

jurisprudência do Supremo Tribunal Federal, dos tribunais superiores e parecer AGU, aprovado pelo Presidente da República.

E conclui Grégoire Moura: “e mais, determinou a solução de composição extrajudicial do conflito quando a controvérsia jurídica se dá entre órgãos ou entidades de direito público que integram a administração pública federal e, caso não haja acordo, tal conflito será dirimido pelo Advogado-Geral da União, na forma do artigo 36 da Lei 11.340/2015”.

VI Conclusão

Em suma: a advocacia pública em geral, a Advocacia-Geral da União e as advocacias públicas estaduais, e um bom número das municipais, têm passado, nos últimos anos, “por uma verdadeira mudança de paradigma e mentalidade, (...) e ganha força com (...) o novo CPC e a Lei de Mediação, concretizando uma visão de protagonismo da advocacia de Estado, que passa a exercer sua verdadeira missão constitucional”.²⁰

Em razão da nova missão institucional atribuída aos advogados públicos – todos admitidos por concurso público de provas e títulos, muitos deles professores de direito em universidades e escolas das próprias entidades – a advocacia pública cada vez mais é guardiã da coisa pública e do interesse público, reafirmando a sua independência funcional, além de assumir papel pioneiro na resolução de conflitos e interesses, contribuindo, sobremaneira, para a eliminação da cultura de litigiosidade, que constitui uma das causas da lentidão processual, a afetar a plena concretização do direito, em detrimento da sociedade.

Realmente, muito é possível fazer os advogados públicos, os advogados de Estado, principalmente se tiverem em linha de conta a sua independência funcional e, sobretudo, a independência que decorre de sua autoridade moral, pela maior realização do Direito, em prol da sociedade, em prol do Brasil.

Desta forma, os advogados públicos, advogados de Estado, serão, cada vez mais, o primeiro juiz da causa do poder público, assim contribuindo para a realização da Justiça e do Estado Democrático de Direito.

Informação bibliográfica deste texto, conforme a NBR 6023:2018 da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT):

VELLOSO, Carlos Mário da Silva. Advocacia pública, primeiro juiz da causa do poder público e sua contribuição na realização da Justiça e do Estado Democrático de Direito. In: COSTA, Daniel Castro Gomes da; FONSECA, Reynaldo Soares da; BANHOS, Sérgio Silveira; CARVALHO NETO, Tarcísio Vieira de (Coord.). *Democracia, justiça e cidadania: desafios e perspectivas. Homenagem ao Ministro Luís Roberto Barroso*. Belo Horizonte: Fórum, 2020. p. 107-114. t. 2: Pensando as instituições, a justiça e o Direito. ISBN 978-85-450-0749-4.

²⁰ MOURA, Grégoire Moreira de. *Conciliação e Advocacia Pública – o protagonismo da AGU na resolução de conflitos*.

NOTAS SOBRE A TOLERÂNCIA: FUNDAMENTOS, DISTINÇÕES E LIMITES

CLÊMERTON MERLIN CLÈVE

BRUNO MENESES LORENZETTO

“The time is out of joint.

O cursèd spite,

That ever I was born to set it right!”

(Shakespeare)

Introdução

Os momentos derradeiros da segunda década do século XXI nos levaram à constatação de que nossa sociedade, que parecia em seus trilhos, foi colocada fora da ordem. Alguém que adote uma leitura de mundo mais cética insistirá que havia sido um equívoco termos depositado nossas expectativas na racionalidade, na democracia, na pluralidade, na tolerância e na justiça como valores estruturantes de nossa sociedade e que não há muitos motivos para espanto, eis que fenômenos como o populismo, a irracionalidade, as manifestações de pensamento único, a intolerância e a injustiça não deixaram de estampar o noticiário todos os dias, presentes em nossas vidas, ainda que, eventualmente, não tivéssemos o devido conhecimento a respeito deles.

Alguém mais otimista poderá se municiar de dados e apontar que vivemos melhor do que nossos antepassados em diversos âmbitos e que os problemas são novos e demandam novos instrumentos e técnicas para a sua solução, mas que o caminho adequado já está pautado e que devemos continuar a segui-lo.

Entre as duas versões situadas em extremos, entendemos que o motivo da surpresa não está apenas nos desafios das novas mídias e na incalculável capacidade de processamento de informações (verdadeiras e falsas) que elas nos demandam, sob a potencial iminência do delírio, entendido este como a incapacidade de processamento de dados, mas, no fato de uma porta, que já imaginávamos fechada, ter sido reaberta.

A porta que reintroduziu na gramática política nacional a possibilidade do desrespeito às instituições e da ruptura da ordem constitucional como práticas de condução das atividades na arena política.

A reabertura desta porta nos causa preocupação, eis que os acordos não escritos que imaginávamos consolidados na prática do jogo político nacional foram atacados e passamos a observar, e, perigosamente, a nos acostumar com, a formulação de novos meios de articulação das atividades que trazem consigo a marca da destruição, na confluência de uma latente pulsão de morte, a qual passou a ser definidora da agenda política nacional.

É difícil não reconhecer que passamos a ser guiados por atos e falas que são causadores de mal-estar (*Unbehagen*), eis que são guiados por uma pulsão de morte das massas, mediadas por representantes que não mais escondem ou se intimidam em explicitar propostas políticas que são articuladas com a finalidade do morticínio, que passam a organizar a vida para a morte, para o desfazimento daquilo que, até então, entendia-se como a marcha da cultura e da civilização que se articulava com os valores presentes no processo de redemocratização e reconstrução da comunidade política brasileira desde 1988.

De acordo com Amin Maalouf, o mundo passa por um desajuste em diferentes ordens: climática, intelectual, financeira, geopolítica e étnica. Isso se deve ao fato de que são esboçados movimentos de regressão que ameaçam desfazer aquilo que sucessivas gerações se esforçaram para construir.¹ Afirma que estamos em uma embarcação à deriva, desnorteada, sem rumo nem visibilidade, e que precisamos de uma “sacudida” para evitarmos o naufrágio.

Com a queda do Muro de Berlim e o fim de um mundo bipolar, passamos para um mundo em que as divisões não são predominantemente ideológicas, mas identitárias e com pouco espaço para deliberações. Cada um proclama suas filiações diante dos outros, mobiliza os próximos, diaboliza os inimigos. Ao que tudo indica, o mundo escolheu uma saída “por baixo”, ou seja, na direção do menosprezo de valores como o universalismo, a racionalidade e a laicidade e isso acabou por influenciar negativamente um importante elemento de nossa estrutura social, que é o livre debate de ideias.

Em razão deste estado de coisas, entende-se que há um dever de rememoração. Este sempre se faz de extrema valia em tempos em que as coisas parecem estar “fora dos eixos”. E são os tempos disjuntivos que demandam a renovação de nosso compromisso com a liberdade.² Para tanto, devemos, por um lado, reconhecer que o perdão (*amnestia*) não se confunde com o esquecimento (*amnésia*), mas, por outro, que não há um passado mítico que pode ser escolhido de forma seletiva para mover a política fascista de elogio irrefletido da glória da nação.³

Propomos a lembrança, nesta oportunidade, de um conceito extremamente caro ao liberalismo e importante elemento que, ainda que não esteja positivado em termos expressos em nossa Constituição de 1988, é fundamento presente como reserva de justiça,

¹ MAALOUF, Amin. *O mundo em desajuste: quando nossas civilizações se esgotam*. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: DIFEL, 2011.

