escola é o "primeiro lugar onde deve ser construída a base do combate à intolerância" (BAYROU, 2000 p. 234). Cardoso (2003) não discorda da importância da implementação de programas de educação, mas faz uma ressalva ao declarar que,

Acreditar ser possível promover mudanças de valores pela educação, sem alterar o modelo econômico que está aí, é um equívoco. A mudança no modelo econômico é condição *sine qua non*, todavia isso não significa que essa mudança se basta por si. A educação também é essencial no processo, justamente quando está comprometida com as mudanças das estruturas geradoras de injustiças (CARDOSO, 2003, p. 148).

Para Cardoso (2003), o novo sentido que a tolerância adquire no século XX – o podemos ampliar isso também para o século XXI - leva em consideração a articulação equilibrada entre identidade e diversidade nas nações democráticas, o que somente é possível através da luta contra as desigualdades socioeconômicas e as injustiças sociais. Bauman (2007), ademais, fortalece essa ideia, alertando para o fato de que há uma espécie de círculo vicioso, no qual muitas pessoas têm poucas posses ou meios materiais considerados necessários ao acesso a direitos efetivos e, por isso, na opinião da parcela bem-sucedida da população, estes não são dignos de determinados direitos. Assim, uma vez que não estão inseridas no referido grupo, elas não teriam chances significativas de obtenção de recursos materiais que lhes garantiriam o acesso tais direitos. Seguindo essa lógica, Bauman (2007, p. 70) considera que a democracia "poderia continuar sendo não apenas na prática, mas também de modo formal e explícito, um assunto essencialmente elitista".

Assim, sem direitos políticos, os indivíduos não podem ter confiança em seus direitos sociais e, sem direitos sociais, os direitos políticos continuarão sendo um sonho, uma quimera. Além disso, se os direitos sociais não forem assegurados, os pobres não poderão exercer os direitos políticos que formalmente possuem. E assim, conforme alerta Bauman, a parcela carente da população terá apenas as

garantias que o governo julgue necessário conceder-lhe ou que sejam necessários para a manutenção do poder de alguns membros da classe política. Nas palavras de Bauman (2007, p. 71), "enquanto permanecerem desprovidos de recursos, os pobres podem esperar no máximo serem recebedores de transferências, não sujeitos de direitos".

Os indivíduos que poderão desencadear as transformações necessárias para mudar essa conjuntura são aqueles que, pela educação e por ações concretas, irão colocar em prática valores de justiça, solidariedade e igualdade. É por isso que, juntamente com programas de educação para a tolerância e para uma cultura de paz, é preciso também criar e implementar políticas públicas que visem novas alternativas para o desenvolvimento econômico, buscando superar as desigualdades e injustiças sociais. A justa igualdade entre os membros da sociedade e a tolerância são produtos de lutas e conquistas dos indivíduos, razão pela qual é importante o engajamento de todos em defesa desses valores e princípios.

Desse modo, criar uma sociedade justa e tolerante, na opinião de Lepenies (2000), só se mostra possível através da prática de uma política regressiva, isto é, por meio de uma luta contínua contra a intolerância. Eis por que um dos grandes desafios para a convivência social consiste em encontrar maneiras de o sujeito dialogar com o diferente. Afinal, conforme descrevem Silva e Ribeiro (2007),

Por muito tempo se procurou encontrar o que os grupos têm em comum. No entanto, descobriu-se que além de ter algo em comum, se faz necessário que a convivência se dê também pela diferença. É necessário aceitar o diferente, aprender sobre o convívio e o respeito. Portanto, mais do que procurar o que há em comum, deve-se incentivar a conhecer o outro e entender que é possível conviver no mesmo espaço com o diferente, com o outro (SILVA e RIBEIRO, 2007, p. 13).

Para Cotler (2000), a luta contra a intolerância que, conseqüentemente, tende a gerar uma cultura da tolerância, possui exigências advindas de várias perspectivas ou área de preocupação: a filosófica, a moral, direito, a religião, dentre outras. Com efeito, na perspectiva filosófica, é necessário que nos coloquemos no lugar do outro, ou seja, do diferente, para que seja possível respeitar as nossas diferenças, mas também a igualdade de direitos. No que se refere ao ponto de vista moral e jurídico, é preciso que se promova e defenda os princípios em que se baseiam os direitos humanos e que se observe as normas e leis que podem tornar efetivos tais direitos. Eis por que a tolerância significa, antes de tudo, o respeito à

dignidade inerente ao ser humano e "não a erradicação de qualquer particularidade, mas o fato de se atribuir a essas particularidades um valor universal: o dos direitos do homem" (DOUSTE-BLAZY, 2000, p. 231).

A promoção da igualdade de oportunidades para todos, através, por exemplo, da criação de mecanismos para que pessoas pertencentes a grupos discriminados possam competir em igualdade de condições por vagas nas Instituições de ensino superior e no mercado de trabalho, ou seja, os mecanismos de ação afirmativa ou promoção da diversidade, também se revelam como importantes instrumentos para a superação dessas desvantagens e também como um mecanismo de efetivação da igualdade entre os diferentes indivíduos e grupos que compõem as sociedades contemporâneas.

Assim, é possível constatar que o conceito de *tolerância*, apesar de ter surgido aplicado à questão religiosa, adquiriu hoje uma amplitude muito maior, passando a também servir de instrumento para a luta contra a desigualdade social. Assim, atualmente, o marco característico da tolerância parece se concentrar na igualdade social, haja vista que respeitar a diversidade cultural implica também em não aceitar as desigualdades socioeconômicas. A tolerância deve, pois, se constituir como uma ação solidária na superação dessas desigualdades, bem como fomentar o reconhecimento da diversidade cultural dos diversos grupos sociais, "contrapondo-se à hegemonia de uma cultura dominante que subjuga e marginaliza as outras classes e grupos sociais" (CARDOSO, p. 144). Pode-se, por fim, asseverar que a dignidade humana só faz sentido se ela for vista como um valor que pertence, de forma irrevogável, a todos os seres humanos, independentemente de suas singularidades, sejam estas religiosas, étnicas, políticas ou sociais. Eis em que consiste a natureza e o valor a tolerância no contexto societário em que vivemos.

3. O PAPEL DA TOLERÂNCIA NA EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

Ao analisarmos a trajetória histórica do conceito de *tolerância*, bem como as suas formas de expressão, fica clara a sua importância para a construção da sociabilidade do sujeito. Porém, resta saber em que medida o exercício da tolerância pode contribuir para a efetivação dos direitos humanos. Partimos aqui do pressuposto de que os direitos humanos foram conquistados paralelamente ao exercício da tolerância. Assim, de alguma forma, ambos se interligam, pois

consideramos que a prática da tolerância se impõe como um instrumento fundamental para a efetivação de tais direitos.

No entanto, antes de demonstrar tal vínculo, iremos tratar da tolerância como reconhecimento, o qual pode ser pensado a partir das noções de identidade e alteridade (3.1). Em seguida, abordaremos a relação entre a tolerância e a diversidade à luz do multiculturalismo e como, por meio dela, pode-se atingir um equilíbrio entre identidade e diferença (3.2). O problema da tolerância, da mesma forma, enseja a discussão sobre as ameaças do totalitarismo e da violência, os quais se manifestam como expressões da intolerância (3.3). A partir daí, poderemos demonstrar como a tolerância é capaz de contribuir para a efetivação dos direitos humanos.

