

O PROBLEMA DA TOLERÂNCIA RELIGIOSA NAS DEMOCRACIAS DELIBERATIVAS¹

Luiz Paulo Rouanet*

RESUMO: Um problema que atinge várias democracias contemporâneas é o problema da convivência entre grupos religiosos nos Estados e com os Estados. Este problema parece afetar mais particularmente algumas democracias européias, como França e Inglaterra. Neste texto, procurarei examinar em que medida constitui também um problema para democracias em geral. Em primeiro lugar, portanto, será necessário definir o que se entende por democracia deliberativa. Em segundo lugar, será examinada a posição de Rawls a respeito da tolerância, em *Uma teoria da justiça*. Por último, será discutido um texto de Paul Ricoeur, “Tolerância, intolerância, intolerável”. Em conclusão, se fará uma apreciação geral a respeito da tolerância nas democracias contemporâneas.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia deliberativa. Tolerância religiosa. Intolerância.

THE PROBLEM OF RELIGIOUS TOLERANCE IN DEMOCRATIC COUNTRIES

ABSTRACT: A common problem to many contemporary democracies is the issue of the coexistence between religious groups with and within States. This issue seems to affect more particularly some European democracies, such as France and England. In this paper I will try to investigate in which measure it also constitutes a problem to democracies in general. First, it will be necessary to define deliberative democracy. Secondly, the position of Rawls, concerning tolerance, in “Theory of Justice”, will be examined. Finally, a text by Paul Ricoeur, “Tolerance, intolerance, intolerable” will be discussed. For the conclusion, a general appreciation of tolerance in contemporary democracies will be made.

KEY WORDS: Deliberative democracy. Religious tolerance. Intolerance.

¹ Texto apresentado no XIII Encontro de Filosofia – ANPOF, Canela, RS, 2008.

* Doutorado em Filosofia pela Universidade de São Paulo, Brasil (2000). Atuação em História da Filosofia. Professor titular da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Campinas / SP, Brasil.
E-mail: lrouanet@terra.com.br

Recebido em: 03/03/2009 Aprovado em: 19/03/2009

A história política, quando não assume uma forma ideológica, é na maioria das vezes a narrativa da criação lenta ou consolidação de hierarquias de riqueza e poder. (WALZER, 2007, p. 309)

1 INTRODUÇÃO

O século XX assistiu ao renascimento da intolerância, embora esta tenha sido sobretudo, uma de caráter político-ideológico. Digo renascimento porque as guerras de religião, sobretudo na Europa, tiveram o seu auge nos séculos XVI e XVII, mas depois retrocederam. Os conflitos do século XVIII podem caracterizar-se como guerras de expansão no contexto de Estados-nação. A rigor, porém, houve uma espécie de *détente* durante boa parte desse século. Em todo caso, o papado perde influência. Nas palavras de Roberto Romano, “Os tratados de Wesfália representam um avanço significativo rumo à secularização da ordem política, diplomática, bélica, jurídica” (ROMANO, 2008, p. 69-91). Após o que Hobsbawm chamou de “Era das revoluções”, em especial após a Revolução francesa, entramos no período das guerras napoleônicas, até 1815, quando temos o Congresso de Viena (MAGNOLI, 2008a, p. 93-121). Fica claro, portanto, que as motivações religiosas não ocupam mais o lugar que antes ocupavam, embora ainda haja fortes focos de intolerância e perseguição religiosa, como na Espanha do final do XVIII e início do XIX; porém, de maneira geral, os motivos que levam os Estados a guerrear são motivos de ordem geopolítica e ideológica, no caso, uma concepção republicana (*res publica*), porém imperial, contrastada com a reação monarquista, igualmente com ambições imperiais, mas com a preocupação de manter um “concerto das nações”. (MAGNOLI, 2008b)

