

## Intolerância e discriminação<sup>1</sup>

Jürgen Habermas<sup>2</sup>;  
Thiago da Silva Paz (tradução)<sup>3</sup>

### Resumo

Este artigo traça as origens da tolerância enquanto política pragmática da monarquia absolutista através de sua transformação em uma ferramenta indispensável para o estabelecimento do pluralismo religioso na democracia. O autor faz a distinção entre a mera tolerância aos deslocados, considerados como inferiores, e a tolerância baseada no reconhecimento mútuo e na mútua aceitação de visões de mundo divergentes. Este último tipo de tolerância permite que as religiões e a democracia coexistam em um ambiente plural e abre o caminho para a reconciliação entre multiculturalismo e igualdade.

**Palavras-chave:** Tolerância; Democracia; Reconhecimento; Multiculturalismo

### Abstract

This article traces back to the origins of tolerance as a pragmatic politic of the absolutist monarchy through its transformation into an indispensable tool for the establishment of religious pluralism in a democracy. The author makes a distinction between the mere tolerance to displaced people, considered lower, and the tolerance based on mutual recognition and mutual acceptance of visions of divergent worlds. This last type of tolerance allows religions and democracy to live together in a plural ambient and opens the way for the reconciliation between multiculturalism and equality.

**Keywords:** Tolerance; Democracy; Recognition; Multiculturalism

---

<sup>1</sup> O artigo foi publicado originalmente com o título “**Intolerance and discrimination**” pela Oxford University Press and New York School of Law, I. CON, Volume 1, Número 1, 2003, p.2-12.

<sup>2</sup> Jürgen Habermas é Professor Emérito de Filosofia da Universidade Johann Wolfgang Goethe em Frankfurt, na Alemanha.

<sup>3</sup> Thiago da Silva Paz é Bacharel em História pela Universidade Federal de Pernambuco e Mestrando em Filosofia pela mesma instituição. Bolsista CAPES. E-mail: thiagosilva1988@hotmail.com.

1.

Foi só no século XVI que a língua alemã tomou emprestada a palavra *Toleranz* – ou tolerância – do latim e do francês, razão pela qual, no contexto da Reforma, o conceito assumiu de imediato o sentido restrito de tolerância com outras confissões religiosas.<sup>4</sup> Durante os séculos dezesseis e dezessete, a tolerância religiosa se tornou um conceito legal. Governos publicaram éditos de tolerância que obrigavam oficiais do Estado e a população que acreditava na Lei a serem tolerantes com minorias religiosas, como os luteranos, huguenotes e papistas.<sup>5</sup> Estes atos legais (*legal acts*) de tolerância por parte das autoridades do Estado levaram à expectativa de que as pessoas (por via de regra, a maioria da população)<sup>6</sup> se comportariam de maneira tolerante com membros de comunidades religiosas que haviam sido oprimidas e perseguidas anteriormente. Com maior precisão que na língua alemã, em inglês a palavra “tolerance”, enquanto forma de comportamento, se distingue de *toleration*, o ato legal com o qual um governo garante permissão mais ou menos irrestrita às pessoas para praticarem sua religião particular.<sup>7</sup> Em alemão, o predicado “tolerante” se refere tanto à ordem legal que garante a tolerância (*toleration*) quanto à expectativa normativa do comportamento tolerante.

Hoje, mesmo com o abrangente uso do termo no cotidiano, ainda podemos discernir suas origens políticas. Não usamos o termo *Toleranz* apenas para designar a disposição geral para tratar outras pessoas com paciência e generosidade, o usamos mais especificamente como referência a uma *virtude política* nas nossas relações com pessoas diferentes ou de origens diferentes. Hoje, *Toleranz* é considerada o componente central da cultura política liberal. Dito isto, *Toleranz* não é o mesmo que a virtude do comportamento “civil”, e não deve ser confundida com a mera disposição para cooperar e fazer concessões,

---

<sup>4</sup> Ver **Allgemeine Handwörterbuch der Philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte** [Dicionário Geral das Ciências Filosóficas incluindo Literatura e História] (Wilhelm Traugott Krug ed., 2nd ed., 1832) (“Tolerância (derivada de *tolarare*, refrear, suportar) é indulgência. ... Mas a palavra é mais usada num senso estrito de indulgência com relação a outra religião, assim como intolerância é usada para descrever a falta de indulgência em assuntos de religião”).