² SNYDER, Timothy. *Sobre a tirania: vinte lições do século XX para o presente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

³ STANLEY, Jason. *Como funciona o fascismo: a política do “eu” e “eles”*. Porto Alegre: L&PM, 2018. p. 23.

entrincheirado como cláusula superconstitucional,⁴ qual seja: a tolerância. Expressa no objetivo fundamental da República nos termos da proibição de preconceito e outras formas de discriminação. A conjugação se faz evidente com a busca pela promoção do bem de todos, em uma sociedade tolerante e sem discriminação, aspectos basilares de nossos “consensos mínimos”,⁵ imunizados de alterações derivadas de paixões momentâneas.

1 Fundamentos

Uma das formas de se referenciar ao liberalismo é a que se refere à sua projeção política. Não sem razão, Judith Shklar alertava que o liberalismo parecia ter perdido sua identidade por completo e que este havia passado a ser tão amorfo, a ponto de poder servir para qualquer propósito. Fazia-se necessário insistir que o liberalismo era uma doutrina política cujo propósito único era o de garantir condições políticas necessárias para que as pessoas pudessem exercer suas liberdades pessoais.⁶

O liberalismo, desde a referida perspectiva, não seria uma doutrina política propositiva, eis que o seu mandamento único seria o de não interferir na vida alheia, além disso não disporia de nenhuma orientação específica sobre o modo de vida das pessoas, sobre como estas devem ser ou se comportar, quais vidas devem levar ou escolhas deveriam realizar. Shklar afirmava que o liberalismo tinha sido raro tanto na teoria como na prática nos últimos 200 anos. Em seu texto de 1989 já alertava que aqueles que pensavam que o fascismo estava morto, de uma forma ou de outra, deveriam pensar novamente.⁷

Para Shklar, o liberalismo era um “retardatário” que chegava tarde, pois suas origens estavam na Europa pós Reforma em grande tensão com a cristandade, eis que as crueldades das guerras religiosas acabaram por conduzir uma mudança importante na perspectiva de vários cristãos, os quais passaram a perceber a tolerância como uma expressão da caridade cristã.⁸

Logo, se por um lado, está no cerne do liberalismo o entendimento de que as pessoas devem tomar decisões éticas a respeito de suas vidas e assumir a responsabilidade sobre tais decisões, por outro lado, os princípios da tolerância não podem ser tratados como equivalentes ao liberalismo político, eis que este demanda não apenas autonomia pessoal, mas sua teorização está incompleta sem a menção a um governo limitado e responsável.⁹

⁴ VIEIRA, Oscar Vilhena. A Constituição como reserva de justiça. *Lua Nova*, n. 42, p. 53-97, 1997.

⁵ “A Constituição de um Estado democrático tem duas funções principais. Em primeiro lugar, compete a ela veicular consensos mínimos, essenciais para a dignidade das pessoas e para o funcionamento do regime democrático, e que não devem poder ser afetados por maiorias políticas ocasionais. (...) Em segundo lugar, cabe à Constituição garantir o espaço próprio do pluralismo político, assegurando o funcionamento adequado dos mecanismos democráticos.” (BARROSO, Luís Roberto. *Curso de Direito Constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo*. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 2017. p. 116).

⁶ SHKLAR, Judith. *The Liberalism of Fear*. In: ROSENBLUM, Nancy L. *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge: Harvard University Press, 1989. p. 21.

⁷ SHKLAR, Judith. *The Liberalism of Fear*. p. 22.

⁸ SHKLAR, Judith. *The Liberalism of Fear*. p. 23.

⁹ SHKLAR, Judith. *The Liberalism of Fear*. p. 23.

As raízes mais profundas do liberalismo estão, todavia, fundadas na condenação apresentada pelos primeiros defensores da tolerância, como John Locke e Pierre Bayle, diante dos horrores das guerras religiosas que os levaram à formulação de que a crueldade era uma ofensa a Deus e à humanidade.

Shklar entende que Thomas Hobbes não pode ser tratado como o pai do liberalismo. Isso pelo motivo singular de que nenhuma teoria que forneça um poder incondicionado às autoridades de impor uma crença e, até mesmo, um vocabulário, pode ser tratada, nem mesmo de maneira remota, como liberal.¹⁰ A tolerância, ao contrário, se apresenta como limitadora dos agentes públicos e como o fator que irá auxiliar na linha divisória entre o público e o privado, separação que não é estanque, mas que é fundamental para o liberalismo.

O liberalismo de Shklar nos adverte de que devemos sempre repudiar os abusos de poder, seja em qual regime for, e nos preocupar com os excessos de agentes públicos em todos os níveis de governo, eis que aqueles que podem sofrer mais com tais medidas são justamente os mais vulneráveis, os fracos e os pobres.¹¹ De tal sorte, cabe a observação de que os agentes do governo irão se comportar de tal maneira, de forma mais ou menos manifesta, a menos que sejam impedidos. Desse modo, um governo limitado é uma condição necessária, porém insuficiente para o liberalismo político.

A herança de Locke deixada para o liberalismo está na ideia de que os governos com seus grandes poderes para matar, mutilar, fazer a guerra e doutrinar não devem ser confiados incondicionalmente e que qualquer confiança que pode ser desenvolvida sobre seus agentes deve ser conduzida com ceticismo.¹² Veja-se que, segundo a referida perspectiva, até mesmo o erro das pessoas que possuem outras opiniões deve ser tolerado, caso este não se volte para perpetrar a dominação sobre os outros.

Logo, uma das preocupações centrais de Locke está na separação entre as funções do governo civil e da religião. Esta não deveria ser assunto do Estado, eis que este não era um instrumento adequado para realizar a salvação das almas. Assuntos de fé e estatais seriam, de acordo com sua interpretação, perfeitamente distintos e infinitamente diferentes, de modo que a diferença existente entre a religião das pessoas não permitiria que uma retirasse da outra seus bens ou sua liberdade.¹³

Mas isso não seria tudo, não bastaria que as pessoas de uma religião se abstivessem da violência e de todas as formas de perseguição contra as outras. Aqueles que almejavam ser “sucessores dos apóstolos” deveriam ensinar os deveres da paz e da boa vontade para com todas as pessoas, assim como para os que estão em “erro” e para aqueles que diferem na fé e na adoração.¹⁴ Por isso, na perspectiva de Locke, pagãos, muçulmanos e judeus não deveriam ter seus direitos retirados em razão de sua religião, o Evangelho

¹⁰ SHKLAR, Judith. *The Liberalism of Fear*. p. 24. Por exemplo, para Hobbes: “Essa passagem mostra claramente que *Reino de Deus* é um Estado, instituído (pelo consentimento dos que serão seus súditos) para seu Governo Civil e para o controle de seu comportamento, não apenas para com Deus, seu Soberano, mas, também, entre eles, com referência à Justiça e para com as outras Nações tanto na paz como na guerra” (HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou, A matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Ícone, 2000. p. 289).

