

## APRESENTAÇÃO

Em sua *Carta acerca da tolerância*, Locke tem como preocupação central defender a distinção e a separação efetiva entre uma unidade espiritual e uma unidade política da sociedade moderna constituída em Estado. É esse propósito que o levou a defender o princípio da tolerância como ponto de intersecção e critério de demarcação necessário, pois

[...] ninguém pode impor-se a si mesmo ou aos outros, quer como obediente súdito de seu príncipe, quer como sincero venerador de Deus: considero isso necessário sobretudo para distinguir entre as funções do governo civil e da religião, e para demarcar as verdadeiras fronteiras entre a Igreja e a comunidade. Se isso não for feito, não se pode pôr um fim às controvérsias entre os que realmente têm, ou pretendem ter, um profundo interesse pela salvação das almas, de um lado, e, de outro, pela segurança da comunidade<sup>1</sup>.

[1] São Paulo: Abril Cultural, 1973, col. Os Pensadores, vol. XVIII, p. 11.

Ao longo de mais de dois séculos, esse propósito fundamental de Locke permaneceu a pedra de toque da defesa liberal da tolerância, cuja abrangência foi sendo paulatinamente estendida a outros domínios que não apenas o da religião. E, de fato, a história do século XX mostrou que, sendo uma prática social e não um mandamento estatal, a tolerância continua sendo requerida para o mesmo objetivo de há trezentos anos: de diferentes maneiras, manter o Estado distante de mandamentos religiosos ou morais particulares. Com a diferença de que esse objetivo foi incorporado à agenda de movimentos não-liberais.

Ocorre que, ao lado dessa permanência e dessa maior abrangência do princípio da tolerância, o que se viu na segunda metade do século XX foi um questionamento de base dessa prática. E isso em pelo menos dois sentidos. De um lado, um questionamento parcial e unilateral da tolerância por parte de pensadores críticos tão diferentes quanto Marcuse e Foucault, que enfatizaram unicamente os aspectos patológicos dessa prática social liberal<sup>2</sup>; de outro, o surgimento de novas reivindicações de grupos sociais que criticam a prática tradicional da tolerância em nome da exigência de reconhecimento para suas práticas e formas de vida.

Foi esse segundo aspecto o decisivo para a escolha dos textos aqui reunidos. São textos que, apesar de continuarem a se mover no universo liberal da idéia de tolerância, procuram responder a esse novo estado da questão, trazendo para o centro do debate essas nuances e diferenças tão importantes para a compreensão do momento atual. Com isso,

[2] A esse respeito, ver o monumental livro de Forst, Rainer. *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2003, especialmente pp. 703-708. Ver também Nobre, Marcos. "Elementos de um conceito crítico de tolerância". In: Fávero, Altair Alberto, Dalbosco, Claudio Almir e Marcon, Telmo (orgs.). *Sobre filosofia e educação: racionalidade e tolerância*. Passo Fundo: UPF Editora/DAAD, 2006.

incorporam à sua maneira as novas exigências da cultura democrática contemporânea, sem abrir mão de discutir em profundidade as dificuldades inerentes à idéia de tolerância desde os seus primórdios.

Nesta “Apresentação”, optamos por uma introdução heterodoxa à posição que ocupa a tolerância no debate político atual — heterodoxia que costuma marcar a perspectiva própria da teoria crítica. Optamos por pensar a tolerância em referência à transformação da lógica dos conflitos sociais nas últimas três décadas. Mesmo se essa não é a perspectiva que anima diretamente os textos deste Dossiê, parece-nos que essa maneira de apresentar o problema — apesar de externa — tem a vantagem de colocar em perspectiva histórica as transformações da institucionalidade democrática que estão na base do recorte do debate que realizamos ao fazer a escolha dos trabalhos.

Começamos, portanto, pela constatação de que as energias emancipatórias se descentraram definitivamente nos anos de 1970. É certo que já vinha de algum tempo antes o deslocamento da luta entre capital e trabalho para o centro dos conflitos sociais. Mas essa transformação se consolida nessa década, como o indica a própria denominação (no plural) “novos movimentos sociais”.

Provavelmente a consequência mais importante desse descentramento dos conflitos foi o deslocamento radical da posição da democracia no horizonte de parte importante desses novos movimentos sociais. Antes um quadro institucional a ser ocupado apenas estrategicamente, as democracias existentes passaram a ser desafiadas em seus limites de funcionamento concreto, mas sem pretensões de sua substituição, seja revolucionária seja reformista, por uma “verdadeira democracia”. No fundo, o que caducou foi a própria alternativa “reforma ou revolução”: se o conflito entre capital e trabalho se torna um conflito entre outros, perdendo, assim, a centralidade que já teve, não há mais um caminho único e unitário que conduza à emancipação. Acresce que, a partir de então, o próprio socialismo deixou de ser sinônimo universal de emancipação.