No século XX, como já afirmado, houve o renascimento de um novo tipo de intolerância. Primeiro, a intolerância racial, ou melhor, racista, pois caracterizar certos grupos étnico-culturais como raças já revela uma ênfase questionável sobre diferenças entre os humanos. Especialmente no caso dos judeus, espalhados pelo mundo através da diáspora, e divididos eles próprios entre dois grandes grupos — *azquenazis* e *sefaradis* —, dificilmente se pode falar em uma unidade desse ponto de vista. A coesão entre os judeus parece dever-se antes a uma comunidade de costumes e rituais, portanto ser de caráter mais cultural do que físico. Essa intolerância manifestou-se desde o final do século XIX, com a difusão de ideais eugênicos, com Philippe Le Bon na França, com a difusão do apócrifo e infame *Protocolos dos sábios de Sião*, documento que, hoje se sabe, foi forjado na França

e depois contrabandeado para a Rússia czarista, onde serviu para alimentar ódios contra os judeus, o que atendia o interesse de certos grupos contrários à política do Czar. No início do século XX, portanto, essa ideologia racista estava disseminada em diversos países: Alemanha, França — lembre-se do Caso Dreyfus —, Inglaterra e Rússia, por exemplo, para mencionar apenas países da Europa.

Além da intolerância racial, há que se mencionar, no século XX, a intolerância de caráter ideológico. Era uma época que exigia a adesão a partidos: seja o Partido Nacional-Socialista (nazista), seja o Partido Comunista. Não que a adesão a um ou a outro se coloque no mesmo plano, é claro que havia uma diferença importante entre eles. Porém, a não-adesão a um desses partidos foi, em alguns países, motivo de perseguição política de um lado ou de outro do espectro político. Em todo caso, o que queremos defender é que o século XX foi o novo século da intolerância, só que desta vez ideológica, e não mais religiosa como antes.

O que dizer do século XXI, que se inicia? Assiste-se a um renascimento da intolerância religiosa! Os conflitos que, desde o 11 de setembro de 2001, vêm se acirrando, têm por fundo diferenças de visões de mundo que são, em sua aparência, políticas, mas que têm motivações religiosas, fundamentalistas. O atentado às torres gêmeas de Nova York pôs o terrorismo em uma escala global, sem precedentes. É equiparável ao ataque a Pearl Harbor pelos japoneses, em 1941. A reação do governo dos Estados Unidos também nesse caso foi lenta. Foi da mesma maneira um ataque não anunciado, de surpresa. Uma das grandes diferenças é que foi dirigido contra alvos civis. Uma característica dos conflitos atuais — e isto remete aos bombardeios durante a Segunda Guerra, tanto do lado do Eixo como do lado dos Aliados — é que não se distingue mais alvos civis de alvos militares. Não há uma guerra clássica, opondo exércitos em conflito, mas utiliza-se de quaisquer meios para atacar as populações dos países visados.

Para analisar que papel têm ou podem ter os grupos religiosos no âmbito de Estados democráticos de direito, iniciarei por meio de uma breve caracterização da chamada democracia deliberativa. Em seguida, examinarei, em *Uma teoria da justiça*, o que Rawls diz a respeito da tolerância e da intolerância em relação aos intolerantes. Por fim, examinarei um texto de Paul Ricoeur sobre a questão, da tolerância e do intolerável, em que debate com Rawls e amplia a análise efetuada por ele.

2 DEMOCRACIA DELIBERATIVA

Democracia deliberativa consiste em uma proposta de tomada de decisões, em sociedades democráticas, por meio de deliberação, como alternativa preferencial face a mecanismos de votação. Tem sido objeto de debates intensos nos últimos anos, acarretando uma boa quantidade de publicação (ELSTER, 1998; GUTMANN; THOMPSON, 2004; WERLE; MELO, 2007). Vejamos alguns de seus principais aspectos.

As seguintes características estão presentes no modelo de democracia deliberativa tal como apresentado pelos autores Knight e Johnson, no artigo “Agregação e deliberação: sobre a possibilidade da legitimidade democrática”. (WERLE; MELO, 2007, p. 253-276):

A democracia deliberativa não constitui uma descrição real do modo como as instituições da sociedade democrática funcionam. Trata-se de um “ponto de observação crítico” (WERLE; MELO, 2007);

A deliberação exige procedimentos equânimes, isto é, apoiados nos princípios de liberdade e igualdade (os dois princípios de Rawls? [...]);

A deliberação envolve argumentação racional. As propostas devem ser defendidas ou criticadas com razões. Aqui, a teoria da ação comunicativa de Habermas é invocada como modelo (WERLE; MELO, 2007);