¹¹ SHKLAR, Judith. *The Liberalism of Fear*. p. 28.

¹² SHKLAR, Judith. *The Liberalism of Fear*. p. 30.

¹³ LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. Indianapolis: Liberty Fund, 2010. p. 45.

¹⁴ LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. p. 45.

não determinava isso e a sociedade civil deveria abraçar, de maneira indistinta, todos aqueles que são pacíficos, honestos e trabalhadores.¹⁵

Sua tolerância não se estendia, contudo, para os ateus, eis que aqueles que negam Deus não seriam capazes de firmar compromissos e promessas, atividades consideradas fundamentais para toda a sociedade humana.¹⁶ A tolerância também não deveria abranger os católicos romanos, eis que estes adotavam doutrinas destrutivas da sociedade em que viviam e estavam sujeitos apenas ao Papa. Por isso, não deveriam ser tolerados a menos que fosse assegurado que tais opiniões perigosas fossem separadas de sua adoração religiosa, algo que seria muito difícil de ser realizado.¹⁷

Note-se que, para Locke, a tolerância de judeus, muçulmanos e pagãos é categórica, ainda que ele espere que eles venham a ser convertidos. Há, neste ponto, uma preocupação especial sobre o procedimento para a realização de tal conversão, eis que, em oposição aos meios violentos observados em sua época, entendia que a caridade e a amabilidade com as opiniões diversas seriam os fatores centrais da unidade cristã e contribuiriam mais para a conversão do que as confusões e discussões sobre a união dos cristãos.¹⁸

A religião deveria ser adotada no coração das pessoas, logo, a caridade seria central para a fé, a qual seria derivada do amor e não da força. A partir disso, Locke “apela” para a consciência daqueles que perseguem, atormentam, destroem e matam outros em razão da religião, questionando se o fazem em nome da amizade e da amabilidade para com eles, pois seria contrária aos princípios da caridade e do amor a prática de crueldades e a retirada da vida alheia por causa da religião.¹⁹

A perseguição seria extremamente ineficiente, a coerção não poderia, em princípio, alcançar o objetivo de reunir as pessoas em torno de uma crença. As práticas violentas de conversão seriam mais opostas à glória de Deus do que qualquer dissenso, tanto que aqueles que são cruéis para com os que divergem de opinião não estariam promovendo os valores da Igreja.²⁰

A conversa e a paz seriam os meios adequados para se relacionar com os diferentes, ao passo que instrumentos de força como a “espada” eram rejeitados como incompatíveis com o Evangelho. A tolerância como valor estaria, portanto, no mesmo sentido da verdadeira “razão da humanidade”, de tal maneira que parecia a Locke monstruoso que as pessoas não percebessem sua vantagem e necessidade. Logo, não seria possível pôr um fim nas controvérsias entre os que realmente possuem interesse na salvação das almas de um lado e, de outro, na segurança da comunidade.²¹ A função da sociedade seria a de preservar a melhoria dos bens civis de seus membros, por isso, mesmo que alguém quisesse, a ninguém poderia ser conferido o poder de impor sua crença aos outros, a fé seria atividade de foro particular e deveria ser imunizada da violência manifestada na esfera pública.

¹⁵ LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. p. 63.

¹⁶ LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. p. 60.

¹⁷ LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. p. 96.

¹⁸ LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. p. 74.

¹⁹ LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. p. 36.

²⁰ LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. p. 37.

²¹ LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. p. 38.

Toda pessoa teria o direito de buscar convencer outras a respeito de suas razões, realizando persuasões através de raciocínios. Porém, caberia ao juiz compelir “pela espada” e à lei civil não seria adequada a função de prescrever artigos de fé. Eis que, se não lhes fossem vinculadas penalidades, a força das leis desapareceria e, mesmo que fossem criadas penalizações a respeito de tais condutas, elas seriam manifestamente inadequadas, pois iriam redundar no equívoco de forçar pessoas a adotar uma religião na qual não creem. A tolerância em questão significa predominantemente tolerância religiosa, embora aquilo que era dito sobre esta pudesse ser expandido para formas políticas e outras maneiras de tolerância.

Como explica Luís Roberto Barroso: “O século XVI foi marcado pelos efeitos da Reforma e pela recepção das ideias de Lutero e Calvino, tornando-se cenário de um longo e violento período de conflitos entre católicos e protestantes. A ascensão de Henrique IV ao trono francês, em 1594, após sua conversão ao catolicismo, deu início a uma fase de tolerância religiosa”.²² Em 1598, Henrique IV promulgou o Édito de Nantes, que conferiu aos protestantes direitos políticos iguais.

Outra questão que surge é que se alguém que possui crenças sinceras é percebido como estando em “erro” deveria ser forçado a mudar de posição. Para Bayle, no caso de “erro de consciência”, a coerção, mesmo compreendida no interesse do indivíduo, não era justificada.²³ A relevância de tal questão no contexto em que o autor vivia, permeado por perseguições aos Huguenotes (protestantes franceses perseguidos por Luís XIV, como no caso do Édito de Fontainebleu de 1685, que ordenou a destruição de igrejas huguenotes e o fechamento de escolas protestantes), era fundamental.

Para o liberalismo, é uma questão moral que não se deve usar de meios coercitivos e ameaças para impedir a divulgação de ideias com as quais discordamos. No tempo de Bayle, muitos cristãos acreditavam que Deus havia comandado o uso de meios violentos para impedir a expansão do “erro religioso” e, mesmo fora do âmbito religioso, parecia natural impedir a divulgação de ideias perigosas pelo uso da força, se este fosse o meio mais efetivo. Porém, para o pensamento liberal, mesmo que este venha a eventualmente ser o meio mais efetivo ele está moralmente errado.

No final do século XVII, Bayle apresentou uma ampla defesa da tolerância religiosa, a qual pode ser entendida como uma defesa de diferentes crenças e práticas políticas. Ele escreve em oposição à perspectiva de Santo Agostinho, para quem o uso da força como meio de efetivação da conversão seria uma prática admissível.

Agostinho tinha por fundamento sua interpretação de uma passagem da Bíblia, mais especificamente de Lucas 14, 23, em que fora permitido o uso da força para que as pessoas participassem de um banquete do Reino de Deus, eis que, previamente, vários convidados haviam apresentado desculpas para não comparecer ao evento.

O objetivo agostiniano era a conversão dos donatistas, os quais poderiam ter contra si o uso da violência como uma forma “disciplinadora”, isso porque a finalidade da conversão não era a sua destruição (física), mas a reeducação, para que eles pudessem

²² BARROSO, Luís Roberto. *Curso de Direito Constitucional contemporâneo*. p. 50.