<sup>5</sup> Em 1598, Henrique IV da França emitiu o Édito de Nantes; ver também o Ato Concernente à Religião passado pelo governo de Maryland em 1649; o Ato de Tolerância emitido pelo rei da Inglaterra em 1689; e a Patente de Tolerância proclamada por José II em 1781 (uma das últimas instâncias nessa cadeia de “autorizações” soberanas).

<sup>6</sup> O caso foi diferente em Maryland, onde a minoria católica governava sobre a maioria protestante.

<sup>7</sup> N. do T.: Não ocorre, na língua portuguesa como um todo, o uso de termos distintos para as duas definições apresentadas no texto. Ambas as definições têm o mesmo sentido no uso do termo tolerância.

pois as respectivas reivindicações acerca da verdade de cada pessoa não podem ser um tema para *negociação* quando em conflito com as reivindicações de outras. A tolerância se torna necessária quando alguém rejeita as convicções dos outros. Não precisamos ser tolerantes se somos indiferentes às crenças e atitudes alheias ou mesmo se apreciamos a alteridade. A tolerância religiosa com os que possuem crenças diferentes é, em geral, o que constitui, de maneira mais ampla, a tolerância política com os que pensam de maneira diferente. Mas em ambos os casos, aquilo que Rainer Forst nomeou de “componente de rejeição” é material.

Em outras palavras, podemos falar em tolerância apenas se as partes envolvidas baseiam suas rejeições em um *conflito cognitivo entre crenças e atitudes que persiste por boas razões*. Desnecessário dizer que nem toda rejeição pode ser considerada razoável: “Se alguém rejeita pessoas de pele escura, não devemos urgir-lhe que seja ‘tolerante para com os que possuem aparência diferente’, porque isso seria aceitar seu preconceito como um julgamento ético similar à rejeição de uma religião diferente. Um racista não deve ser tolerante, deve sobrepujar seu racismo.”<sup>8</sup>

Neste, e em casos similares, a resposta apropriada é a crítica aos *preconceitos* e o combate à *discriminação*, isto é, lutar por igualdade de direitos e não por “mais tolerância”. Para com pessoas que pensam ou possuem crenças diferentes das nossas, e que sofreram preconceito e discriminação, a questão da tolerância surge logo que esses preconceitos tenham sido eliminados. Mas com que direito classificamos de “preconceitos” as descrições que fundamentalistas religiosos, racistas, chauvinistas sexuais, nacionalistas radicais ou xenófobos etnocêntricos dão dos “outros”? Hoje, nos permitimos a descrição estigmatizante de fundamentalistas, racistas, etc., à luz do princípio do tratamento igual para todos os cidadãos, especialmente dada a noção de “plena adesão” por todos.

A norma da igual inclusão de todos os cidadãos deve ser reconhecida universalmente no interior de uma comunidade política antes que esperemos tolerância mútua de uns para com os outros. É este padrão compartilhado de não-discriminação que inicialmente provê as razões morais e constitucionais para a tolerância, exatamente as razões que suplantam as razões epistêmicas de primeira ordem para a rejeição das reivindicações da verdade meramente toleradas dos outros. Nesta base de consenso

---

<sup>8</sup> Rainer Forst, **Der schmale Grat zwischen Ablehnung und Akzeptanz** [A Pequena Diferença entre Rejeição e Aceitação], Frankfurter Rundschau, 28 de Dezembro de 2001.

normativo, as contradições que persistem, em nível cognitivo, entre visões de mundo concorrentes podem ser neutralizadas na dimensão social do tratamento igual.<sup>9</sup>