A deliberação preocupa-se em resolver conflitos políticos

Não desenvolverei aqui esses pontos, tendo-o feito em outra oportunidade. (ROUANET, 2008)

Um ponto que gostaria de tratar aqui diz respeito à questão da razoabilidade que se espera dos cidadãos na aceitação e na condução do jogo democrático. A questão, tal como formulada por Knight e Johnson (2007, p. 274), diz respeito ao papel das minorias e à convivência entre grupos divergentes dentro da sociedade: uma vez tomada uma decisão, o que garante que aqueles que foram derrotados aceitarão o resultado da decisão? Nas palavras dos autores:

[...] um argumento convincente a favor da deliberação deve incluir uma explanação não utópica do por que, dados os incentivos e oportunidades amplas inevitáveis, para o comportamento auto-interessado, poderíamos esperar plausivelmente que os indivíduos aderissem ao padrão de “razoabilidade” necessário para manter o ideal.

Transferindo essa questão para o plano religioso, ela diz respeito à aceitação, por parte dos grupos religiosos, sejam eles minoritários ou não, das regras estabelecidas no Estado democrático de direito. Defenderei aqui a posição de que não há como se submeter apenas parcialmente a essas regras, fazendo-o apenas quando for de seu interesse. É claro que a discussão pode e deve continuar a qualquer momento, inclusive questionando decisões já tomadas, porém respeitando-se aquilo que for decidido de acordo com a constituição vigente e segundo os procedimentos institucionais adequados.

Por outro lado, do ponto de vista do Estado democrático de direito, no caso do Brasil, laico, o importante é que os diversos grupos religiosos aceitem a preponderância do ordenamento jurídico-institucional do Estado. Tal posição é compatível com a discussão aberta, e mesmo sujeita à ação dos *lobbies*. Uma parte importante da vida democrática é constituída pelo embate entre posições contrárias por meio de *lobbies* e barganha entre políticos e organizações e indivíduos da sociedade civil. Isto não inclui a corrupção. Michael Walzer (2007, p. 300-308) cita vários procedimentos não-deliberativos no interior do Estado democrático: educação política, organização, mobilização, demonstração, declaração, debate, barganha, *lobby*, campanha, eleição, angariação de fundos, corrupção, trabalho rotineiro, governar. Entre estes, cita o caso da corrupção como um que não deve ser aceito. Todos os demais fazem parte da vida de uma sociedade democrática.

Então, o problema pode ser posto aproximadamente nos mesmos termos enunciados pela *Carta sobre a tolerância* de John Locke (1689): o Estado deve tolerar a diversidade religiosa, desde que os grupos religiosos acatem a supremacia do Estado no que concerne às questões de governo e da manutenção da paz e da segurança públicas. Muitas passagens poderiam ser citadas, mas conservarei apenas a seguinte, que acredito ser expressiva da posição de Locke (1689):

O fim da sociedade religiosa (como já foi afirmado) é o culto público de Deus e, por esse meio, a aquisição da vida eterna. Toda disciplina, por conseguinte, deve tender para esse fim, e todas as leis eclesiásticas serem limitadas a ele. Nada deve ou pode ser objeto de transação nessa sociedade relacionado á posse de bens civis e mundanos. Nenhuma força deve ser empregada em qualquer ocasião que seja. Pois a força pertence inteiramente ao magistrado civil, e a posse de bens externos se sujeita à sua jurisdição.

O uso da força é exclusivo do magistrado civil. Essa carta, passados mais de 300 anos após sua redação, conserva-se atualíssima para regular as relações entre o Estado laico e grupos religiosos.

3 TOLERÂNCIA E INTOLERÂNCIA SEGUNDO RAWLS

Nas seções 34 e 35 de *Uma teoria da justiça*, John Rawls (1971) discorre sobre a noção de tolerância no âmbito da justiça como equidade. No primeiro, “Tolerância e o interesse comum”, mostra como se fundamenta a noção de tolerância a partir da observância do primeiro princípio, de liberdade igual para todos. Na seção 33, discorreu sobre liberdade de consciência. Rawls (1971, p. 212) adota a concepção de um Estado totalmente não-confessional, imparcial entre as disputas religiosas.