Essa importante transformação se deve, por certo, a transformações estruturais do próprio capitalismo pós-1945 e significou ao mesmo tempo uma pluralização de objetivos e estratégias por parte dos movimentos sociais. Mas se deve igualmente a uma premissa não questionada que boa parte dos movimentos emancipatórios partilhou por longo tempo com seus adversários conservadores: um padrão de modernização social único e modelar. Foi a imposição desse modelo único que forneceu a unidade, mesmo que negativa, dos novos movimentos sociais em sua diversidade: a oposição à imposição de uma forma de vida única e modelar ao conjunto da sociedade. Era esse o cerne da crítica dirigida tanto ao assim chamado “socialismo real” como às sociedades capitalistas<sup>3</sup>. Foi no contexto do posicionamento

[3] Um desenvolvimento um pouco mais amplo desse diagnóstico geral pode ser encontrado em Nobre. “Participação e deliberação na teoria democrática: uma introdução”. In: Coelho, Vera Schattan P. e Nobre, M. *Participação e deliberação: teoria democrática e experiências institucionais no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Editora 34, 2004. As consequências disso para a distinção entre o campo político da esquerda e da direita foi apresentada esquematicamente em Nobre. “Novas polarizações: ainda sobre esquerda e direita”. *Econômica, Dossiê Direita e Esquerda*, vol. 9, n.º 2, dez. 2007. Esses dois textos servem de pano de fundo às considerações introdutórias ao conceito de tolerância nos debates atuais realizadas aqui.

da institucionalidade democrática no centro das disputas teóricas e práticas que a idéia de tolerância voltou ao foco dos debates. Pois, em certo sentido, a própria ideia liberal tradicional de tolerância já havia sido deixada concretamente para trás. A qualidade e a magnitude da intervenção estatal na vida social no período pós-1945 invadiu esferas antes consideradas de domínio estrito do privado. E a regulação jurídica estendeu-se a âmbitos que o quadro liberal clássico havia definido como vedados à intervenção do direito.

Por outro lado, os novos movimentos sociais não se comportaram apenas de maneira negativa em relação ao paternalismo e ao intervencionismo estatal do período pós-1945. De uma postura de “defesa de minorias” passaram rapidamente a defender “políticas de identidade” que iam muito além da mera reivindicação de serem tolerados. Suas reivindicações apontavam para uma pretensão de reconhecimento de suas identidades não apenas como formas legítimas de vida, mas como formas valiosas e apreciáveis de viver.

Desde o final dos anos de 1990, a própria idéia de “política de identidade” foi posta em questão pelos movimentos sociais, no sentido de que pode promover fixações de identidade que passam a ser camisas-de-força para os atores e não abertura de novos caminhos. Permanece, entretanto, a idéia da busca de reconhecimento por formas de vida novas ou reprimidas por valores sociais que pretendem se impor como universais e excludentes. Foi com essa virada na lógica dos movimentos sociais que se estabeleceram as verdadeiras “guerras culturais” dos anos de 1990 e 2000. O fato de questões como sexualidade, etnicidade ou meio ambiente passarem ao centro das discussões tem que ver diretamente com a pluralização dos focos de conflitos. E a gramática desses conflitos — sejam eles conflitos de igualdade ou conflitos de liberdade — passou a ser posta a partir de então em termos da presença ou ausência de condições para que indivíduos e grupos desenvolvam autonomamente seus planos de vida.

Essa nova lógica repõe a polarização entre esquerda e direita em novos termos. A direita considera excessiva a reivindicação de reconhecimento posta por muitos movimentos sociais. Embora essa recusa se expresse de maneira mais saliente em casos como os dos movimentos LGBTT e do aborto, ela pode ser encontrada em muitos outros casos menos óbvios. A estratégia política da direita democrática tem sido até o momento a de recuar para uma defesa da noção liberal clássica de tolerância. Ao mesmo tempo, como já mencionado, essa possibilidade foi concretamente elidida pelo desenvolvimento da regulação social no capitalismo pós-1945, de modo que essa defesa só pode vir mitigada. De qualquer forma, serviu também — pelo menos até a crise econômica de 2008 — como ponta de lança para a “restauração” de

parâmetros liberais clássicos de regulação não apenas econômica, mas também social em sentido amplo.