3.1. TOLERÂNCIA E RECONHECIMENTO

A tolerância, conforme já indicamos, constitui-se como um pressuposto essencial à construção de uma sociedade mais justa e baseada na coexistência pacífica entre seus membros por meio do respeito e da aceitação da diversidade. Tais elementos, ademais, se revelam necessários para que as sociedades se ergam e se desenvolvam.

Para Gondim (2013), a tolerância se apresenta como uma virtude necessária ao convívio social pacífico. Para fundamentar seu ponto de vista, ele apresenta dois argumentos principais. O primeiro relaciona-se ao pluralismo, visto aqui como uma realidade inexorável das sociedades atuais. O segundo argumento baseia-se na ideia de que a violência jamais pode ser concebida como uma forma legítima de afirmação da identidade ou negação da diversidade. Com efeito, a autora afirma que

Essas duas premissas encontram sua justificativa na própria concepção de regime democrático, este que, comumente, é definido como um regime político em que a diversidade não só é necessária, mas também deve ser fomentada de modo a possibilitar aberturas constantes de diálogo (GONDIM, 2013, p. 186).

A democracia, por sua vez, não pode deixar de reconhecer a dignidade da pessoa humana, nem, tampouco, negligenciar o valor da diversidade. Isso porque, de acordo com Gondim, os regimes democráticos precisam valorizar a tolerância por meio do reconhecimento do outro. Ao ser associado à tolerância, o reconhecimento,

como indica Charles Taylor, implica também na aceitação do outro, do diferente, estabelecendo, com isso, uma relação direta entre o eu e o outro.

O ato de tolerar, portanto, ganha um novo significado quando passa a ser sinônimo de perceber e reconhecer o diferente, não apenas como detentor dos mesmos direitos que eu, mas também da aceitação dos seus valores e crenças, ainda que sejam distintos dos meus, pois é a sua heterogeneidade que torna possível a formação da minha própria identidade, condição indispensável para a vida social.

Conforme sugere Taylor (2011), no seio da cultura ocidental é esperado que as pessoas desenvolvam suas próprias convicções e opiniões com liberdade e autonomia. Porém, a vida em sociedade implica uma interação com o outro e, por isso, diz o autor, a nossa identidade somente pode ser definida por meio da convivência com o outro. Assim, de acordo com Taylor,

Nós a definimos sempre em diálogo, por vezes em conflito, com as identidades que nossos outros significativos querem reconhecer em nós. E, mesmo quando superamos alguns dos últimos – nossos pais, por exemplo – e eles somem de nossa vida, a conversa com eles continua em nós pelo tempo que vivemos (TAYLOR, 2011, p. 43).

A diferença é, assim, um elemento fundamental para o reconhecimento do outro e, portanto, para a prática de tolerância. Logo, não se trata simplesmente de persuadir o outro com meus argumentos ou de incluí-lo no meu universo pessoal, mas sim de percebê-lo, respeitá-lo como diferente, reconhecendo, do mesmo modo, a legitimidade da sua condição existencial, a opinião que ele defende diferentemente da minha e, finalmente, tendo a disposição para o diálogo, mesmo que continuemos a falar em diferentes línguas ou em lutar por causas distintas. (MACHADO, 1997)

No mesmo sentido, Douzinas reflete sobre a relação do eu com o outro e consolida essa ideia ao afirmar que o eu só pode ser constituído a partir de sua relação com o(s) outro(s) e que “o significado do ser parte da análise do meu próprio ser e retorna à preocupação da ontologia com o eu” (DOUZINAS, 2009, P. 352). O outro não significa a extensão do eu, muito menos a sua negação. O outro, na verdade, vem primeiro e é a condição para a existência da interação e, conseqüentemente, da constituição do meu eu.

Para Douzinas, o imperativo oriundo do outro e da relação que mantenho com ele representa o cerne da ética da alteridade. A compreensão do outro,

segundo Emmanuel Lévinas, estabelece um novo sentido para a valorização ética do ser humano. O referido filósofo defende a superveniência da ética sobre a ontologia, elaborando, assim, uma filosofia que tem como ponto de partida o outro. Este, por sua vez, só pode ser assimilado por meio do reconhecimento e da atitude ética.

Em Lévinas (1981), o encontro com o rosto do outro traz consigo a possibilidade da nossa própria existência como ser humano. Assim, para ele,

Outrem permanece infinitamente transcendente, infinitamente estranho, mas o seu rosto, onde se dá a sua epifania e que apela a mim, rompe com o mundo que nos pode ser comum e cujas virtualidades se inscrevem na nossa natureza e que desenvolvemos também na nossa existência (LÉVINAS, 1981, p. 173).

Lévinas destaca a relação com o outro como algo fundamental à interação humana. Assim, ele defende uma ética da alteridade baseada na abertura para o outro, dando especial destaque para aquilo que se refere ao diferente, ao diverso. Desse modo, o outro deve ter as suas particularidades respeitadas exatamente da forma como se apresentam, sem que haja repulsa, julgamento, exclusão ou indiferença. Para Lévinas, o substrato do ser humano consiste na habilidade de se humanizar e de ir ao encontro ao outro. Além disso, de acordo com o referido filósofo, pensar no ser humano implica em pensar no outro e isso significa reconhecer a alteridade e, ao mesmo tempo, compreender que as questões éticas e políticas nascem desse vínculo humano e recíproco.

Contudo, o encontro entre o eu e o outro se afigura essencial para a construção de uma sociedade equilibrada, harmoniosa e pacífica. A ontologia da alteridade, portanto, está fundada na proximidade com o diferente e essa abertura também permite que o eu encontre a sua identidade. Douzinas explica, em outras palavras, que

Quando o Eu vem a constituir a si mesmo, ele está diante, antes do Eu, da relação do Eu com o Outro; a estrutura da subjetividade é o resultado dessa abertura, uma abertura que é também completamente histórica. Cada vez que me dirijo ao Outro concreto, meu Eu toma uma nova direção, eu me torno o que eu sou (DOUZINAS, 2009, p. 356).

A formação da identidade humana, ou seja, a compreensão da pessoa sobre quem ela é e como ela se vê, bem como o conjunto das características que a definem como ser humano, não é feita de forma isolada, mas sim no intercâmbio

com o outro, através não só do conhecimento, mas também da compreensão do outro, e isso exige a disponibilidade de colocar-se no seu lugar e aprender com seu ponto de vista. Tal postulado refere-se às relações de reconhecimento recíproco, ou ainda se trata de

Um processo cognitivo através do qual uma consciência se reconhece a si mesma em outra consciência e, nessa luta pela experiência da contraposição de pretensões subjetivas, os sujeitos reconhecem o outro e a si mesmos como parte de uma totalidade (GONDIM, 2013, p. 196-197).

A importância do reconhecimento é também defendida por Taylor e se revela como algo congruente com as sociedades democráticas, de modo que sua recusa pode ocasionar danos na formação da identidade dos indivíduos, principalmente daqueles pertencentes às minorias. Assim, conforme afirma o autor,

A tese é que nossa identidade é parcialmente moldada pelo reconhecimento ou por sua ausência, a frequente falta de reconhecimento [*misrecognition*] dos outros, e então a pessoa ou grupo de pessoas podem sofrer [um] dano real, [uma] real distorção, se a pessoa ou sociedade ao seu redor lhes refletir uma imagem confinante, degradante ou desprezível de si mesmos. Desconhecimento ou falta de reconhecimento pode infligir danos, pode ser uma forma de opressão, aprisionar alguém em um enganador, distorcido e reduzido modo de ser (TAYLOR, 2018, p. 34).