O Estado não pode favorecer qualquer religião particular e nenhuma punição ou desfavorecimento por estar ligado a qualquer filiação religiosa ou falta de filiação. A noção de um Estado confessional é rejeitada.

Como se vê, Rawls (p. 212) é claro sobre esse ponto, não há qualquer “relativismo” em sua posição aqui. O que prevalece, nessa concepção é a ideia de imparcialidade, e de necessidade do predomínio do interesse público. Por outro lado, o fato de se declarar um estado não-confessional não significa que as práticas religiosas não sejam toleradas. Pelo contrário, o Estado justamente protege os direitos dos cidadãos de praticarem suas religiões, em práticas livremente consentidas, assim como protege os direitos dos cidadãos que desejem praticar outras formas religiosas bem como não seguir culto ou crença religiosa quaisquer.

Semelhante compreensão foi, segundo creio, uma aquisição histórica. Foi fruto das guerras religiosas nos séculos XVI e XVII, na Europa, e cujas consequências se estenderam a muitas outras partes do mundo, inclusive ao Brasil.

O dever do Estado, assim entendido, é o de pairar acima das disputas religiosas, dos “partidos”, qual Leviatã. Neste ponto, seria possível efetuar uma aproximação com Hobbes, porém, Rawls (p. 212) não assume esse legado, preferindo filiar-se a outra tradição: Locke, Rousseau e Kant, Hobbes “sendo um caso especial”. Provavelmente, Rawls teme as implicações autoritárias, e totalitárias, que normalmente têm sido associadas, acertadamente ou erroneamente, ao pensamento de Hobbes. Por esse motivo, prefere deixá-lo de lado, e assim faremos nós, aqui.

É perfeitamente possível conciliar essa concepção com a postura de Locke, outro autor que tem sido objeto de interpretações equivocadas ao longo da história da filosofia, que reproduz nesse âmbito disputas ideológicas. Hoje, deveríamos pôr de lado os preconceitos ideológicos, e tentar ler esses autores com um novo olhar. Eles pedem releituras, as quais, é verdade, têm sido feitas. Proponho-me a fazer isso, em outro momento, a respeito do pensamento de John Locke (1689). Só peço, por parte dos leitores e/ou ouvintes, igual isenção para ouvir o que esses autores têm a nos dizer hoje, sem qualificá-los de “liberais”, “burgueses” ou “totalitários”. Esses rótulos somente dificultam a compreensão do pensamento desses autores, que é o que realmente importa.

Voltando a Rawls (1971, p. 213), essa caracterização do dever do Estado é assim expressa por ele:

O direito do governo de manter a ordem e a segurança públicas é um direito capacitador [*enabling right*], um direito que o governo precisa ter para que possa desempenhar seu dever de imparcialidade de forma a sustentar as condições necessárias para que cada um persiga seus interesses e cumpra com suas obrigações tal como os compreende.

Trata-se de uma compreensão da tolerância diferente, por exemplo, daquela praticada sob o governo de Elizabeth, na qual se tratava de pôr o interesse do Estado acima das disputas de religião. Se, oficialmente, a religião é a cristã anglicana, tolera-se outras crenças, desde que haja uma conformidade aparente dos ritos à religião oficial, e que não se cometa traição contra o Estado por meio de atos e palavras, ou seja, que haja obediência e lealdade ao Estado. Para a teoria da justiça como equidade, pelo contrário, a “Tolerância não deriva de necessidades práticas ou razões de Estado” (RAWLS, p. 214). Em outras palavras, o Estado tolera porque é uma questão de justiça. Ele renuncia a se pronunciar sobre o mérito ou demérito das diversas concepções envolvidas. Sua função é garantir que todos tenham direito a praticar suas religiões ou não praticar religião alguma, preservadas as liberdades recíprocas e a liberdade do Estado. Para Rawls (p. 215), “A limitação da liberdade só se justifica quando é necessária para a própria liberdade, para impedir uma invasão da liberdade que seria ainda pior”.