²³ BAYLE, Pierre. *A Philosophical Commentary on These Words of the Gospel, Luke 14.23, 'Compel Them to Come In, That My House May Be Full'*. Indianapolis: Liberty Fund, 2005. p. 412.

ser salvos de seu próprio “erro”,²⁴ em verdade, ter aquilo que era mais importante salvo, suas almas.

Agostinho defendia ser obrigação dos cristãos compelir pessoas de outras religiões e heréticos para a fé, ao mesmo tempo, compreendia ser o uso da violência um método possível para “abrir” pessoas recalcitrantes à verdade do catolicismo. Enfatize-se que o uso da tal violência contra heréticos com o propósito de “abrir seus olhos” para a verdade era uma conduta não apenas admissível, mas, em alguns casos, obrigatória.

Bayle criticou o argumento de Agostinho contra a tolerância por duas razões: primeiro, afirmava em um nível interpretativo, que a interpretação literal dos evangelhos de Agostinho era contrária ao espírito da Bíblia; segundo, que a coação em questões religiosas não era nem útil em termos práticos, nem aceitável na esfera moral.

Para isso, Bayle sugere o seguinte experimento: vamos supor, por um momento, que a Igreja de Roma seja a verdadeira Igreja. A partir disso, devemos verificar os resultados da conversão compulsória para ela, como no caso dos Éditos do Rei da França. Quais teriam sido suas consequências? Bayle responde que a retirada de direitos dos protestantes teve como efeito apenas o incremento do fervor religioso, mais do que nunca.²⁵ Continua em seu raciocínio ao afirmar que se, eventualmente, um príncipe protestante fizesse o mesmo com os sujeitos católicos romanos, eles se tornariam mais devotos do Papa, assim como os “turcos” ficariam mais obstinados no “maometismo” e os judeus no judaísmo.²⁶

A perseguição, desde a referida perspectiva, possuiria o condão de inflamar as paixões e não promover conversões adequadas, logo, se as pessoas temem ser torturadas, elas não vão, repentinamente, ganhar consciência de uma determinada ideia. Neste ponto a consciência possui papel central. Isso porque as decisões precisam ser tomadas de acordo com a consciência das pessoas, elas possuem uma obrigação consigo mesmas e para com Deus de segui-las, mesmo nos casos em que estas estejam erradas.²⁷ Veja-se que o referido “erro” confere prevalência à projeção da conexão estabelecida pela consciência, tanto que esta não depende da veracidade fática.

Assim, se for permitido por lei que aqueles que possuem uma opinião que acreditam ser a correta possam coagir aqueles que estão errados pelo uso da força, isso criaria uma série de problemas, eis que esse direito seria arrogado por todos, até mesmo por aqueles que possuem opiniões erradas – estes estariam sob a influência da veracidade de suas crenças, o que lhes autorizaria, da mesma maneira, a usar o poder coativo para afirmá-las.

Bayle, ademais, assevera que as pessoas não deveriam interferir em certas condutas alheias, pois tais interferências seriam moralmente equivocadas, não apenas pelo fato de estas trazerem consequências indesejadas para aqueles que sofrem a interferência. Os tolerantes, portanto, teriam uma razão moral apriorística para não interferir na vida alheia.

²⁴ FREITAS, Lucas Jorge de. *Estudo da Construção do Ethos Retórico Donatista e suas Implicações no Cristianismo Africano do Século IV e V*. Dissertação. Universidade de São Paulo: São Paulo, 2013. p. 57-58.

²⁵ BAYLE, Pierre. *A Philosophical Commentary*... p. 176.

²⁶ BAYLE, Pierre. *A Philosophical Commentary*... p. 176-177.

²⁷ BAYLE, Pierre. *A Philosophical Commentary*... p. 299.

Um argumento bastante utilizado para a defesa de uma religião oficial era o de que isso traria estabilidade para o governo. Para além das razões de Locke, e da importância já consolidada da separação entre Estado e religião, os defensores da intolerância poderiam suscitar diversas mazelas derivadas da discordância a respeito da pluralidade religiosa. Bayle, por sua vez, afirmava que não haveria perigo na tolerância religiosa pelos governos, o perigo, ao contrário, estaria no fato de que diferentes religiões buscam se empenhar em destruir umas às outras por meio de métodos de perseguição.²⁸

Em tal cenário, teríamos um jogo em que todos sairiam perdendo, no qual uma religião passaria a ter a habilidade de coagir as outras usando o poder estatal. Para tanto, aqueles que defendiam a intolerância, deveriam paralelamente levar em consideração os prejuízos previsíveis que acompanhavam sua perspectiva.

No momento histórico em que Bayle se encontrava, a intolerância incluía atos brutais de violência, como punições com fogo, pena de banimento, prisões em masmorras e esquiteamentos. A coerção em questões religiosas levaria a prática da intolerância a ser inerentemente problemática. Portanto, a razão moral que Bayle defendida era a seguinte: uma vez que é previsível que a ordem para não tolerar irá resultar em crimes, a ordem para não tolerar outras religiões seria imoral.²⁹

2 Distinções

Para Ira Katznelson, a tolerância é um conceito profundamente importante, pois ele diz respeito às características mais complicadas e persistentes das relações humanas.³⁰ Percebe-se sua importância em meio a grupos que compreendem que a pluralidade lhes é constitutiva e que deverão constituir habilidades para poder viver em comunidade. Como alternativa para a opressão, o sofrimento e a violência, a tolerância se apresenta em situações nas quais o respeito, a cooperação e a paz social são valores difíceis de serem obtidos.³¹

Para que isso possa ocorrer, há um pressuposto liberal que figura na linha de base das relações sociais, que é a ideia de que as pessoas devem ter a liberdade de tomar decisões éticas sobre o sentido que lhes aprouver para buscar suas compreensões de uma vida boa, desde que isso não esteja baseado na violação de direitos.

De tal sorte, esta ideia se projeta em uma sociedade potencialmente permeada por diferentes formas de conflito, dissensos e controvérsias e aquilo que se deseja é o convívio de práticas sociais e crenças díspares que não são amplamente aceitas por todos e que merecem ser acomodadas, ou seja, devem ser estabelecidas circunstâncias que as tornem possíveis e razões que permitam que elas sejam desejáveis.³²

As formas e estratégias para a produção e reprodução da tolerância são plurais. Para tanto, é importante traçar distinções conceituais. A tolerância não se confunde com

²⁸ BAYLE, Pierre. *A Philosophical Commentary*... p. 245.

²⁹ BAYLE, Pierre. *A Philosophical Commentary*... p. 457.

³⁰ KATZNELSON, Ira. *A Form of Liberty and Indulgence: Tolerance as a Layered Institution*. In: STEPAN, Alfred; TAYLOR, Charles. *Boundaries of Toleration*. New York: Columbia University Press, 2014. p. 38.

³¹ KATZNELSON, Ira. *A Form of Liberty and Indulgence*. p. 38.