A história conceitual da tolerância religiosa nos oferece um guia quando analisamos o papel condutor que os cismas e o pluralismo religioso nas sociedades ocidentais tiveram para a emergência e desenvolvimento das democracias constitucionais. Por um lado, justificações filosóficas para a tolerância religiosa nos séculos dezessete e dezoito abriram o caminho para a secularização – e legitimação secular - do Estado (ver discussão abaixo, na Parte 2). Por outro lado, o estado liberal demanda que a consciência religiosa se adapte cognitivamente a uma ordem de direitos humanos (Parte 3). Em ambos os casos, a luta por tolerância religiosa se torna o modelo para o multiculturalismo, corretamente entendido, e para a igual coexistência de diferentes formas culturais de vida no interior de uma mesma comunidade política (Parte 4). Entretanto, as tensões cognitivas entre diferentes conjuntos de valores de subculturas igualmente reconhecidas requerem uma forma de tolerância diferente das que contradições entre visões de mundo concorrentes necessitam (Parte 5).

2.

As justificativas filosóficas para a tolerância religiosa, de Spinoza e Locke até Bayle e Montesquieu, afastam o estado absolutista da tolerância declarada *unilateralmente* em direção a uma concepção que requer o reconhecimento mútuo dos direitos de expressão religiosa pelos próprios cidadãos.

Inicialmente, a tolerância com minorias religiosas era justificada apenas pragmaticamente, e.g., por razões mercantilistas; visando manter a lei e a ordem; por razões legalistas, já que convicções espontâneas fogem aos limites legais; ou por razões epistemológicas, uma vez que a mente humana é falível. Spinoza defendeu a liberdade religiosa tendo em vista o princípio da liberdade de consciência, pensamento e expressão, isto é, em bases morais<sup>10</sup>, enquanto Locke optou pela justificação a partir dos direitos humanos. Mas só em Pierre Bayle encontramos razões estritamente universais.

---

<sup>9</sup> Sobre o elo intrínseco entre rejeição simultânea e aceitação, e relacionadas referências históricas, estou em dívida com a obra principal de Rainer Forst, *Toleranz im Konflikt*, (Frankfurt/M., 2003). N. do T.: Atendendo a uma solicitação feita pelo autor, quando de meu pedido para que esta tradução fosse publicada, a nota supra apresenta significativa mudança com relação à publicação original.

<sup>10</sup> Benedict of Spinoza, *The Tractatus Theologico-Politicus in The Political Works* (A.G. Wernham ed., trans., Oxford University Press, 1958) (1670), Capítulo 20.

Ele elaborou inúmeros exemplos para forçar seus oponentes intolerantes a adotarem a posição do “outro” e aplicarem seus próprios princípios aos seus oponentes: “Se ocorresse de repente a um Mufti<sup>11</sup> enviar alguns missionários aos cristãos, como o Papa faz com a Índia, e alguém surpreendesse esses missionários turcos forçando sua entrada em nossas casas para nos converter, não creio que tivéssemos autoridade para puni-los. Porque se eles dessem a mesma resposta que os missionários cristãos, a saber, que ali estavam para devotamente familiarizar os leigos com a religião verdadeira e cuidar da salvação das almas de seus irmãos – se fôssemos punir esses turcos, não seria ridículo condenar os japoneses se fizessem o mesmo?”<sup>12</sup> Bayle, que nesse aspecto foi precursor de Kant, pratica a adoção mútua de perspectivas e insiste que nós *universalizemos* essas “ideias” à luz do que julgamos “a natureza da ação humana”.<sup>13</sup>

Baseado nesse reconhecimento recíproco das regras do comportamento tolerante, podemos achar a solução para o paradoxo original que levou Goethe a rejeitar a tolerância como benevolência insultante e condescendente. Cada ato de tolerância deve circunscrever uma característica do que devemos aceitar e simultaneamente delimitar o que não pode ser tolerado. Não pode haver inclusão sem exclusão. E quando essa delimitação é feita de maneira autoritária, isto é, unilateralmente, o estigma da exclusão arbitrária permanece inscrito em toda tolerância. Apenas com uma delimitação *universalmente convincente* do limite – o que requer que todos os envolvidos *reciprocamente* aceitem as perspectivas dos outros – a tolerância pode aparar as arestas da intolerância. Todos os que podem ser afetados pela prática futura devem concordar voluntariamente com as condições sob as quais desejam exercitar a tolerância mútua.