Do lado da esquerda, reivindicações de reconhecimento passaram a se valer muitas vezes do recurso a instrumentos jurídico-legais de vieses bastante distintos. Recorre-se, de um lado, à produção de celebração oficial de identidades (como o “Dia da Consciência Negra”, por exemplo); de outro lado, entretanto, recorre-se a instrumentos antes considerados de uso exclusivo da direita política, como é o caso da reivindicação de leis de criminalização de condutas discriminatórias. O que chama a atenção neste último caso não é a reivindicação de responsabilização por tais condutas, o que certamente é um objetivo clássico da esquerda, mas a identificação de “responsabilidade” com “crime”, sendo este entendido expressamente como “pena de prisão”. Aqui, é a noção de tolerância que está sendo mobilizada na reivindicação de reconhecimento. Mas com a peculiaridade de se reivindicar que o direito realize uma missão que não fazia parte do rol de suas atribuições no liberalismo clássico: a de produzir tolerância<sup>4</sup>.

Esse ponto é essencial, entre outras possíveis razões, porque a tolerância não deve ser considerada um elemento de um regime político democrático em sentido estrito. Traduzida em termos democráticos, a tolerância só encontra seu lugar como uma *cultura da tolerância* presente na vida social cotidiana. Dito de outra maneira, a tolerância não pode ser considerada assunto de Estado senão ao risco da imposição de uma forma determinada de tolerância ao conjunto da sociedade. Isso significa também que a garantia da tolerância por meios jurídicos tem de ser entendida de forma limitada e sempre problemática.

Seja como for, fica patente que o conceito clássico de tolerância já ficou para trás. No entanto, o problema que ele representa persiste e continua a exigir ser pensado. Mas agora sob novas formas. O que se propõe aqui é que ele seja pensado primeiramente em seu duplo registro: tanto jurídico-político como de cultura política. Os dois momentos têm de ser analisados conjuntamente e em articulação, é certo. Mas possuem elementos peculiares e que podem e devem ser considerados separadamente. Se não for por outra razão, porque as diferentes maneiras como se articulam (ou não) esses dois momentos irão também definir em boa medida as diferentes posições relativas à tolerância no debate atual.

Tal é o caso, por exemplo, da idéia de “liberdade negativa”, que fundamenta os direitos civis essencialmente como “direitos de defesa” da cidadania em relação ao Estado. Por problemática que possa ser essa noção, é certo que ela continua a ser sustentáculo importante de qualquer institucionalização jurídico-política da tolerância. No entanto, a maneira pela qual a idéia de “reconhecimento” fustiga o conceito clássico de tolerância remete diretamente a discussões sobre uma “cultura política democrática” que desafiam esse aspecto

[4] Sobre esse desenvolvimento, ver Nobre, “Elementos de um conceito crítico de tolerância”, op. cit.

jurídico-político de um ponto de vista diretamente social. Nesse sentido, põem em causa a própria idéia de liberdade negativa como um conceito fecundo.

O que mostra que o grande desafio atual é conseguir encontrar espaço institucional democrático tanto para as exigências de reconhecimento como para as reações negativas a ela. Alcançar esse objetivo significará necessariamente aprofundar a democracia, ao passo que fracassar significará nada menos do que fazer definhar ou mesmo ver desaparecer as institucionalidades democráticas. A tolerância encontra-se hoje no centro desse desafio.

\* \* \*

Essas considerações constituíram-se, então, em critérios para a escolha dos textos representativos do debate atual em torno da idéia de tolerância. Uma representatividade que nos parece estar ligada ao fato de que não se trata apenas de posições relevantes, mas também explicitamente divergentes. Para além da divergência em torno da caracterização mesma do conceito, pode-se dizer, no entanto, que elas guardam como denominador comum a pretensão de justificar a tolerância de um ponto de vista normativo.

O texto de Bernard Williams discute as dificuldades e os limites da proposta liberal de fundamentar moralmente a tolerância a partir do ideal de autonomia. Paradoxalmente, a prática da tolerância parece-lhe impossível se pressupusermos uma atitude moral fundamentada na autonomia. Se de um lado o ideal de autonomia pressupõe que o outro pode escolher sua concepção de bem ou de vida boa livre de influências externas heterônomas que podem induzi-lo a mudar suas crenças ou valores por razões não-morais, de outro lado o próprio conceito de tolerância implica algum grau de censura e reprovação da conduta ou dos valores do outro, e, portanto, é inevitável que aconteça alguma influência e interferência na sua autonomia.