³² KATZNELSON, Ira. *A Form of Liberty and Indulgence*. p. 39.

a indiferença, eis que ela demanda uma decisão intencional de permitir que grupos, práticas e crenças consideradas repugnantes continuem a existir.³³ A tolerância se faz necessária quando certas manifestações ensejam mais do que simples desconforto ou antipatia, logo, ser tolerante demanda que não se reaja a condutas que nos constroem, ultrajam ou que nos causam repulsa.

Tais formas de omissão intencional, silêncio deliberado ou autorrestrição pressupõem que uma comunidade deve ser dividida entre pessoas com visões de mundo díspares. Para tanto, no âmbito político, a arena deliberativa deve ser organizada com espaços para o ingresso da alteridade. Disso decorre que a tolerância trabalha com o substrato material de que ao menos um grupo percebe como inadequadas as ideias e ações de um outro grupo de pessoas, trata-se por isso de uma paciência para com o(s) diferente(s).

Katznelson aduz que a tolerância não conflita necessariamente com a capacidade de não tolerar, ou seja, de rejeitar a intolerância. Isso ocorre pelo fato de que se, por um lado, a tolerância refreia as atividades daqueles que podem reprimir outros, por outro lado, não demanda que as crenças que motivam a aversão a tais comportamentos sejam abandonadas.³⁴

Reconhece-se, ademais, que existem contingências históricas nas situações que demandam tolerância. Esta pode ser interpretada como um ato de abnegação, por exemplo, de um grupo A que decide não fazer mal a um grupo B, mesmo tendo o poder para fazê-lo. Igualmente, a tolerância pode ser uma categoria interrogativa, na qual as pessoas irão questionar aquilo que deve ser feito em casos distintos. É importante salientar que as questões a respeito da tolerância, em tempos anteriores à Reforma, eram eminentemente religiosas e, após a Reforma, elas foram transferidas para a arena política. Por isso, quando essa transposição ocorreu, a tolerância foi aumentada, tornando-se mais profunda, assumindo o *status* de uma virtude moral. Sob esta roupagem, acabou por ser traduzida na esfera jurídica, como pode ser observado em diferentes documentos normativos, como a nossa própria Constituição de 1988.

Ainda, é importante diferenciar tolerância (religiosa ou secular) da simples paciência ou indulgência. Enquanto a tolerância comporta um ato de vontade de tolerar, uma decisão de permitir a presença física de outros, de diferentes culturas; a paciência diz respeito a uma circunstância limitada na qual outros são tratados de forma tolerante momentaneamente, lhes é permitido, por exemplo, o acesso a certos bens materiais ou a uma ajuda humanitária. Tais diferenças são importantes, pois dizem respeito à possibilidade de acesso a direitos e ao pertencimento (em seu sentido de cidadania) à comunidade, não abrangidos pelas restrições da paciência, ainda que esta possa ser um ponto de partida para a ampliação de formas de reconhecimento e garantia de direitos mais elaborados.

Por tal razão, a falta de apreciação pelo amplo espectro de modos de vida dentro de uma comunidade pode produzir uma potencial armadilha. Isso porque a diversidade de modos de vida pode levar à valoração de decisões que confirmam maior proeminência

³³ KATZNELSON, Ira. *A Form of Liberty and Indulgence*. p. 40.

³⁴ KATZNELSON, Ira. *A Form of Liberty and Indulgence*. p. 41.

para a coletividade do que para o indivíduo. Para tanto, o multiculturalismo deve ser considerado, bem como os déficits do conceito ocidental de tolerância.

Nas culturas ocidentais a tolerância passou a se confundir com a liberdade de consciência, tanto que em nossa Constituição de 1988, no artigo 5º, VI, a liberdade de crença aparece acompanhada pela liberdade de consciência. Na sequência, emerge a impossibilidade de privação de direitos em razão de crença religiosa no artigo 5º, VIII, dispositivo que permite às pessoas esposar, divulgar, mudar ou renunciar a certa religião. Nesse sentido afirmou Barroso: “Creio, por fim, na tolerância. O mundo é marcado pelo pluralismo e pela diversidade: racial, sexual, religiosa, política. A verdade não tem dono nem existe uma fórmula única para a vida boa”.³⁵

Will Kymlicka explica que, para além do modelo baseado na liberdade de consciência, há uma segunda perspectiva de tolerância, a qual se funda na ideia de direitos dos grupos, ao invés da liberdade individual.³⁶ A ideia de direitos de grupos se tornou uma questão latente em várias democracias, pelo fato de que grupos étnicos ou religiosos passaram a demandar o poder de restringir a liberdade de seus próprios integrantes como meio de preservação de suas práticas tradicionais.³⁷

O problema, nesses casos, reside na ambivalência de que, por um lado, os grupos buscam proteção de eventuais opressões externas para a manutenção de suas práticas, porém, por outro lado, querem se ver livres para reprimir o dissenso interno do grupo, sem ter que responder por isso,³⁸ nos termos regulares de proteção de direitos fundamentais individualizados.

Quais alternativas são apresentadas para tal problema? Desde a mirada liberal, entende-se que os direitos fundamentais poderiam responder a tais questões. Um dos caminhos pode ser construído por meio do direito à educação, o qual habilita as crianças a conhecer diferentes opiniões, culturas, histórias, religiões e sociedades, bem como a desenvolver capacidade de reflexão crítica sobre a realidade. Outro caminho pode ser trilhado via o direito à liberdade de expressão e de informação, os quais habilitam a circulação de conhecimentos plurais em uma sociedade democrática e trabalhariam de forma complementar com o direito fundamental à educação, auxiliando as pessoas a tomar decisões sobre todos os âmbitos de suas vidas, inclusive sobre qual modo de vida elas almejavam concretizar.

Não causa espécie perceber que esses dois direitos fundamentais costumam ser rarefeitos em países autoritários e que ambos também podem servir como barragens para evitar esporádicos arroubos antidemocráticos, que, infelizmente, costumam reaparecer, de tempos em tempos, em diversos lugares do mundo.

Nos termos do modelo liberal, conferir acesso à informação possibilita que as pessoas revisem e reflitam sobre seus modos de vida, ao passo que, garantir educação permite que as pessoas aprendam a julgar, a decidir e a buscar os meios para garantir seus direitos.

³⁵ BARROSO, Luís Roberto. Bem, justiça e tolerância. *Folha de São Paulo*, 26.06.2013.

³⁶ KYMLICKA, Will. Two Models of Pluralism and Tolerance. *Analyse & Kritik*, n. 13, 1992. p. 34.

³⁷ KYMLICKA, Will. Two Models of Pluralism and Tolerance. p. 39.

³⁸ KYMLICKA, Will. Two Models of Pluralism and Tolerance. p. 39.

Esses aspectos de uma sociedade liberal fazem sentido, segundo Kymlicka, se assumirmos que temos um interesse não apenas em buscar nossa concepção de bem existente, porém, de igual modo, se pudermos avaliar e revisar tais concepções.³⁹ Com isso, nem sempre os objetivos de vida traçados pelas pessoas merecem ser continuados, a avaliação e revisão de planos de vida demandam a possibilidade da realização de julgamentos informados sobre aquilo que realmente vale a pena.