Nessa perspectiva, a falta de reconhecimento ou o falso reconhecimento pode engendrar desrespeito e ausência de confiança na relação com outros indivíduos, interferindo, com isso, na própria percepção de pessoa e na sua dignidade. Eis por que o genuíno reconhecimento se impõe como essencial para as sociedades humanas.

A tolerância, com efeito, se estabelece a partir desse reconhecimento da existência do outro e isso, da mesma forma, amplia suas chances de ser aceito apesar das diferenças que o caracterizam. O reconhecimento liga-se, portanto, à aceitação do outro, pois o ato de tolerar representa também uma atitude de respeito. Com efeito, ao respeitar o outro, eu também passo a aceitá-lo como ele é em seus valores e crenças e também o reconheço como sujeito de direitos. Nesse sentido, ser tolerante significa também afirmar esse reconhecimento, pois a ação de reconhecer o outro não é apenas primordial para a existência dele, haja vista que, como vimos, ela é também essencial para a formação da própria identidade do eu. A

partir do momento em que eu reconheço o outro, acabo também por reconhecer a mim mesmo como parte de uma totalidade.

Ademais, como indica Gondim, as implicações da tolerância como reconhecimento dentro do contexto político são também indubitáveis. Nesse sentido, a tolerância é capaz de aproximar o ambiente público do privado e garantir a defesa de ideias políticas com base em perspectivas morais que não estão condicionadas “à existência de qualquer juízo de valor acerca da correção moral das crenças de outrem” (GONDIM, 2013, p. 199). Além disso, o reconhecimento possibilita uma visão positiva da tolerância, pois se baseia na minha relação direta com o outro, na aceitação dele como sujeito de direitos dotado de valor e digno de aceitação, acarretando, com isso, uma coexistência pacífica. Portanto, o ato de reconhecer, sob a forma da tolerância, abarca muito mais do que apenas o exercício das liberdades negativas ou a garantia formal dos direitos individuais.

No sentido oposto, a intolerância nada mais é do que a ausência do reconhecimento, a recusa em colocar o outro no mesmo patamar de importância em que eu me encontro. A tolerância, enquanto reconhecimento, implica em perceber o outro, em atribuí-lhe um valor e aceitá-lo em suas escolhas e opiniões, bem como em concebê-lo como detentor de direitos. A relação entre eu e o outro, sob a égide do reconhecimento e da tolerância, além de possibilitar a convivência de sujeitos diversos, também se faz essencial nas sociedades marcadas pela diversidade e pelo multiculturalismo. É disso que trataremos a seguir.

3.2. TOLERÂNCIA, DIVERSIDADE E MULTICULTURALISMO

De acordo com o que indicamos acima, é possível sustentar que a tolerância consiste no reconhecimento do outro como sujeito de direitos, isto é, como alguém digno de ser respeitado como pessoa e de ter a sua própria identidade. Portanto, podemos afirmar que a tolerância torna a diversidade possível ao visar à coexistência pacífica e à vida em sociedade. O multiculturalismo, por sua vez, constitui-se como um elemento fundamental para que a tolerância se manifeste no contexto social.

Como afirma Pequeno (2013), o multiculturalismo coloca em evidência a necessidade de se proteger o direito do indivíduo de ser diferente em seu modo de

pensar e agir. A própria existência do multiculturalismo se justifica pelo fato de as sociedades serem essencialmente plurais, pois são formadas por grupos que pertencem a diversos universos culturais. Nesse sentido, Schnapper (2000) demonstra que as nações são historicamente construídas a partir de várias etnias e isso determina a riqueza de uma sociedade.

Ainda de acordo com a referida autora, as sociedades democráticas modernas estão baseadas no princípio da igual inclusão, o qual permite a aglutinação de grupos que conservam ligações históricas, mas isso não impede que alguns povos tenham múltiplas referências culturais na construção da sua identidade. As nações democráticas têm como ideal assegurar que “vivam juntos cidadãos iguais enquanto cidadãos, mas também indivíduos portadores de históricas e de culturas específicas” (SCHNAPPER, 2000, p. 143). A realidade, no entanto, revela-se distante dessa aspiração.

Isso porque, apesar da evidente importância da compreensão das diferenças e do valor da tolerância, podemos notar que o reconhecimento do outro tem sofrido ameaças em diversas sociedades. Eis por que Pequeno destaca que

A presença do outro diferente tem trazido consigo não apenas implicações econômicas (disputas por postos de trabalho, gastos com a seguridade social), mas também envolve questões de natureza política (discursos xenófobos, comportamentos racistas, suspeita de envolvimento de grupos étnicos com atentados terroristas) e culturais (práticas religiosas estranhas aos valores cristãos, costumes contrários às leis daqueles países) (PEQUENO, 2013, p. 3).

Nessa mesma perspectiva, Hérítier (2000) considera que, apesar da pluralidade que as caracteriza, em muitas sociedades o reconhecimento refere-se apenas aos membros do grupo cultural majoritário, de modo que os indivíduos que nele não se inserem são tratados como cidadãos de segunda classe. Assim, além de fomentar a intolerância e o racismo, esse postulado baseia-se na ideia de que os outros não pensam, sentem, nem reagem da mesma forma e, portanto, não possuem humanidade ou podem ser considerados incivilizados, sendo, por isso, excluídos, perseguidos ou até mesmo escravizados. Logo, é necessário negar o outro como um ser humano para que seja possível excluí-lo ou eliminá-lo.

Ademais, a reivindicação de reconhecimento, como afirma Kawada (2000), não diz respeito apenas aos grupos minoritários oprimidos, mas também pode fazer parte das aspirações de grupos majoritários que também são vítimas de xenofobia,

racismo, dentre outras formas de discriminação. Eis que aqui estamos diante do círculo vicioso de intolerância.

Além disso, como indica Pequeno (2013, p. 4), a imposição de valores hegemônicos, sob o pretexto de se construir uma cultura nacional unificada, baseada em uma forma única de pensar e agir, reduz a “rica e complexa malha multicultural de povos e nações a uma espécie de monocultura”. Essa pretensão baseia-se na ideia de que existe um modo de ser e viver superior aos demais e que, portanto, devem ser seguidos por todos os indivíduos em seu contexto societário. Isso leva ao confinamento das minorias em guetos culturais, tornando cada vez mais difícil o convívio e a relação entre esses distintos grupos.

A recusa do reconhecimento do outro e de grupos culturais diferentes faz parte das estratégias políticas de muitos governos, mas não é específico deles. É notório que a negação da alteridade está presente também na consciência de indivíduos e populações, e esse repúdio não é particular da nossa contemporaneidade. Ao longo da história percebemos que a formação da identidade de um povo muitas vezes foi obtida por meio da eliminação de outros, e esta constatação apenas reforça a importância do reconhecimento. Com base nisso, Pequeno afirma:

O respeito à alteridade designa não apenas o reconhecimento da dignidade do outro, de seus valores, costumes e da sua própria individualidade, mas, também, pode revelar os traços de um progresso moral calcado na tolerância e no respeito ao que o outro é ou representa aos olhos da nossa cultura (PEQUENO, 2013, p. 5).