Para que a tolerância se livre da suspeita de que é intolerante, as regras do comportamento tolerante devem ser racionalmente aceitas por todas as partes. Nesse sentido, o paradoxo é resolvido primeiro pelo advento da moderna democracia. Há um elo conceitual entre liberdade de expressão religiosa e democracia, e isso explica porque tal liberdade também funcionou, historicamente, como um condutor, para a democracia. Por

---

<sup>11</sup> N. do T.: Um mufti é um acadêmico islâmico habilitado a interpretar a lei islâmica, a Sharia. Para mais definições, ver <http://www.thefreedictionary.com/mufti>. Acessado em 24 de Fevereiro de 2015.

<sup>12</sup> Pierre Bayle, **Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: Contrains-les d'entrer** [Comentário Filosófico sobre essas palavras de Jesus Cristo: Force-os a entrar] in Amie Goodman Tannenbaum, Pierre Bayle's Philosophical Commentary: A Modern Translation and Critical Interpretation (Peter Lang Publishing, 1987) (1727).

<sup>13</sup> Id.

um lado, os cismas e disputas religiosas, retiraram do Estado a legitimação baseada em uma religião exclusiva, o forçando a mudar para uma legitimação neutra com as diferentes religiões e independente delas. Por outro lado, a disseminação da tolerância religiosa já possui a chave para a solução do problema. De qualquer forma, o sentido universalista da expectativa recíproca de tolerância sugeriu a direção a ser seguida para encontrar a nova fonte secular de legitimação.

Como mostrei, a tolerância religiosa recíproca desejada por todos deve se basear em limites universalmente aceitáveis para a tolerância. Esta delimitação consensual só pode surgir através do modo de deliberação no qual os envolvidos são obrigados a se engajarem na adoção mútua de perspectivas. O poder legitimador de tal deliberação é generalizado e institucionalizado apenas no processo de formação da vontade democrática. Ao final, a tolerância religiosa pode ser garantida de forma tolerante apenas se a liberdade religiosa for fruto de um processo deliberativo de legislação, o modo que provê bases para a expectativa razoável por resultados racionalmente aceitáveis.<sup>14</sup>

3.

Enquanto a tolerância religiosa é componente básico para um estado constitucional democrático, a consciência religiosa também passa por um processo de aprendizado. Com a introdução do direito à liberdade de expressão religiosa, todas as comunidades religiosas devem adotar o princípio constitucional da igual inclusão de todos. Não podem apenas ser beneficiários da tolerância alheia, mas devem também aceitar as expectativas gerais de tolerância e suas consequências. Há, no estado liberal, a expectativa de que a consciência religiosa dos crentes se modernize através da adaptação cognitiva à natureza individualista e igualitária das leis da comunidade secular.

Cada religião é, originalmente, uma “*visão de mundo*” ou, como descreve Rawls, uma “doutrina compreensiva”, no sentido de que ela reivindica a autoridade para estruturar uma forma de vida em sua *totalidade*. Uma religião que se tornou apenas uma entre muitas deve abandonar tal pretensão para moldar a vida de maneira compreensiva. Sob o pluralismo, a vida da comunidade religiosa deve diferenciar-se da vida da comunidade política, mais

---

<sup>14</sup> O Artigo 6 da Declaração dos Direitos do Homem, de 1789, define expressamente o caráter democrático da lei em termos que remetem a Rousseau: “A lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação. Ela deve ser a mesma para todos, seja para proteger, seja para punir.”

ampla. Uma religião dominante perde muito de seu impacto político na sociedade se a ordem política não mais obedece ao *ethos* religioso. Isso resulta, entre outras coisas, na renúncia à violência e na aceitação do caráter voluntário da associação religiosa. A violência não pode ser usada para incutir crenças religiosas dentro ou fora da comunidade.<sup>15</sup> Doutrinas religiosas que já proveram o estado com uma fonte sacra de legitimação lidam com uma despolitização imposta através da redefinição, a partir de sua perspectiva interna, da relação entre comunidade religiosa e (a) o estado liberal, (b) outras comunidades religiosas, e (c) a sociedade secular.