Williams tem em mente principalmente a interferência das instituições de uma sociedade democrática liberal (que, embora se afirmem neutras do ponto de vista moral, no limite podem ser vistas como orientadas por uma certa concepção de vida boa) sobre a vida de grupos minoritários, interferência que tende a corroer os valores e os ideais desses grupos, ainda que o Estado liberal seja tolerante em relação a eles. Para escapar desse paradoxo, diferentemente de uma concepção liberal de tolerância fundamentada moralmente na autonomia, Williams argumenta a favor de uma justificação mais cética, contextualista, política e pragmática da tolerância para um Estado liberal democrático que estabelece determinados limites ao exercício do poder político.

Para ele, o problema da tolerância deve ser tratado como uma questão política, e não moral. A tolerância como prática do Estado liberal deve preencher uma *exigência básica de legitimação*, segundo a qual aqueles que reivindicam a autoridade política sobre os demais devem oferecer boas razões sobre as bases dessa autoridade. O Estado liberal pode tolerar grupos diferentes, e estes podem reconhecer sua autoridade a partir de um leque de diferentes razões, entre os quais pode estar implícito o valor da autonomia, mas não necessariamente. Os limites do que pode ou não ser tolerado e por quais razões depende de circunstâncias políticas.

O texto de Scanlon mostra o quanto a tolerância é uma atitude complexa que implica encontrar a justa medida entre uma aceitação absoluta e uma oposição imoderada, apontando para as diferentes tensões internas à atitude de tolerância e para os custos e riscos envolvidos na prática da tolerância, mesmo numa democracia constitucional em que já estão assegurados certos direitos fundamentais. Como traçar a linha entre o dever da tolerância e a exigência de opor-se ao intolerável? Questão difícil que, segundo Scanlon, não deve ser decidida em abstrato. A argumentação do autor visa trazer à tona a tensão que existe entre a tolerância como um ideal para os seres humanos individuais “em abstrato”, tal como expressa na idéia constitucional dos direitos fundamentais, e a tolerância como atitude a ser cultivada por membros de uma comunidade que têm um interesse profundo e legítimo de participar da política informal da vida social e de ajudar a moldar o desenvolvimento de sua sociedade.

Segundo Scanlon, é possível uma atitude de tolerância em relação a um cidadão individual na perspectiva dos direitos fundamentais, mas isso não significa que eu tenha de renunciar ao meu direito, como membro de uma família ou comunidade, de combater, na esfera pública informal, a influência que os valores e o estilo de vida dessa pessoa possam ter sobre a sociedade na qual vivemos. Sob o direito de serem tolerados, certos grupos na sociedade podem produzir mudanças indesejáveis em sua identidade e características, tornando difícil a atitude tolerante. Ela traz consigo riscos consideráveis, principalmente no âmbito da esfera pública mais informal, por meio da qual a autocompreensão ético-cultural da sociedade é constantemente redefinida. Apesar desses riscos e da dificuldade em cultivá-la, Scanlon ainda acredita na atitude da tolerância como melhor alternativa de convivência em sociedades democráticas marcadas pela pluralidade de indivíduos e grupos. O autor conclui que a definição dos limites da tolerância passa pela especificação dos direitos dos cidadãos como participantes da política formal e informal, o que exige alguma forma de compromisso em torno de um sistema de direitos que, em sua essência, permanecerá convencional e indeterminado; portanto, sujeito à dinâmica dos conflitos políticos.

Para além de uma concepção liberal de tolerância fundada no valor da autonomia ou numa exigência política de legitimidade, o texto de Rainer Forst concentra-se mais precisamente na questão de como estabelecer os limites da tolerância. O argumento de Forst é que a tolerância é um *conceito normativamente dependente* que, para adquirir alguma concretude, depende de outros princípios. Depois de apresentar as características do *conceito* de tolerância e destacar suas diferentes *concepções* — como permissão e respeito, que expressam diferentes modos de demarcar os limites da tolerância —, Forst afirma que, numa democracia reflexiva, a tolerância se apóia num *princípio de justificação* intersubjetiva segundo o qual as práticas e as instituições político-jurídicas que determinam a vida social dos cidadãos devem ser justificáveis à luz de normas que eles não podem recíproca e genericamente rejeitar.