Contudo, é importante destacar que, no âmbito da diversidade cultural, o reconhecimento de uma manifestação cultural não significa que seus efeitos devem sempre ser tolerados a qualquer custo. Como afirma Pequeno (2018, p. 287-288), através da agitação criada pelo politicamente conveniente, criou-se a ideia de que, em nome da tolerância multicultural, devemos tolerar tudo, inclusive aquilo que pode ser deletério ou ofensivo à dignidade do sujeito. É fundamental ter em mente que, ao denunciar a abjeção e o caráter nocivo de determinadas práticas culturais, isso não significa que aderimos a uma “monocultura etnocêntrica”. Assim, explica o autor:

O fato é que o conceito de *diversidade* tornou-se refém de motivações ideológicas tanto dos seus partidários quanto daqueles que se lhe opõem. Assim, de um lado, vários grupos tentam defender a todo custo suas agendas em nome da tão propalada tolerância à diferença e, de

outro, surgem aqueles que, em nome de uma inexistente pureza cultural, simplesmente abominam a diferença como se fosse uma deformação (PEQUENO, 2018, p. 288).

O respeito pela diversidade de culturas, tanto no âmbito individual como na esfera da coletividade, não pode excluir algumas dificuldades relacionadas a tais questões. A confusão que normalmente se faz com as ideias de diferença e de desigualdade nos leva a paradoxos inevitáveis e à legitimação de um relativismo radical que corrompe a ideia de tolerância, pois, como vimos no capítulo II, tolerar incondicionalmente os intolerantes pode significar a própria destruição dos sujeitos tolerantes.

A força motriz do multiculturalismo se faz representar pela diversidade existente nas sociedades, mas não podemos ignorar que a aceitação cega do multicultural e de suas práticas pode levar à concordância diante do atroz, do perverso, do desumano, descaracterizando, assim, o próprio sentido do conceito de *tolerância*.

Partindo desse pressuposto, o desafio consiste em encontrar o equilíbrio entre a parte da cultura que deve ser assimilada, aceita e reconhecida e o que precisa ser refutado. Assim, definir o que convém tolerar na forma de ser e pensar daqueles que julgamos diferentes de nós será sempre uma tarefa difícil, porém é necessário escapar tanto da intolerância absoluta quanto da tolerância permissiva. Nesse sentido, como salienta Pequeno (2018), a tolerância sem limites em relação ao diferentes pode provocar

um *laisser-faire* com consequências nefastas, tanto quanto o seu contrário, a intolerância cega, pode servir para afirmar, de forma sub-reptícia, o etnocentrismo daqueles que não permitem ao outro o direito de viver diferentemente (PEQUENO, 2018, p. 288).

O outro desafio consiste em fazer com que as diferenças sejam transformadas em um instrumento intercultural, capaz de diminuir o choque e as desigualdades entre indivíduos e populações. Em outras palavras, trata-se de fazer com que as diferenças, dentro do limite concebido como tolerável, possam ser a força motora de uma sociedade democrática e plural. Em outras palavras, o discurso da diferença não pode estar a serviço da instituição de desigualdades e injustiças. Para Chelikani (1999), ser tolerante significa também inspirar a tolerância do outro. E, conforme já indicamos, o limite do tolerável é instituído no momento em que a

minha liberdade não prejudica nem nega a do outro.

Levando em conta tais desdobramentos, fica claro que a questão da diversidade cultural também diz respeito aos direitos humanos, pois, como indica Pequeno (2013),

Trata-se, pois, de saber em que medida é possível instituir uma cultura em/para os direitos humanos capaz de orientar as interações sociais, as formas de exercício do poder e as relações interpessoais, mantendo, ao mesmo tempo, o direito à diferença e o respeito à diversidade cultural (PEQUENO, 2013, p. 2).

A tolerância, nesse sentido, pode aparecer como resposta a este impasse, pois ela consiste também no reconhecimento do direito do outro de ser respeitado como ser humano e de poder construir a sua própria identidade, sem imposições ou opressões. Ademais, os direitos humanos, como bem atesta Zanghi (2003, p. 265), são “formulados, antes de tudo, em apelo à tolerância como condição indispensável para manter a ordem social”. Neste aspecto, tolerar é, assim, aceitar o fato de que os homens são definidos em sua condição de liberdade, igualdade e dignidade, e isso também significa, de acordo com Hérítier (2000), a admissão de que todos os indivíduos devem ser definidos em sua essência humana. Para a autora,

Sem dúvida é aí que reside o fundamento de uma hipotética ética universal, com a condição – que comporta consideráveis condições – de que haja uma tomada de consciência individual e coletiva, uma vontade política internacional e o estabelecimento definitivo de sistemas educacionais que ensinem a não odiar (HÉRITIER, 2000, p. 27).

Por conseguinte, a tolerância se insere intimamente nas relações entre o eu e o outro como um elemento fundamental da sociabilidade. Sendo assim, apesar de ser visto como uma atitude pessoal, a tolerância tem uma dimensão social e, conforme afirma Chelikani (1999), o papel do governo ou das instituições do Estado consiste em coibir a intolerância e criar as condições para que haja uma relação harmoniosa e pacífica entre os diferentes grupos sociais, religiosos, étnicos e culturais. A ausência da tolerância é um dos elementos determinantes para o surgimento da violência e para a emergência dos fenômenos extremos, como a barbárie e o totalitarismo.

3.3. A INTOLERÂNCIA, A VIOLÊNCIA E O TOTALITARISMO ENQUANTO AMEAÇAS AOS DIREITOS HUMANOS

A questão da intolerância está geralmente associada à violência, isso porque existe uma dimensão cultural da violência que está vinculada a inúmeros fatores, como é o caso da perda de referenciais éticos, do enfraquecimento dos laços de sociabilidade, da segregação e das atitudes discriminatórias contra grupos e minorias. Assim, conforme indica Pequeno:

A pluralidade cultural é uma marca indelével do processo civilizatório. As sociedades humanas são diversas em sua origem, configuração e formas de expressão. Apesar disso, há sempre a tentativa de uma cultura fazer prevalecer seus valores sobre as demais mediante intimidação, pressão ou violência (PEQUENO, 2018, p. 287).

O menosprezo perante o diferente, no entanto, não é uma particularidade apenas de uma cultura específica, nem é uma característica apenas dos dias atuais. Uma breve análise do processo histórico demonstra como o outro ou o dessemelhante foi alvo de exclusão e perseguição. No mundo contemporâneo, temos o exemplo do movimento totalitário nascido na Europa após a Primeira Guerra Mundial, o qual teve como uma de suas marcas fundamentais a intolerância. O totalitarismo é uma forma de violência que se expressa através da ideia de que há um grupo ou um povo superior aos demais e também pela repulsa do diferente, o qual deve ser excluído ou exterminado, pelo fato de este representar uma ameaça ao *status quo* ou por ser visto como danoso ao grupo ou até mesmo aos interesses de um país.