A.

John Rawls utilizou a imagem de um módulo para descrever o caminho através do qual a moralidade dos direitos humanos é “infundida” em diferentes visões de mundo religiosas: o módulo, ainda que construído puramente com o auxílio de razões neutras que não se inspiram numa visão de mundo particular, enquadra o respectivo contexto ortodoxo de justificação.<sup>16</sup> Comparada à concepção iluminista de uma “religião da razão”, que absorve em seu interior a substância moral partilhada por todas as doutrinas religiosas, essa imagem do módulo possui a vantagem de não negar que sistemas de crença mutuamente exclusivos façam reivindicações absolutas da verdade; assim não há a necessidade de diminuir o impulso radical da tolerância.

B.

Doutrinas missionárias, como o Cristianismo ou o Islã, são *intrinsecamente* intolerantes com outros credos. Amar ao seu vizinho inclui cuidar ativamente de sua salvação. E porque – como Tomás de Aquino, entre outros, argumentaram – a salvação eterna tem prioridade absoluta sobre todos os outros bens, cuidar da salvação de outros não exclui per se o uso da força para converter alguém à crença correta ou protegê-lo da heresia.<sup>17</sup> A mudança dogmática para a tolerância teria que negar a premissa da danação eterna que paira sobre o

---

<sup>15</sup> John Rawls, **Political Liberalism**, p.132-38 (Columbia University Press, 1993).

<sup>16</sup> Id. em 76 et seq.

<sup>17</sup> Perry Schmidt-Leukel, **Ist das Christentum notwendig intolerant?** [É a religião cristã necessariamente intolerante?] in *Toleranz*, nota supra 5, em p.177–213.

descrente ou demonstrar que a crença correta não pode ser imposta a ninguém, ou fazer concessão de falibilidade para evitar recair em um dogmatismo autoconfiante.

C.

A conquista chave da tolerância religiosa é absorver e prevenir a destrutividade social do irreconciliável dissenso. Tal dissenso não deve destruir os laços sociais que conectam crentes em uma fé e crentes em outras como membros de uma só sociedade secular. A tolerância recíproca com a crença inflexivelmente rejeitada do outro requer, em âmbito social, uma diferenciação da própria comunidade e da sociedade como um todo – uma diferenciação que, do ponto de vista da religião, deve ser justificado de maneira convincente se conflitos de lealdade estabelecidos não forem apaziguados. Uma diferenciação pacífica entre as duas formas de adesão não se exaure na adaptação superficial do *ethos* religioso às leis da sociedade secular, mas reclama o desenvolvimento, a partir do interior do *ethos* da comunidade religiosa, de elos cognitivos com a substância moral da constituição democrática.

No Ocidente, a reorganização cognitiva das doutrinas e atitudes das comunidades religiosas majoritárias ainda não está completa. As respostas alarmistas ao chamado “Caso dos Crucifixos” pela Corte Constitucional alemã são uma ampla evidência disso.<sup>18</sup> A corte declarou que o decreto das autoridades em educação primária da Baviera, de acordo com o qual as escolas públicas devem possuir um crucifixo em cada uma de suas salas, era inconstitucional; a corte declarou que o decreto violava o princípio da neutralidade que o Estado tem de manter em assuntos religiosos e contradizia a liberdade de expressão religiosa – a liberdade positiva de “viver de acordo com as próprias convicções” e, em particular, a liberdade negativa de “se abster de participar em atividades de uma crença da qual não compartilha”.<sup>19</sup> Enquanto a maioria citou a paridade de igrejas e credos, como descrito na constituição alemã, como base para o julgamento, membros dissidentes e oponentes políticos ao decreto justificaram suas críticas arguindo que o crucifixo servia não como um símbolo específico da fé cristã, mas como parte integral da cultura ocidental. Obviamente, as autoridades escolares estavam agindo de maneira não menos intolerante que as autoridades turcas que, por preocupação com as sensibilidades religiosas da

---

<sup>18</sup> Decisão de 16 de maio de 1995, BVerfGE, 22 Europäische Grundrechte Zeitschrift 359 (1995).