Com isso, percebe-se que a tolerância não busca assumir *status* de valor absoluto. Ela se dispõe em potencial competição com outros valores que as pessoas possuem e almejam concretizar. Ela pode ser uma virtude almejada por muitos e colocada no rol de valores compartilhados por uma sociedade democrática, contudo, também pode ser retraída e tensionada diante de seus limites, em face de manifestações intolerantes e profundamente aversivas ou diante da urdidura de medos e inseguranças.

De outra sorte, assevera Katznelson que quando a tolerância é recíproca ela pode promover uma verdadeira heterogeneidade cultural, social e política, bem como criar possibilidades para formas de respeito e reconhecimento mais amplas e acolhedoras, eis que, como o purgatório, a tolerância é um local com caminhos que levam a mais de uma direção.⁴⁰

3 Limites

Jürgen Habermas expõe que o termo *Toleranz* chegou tardiamente no alemão, emprestado do latim e do francês nos séculos XVI e XVII, igualmente, deste período é originário o sentido de tolerância como tolerância de outras religiões, assim como a construção de sua faceta jurídica.⁴¹ Nesses séculos os governos promulgaram editos que determinavam que as pessoas fossem tolerantes com minorias religiosas. Assim como no português não há distinção entre a tolerância religiosa e a tolerância no sentido de paciência, o termo *Toleranz* é utilizado no alemão para a disposição de tratar outros com generosidade, mas também para a virtude política de lidar com pessoas que são diferentes.⁴²

Outro elemento que pode ser considerado está na questão da possibilidade de aproximação conceitual entre a base universalista do direito à liberdade religiosa e os fundamentos normativos de um Estado Democrático de Direito, ou seja, pautado pela democracia e pelos direitos fundamentais.⁴³ O referido modelo de Estado teria, para tanto, no Poder Judiciário a figura daquele que é capaz de distinguir os abusos da ordem teocrática que podem vulnerar liberdades democráticas.

Nesse prisma, a tolerância busca a preservação de uma comunidade política plural, ao propor que esta não se fragmente em razão das distintas visões de mundo. Para

³⁹ KYMLICKA, Will. Two Models of Pluralism and Tolerance. p. 43.

⁴⁰ KATZNELSON, Ira. A Form of Liberty and Indulgence. p. 45.

⁴¹ HABERMAS, Jürgen. Intolerance and discrimination. *International Journal of Constitutional Law*, Oxford, v. 1, n. 1. 2003. p. 2.

⁴² HABERMAS, Jürgen. Intolerance and discrimination. p. 3.

⁴³ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007. p. 282.

tanto, ao ser reconhecida a importância da religião como fonte dos valores e elemento da cultura de um povo, a separação entre Estado e religião proposta por Locke não deve ser rompida.

Para Habermas, a tolerância se exerce nos limites do princípio democrático da laicidade, em que o Estado deve ser guiado pela imparcialidade, pela prudência e pela conservação da ordem constitucional.⁴⁴ As práticas intolerantes, por sua vez, seriam inconciliáveis com o Estado de Direito. Manifestações fundamentalistas e interpretações do mundo que demandam exclusividade para um modo de vida privilegiado igualmente conflitam com o Estado de Direito, eis que carecem de consciência da falibilidade de suas pretensões.⁴⁵

De tal maneira, o processo democrático que visa à efetivação de direitos subjetivos pode ser aberto para abranger a coexistência de direitos iguais para grupos étnicos e formas de vida específicas, eis que: “A identidade do indivíduo está entretida com identidades coletivas, e só pode se estabilizar em uma rede cultural, que, do mesmo modo que a própria língua materna, não pode ser adquirida como uma propriedade privada”.⁴⁶ Portanto, a proteção almejada por formas de vida e tradições que constituem a identidade das pessoas deveria ter por finalidade o reconhecimento de seus membros e não ter o sentido de uma “proteção administrativa das espécies”.⁴⁷

Por isso, a democracia se apresenta como a possibilidade de articulação do convívio de sociedades heterogêneas. Reconhece-se que a definição do conceito de tolerância muitas vezes acaba por ser fruto da definição posta pelas autoridades públicas, de forma tal que a tolerância deve ser estabelecida em uma sociedade democrática, que garanta a todos igual consideração e respeito.

Em sua conceitualização normativa do Estado, Habermas entende que a formação democrática das opiniões e vontades é resultante de deliberações, sejam estas dadas na arena política geral ou no âmbito parlamentar, mas, para que isso ocorra de maneira adequada, seriam subjacentes condições de comunicação para guiar o processo político de uma política deliberativa, a qual precisa ter em consideração a “multiplicidade de formas de comunicação”⁴⁸ para a construção da vontade comum.⁴⁹

A pluralidade pode ser produzida, então, dentro do Estado democrático e caminha lado a lado com a tolerância religiosa, eis que ambas favorecem a multiplicidade de formas de vida e de comunicação. Demonstrativo disso é o papel central que a tolerância passou a ocupar na cultura política e que poder ser observada na gênese do liberalismo.

Nesse âmbito, a tolerância assume a função de “negociação” do conflito entre reivindicações de “verdades” opostas, ou seja, ela se faz necessária a partir da rejeição das

⁴⁴ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião*.

⁴⁵ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Editora Unesp, 2018. p. 373.

⁴⁶ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro*. p. 368.

⁴⁷ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro*. p. 370.

⁴⁸ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro*. p. 408.

⁴⁹ “Esse procedimento democrático estabelece uma relação interna entre negociações, discursos de autocompreensão e discursos de justiça e fundamenta a suposição de que sob tais condições são alcançados resultados racionais e equitativos. Com isso, a razão prática se desloca dos direitos humanos universais ou da eticidade concreta de uma determinada comunidade para situar-se naquelas regras discursivas e formas de argumentação que retiram seu teor normativo da base de validade da ação orientada ao entendimento, e, em última instância, da estrutura da comunicação linguística.” (HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro*. p. 410)

convicções alheias, do conflito cognitivo entre crenças e atitudes,⁵⁰ por isso, a tolerância não pode ser confundida com a indiferença. No mesmo sentido que a resposta para a intolerância não é simplesmente mais tolerância, mas a luta por direitos iguais, a partir de uma manifestação racista não se espera simplesmente que ela seja tolerada, mas que o racista supere seus preconceitos.

Nos termos de Habermas, o primeiro elemento que deve ser considerado é o da inclusão de todos os cidadãos na comunidade política. Sem a inclusão de todos, não é possível esperar que tenhamos tolerância uns para com os outros, logo, a proibição da discriminação fornece razões morais e constitucionais para a tolerância.⁵¹ Ademais, é necessário traçar uma linha para demarcar aquilo que não pode ser tolerado, contudo, isso não pode se dar de forma autoritária, sob pena de produção de um paradoxo. A deliberação política é a via que permite a construção de normas legítimas, aceitáveis por todos os envolvidos na arena deliberativa e ela também se aplica para a definição da tolerância.