Com a emergência do totalitarismo, milhões de pessoas foram aniquiladas, expulsas e desnacionalizadas, perdendo, assim, a sua humanidade e seu sentimento de pertencimento. Os regimes totalitários manifestavam, pois, um total desapego pelos valores humanos fundamentais e, sobretudo, pelo sofrimento vivenciado pelos indivíduos perseguidos. Arendt (1989) descreve perfeitamente este contexto, afirmando que

A Primeira Guerra Mundial foi uma explosão que dilacerou irremediavelmente a comunidade dos países europeus, como nenhuma outra guerra havia feito antes. A inflação destruiu toda a classe de pequenos proprietários a ponto de não lhes deixar esperança de recuperação, o que nenhuma crise financeira havia feito antes de modo tão radical. O desemprego, quando veio, atingiu proporções fabulosas,

sem se limitar às classes trabalhadoras, mas alcançando nações inteiras, com poucas exceções. As guerras civis que sobrevieram e se alastraram durante os vinte anos de paz agitada não foram apenas mais cruéis e mais sangrentas do que as anteriores: foram seguidas pela migração de compactos grupos humanos que, ao contrário dos seus predecessores mais felizes, não eram bem-vindos e não podiam ser assimilados em parte alguma. Uma vez fora do país de origem, permaneciam sem lar; quando deixavam o seu Estado, tornavam-se apátridas; quando perdiam os seus direitos humanos, perdiam todos os direitos: eram o refugo da terra (ARENDT, 1989, p. 300).

Para a Arendt, esse período foi marcado pela transformação dos seres humanos em seres dispensáveis, supérfluos, pela intolerância diante do diferentes e, sobretudo, pela violência insana que conduziu à guerra e ao extermínio de milhões de pessoas. Diante de tais atrocidades, houve a migração e o surgimento das minorias por toda parte da Europa, de modo que um novo componente de desintegração foi introduzido, pois, conforme indica Arendt,

A desnacionalização tornou-se uma poderosa arma da política totalitária, e a incapacidade constitucional dos Estados-nações europeus de proteger os direitos humanos dos que haviam perdido os seus direitos nacionais permitiu aos governos opressores impor a sua escala de valores até mesmo sobre os países oponentes (ARENDT, 1989, p. 302).

A infeliz conjuntura que destituiu milhões de indivíduos de sua condição humana revela a face do terror que se instalou na Europa durante os regimes totalitários. Paralelo a isso, ocorreu também o processo de negação dos direitos humanos. Além disso, um outro ponto importante sobre o totalitarismo consiste no fato de que ele representou o rompimento definitivo com a tradição política no Ocidente, especialmente porque foi a partir dele que novas modalidades de violência foram instauradas sob a égide da autoridade cega, do terror e da desumanização do indivíduo.

Assim, Arendt, ao tratar do referido tema, demonstra sua revolta diante da brutalidade com a qual o sistema totalitário operou, planejando estratégias e métodos particulares para alcançar o que a autora chama de “domínio total”. A exemplo da Alemanha Nazista, o totalitarismo fundamentou-se em quatro premissas principais: a organização das massas, a utilização da propaganda através da criação de um mundo irreal, o poder com base na violência e no terror e a ideologia como princípio e fim do governo. Assim, foi por meio desses elementos que se tornou

possível a implantação de experiências nunca antes vivenciadas: os campos de concentração e o extermínio em massa de indivíduos e populações.

A autora explica que os movimentos totalitários se tornam possíveis “onde quer que existam massas que, por um motivo ou outro, desenvolveram certo gosto pela organização política” (ARENDT, 1989, p. 361). O termo *massa*, por sua vez, só pode ser utilizado quando tratamos de pessoas que, pela sua grande indiferença, não conseguem fazer parte de uma organização política que se baseia no interesse comum. Em outras palavras, as massas podem existir dentro de qualquer país e são constituídas por pessoas politicamente indiferentes, que nunca tiveram interesse em participar ativamente da vida política, seja por filiação a algum partido ou até mesmo a abstenção em votar nas eleições.

Diferentemente dos partidos dos Estados nacionais da Europa, que organizavam as classes sociais, ou daqueles da América anglo-saxônica, que se concentravam na proteção e valorização dos indivíduos, o totalitarismo, como indica Arendt, atuava exatamente tentando cooptar os grupos neutros e indiferentes. O surgimento das massas, portanto, criou um considerável isolamento dos sujeitos, corrompendo o espaço público e tornando a violência algo banal. É importante esclarecer, no entanto, que essa neutralidade não foi a única razão para a emergência dos movimentos totalitários. Conforme salienta Arendt, a sociedade competitiva produzida pela burguesia causou também apatia e hostilidade no que se refere à vida pública, não somente entre os grupos sociais excluídos da vida política, mas, acima de tudo, entre a própria classe burguesa. Assim, afirma a autora:

A verdade é que as massas surgiram dos fragmentos da sociedade atomizada, cuja estrutura competitiva e concomitante solidão do indivíduo eram controladas apenas quando se pertencia a uma classe. A principal característica do homem da massa não é a brutalidade nem a rudeza, mas o seu isolamento e a sua falta de relações sociais normais. Vindas da sociedade do Estado-nação, que era dominada por classes cujas fissuras haviam sido cimentadas pelo sentimento nacionalista, essas massas, no primeiro desamparo da sua existência, tenderam para um nacionalismo especialmente violento, que os líderes aceitavam por motivos puramente demagógicos, contra os seus próprios instintos e finalidades (ARENDT, 1989, p. 366-367).

Por conseguinte, fica claro que, para além da indiferença, o que configura o sujeito no interior da massa é o seu isolamento social, isto é, o fato de ele ser desprovido de qualquer relação social, seja ela familiar ou pública. Os movimentos

totalitários manipulam esses indivíduos exigindo lealdade absoluta e incondicional de cada membro, antes mesmo de tomarem o poder. Isso ocorre por meio do pretexto – característico da ideologia – de que seus ideais são superiores e que dominarão, em longo prazo, toda a humanidade. Sendo assim, o sujeito da massa passa a, finalmente, sentir que possui um lugar no mundo, que faz parte de algo real, importante, e que dedica aos seus líderes toda a sua lealdade.

Outro importante instrumento do totalitarismo é a propaganda, utilizada para fins de convencimento e cooptação. No interior do país, mesmo após a tomada de poder, a propaganda ainda é mantida, direcionada às parcelas da população que ainda não havia recebido doutrinação suficiente. Então, a partir do momento em que o totalitarismo assume o controle integral da sociedade, o movimento inicia a substituição da propaganda pelo emprego da violência e do terror, a fim de conferir “realidade às suas doutrinas ideológicas e às suas mentiras utilitárias” (ARENDT, 1989, p. 390). A violência, método intrínseco ao regime, junto com a ideologia e o terror, princípio e fim do governo totalitário, são os fundamentos do totalitarismo com vista à realização dos seus fins políticos.

Para Arendt, o terror se alimenta mais da “guerra psicológica” do que propriamente da propaganda em si, pois mesmo após atingir o seu objetivo principal, o totalitarismo persiste empregando o terror, principalmente contra indivíduos ou grupos já dominados. O terror, conforme sustenta a autora, é a própria essência do regime totalitário. As consequências tangíveis são os campos de concentração e o extermínio em massa de milhões de pessoas. O horror verificado em tais campos atingiu um patamar nunca antes visto de degradação da humanidade do outro. Como afirma Arendt,

Os campos destinam-se não apenas a exterminar pessoas e degradar seres humanos, mas também servem à chocante experiência da eliminação, em condições cientificamente controladas, da própria espontaneidade como expressão da conduta humana, e da transformação da personalidade humana numa simples coisa, em algo que nem mesmo os animais são (ARENDT, 1989, p. 488-489).