<sup>19</sup> Gunter Frankenberg, **Die Verfassung der Republik** [A Constituição da República] 90 e 222 (Nomos, 1996).

população islâmica, baniu a publicação de um volume ilustrado de pinturas renascentistas italianas por conter muitas imagens de mulheres nuas. Tais ações não distinguem os valores éticos de uma comunidade religiosa do domínio no qual se deveriam aplicar os princípios morais e legais que governam a coexistência em sociedade como um todo.

4.

Não há problemas em se afirmar que as ligações entre tolerância religiosa e democracia se dão pelos dois lados: pela política, que altera as bases de sua legitimação para uma visão de mundo pluralista, e pela religião, que assegura os princípios morais e legais da sociedade secular em seu próprio *ethos*. Com a despolíticação das religiões dominantes e a inclusão das minorias religiosas na comunidade política como um todo, a disseminação da tolerância religiosa – na qual reconhecemos um condutor *para a* democracia – também age, *na* democracia, como um estímulo e modelo para a introdução de posteriores direitos culturais. O pluralismo religioso estimula e nutre a sensibilidade pelas reivindicações de grupos discriminados em geral.

Desnecessário dizer que o debate sobre multiculturalismo tem menos a ver com o desprezo às minorias religiosas e mais com a discriminação por outros grupos. As questões incluem a escolha de feriados nacionais; a definição de línguas oficiais; a promoção de instrução escolar na língua materna das minorias étnicas ou nacionais; e cotas por gênero e raça em cargos políticos, universidades e no mercado de trabalho como um todo. Do ponto de vista da inclusão igual de todos os cidadãos, entretanto, a discriminação religiosa se mistura constantemente à discriminação cultural ou linguística, étnica ou racial, ou baseada no sexo ou gênero. De fato, os limites frequentemente se tornam difíceis de delinear. A proibição do chamado do muezim<sup>20</sup> em vilas nas quais os sinos das igrejas ainda chamam os fiéis a rezar é um exemplo de discriminação religiosa, e também um exemplo da rejeição da autorrepresentação cultural por um grupo de imigrantes e exclusão política da vida pública dos símbolos que nutrem sua identidade.

Quando a relação entre uma religião dominante e o Estado e sua cultura política é maculada, se criam espaços para as liberdades das minorias religiosas. Em uma batalha legal com o estado de Baden-Württemberg, uma candidata ao magistério islâmica insistiu em

---

<sup>20</sup> N. do T.: O muezim, também chamado de almuadem é, no Islamismo, o encarregado de anunciar em voz alta, do alto dos minaretes, o momento das cinco preces diárias. Para mais definições, ver <http://www.thefreedictionary.com/muezzin>. Acessado em 24 de Fevereiro de 2015.

usar um lenço na cabeça no sistema público de ensino por acreditar que esse símbolo correspondia à cruz que seus colegas tinham permissão de usar ao redor do pescoço.<sup>21</sup> Na Alemanha, as Testemunhas de Jeová reivindicaram o direito de serem reconhecidos como entidade pública e se equivalerem aos credos majoritários.<sup>22</sup> Em desacordo com as regulamentações nacionais que dizem respeito à proteção aos animais, a Corte Constitucional alemã permitiu que mulçumanos, assim como os judeus, sacrificuem animais de maneira ritual.<sup>23</sup> No Canadá e Reino Unido, sikhs estão autorizados a usar turbantes e carregar adagas (*kirpans*) em diversos contextos relacionados à educação e ao trabalho.