De forma proporcional, deve-se imaginar que o aumento da complexidade de uma determinada comunidade política acabe por redundar na expansão das diferentes formas de vida das pessoas. Por isso, as bases da sociedade, construídas anteriormente como influxos da vontade divina, sustentam-se sob diferentes pilares, mesmo que ainda possamos encontrar a influência de tais perspectivas, passam a ser apresentados não mais como derivados da ordem natural das coisas, mas como construções humanas, reflexos das interações entre pessoas e estruturas políticas, artifícios resultantes de acordos gerais que organizam a sociedade e que são enfeixados, por exemplo, em normas constitucionais.

Pode-se observar o afastamento das teorias que apregoam uma (questionável) ideia de totalidade que se estrutura por (pequenas ou grandes) partes, como o Leviatã de Hobbes.⁵² No entendimento de Habermas, o mundo da vida se organiza como uma rede de ações comunicativas em distintos ramos, as quais são propagadas em determinados espaços e tempos específicos, pois elas são nutridas por aspectos das tradições culturais mas também das identidades das pessoas que fazem parte da sociedade: “Os indivíduos socializados não conseguiriam afirmar-se na qualidade de sujeitos se não encontrassem apoio nas condições de reconhecimento recíproco, articuladas nas tradições culturais e estabilizadas em ordens legítimas e vice-versa”.⁵³

Aqui, como afirma Barroso: “verdade não tem dono”,⁵⁴ ou seja, as “doutrinas compreensivas”,⁵⁵ que afirmam possuir a autoridade de estruturar uma forma de vida em sua integralidade, tal como apregoado por determinadas religiões, passaram a ser observadas, a partir da laicização estatal, como apenas uma possibilidade de leitura de mundo dentre outras várias possíveis, elas deveriam, de acordo com esta perspectiva,

⁵⁰ HABERMAS, Jürgen. *Intolerance and discrimination*. p. 3.

⁵¹ HABERMAS, Jürgen. *Intolerance and discrimination*. p. 3-4.

⁵² HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou, A matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*.

⁵³ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 111.

⁵⁴ BARROSO, Luís Roberto. *Bem, justiça e tolerância*.

⁵⁵ Ver: RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.

abandonar a pretensão de moldar os modos de vida de maneira compreensiva de toda a sociedade.⁵⁶

A tensão se coloca no fato de que determinadas religiões acabam por ser intrinsecamente intolerantes em relação a outras manifestações religiosas e formas de percepção do mundo. Para evitar esses tipos de contradição interna, não deveria ser permitida a realização de conversões forçadas ou o uso de violência, conforme já criticado por Bayle. Aliás, a construção de um Estado Democrático de Direito acaba por ter como finalidade que os conflitos sejam mediados argumentativamente e conduzidos por instituições democráticas, não pelo uso da força ou da violência.

Não se ignora que, no âmbito das relações humanas concretas, aquilo que acaba por prevalecer é, muitas vezes, de fato, a intolerância, a agressão e o ódio. A presente discussão não se volta para tais domínios, ainda que estes possam figurar no plano de fundo das discussões em seu relevo histórico, mais remoto ou próximo. Nossa preocupação reside na definição dos limites de atuação do Estado e das pessoas no âmbito normativo, ou seja, quais deveriam ser os meios adequados de estabilização de expectativas e mediação de conflitos em uma sociedade definida não pelo medo e a destruição, mas pela ordem constitucional, nela compreendida os direitos fundamentais e a democracia como vetores principais das relações intersubjetivas.⁵⁷

Habermas reconhece que preferências antagônicas nem sempre serão desarmadas no plano discursivo, basta observar que em certos tópicos os interesses controversos estão conectados com a própria forma como a coletividade se compreende, por isso, questões ético-políticas: “(...) colocam-se na perspectiva de membros que procuram obter clareza sobre a forma de vida que estão compartilhando e sobre os ideais que orientam seus projetos comuns de vida”.⁵⁸

A tensão entre a identidade individual e a coletiva se constitui da seguinte maneira: por um lado as pessoas podem se identificar com uma coletividade e fazer parte do “nós”; por outro, suas vidas não são resumidas apenas por sua identidade comunitária, tanto que podem mudar de religião, de país, de cultura, de gênero, de emprego, de família, etc. Nos termos de Habermas: “O modo como nós nos apropriamos das tradições e formas de vida nas quais nascemos e como as continuamos seletivamente decide sobre quem nós somos e queremos ser enquanto cidadãos”.⁵⁹ A cultura não é algo estanque e as identidades articuladas e projetadas por ela também não o são.

Entre a fluidez e a estabilização dos valores éticos, outra questão que emerge diz respeito aos limites da tolerância. Ela deflui da controvérsia sobre a demarcação dos

⁵⁶ A respeito do conceito de tolerância no Direito explica Néviton Guedes que: “O discurso do direito não desconhece a verdade natural ou a lógica formal, mas é e será sempre mais do que isso. Abre-se com tolerância à possibilidade de desacordos e contenta-se com a verossimilhança. No âmbito do direito, especialmente nos chamados ‘casos difíceis’, o conhecimento não se impõe por meio de juízos lógicos irrefragáveis, mas apenas convence pela lógica da argumentação. É certo que se sustenta na verdade dos fatos e não desconsidera a lógica formal, mas tem a obrigação de nem sempre parar por aí.” (GUEDES, Néviton. Luís Roberto Barroso e a tolerância no direito. *Revista Consultor Jurídico*, 27.05.2013. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2013-mai-27/constituicao-poder-luis-roberto-barroso-tolerancia-direito>. Acesso em: 27 nov. 2019).

⁵⁷ LORENZETTO, Bruno Meneses. *Os caminhos do constitucionalismo para a democracia*. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2017.

⁵⁸ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia*. p. 201.

⁵⁹ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia*. p. 201.

critérios que servem para determinar a tolerância, para Rainer Forst, os limites devem ser estabelecidos no início da intolerância, eis que ela mesma pressupõe reciprocidade, só pode ser demanda em face de pessoas tolerantes.⁶⁰

Questiona-se, para tanto, onde reside o início da tolerância? Aqui jaz um potencial perigo, o esvaziamento de sentido do conceito poderia conduzir à conclusão de que qualquer tentativa que busque sua concretização poderia acabar por ser, ela própria, uma intolerância.⁶¹ Se, por um lado, tal alerta é importante para nos recordar sobre a maneira problemática que as linhas que definem a tolerância foram traçadas, por outro lado, ela recai em perigosa generalização, eis que qualquer um que queira demarcar os limites da intolerância seria necessariamente arbitrário, constituindo um “paradoxo destrutivo”, ao que Forst responde, afirmando que uma crítica da intolerância não deve ser igualada com mais uma outra forma de intolerância.⁶²

Com a finalidade de traçar o conceito de intolerância, Forst apresenta as seguintes características: o contexto da tolerância deve ser estabelecido; as práticas e crenças toleradas devem ser objeto de reprovação em um grau relevante; a refutação precisa ser balanceada minimamente com algum tipo de aceitação, que estabelece razões positivas rudimentares para sua defesa; precisa-se definir os limites da tolerância; a tolerância não pode ser fruto de coação; ainda, a tolerância (*toleration*) como prática é distinta da tolerância (*tolerance*) como virtude ou atitude.⁶³

De acordo com Forst, enquanto a tolerância se articula como uma demanda por justiça, seu anverso constitui uma forma específica de injustiça.⁶⁴ Há, ademais, uma marca de humildade que se alinha com a prática da tolerância, qual seja, a percepção de que determinada concepção ética defendida por uma pessoa é boa para ela em sua individualidade e, também, para que outros eventualmente venham a compartilhar. Contudo, não são suficientes para impedir que outras pessoas desenvolvam concepções éticas distintas, logo, são insuficientes para permitir uma rejeição moral dos outros.