Trata-se, obviamente, de uma concepção kantiana, ligada à própria definição do direito: “minha liberdade termina onde começa a liberdade do outro”. (KANT, 2004)

Segue-se, no final da seção 34 de TJ, uma apreciação erudita sobre a intolerância

de Tomás de Aquino e a tolerância limitada de Rousseau e Locke (1689). Tomás de Aquino é citado por Rawls como exemplo de intolerância, quando o doutor angélico defende a pena de morte para quem corrompe a alma, cujo crime seria mais grave, por exemplo, do que o dos falsários, pois aquele é espiritual, e este material, e portanto, para Tomás de Aquino, o primeiro é mais importante do que o segundo. Perfeito, de um ponto de vista lógico, não estivessem vidas envolvidas (mas Tomás de Aquino diria que no primeiro caso é a “vida do espírito” que está envolvida...). A polêmica nos levaria longe, e também se viu historicamente a que conseqüências levou, mas não podemos e não vamos entrar aqui nesta polêmica.² É importante frisar, porém, que um exame mais atento à questão da tolerância em Tomás de Aquino não pode deixar de considerar, além da *Suma Teológica*, a *Suma contra os gentios*. Nesta, pode-se defender, existe uma tolerância de certo tipo, embora voltada ao objetivo de “confundir e converter os gentios”. Para fazer isso, diz Tomás, é preciso primeiro compreender o modo de agir e pensar dos gentios e, de preferência, ser um deles”.³

Quanto a Rousseau, este defende que não se pode confiar em certos religiosos, que ameaçariam efetivamente o Estado fundado sobre a vontade geral, pois são por natureza sectários. Trata-se de um caso extremo de intolerância com os intolerantes. Segundo Rawls, “Rousseau não toleraria [...] essas religiões que dizem que fora da Igreja não há salvação”. Entre estes, os católicos. Efetivamente, seria a posição seguida durante a Revolução francesa.

No que concerne a Locke, sem entrar em maiores detalhes, Rawls (1971) o inclui também entre os que defendem uma noção de tolerância limitada. Se me é permitido interpretar livremente, diria que, em Locke, ainda existe a concepção de um Estado religioso, mas onde o Estado deve predominar sobre as diversas religiões. Não existe, ainda, uma separação completa entre Igreja e Estado. Isto será objeto de desenvolvimentos futuros.

Em resumo desta seção, Rawls (1971) considerou a tolerância como sendo uma questão de justiça, ligada ao primeiro princípio. Os intolerantes, como Tomás de Aquino, não se pautam por esse princípio, enquanto os demais, sim.

Na seção 35, “Tolerância do intolerante”, Rawls traça os limites entre o que pode ser tolerado e o que não pode, ou melhor, quem deve ser tolerado e quem não. Para abreviar a explicação, pode-se dizer que só não deve ser tolerado, num

² *Summa Theologica*, II-II, q. 11, art. 3; (RAWLS).

³ Tratei disso em “Um breve panorama da tolerância”. *Synthesis* Nova Fase, 2000.

Estado democrático de Direito, o intolerante, ou seja, aquele que não aceita, ou por meio de sua conduta põe em risco, as próprias regras desse Estado.

Um exemplo do tipo de intolerância que, segundo Rawls, não deve ser tolerada pelo Estado, pode ser encontrada nos debates entre Whitgift e Cartwright, entre 1573 e 1577 (JORDAN, 1965, p. 137-151). O primeiro defendia o anglicanismo e, de modo geral, a posição então adotada pelo Estado elizabetano, e Cartwright defendia a posição dos puritanos, um terceiro grupo entre católicos e anglicanos, mais radical, mais “fundamentalista”, como diríamos hoje. Gradualmente, fica patente a extrema intolerância de Cartwright, que defende a pena de morte para os corruptores da fé, exatamente nos mesmos moldes de Tomás, e isto se aplicando tanto a católicos como a anglicanos, ou seja, qualquer um que não compreendesse a religião nos termos em que ele, e sua Igreja, a compreendiam. Baseia-se numa leitura literal e, como mostra seu opositor, equivocada, da Bíblia, aí incluindo o Antigo Testamento. Inicialmente, Whitgift tenta atrair seu oponente para o campo da razoabilidade, para a obediência ao Estado, para uma compreensão menos estrita dos textos sagrados. Com o tempo, porém, percebe que a intolerância de seu adversário é uma com a qual não se pode tergiversar. Sua posição, e que traduz com perfeição a maneira pela qual entendia então a questão religiosa em seu reino, pode ser resumida no seguinte parágrafo:

A Instituição [Establishment], em outras palavras, exigia no máximo conformidade em nome da decência e da lei. Whitgift chega perto de dizer que, se os puritanos apenas se mantivessem em paz, eles seriam autorizados a cultivar do modo como quisessem. Ele, e o Governo por quem falava, ressentiam-se não tanto pelas exigências do partido extremista dentro da Igreja por liberdade de crença e adoração, como a insistência desse grupo de que as noções religiosas e disciplinares que eles consideravam como absolutamente verdadeiras fosse impostas à Inglaterra. A intolerância percebia-se, podia ser enfrentada apenas com intolerância. (JORDAN, 1965, p. 148; grifos do autor)

É de certa maneira o que Rawls defenderia, embora enfatizasse o caráter não-confessional e imparcial do Estado. Rawls não aceitaria que o Estado determinasse uma “religião oficial”, mesmo que a obediência a ela fosse apenas externa. Porém, o argumento em relação ao tratamento a ser dispensado aos intolerantes seria o mesmo (não, provavelmente, com as mesmas penas...). Com essa ressalva, Rawls poderia concordar com Whitgift, como se pode ver pela seguinte passagem:

[...] do ponto de vista da posição original, não se pode reconhecer nenhuma interpretação particular da verdade religiosa como devendo ser aplicada aos cidadãos em geral; tampouco se pode concordar que haja uma autoridade com o direito para estabelecer questões de doutrina teológica. (RAWLS, 1971, p. 217, § 35)

É importante notar que a restrição à liberdade só pode ser feita em casos em que, efetivamente, a liberdade do Estado, e, portanto, de todos, esteja ameaçada pela intolerância: “quando a constituição está segura, não há motivo para negar liberdade ao intolerante” (Rawls, 1971, p. 219, § 35). Numa sociedade bem-ordenada, com instituições seguras, pode-se permitir a livre manifestação de idéias, ainda que intolerante, pois pode-se considerar que outras forças tolerantes de contraponham a ela, estabelecendo um equilíbrio. Assim, o limite para essa tolerância deve ser dado pelas circunstâncias. Se a intolerância crescer a um ponto de ameaçar efetivamente o Estado de direito, e a vida dos seus cidadãos, então ela deve ser restringida. Assim, em conclusão, Rawls (p. 220) afirma que:

[...] embora uma seita intolerante não tenha direito de se queixar da intolerância [por ser ela própria intolerante], sua liberdade deve ser restringida somente quando o tolerante sinceramente e com razão acreditar que sua própria segurança e das instituições da liberdade estão em perigo [...] ⁴

4 O INTOLERÁVEL NAS DEMOCRACIAS CONTEMPORÂNEAS

Tomarei como guia, nesta última parte, o magnífico texto de Paul Ricoeur (1995), “Tolerância, intolerância, intolerável”, de 1990. Nesse texto, admirável, Ricoeur parte da teoria da justiça como equidade, de John Rawls, enfatizando especialmente o segundo princípio como base para a tolerância. Quanto ao primeiro, é mais evidente, pois se trata do princípio da liberdade igual para todos.

⁴ Ainda a respeito da polêmica entre Whitgift e Cartwright, é curioso assinalar esta apreciação do tolerante, e bem humorado, Whitgift: “Os puritanos têm o costume de gritar que estão sendo perseguidos quando são incapazes de assegurar aquilo que desejam” (JORDAN, p. 148).

O vínculo com o primeiro é fácil de mostrar: é o princípio de cidadania igual; ele implica que cada um tem direito a uma liberdade igual à de qualquer outro indivíduo ou grupo. Nesse plano, liberdade de consciência e liberdade de expressão coincidem; pois, sem expressão e comunicação, a consciência, o foro interior permanecem mudos, logo, oprimidos. A função da lei é aqui impedir que a expressão da liberdade de um se sobreponha à expressão da liberdade do outro. (p. 179)

Quanto ao segundo, este é mais difícil de demonstrar. Isto porque se trata de ter uma liberdade não só formal, mas material. O segundo princípio, segundo Ricoeur (1995, p. 180), especifica o conteúdo dessa liberdade.