Esses casos explicam porque a liberdade de expressão religiosa se tornou o modelo para introduzir outros direitos culturais. Como a livre expressão de uma crença religiosa, os direitos culturais servem à meta de garantir igual acesso às formas de comunicação da própria comunidade, às tradições e práticas que as pessoas precisam para manter sua identidade pessoal. Para membros de minorias étnicas, raciais, nacionais e linguísticas, os meios e oportunidades de reproduzir sua própria língua ou modo de viver são frequentemente tão importantes quanto a liberdade de associação, ensino doutrinário ou rituais e cerimônias para minorias religiosas. Por esta razão, a luta por igualdade de direitos para várias comunidades religiosas provê a teoria política e a jurisprudência com ideias para aplicar o conceito de uma “cidadania multicultural” expandida.<sup>24</sup>

Em todas as culturas, crenças e práticas religiosas tiveram influência crucial na maneira como indivíduos entenderam a si mesmos em termos éticos, e tradições linguísticas e culturais não são menos relevantes para a formação e manutenção da identidade pessoal dos indivíduos – algo sempre relacionado a identidades coletivas. Essa percepção nos faz optar por uma expansão intersubjetivista do conceito abstrato de “pessoa legal”. Uma vez que a individuação de pessoas naturais (*natural persons*) ocorre

---

<sup>21</sup> A Corte Administrativa Federal, em sua decisão de 4 de julho de 2002, BVerwG 2 C 21.01 julgou contra a candidata ao magistério. Uma apelação pode ser feita à Corte Constitucional Federal.

<sup>22</sup> Em dezembro de 2000, a Corte Constitucional Federal revogou e remeteu de volta uma decisão da Corte Administrativa Federal que negava a reivindicação das Testemunhas de Jeová. Ver Corte Constitucional da Alemanha, decisão de 19 de dezembro, 2000 BVerfGE 102, 370, disponível em <http://www.bverfg.de/cgi-bin/link.pl?entscheidungen>.

<sup>23</sup> Julgamento de 15 de janeiro de 2002, 1 BvR 1783/99, 55 Neue Juristische Wochenschrift 663 (2002), disponível em <http://www.bverfg.de/cgi-bin/link.pl?aktuell>. [Para uma discussão do caso, ver Christine Langenfeld, Development, Decision of the German Constitutional Court, January 15, 2001 (página 141 desta edição). Eds.]

<sup>24</sup> Will Kymlicka, **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights** (Clarendon Press, 1995).

através da socialização, suas identidades – e, como consequência, a integridade das pessoas legais – só podem ser protegidas junto com o acesso livre àqueles contextos de comunicação e reconhecimento mútuo nos quais as pessoas possam adquirir e consolidar suas identidades, articular seu autoconhecimento e desenvolver seus planos de vida.

Direitos culturais reclamados e introduzidos sob o signo de uma “política de reconhecimento” não devem ser entendidos como direitos coletivos. Porque, ao se manter o modelo de liberdade de expressão religiosa positiva e negativa, esses são direitos individuais que visam garantir a igual inclusão de todos, sem levar em consideração o quão marginalizado eles tem sido.<sup>25</sup> Esses direitos garantem a todos os cidadãos igual acesso a ambientes culturais, relações interpessoais, e tradições – na medida em que esses são materiais para a formação ou manutenção de suas respectivas identidades pessoais.

Grupos discriminados geralmente não desfrutam de direitos culturais iguais “gratuitamente”, já que precisam eles mesmos se apropriarem do princípio cívico da igual inclusão. Não há mais nenhum obstáculo para que isso aconteça no caso de grupos estatisticamente enumerados, como mulheres, gays ou portadores de deficiência. Aqui, a característica formadora de grupo crucial para a discriminação não está relacionada a nenhuma possível experiência cultural ampla. Apenas comunidades “fortes” (como as minorias étnicas ou nacionais, imigrantes ou subculturas nativas, descendentes de culturas escravas, etc.), que são formadas por tradições constitutivas próprias, formam suas próprias identidades coletivas.<sup>26</sup> Esses grupos podem, em casos de lapso temporal – isto é, em casos de “dessincronicidade histórica” – achar mais difícil alcançar o requerido elo cognitivo com o *ethos* interno da moralidade dos direitos humanos como amparado por seu ambiente social e político do que comunidades religiosas que podem se inspirar nos mais avançados recursos conceituais de uma ou outra religião do mundo. O multiculturalismo que não entende mal o seu papel não constitui uma *via de mão única* para a autoafirmação cultural de grupos com identidades coletivas próprias.<sup>27</sup> A coexistência de diferentes formas de vida como iguais também requer a integração dos cidadãos – e o mútuo reconhecimento de suas adesões subculturais – à estrutura de uma política cultural comum. Uma sociedade plural

---

<sup>25</sup> Charles Taylor et al., **Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition** (Princeton University Press, 1994). Ver minha crítica da noção comunitária de direitos culturais como direitos coletivos. Id. em 107.