Assim, a implementação dos campos de concentração comprova que é realmente possível, em nome de uma ideologia eivada de intolerância, transformar os seres humanos em coisas, aniquilando sua condição existencial e a sua dignidade. Com isso, realiza-se o extermínio da pessoa jurídica e, a partir disso, ocorre a destruição da sua individualidade. O próprio sentido da ideologia totalitária

significa um ataque direto ao homem com o objetivo de excluí-lo do mundo. Nesta lógica, o totalitarismo é um evento histórico que, ao colocar em prática sua forma de organização política, representa um ataque mortal aos direitos humanos. As barbaridades desta experiência política nos permitem refletir sobre o mal que determinados indivíduos podem fazer a outros em nome de uma ideologia ou de um ideal.

Porém, conforme destaca Geremek (2000), organizar o domínio político em torno do ódio e da violência parece algo fácil de se realizar. O que se mostra difícil é organizar a política em torno da fraternidade, da alteridade e da tolerância. Eis por que a democracia deve estar preparada para enfrentar as novas tentações totalitárias. É preciso, pois, evitar a banalização do totalitarismo e, sobretudo, o esquecimento do que ele representou, haja vista que ele pode um dia retornar ao mundo político contemporâneo, trazendo consigo o ódio, o terror, a violência e a intolerância. Por isso, é necessário condená-lo e coibi-lo desde o seu primeiro aparecimento, quando ainda se mostra incipiente. Esta tarefa cabe aos indivíduos, mas também às sociedades e aos governos a fim de que se possa combater as manifestações de intolerância que ameaçam a efetivação dos direitos humanos.

Os direitos humanos, como já indicamos, são direitos historicamente conquistados, produtos de inúmeras lutas e revoluções políticas e sociais. Tais direitos são inalienáveis, pois ninguém pode ser privado deles, já que eles definem a própria condição de humanidade do indivíduo. A tolerância, portanto, se insere nesse contexto e mostra-se como condição de possibilidade para a efetivação dos referidos.

A afirmação histórica dos direitos humanos até aqui foi marcada pelo reconhecimento da diversidade e pelo exercício da tolerância como fatores fundamentais para a promoção da dignidade humana e para a construção da paz entre as nações. O vínculo entre a tolerância e a efetivação dos direitos humanos fica claro quando constatamos que a emergência da intolerância está sempre vinculada ao surgimento da violência, do terror e da barbárie. O totalitarismo é o exemplo histórico mais dramático da ausência de reconhecimento e de tolerância no interior de uma sociedade.

Em face dos perigos que ainda ameaçam as democracias, as sociedades plurais e a paz entre os povos, é necessário criar um ambiente cultural ou um modelo educacional que possa favorecer a tolerância e a boa convivência entre os

indivíduos. Com efeito, a implementação de uma educação para a tolerância pode contribuir para a criação de uma sociedade mais justa e de respeito aos direitos humanos. A atitude de tolerar aquilo que se afigura tolerável é um elemento de importância fundamental para a manutenção das democracias, para a garantia das liberdades individuais e, finalmente, para manter a segurança coletiva das populações. Eis por que “convém proclamar, promover e difundir uma atitude de tolerância entre as pessoas, os grupos, as sociedades e as nações” (ZANGHI, 2003, p. 275). Na contemporaneidade, o debate sobre a tolerância ganhou ainda mais força, especialmente a partir do momento em que se impôs, através de documentos, tratados e leis, o respeito aos direitos humanos.

Os direitos humanos, independentemente dos marcos formais ou legais, permanecem o “ideal regulador mais promissor e a herança mais preciosa que a história deixa para o mundo, para que a humanidade não repita os trágicos erros que foram e continuam sendo cometidos” (TOSI, 2018, p. 60). Este objetivo só se torna possível por meio da prática da tolerância e do reconhecimento do outro enquanto sujeito de direitos e de dignidade. Eis, pois, a razão pela qual o exercício da tolerância torna-se uma ferramenta essencial à efetivação dos direitos humanos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos no decorrer dessa Dissertação, o conceito de *tolerância* foi sendo construído historicamente. Esta construção levou em consideração a questão da liberdade de crenças e de opiniões. Porém, atualmente, a tolerância passou a ser tema recorrente nas discussões contemporâneas e a abranger também uma ampla diversidade de questões.

Ao longo do nosso percurso, apresentamos diferentes sentidos assumidos pelo conceito de *tolerância*. Vimos que, na origem do debate sobre o tema, surgido na modernidade, o significado de tolerância foi construído em torno da identidade religiosa e da ação política do cidadão, como pode ser constatado nas obras de John Locke (1983), Voltaire (2017) e John Stuart Mill (2011). Na contemporaneidade, todavia, em face de um mundo globalizado constituído por pessoas de nacionalidades, religiões, tradições, costumes, valores culturais distintos, o sentido da tolerância atingiu um novo significado: o da aceitação dos indivíduos em suas múltiplas características, como indicam Norberto Bobbio (2004), John Rawls (2008) e Yves Charles Zarka (2013). Mais tarde, o pensamento contemporâneo traz à tona mais um novo sentido para a tolerância: a tolerância como reconhecimento, por meio da articulação entre identidade e alteridade, tornando possível a convivência com a diversidade pela via da aceitação da alteridade, como bem atestam as obras de Charles Taylor (2018) e Emmanuel Lévinas (1961) e Hannah Arendt (1989).

Assim, levando-se em consideração a trajetória histórica destes direitos, pudemos destacar o advento da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, promulgada em 1948, que se mostra como um instrumento fundamental para o estabelecimento de uma nova ordem mundial, baseada no respeito, na justiça e no pluralismo.

Os direitos humanos, enquanto conquista histórica e política, estão relacionados à solução de problemas referentes ao respeito ao indivíduo e à convivência coletiva dentro de uma comunidade política. O fato é que nós não nascemos iguais: nós nos tornamos iguais como membros de uma coletividade em virtude de uma decisão conjunta que garante a todos tais direitos. A igualdade não é um dado, mas algo construído, elaborado convencionalmente pela ação conjunta

dos homens através da organização da comunidade política. Daí a necessidade de se garantir o direito do cidadão de se autodeterminar politicamente por intermédio do exercício de seus direitos políticos para que seja possível construir uma igualdade efetiva. O valor da pessoa humana, enquanto conquista histórica, encontra a sua expressão jurídica nos direitos fundamentais e isso torna ainda mais urgente a necessidade de se pensar a tolerância.

Não obstante a evolução do conceito de *tolerância*, atualmente ainda existem muitos problemas desafiadores ligados ao tema. Eis por que valores como igualdade, respeito, solidariedade, cultura de paz, dignidade humana, ética e justiça estão intimamente ligados à questão da tolerância. A tolerância deve aparecer como um instrumento capaz de unir a liberdade de crença e opinião pública, a igualdade de acesso a direitos e o respeito à diversidade. Porém, é preciso que esse valor/princípio seja sempre lembrado e, mais ainda, efetivado no mundo concreto dos indivíduos.