Nos critérios de reciprocidade e generalidade assim caracterizados estaria implícita uma forma básica de reconhecimento moral: o respeito pelo outro como titular de um *direito à justificação*, que deve ser atribuído a e exigido de toda e qualquer pessoa, independentemente de suas crenças morais, filosóficas ou religiosas e de sua identidade ético-cultural. A determinação dos limites da tolerância pode ser feita a partir de um leque amplo de razões (pragmáticas, éticas e morais) pelos próprios cidadãos, desde que não seja violado o respeito moral presente no princípio de justificação pública, sendo ela mesma reflexiva e podendo ser sempre questionada por aqueles que se vêem excluídos. Nada vem antes da prática de deliberação dos cidadãos, a não ser o respeito moral pelo outro implícito no próprio direito à justificação e no princípio de justificação pública recíproca e universal que deve gerar razões não-rejeitáveis. Nesse sentido, a tolerância deveria ser entendida como uma virtude política — como senso de justiça — dos cidadãos de uma sociedade democrática, ancorada na sua cultura política pública e principais instituições. Para retirar da tolerância o estigma da exclusão arbitrária, ela teria de ser entendida como respeito moral incondicionado, o qual, para Forst, deveria formar o cerne de uma concepção de “eticidade democrática” firmemente ancorada na identidade dos cidadãos.

De forma semelhante, o artigo de Álvaro de Vita defende, a partir da perspectiva rawlsiana de um liberalismo igualitário, uma certa noção de tolerância como ideal político enquanto condição de possibilidade para a existência de uma sociedade democrática justa e estável de cidadãos livres e iguais vivendo no contexto de um pluralismo de interesses, crenças e valores. Trata-se de um ideal político na medida em que a tolerância é entendida não como uma virtude individual, mas como virtude das instituições e das decisões políticas fundamentais e como virtude das pessoas quando deliberam sobre questões que tem como objeto instituições e decisões fundamentais.

Pensada a partir de uma moralidade política liberal, a discussão da tolerância (e também de reconhecimento) não é dissociada da discussão das questões de justiça distributiva. Ambas fazem parte de um ideal normativo mais amplo e fundamental de “sociedade democrática”, cujas instituições políticas e socioeconômicas garantem àqueles que a ela estão submetidos uma certa forma de “igualdade moral” ou “igualdade humana fundamental”. A igualdade moral significa que as instituições fundamentais, políticas e socioeconômicas, tratam seus cidadãos como portadores de um mesmo *status* social e moral e, por isso, como merecedores de um respeito igual, o que implica que essas instituições se apóiam num ideal de neutralidade de justificação (não de resultado) que explicita um ponto de vista moral imparcial, isto é, que trata de forma eqüitativa as concepções ou as doutrinas abrangentes do bem e diferentes formas de vida que os cidadãos se empenhem em praticar. Nesse sentido, a justificação da tolerância, que tem por componente central a garantia dos direitos liberais clássicos, do Estado de Direito e das liberdades e dos direitos políticos, implica uma neutralidade de justificação que permite determinar quais razões podem ser apresentadas para legitimar o uso da coerção coletiva da sociedade. Essa neutralidade de justificação está baseada no valor do respeito mútuo e está na raiz das noções de razão pública e do princípio liberal de legitimidade segundo as quais os fundamentos constitucionais e as questões políticas fundamentais, concernentes à “estrutura básica da sociedade”, devem ser debatidas no fórum público com base em razões e valores políticos que todos poderiam, em princípio, aceitar, isto é, com base em valores políticos que pessoas razoáveis, independentemente da concepção do bem que cada uma julgue ser verdadeira, reconheceriam como fundamento de pretensões morais.

Segundo Álvaro de Vita, os direitos civis e políticos fundamentais são candidatos fortes a valores neutros nesse sentido. A conclusão é que, num contexto em que há divergências profundas sobre qual é a religião verdadeira, sobre os ideais morais e políticos ou sobre as identidades coletivas que julgamos de importância suprema praticar e preservar, esses direitos e liberdades fundamentais parecem constituir a única base possível para um acordo razoável sobre os princípios de justiça que devem reger nossa vida comum.

---

MARCOS NOBRE  
DENÍLSON LUIS WERLE<sup>5</sup>

[5] Marcos Nobre é professor no Departamento de Filosofia da Unicamp, pesquisador e coordenador do núcleo Direito e Democracia do Cebrap. Denilson Luis Werle é professor no Departamento de Filosofia da UFSC e membro do Núcleo Direito e Democracia do Cebrap.

---

Recebido para publicação  
em 4 de junho de 2009.

**NOVOS ESTUDOS**

CEBRAP

84, julho 2009

pp. 5-12

---