[...] as liberdades formais se exercem na maior parte das vezes no âmbito das comunidades – Igrejas, associações, sociedades de pensamento etc. – que possuem *interesses*, que têm um peso social, uma audiência – o que, bem ou mal, engendra entre elas uma situação de desigualdade não mais formal, mas material. A diferença numérica é uma dessas desigualdades, e a mais visível; há também a desigualdade de riqueza patrimonial ou financeira, mas ainda a desigualdade de riqueza em homens, em cultura, em tradição, em autoridade moral etc. Daí o recurso ao segundo princípio de justiça, que exige que, na distribuição de vantagens e desvantagens, o grupo mais fraco seja o menos prejudicado possível [...]

Por que o recurso a uma teoria da justiça para tratar da questão religiosa? Porque, dada a impossibilidade de se chegar a um acordo sobre questões de fé, é preciso apelar à justiça, por meio de uma instância superior, o Estado democrático de direito, para fazer *justiça*, e não para decidir sobre a *verdade* do que está em jogo para cada um dos partidos religiosos.

Diante da lei, supõe-se que os indivíduos tenham crenças, convicções, interesses que definem o *conteúdo* de seus discursos. É precisamente esse conteúdo que a justiça ignora, pois ela é a justiça, isto é, juíza das pretensões rivais, não o tribunal da verdade. Destituído enquanto instância de verdade, o poder civil conquistou seu estatuto de Estado de direito. Enquanto o direito divino se definia por um conteúdo de verdade, o direito do Estado de direito é, no sentido próprio da palavra, agnóstico. (RICOEUR, 1995, p. 300 – grifos do autor)

Efetou-se a separação entre a esfera do religioso e do político no estado secular, pelo menos na França, país do autor. Antes, tinha-se a complementaridade

entre *unção* e *sanção*: o Estado necessitava da *unção* da autoridade religiosa, e esta se servia da *sanção* da autoridade política, o chamado “braço secular”. Com o tempo e, admite Ricoeur, graças em parte à difusão do Iluminismo, o político dispensou a unção do religioso, e este reaprendeu a prescindir da força do político, passando a valorizar o “poder impotente da palavra”.

A tolerância, na França pelo menos, evolui para um “conflito consensual”, ou seja, diferentemente da tolerância da indiferença, trata-se de uma tolerância que não abre mão das próprias posições, mas renuncia a convencer o outro pela força das próprias convicções. Trata-se de um *modus vivendi*, talvez o único possível. Diante disso, o que, ou quem, é o intolerável? Mais do que a recusa do intolerante de uma verdade que se põe como verdade diferente da sua, e, portanto “errada”, o intolerável é o inaceitável, aquilo que não se pode respeitar porque não respeita os valores predominantes e consensuais da sociedade.

E o *intolerável*? Pois bem direi, paradoxalmente, que nesse nível de profundidade, só o intolerante é intolerável. O poder impotente da palavra é a sua não-violência. [...] o intolerável só tem lugar nos níveis anteriores: ele designa, de um lado, o que o consenso conflitual da minha cultura considera inaceitável: o abjeto, indigno de respeito, porque ele mesmo sem respeito; de outro lado, a pulsão sempre renascente do poder político em dizer a verdade em vez de se limitar a exercer a justiça, o que é a suprema ascese do poder. (RICOEUR, 1995, p. 311 – grifos do autor)

Em resumo, Ricoeur (1995) amplia a apreciação de Rawls da questão da tolerância e, mais especificamente, da tolerância em relação aos intolerantes, incluindo o segundo princípio como ferramenta para defender a tolerância dentro dos Estados de direito. Diversamente de Rawls, no entanto, não considera possível um estado “neutro”, ou imparcial, pois estamos tão impregnados de nossas culturas que não podemos “dar um passo atrás” em relação a nossas crenças e convicções.

5 CONCLUSÃO

A teoria da democracia deliberativa, em curso de elaboração, parece oferecer instrumentos para se combater a intolerância nas sociedades contemporâneas. Trata-se de um mecanismo de discussão que, por sua própria natureza, é contrário às formas de sectarismo manifestadas ao longo da história, e que continuam presentes em nossa época. Ela parte do pressuposto de Rawls, de que “devemos

aceitar o fato de que vivemos em uma sociedade pluralista”, a que Rawls chama de “o fato do pluralismo razoável”.