Aliás, o Dia Internacional para a Tolerância, celebrado em 16 de novembro de cada ano, instituído pela *Organização das Nações Unidas* (ONU) por meio da *Declaração de Paris*, assinada em 1995 pela Resolução 51/95 da *Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura* (UNESCO), é uma demonstração da importância da tolerância como valor fundamental para a proteção e promoção dos direitos humanos. A referida *Declaração* fez parte de um esforço internacional para promover a garantia e o respeito da dignidade e do valor da pessoa humana, incentivando a prática da tolerância como forma de assegurar as liberdades individuais e também garantir a convivência pacífica entre povos distintos. Ademais, tais valores estão inseridos no conceito contemporâneo de tolerância. Ademais, pode-se garantir que a tolerância é, ao mesmo tempo, um dos fundamentos da democracia e do Estado de Direito e, também, um elemento essencial à efetivação dos direitos humanos no mundo contemporâneo. A tolerância, da mesma forma, é um dos elementos fundamentais do liberalismo político.

Com efeito, ao tratar da tolerância, é importante que se reflita também sobre seus significados e prerrogativas, além das razões que temos para defendê-la em face do preconceito, da discriminação, do racismo, da xenofobia e de outros tipos de violência tão presentes em nosso mundo. Eis por que, atualmente, a questão da tolerância tem sido inserida na pauta das grandes discussões, revelando-se, também, como um dos grandes desafios a serem enfrentados por indivíduos e

grupos sociais. Aliás, como acabamos de indicar, inúmeros estudiosos e Organismos Internacionais, como a *Organização das Nações Unidas* (ONU) e a *Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura* (UNESCO), ressaltam o seu valor como algo urgente e inadiável, visando à implantação e à expansão da consciência e da prática da tolerância entre os indivíduos. Os debates na contemporaneidade, como a *XXVIIIª Conferência Geral da UNESCO* e *III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata* (1997) tratam do princípio da tolerância sob uma ótica multiculturalista, defendendo a liberdade de pensamento e expressão. Estes debates tiveram como consequência as *Declarações de Paris* (1995) e *Durban* (1997), nas quais foi reconhecida a importância da implementação de políticas que promovam a tolerância nos âmbitos nacional e internacional.

A *Declaração de Durban* (1997), por sua vez, reconheceu que as manifestações de racismo, discriminação, xenofobia e intolerância são agravadas por condições socioeconômicas, que a pobreza em geral se associa intimamente ao racismo, à discriminação racial, à xenofobia e à intolerância correlata, e que essas práticas agravam a condição de pobreza, marginalidade e exclusão social de indivíduos, grupos e comunidades. Ela reconheceu ainda que, em muitos países, os setores com os índices mais elevados de pobreza e com os piores indicadores sociais nas áreas de educação, emprego, saúde, moradia, mortalidade infantil e de expectativa de vida coincidiam com os povos indígenas, afrodescendentes e migrantes, e que as vítimas de atos de discriminação racial no passado encontram-se entre os setores mais pobres da sociedade, de modo que existiria uma forte correlação entre pobreza, racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância.

Assim, no primeiro capítulo do trabalho pudemos realizar, através do seu resgate histórico e filosófico, uma análise da trajetória do conceito de *tolerância*, apresentando suas razões, contornos e desafios na modernidade e na contemporaneidade. No capítulo seguinte, inseridos no contexto do mundo atual, discorreremos sobre os desafios vinculados à tolerância, através do estudo das raízes da intolerância, bem como dos limites que devemos estabelecer à própria tolerância e sua relação com o preconceito, a discriminação, o racismo e a xenofobia. Mediante tal análise, foi possível concluir que a tolerância exerce inegável importância como instrumento de coexistência pacífica entre indivíduos e grupos distintos inseridos em um mundo globalizado.

Finalmente, no terceiro capítulo, destacamos a importância da tolerância como instrumento de efetivação dos direitos humanos, por meio da análise da tolerância como reconhecimento, vista aqui como um ponto de equilíbrio entre identidade e diversidade, bem como pelo resgate das ideias de alteridade e reconhecimento entre os indivíduos de origens ou culturas diferentes e que devem aprender a se respeitar mutuamente. Além disso, tomamos como exemplo a experiência do totalitarismo a fim de demonstrar até onde a intolerância pode nos conduzir sob a forma de perseguição, barbárie, terror e violência genocida. Portanto, é nesse contexto que se apresenta a tolerância como caminho para a coexistência entre os povos, como luta contra a desigualdade social e a opressão política, como antídoto contra a violência totalitária, e, finalmente, como um instrumento importante para a efetivação dos direitos humanos.

REFERÊNCIAS

- ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1989.
- BAGGIO, Moacir Camargo. **Direito e Conflito sob o Signo da Tolerância: por uma jurisdição constitucional comprometida com a fraternidade**. São Paulo: Editora LTr, 2010.
- BARRET-DUCROCQ, Françoise. **A Intolerância**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. **Tempos Líquidos**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2007.
- BAYROU, François. **A Ação dos Políticos**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 233-235.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2002.
- BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Editora Elsevier, 2004.
- _____. **Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política**. 3ª Edição. São Paulo: Editora UNESP, 2011.
- _____. **Elogio da Serenidade e outros Escritos Morais**. São Paulo: Editora UNESP, 2011.
- BORGES, Edson; D'ADESKY, Jacques; MEDEIROS, Carlos Alberto. **Racismo, Preconceito e Intolerância**. São Paulo: Editora Atual, 2002.
- CANTO-SPERBER, Monique. **Tolerância, Neutralidade e Pluralismo na tradição liberal**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 89-97.
- CARBONARI, Paulo César (org.). **Sentido Filosófico dos Direitos Humanos: leituras do pensamento contemporâneo**. Passo Fundo, IFIBE, 2006.
- CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. **Tolerância e seus Limites: um olhar latino-americano sobre diversidade e desigualdade**. São Paulo: UNESP, 2003.
- CASTORIADIS, Cornelius. **Anotações sobre o Racismo**. Filosofia Política, n. 5, 1989.

- CHAIA, Miguel. **Tolerância e Liberdade – Aforismos Intempestivos**. In: PASSETTI, Edson; OLIVEIRA, Salete. Cotia/SP: Ateliê Editorial, 2005, p. 35-44.
- CHARLES, Sebastián. **Voltaire - Pensador da Tolerância: do combate ao fanatismo à luta contra o ateísmo**. Revista DoisPontos. Curitiba: Editora São Carlos, 2012, p. 29.
- CHELIKANI, Rao V. B. J. **Reflexões sobre a Tolerância**. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.
- CIA. **The World FactBook**. Central Intelligence Agency, USA. Disponível em: <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/xx.html> >. Último acesso em: 14 de setembro de 2020.
- COSTA, José André da. **Emmanuel Lévinas: direitos humanos e reconhecimento da alteridade**. In: CARBONARI, Paulo César (org.). Passo Fundo, IFIBE, 2006.
- COTLER, Irwin. **Religião, Intolerância e Cidadania: rumo a uma cultura mundial dos direitos do homem**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 60-73.
- DOUSTE-BLAZY, Philippe. **A Ação dos Políticos**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 229-232.
- DOUZINAS, Costas. **O Fim dos Direitos Humanos**. São Leopoldo: Unisinos, 2009.
- DUMESNIL, J. B. Gardin. Latin Synonyms with Their Different Significations: examples taken from the best latin authors. Londres: G.B. Whittaker, 1825.
- ECO, Humberto. Cinco Escritos Morales: las migraciones, la tolerância y lo intolerable. Barcelona: Editora Lumen, 1998.
- ECO, Humberto. **Definições Léxicas**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 15-19.
- ESPÍNOLA, Hugo. Tolerância: conceitos, trajetórias e relações com os direitos humanos. 1º Edição. Curitiba: Appris, 2018, p. 139.
- GEREMEK, Bronislaw. **Transição para a Democracia e Intolerância**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 152-156.
- GONDIM, Larissa Cristine Daniel. **A Política da Tolerância como**