Considere-se, por derradeiro, que a tolerância pode ser em vários casos lacunosa e insuficiente. Pois, se ela pode ser o ponto de partida axiológico para uma sociedade que se almeja aberta e plural, tolerar alteridades sem reconhecer o *status* de igualdade cidadã e de usufruto de direitos pode ser decepcionante. Isso se evidencia com as vítimas de ações intolerantes, como manifestações reacionárias que visam à exclusão de grupos minoritários da sociedade em razão de este pertencerem a uma determinada etnia. Aqui, uma linha pode ser traçada, segundo Forst ela representa uma ação de justiça para com os que foram vítimas da intolerância, já que aqueles que cruzam a linha e violam o direito elementar ao respeito e à justificação não podem, sem contradição, demandar tolerância.⁶⁵

⁶⁰ FORST, Rainer. Os limites da tolerância. *Novos Estudos – CEBRAP*, n. 84, p. 16, 2009.

⁶¹ “That is why although I spend a great deal of time demonstrating how liberal theorists are always performing the exclusionary acts for which they stigmatize others, I do not fault them for so performing, but for thinking and claiming to be doing something else.” (FISH, Stanley. *Mission Impossible: Settling the Just Bounds between Church and State*. *Columbia Law Review*, v. 97, n. 8, p. 2256-2257, 1997).

⁶² FORST, Rainer. Os limites da tolerância. p. 18.

⁶³ FORST, Rainer. Os limites da tolerância. p. 19-20.

⁶⁴ FORST, Rainer. Os limites da tolerância. p. 22.

⁶⁵ FORST, Rainer. Os limites da tolerância. p. 27.

Considerações finais

Os tempos disjuntivos demandam respostas, recolocar as relações sociais nos trilhos, denunciar que o estado das coisas na Dinamarca ou no Brasil está “fora da ordem” e, também, apontar alguma alternativa para tanto. A que apresentamos foi a da rememoração e reafirmação da tolerância. A confusão política e as manifestações que buscam deslocar a centralidade das instituições e da mediação institucional das relações entre o povo e os governantes devem ser repudiadas.

Talvez, em particular, os tempos também nos pareçam um pouco confusos, para tanto, a tolerância aparenta ser a luz possível no meio da tempestade. A sua contribuição está, em sentido singelo, em não permitir que os diferentes sejam exterminados em razão de sua alteridade, e, em forma ampliada, pela contribuição que a pluralidade fornece para o enriquecimento epistemológico da democracia. Por fim, diante dos vários caminhos que o purgatório pode nos levar, persistimos nos termos já citados de Barroso: “não existe uma fórmula única para a vida boa”,⁶⁶ temos apenas decisões parciais sobre como viver e precisamos ter sempre a possibilidade e responsabilidade de refletir e revisar nossos modos de vida, bem como de termos canais institucionais abertos para errar, aprender com os erros e seguir a vida.

Referências

- BARROSO, Luís Roberto. Bem, justiça e tolerância. *Folha de São Paulo*, 26.06.2013.
- BARROSO, Luís Roberto. *Curso de Direito Constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo*. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.
- BAYLE, Pierre. A Philosophical Commentary on These Words of the Gospel, Luke 14.23, ‘Compel Them to Come In, That My House May Be Full’. Indianapolis: Liberty Fund, 2005.
- FISH, Stanley. Mission Impossible: Settling the Just Bounds between Church and State. *Columbia Law Review*, v. 97, n. 8, 1997.
- FREITAS, Lucas Jorge de. *Estudo da Construção do Ethos Retórico Donatista e suas Implicações no Cristianismo Africano do Século IV e V*. Dissertação. Universidade de São Paulo: São Paulo, 2013.
- FORST, Rainer. Os limites da tolerância. *Novos Estudos – CEBRAP*, n. 84, 2009.
- GUEDES, Néviton. Luís Roberto Barroso e a tolerância no direito. *Revista Consultor Jurídico*, 27.05.2013. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2013-mai-27/constituicao-poder-luis-roberto-barroso-tolerancia-direito>. Acesso em: 27 nov. 2019.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2007.
- HABERMAS, Jürgen. Intolerance and discrimination. *International Journal of Constitutional Law*, Oxford, v. 1, n. 1, 2003.

⁶⁶ BARROSO, Luís Roberto. Bem, iusticia e tolerância.

- HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou, A matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Ícone, 2000.
- KATZNELSON, Ira. A Form of Liberty and Indulgence: Tolerance as a Layered Institution. In: STEPAN, Alfred; TAYLOR, Charles. *Boundaries of Toleration*. New York: Columbia University Press, 2014.
- KYMLICKA, Will. Two Models of Pluralism and Tolerance. *Analyse & Kritik*, n. 13, 1992.
- LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. Indianapolis: Liberty Fund, 2010.
- LORENZETTO, Bruno Meneses. *Os caminhos do constitucionalismo para a democracia*. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2017.
- MAALOUF, Amin. *O mundo em desajuste: quando nossas civilizações se esgotam*. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: DIFEL, 2011.
- RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.
- SHKLAR, Judith. The Liberalism of Fear. In: ROSENBLUM, Nancy L. *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- SNYDER, Timothy. *Sobre a tirania: vinte lições do século XX para o presente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- STANLEY, Jason. *Como funciona o fascismo: a política do “nós” e “eles”*. Porto Alegre: L&PM, 2018.
- VIEIRA, Oscar Vilhena. A Constituição como reserva de justiça. *Lua Nova*, n. 42, p. 53-97, 1997.

Informação bibliográfica deste texto, conforme a NBR 6023:2018 da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT):

CLÈVE, Clèmerson Merlin; LORENZETTO, Bruno Meneses. Notas sobre a tolerância: fundamentos, distinções e limites. In: COSTA, Daniel Castro Gomes da; FONSECA, Reynaldo Soares da; BANHOS, Sérgio Silveira; CARVALHO NETO, Tarcisio Vieira de (Coord.). *Democracia, justiça e cidadania: desafios e perspectivas*. Homenagem ao Ministro Luís Roberto Barroso. Belo Horizonte: Fórum, 2020. p. 115-131. t. 2: Pensando as instituições, a justiça e o Direito. ISBN 978-85-450-0749-4.