Não só na teoria de Rawls, como na teoria de Habermas, Appel, Höffe, Walzer e tantos outros, pode-se encontrar elementos para aumentar nossa compreensão de nossas sociedades, e de chegar, por aproximação, ou por “tentativa e erro”, na expressão de Michael Walzer (2007), a um regime que melhor permita lidar com o fato do pluralismo. A única certeza que temos é que temos que nos entender. Assim como, para Sartre, o homem é um ser condenado à liberdade, porque a única coisa que sabe é que tem que tomar uma decisão, da mesma forma, no mundo contemporâneo, as sociedades têm de aceitar o pluralismo, e os povos têm que se entender, embora não saibam ainda como. A teoria da democracia deliberativa visa contribuir para esse entendimento.

A intolerância que se manifesta verbalmente é a cabeça de hidra de uma intolerância orgânica, física, com conseqüências concretas para os indivíduos nas sociedades. Por isso, ao combater a primeira, é esta última que se está combatendo, para que não se repitam horrores da perseguição religiosa, étnica ou cultural ocorrida ao longo da história, mas que atingiu o seu ápice em meados do século XX. Esse monstro não está debelado, a intolerância está presente no cotidiano, nas piadas, nos comentários maldosos, nos preconceitos conscientes e inconscientes de todos nós. A discriminação e a intolerância são males terríveis que precisam, sempre, ser combatidos, a fim de que tenhamos uma convivência mais pacífica, mais humana.

REFERÊNCIAS

- CARNEIRO, M. Luíza T. **O anti-semitismo na era Vargas (1930-1945)**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- ELSTER, Jon (Ed.). **Deliberative democracy**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998.
- GUTMANN, Amy; THOMPSON, Dennis. **Why deliberative democracy?** Princeton, NJ/ Oxford, UK: Princeton University Press, 2004.
- JORDAN, W. K. **The development of religious toleration in England: from the beginning of the English reformation to the death of Queen Elizabeth**. Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1965.
- KANT, I. **Metafísica dos costumes**. Parte I: Princípios da doutrina do direito. Lisboa. Ed.70, 2004.
- KNIGHT, Jack; JOHNSON, James. Agregação e deliberação: sobre a possibilidade de legitimidade democrática. In: WERLE, Denilson L.; MELO, Rúlion S. (Orgs.). **Democracia deliberativa**. São Paulo: Singular, 2007. p. 253-276.

- LOCKE, J. **A letter concerning toleration**. Translated by William Popple. 1689. Disponível em: < <http://jim.com/tolerati.htm> > Acesso em: 14 set. 2008. Livro de origem eletrônica.
- MAGNOLI, Demétrio. Congresso de Viena (1814-1815). In: MAGNOLI, Demétrio. **História da paz**. São Paulo: Contexto, 2008a.
- _____. **História das guerras**. São Paulo: Contexto, 2008b.
- NOVINSKY, Anita. **Gabinete de investigação: uma caça aos judeus sem precedentes**. São Paulo: Humanitas, 2008.
- _____. **Inquisição: prisioneiros do Brasil sécs. XVI-XIX**. São Paulo: Expressão e Cultura, 2002.
- RAWLS, John. **A theory of justice**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971.
- RICOEUR, Paul. **Lectures I: autour du politique**. Paris: Seuil, 1991.
- _____. **Em torno ao político**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995.
- ROMANO, Roberto. Paz da Westfália (1640). In: MAGNOLI, Demétrio (Org.). **História da paz**. São Paulo: Contexto, 2008. p. 69-91
- ROUANET, Luiz P. Um breve panorama da intolerância. **Synthesis: Nova Fase**, 2000.
- _____. Democracia deliberativa: uma apreciação. Inédito, apresentado na IV JORNADA DE FILOSOFIA E DIREITOS HUMANOS, Campinas: PUC-Campinas, 2008.
- WALZER, Michael. Deliberação, e o que mais? In: WERLE, Denílson L.; MELO, Rúrion S. (Orgs.). **Democracia deliberativa**. São Paulo: Singular, Esfera Pública, 2007. p. 299-312
- WERLE, Denílson L.; MELO, Rúrion S. (Orgs.). **Democracia deliberativa**. São Paulo: Singular, Esfera Pública, 2007.