- Reconhecimento.** In: Filosofia do Direito. Organização: CONPEDI/UNICURITIBA; POZZOLI, Lafayette; FILHO, Enoque Feitosa Sobreira. Florianópolis: FUNJAB, 2013, p. 185-202.
- HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade.** Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2006.
- HÉRITIER, Françoise. **O Eu, o Outro e a Intolerância.** In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 24-27.
- HOBBSBAWM, Eric J. **A Era das Revoluções: 1789-1848.** 25ª Edição. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2010.
- KAWADA, Junzo. **O Relativismo Cultural em questão.** In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 148-151.
- LAFER, Celso. A reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- LEPENIES, Wolf. **A Intolerância: terrível virtude.** In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 115-118.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito.** Lisboa, 1961.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Race et Histoire.** Paris: Denoël, 1987.
- LIMA JÚNIOR, Jayme Benvenuto. **Os Direitos Humanos Econômicos, Sociais e Culturais.** Rio de Janeiro: Editora Renovar, 2001.
- LOCKE, John. **Carta acerca da Tolerância.** Coleção dos Pensadores. 3º Edição. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1983, p. 1-29.
- LOPES, Benedito Sullivam. **Liberdade em John Rawls.** Simplíssimo Livros Ltda, 2017.
- MACHADO, Nílson José. **Sobre a Ideia de Tolerância.** São Paulo: IEA/USP, 1997.
- MILL, John Stuart. **Sobre a Liberdade.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- MINORITY RIGHTS. **State of the World's Minorities and Indigenous Peoples 2010.** Minority Rights Group International, UK, 2010. Disponível em: <<https://minorityrights.org/wp-content/uploads/old-site-downloads/download-840-Full-Text.pdf>>. Último acesso em: 14 de setembro de 2020.
- MEMEL-FOTE, Harris. **O Outro e o Mesmo.** In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora

Bertrand Brasil, 2000. p. 46-51.

PASSETTI, Edson; OLIVEIRA, Salette (org.). **A Tolerância e o Intempestivo**. Cotia/SP: Ateliê Editorial, 2005.

PEQUENO, Marconi. **Direitos Humanos e Diversidade Cultural**. In: Comunidades Quilombolas: das reflexões às práticas de inclusão social. João Pessoa/PB: Editora da UFPB, 2013, p. 1-13.

_____. **Violência e Multiculturalismo**. In: OLIVEIRA, Vinícius Xavier; DANNER, Leno Francisco; CEI, Vitor; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando (orgs.). Direitos humanos às bordas do abismo: interlocuções entre direito, filosofia e artes. Vila Velha/ES: Praia Editora, 2018, p. 286-295.

PERROT, Michelle. **O Intolerável**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância.

UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 111-114.

POPPER, Karl R. **A Sociedade Aberta e seus inimigos: o sortilégio de Platão**. Volume 1. São Paulo: Editora Edições70, 2012.

RABENHORST, Eduardo Ramalho. Dignidade Humana e Moralidade Democrática. Brasília: Brasília Jurídica, 2001.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. 3ª Edição. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

RICOEUR, Paul. **Em Torno ao Político**. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. **Etapas Atuais do Pensamento sobre a Intolerância**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 20-23.

_____. **Soi-même comme un autre**. Paris: Seuil, 1990.

SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. **Direitos humanos e as práticas de racismo**. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2015.

SCHNAPPER, Dominique. **A neutralidade religiosa do Estado, instituição da tolerância**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 143-147.

SILVA, Clemildo Anacleto da; RIBEIRO, Mario Bueno. **Intolerância religiosa e direitos humanos: mapeamentos de intolerância**. Porto Alegre: Editora Universitária Metodista, 2007.

SIVIERO, Ilomar. **Hannah Arendt: pluralidade e universalidade dos direitos humanos**. In: CARBONARI, Paulo César (org.). Passo Fundo, IFIBE, 2006.

TALBI, Mohammed. **Tolerância e intolerância na tradição muçulmana**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 55-59.

TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade**. São Paulo: É-Realizações Editora, 2011.

_____. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

_____. **Política de Reconhecimento**. In: OLIVEIRA, Vinícius Xavier; DANNER, Leno Francisco; CEI, Vitor; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando (orgs.). **Direitos humanos às bordas do abismo: interlocuções entre direito, filosofia e artes**. Vila Velha/ES: Praia Editora, 2018, p. 34-82.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1993.

TOSI, Giuseppe. **A fraternidade como princípio (cosmo)político**. In: FARIA, Evangelina Maria Brito de Faria; ZENAIDE, Maria Nazaré Tavares (org.).

Fraternidade em foco: um ponto de vista político. João Pessoa/PB: Editora Ideia, 2014.

_____. **Direitos Humanos: Afirmação Histórica e Características**. In: **Diversidades e Cidadania: A Educação em Direitos Humanos na Escola**. João Pessoa: Editora do CCTA, 2018, p. 41-63.

TRINDADE, José Damião de Lima. **História Social dos Direito Humanos**. São Paulo: Petrópolis, 2011.

UNESCO. **Declaration of Principles on Tolerance (1995)**. Disponível em

<[http://portal.unesco.org/en/ev.php-](http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13175&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

[URL_ID=13175&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13175&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)>. Último acesso em: 14 de setembro de 2020.

UNESCO Brasil. **Convenção da ONU sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial (Nova Iorque, 1966)**. Disponível em

<<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000139390>>. Último acesso em: 14 de setembro de 2020.

UNESCO Paris. **The Race Concept: Results of an Inquiry (Paris, 1952)**.

Disponível em <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000073351>>. Último acesso em: 14 de setembro de 2020.

VOLTAIRE. **Oeuvres Completes**. Oxford: Oxford University Press, 1968, p. 535.

_____. Tratado sobre a Tolerância: por ocasião da morte de Jean Calas (1763). Porto Alegre: Editora L&PM, 2011.

WIESEL, Elie. **Prefácio**. In: Foro Internacional sobre a Intolerância. UNESCO, La Sorbonne, 27 de março de 1997. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000. p. 7-9.

WIEVIORKA, Michel. **As Mutações do Ódio**. Correio da UNESCO, n.5, 1996.

ZANGHI, Claudio. **Os Direitos Humanos e Tolerância**. In: JANUSZ, Symonides (org.). Direitos Humanos: novas dimensões e desafios. Brasília: UNESCO Brasil, Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2003.

ZARKA, Yves Charles. **Difícil Tolerância: A Coexistência de Culturas em Regimes Democráticos**. Coleção Aldus, n. 38. São Leopoldo/RS: Editora Unisinos, 2013.