<sup>26</sup> Sobre o conceito de “grupos abrangentes”, ver Avishai Margalit & Joseph Raz, **National Self-Determination, in The Rights of Minority Cultures**, p.79-92, 81 et seq. (Will Kymlicka ed. Oxford University Press, 1995).

<sup>27</sup> “Multiculturalism that does not misunderstand its role does not constitute a *one-way street* for the cultural self-assertion of groups with collective identities of their own”.

baseada em uma constituição democrática garante a diferenciação cultural apenas sob a condição de integração política. Os cidadãos de tal sociedade são apoderados para formar ou manter suas idiossincrasias culturais sob a suposição de que, junto com todos os outros – isto é, através dos limites entre as subculturas, assim por dizer – eles percebem a si mesmos como cidadãos da mesma comunidade política. Tal apoderamento cultural é limitado pela mesma constituição que provê as justificativas para os direitos culturais. Para um pai que deseja escusar sua filha das aulas de educação física numa escola pública ou deseja impedir que seu filho receba um tratamento médico que pode salvar-lhe a vida, não é suficiente apelar à sua liberdade de expressão religiosa, já que tais práticas estariam intervindo nos direitos básicos de pessoas dependentes.

5.

Contudo, apesar de todo o pioneirismo do pluralismo religioso, não podemos simplesmente transpor o conceito de tolerância para a tensa coexistência de diferentes subculturas. Devemos introduzir mais uma distinção para definir o conceito de tolerância apropriadamente. A virtude cívica da tolerância é desafiada pelo pluralismo de *visões de mundo* de uma forma diferente da que é pelo pluralismo de *modos de vida*, que abriga mutuamente diferentes valores guias (*value orientations*), mas não, em primeiro lugar, diferentes sistemas de crença.

O fim de uma forma de discriminação nem sempre significa o começo da tolerância para com a pessoa que já não é mais discriminada. O comportamento tolerante com mulheres, gays ou portadores de deficiência, em seguida à abolição da discriminação, apenas revelaria a persistência oculta de antigos preconceitos. Em tal situação, “tolerância” seria apenas a expressão da benevolência condescendente e não se equivaleria à tolerância recíproca de diferentes doutrinas religiosas, como é mandatário em um estado liberal. Dado que tolerância não é possível se não houver rejeição, em tais casos não podemos falar de *tolerância para além da discriminação*.

Imaginemos, por outro lado, um dia ver a abolição da discriminação contra ciganos, imigrantes, nativos, etc., todos os grupos que formaram uma identidade coletiva forte, uma situação mais ou menos ideal em que a maioria cultural não apenas encontrou um *modus vivendi* para existir lado a lado com suas minorias étnicas, linguísticas ou nacionais, mas em que essas minorias coexistam efetivamente com direitos iguais. Não devemos assumir que

mesmo assim as dissonâncias cognitivas não iriam desaparecer sem deixar vestígios? Os conflitos teriam apenas se movido do nível de visões de mundo contrárias para o de práticas que expressam valores guias contrastantes. Ainda assim, restaria uma diferença relevante, pois não esperamos a mesma aprovação de nossos julgamentos éticos sobre outras formas de viver como esperamos para nossas declarações sobre fatos ou para enunciados morais sobre o que é justo. Julgamentos éticos continuam passando a uma primeira pessoa, à biografia de um indivíduo, ou à forma de vida cultural de uma coletividade. O que é bom para uma pessoa num contexto pode ser mal para outra noutro.

Por esta razão, a expectativa normativa de que sejamos aptos a conviver com os que possuem diferentes estilos de vida éticos e valores guias é de uma natureza diferente da suposição de que devemos aceitar a diferença entre verdades religiosas ou entre visões de mundo contrárias, em outros termos, aceitar enunciados que contradizem os nossos. Em ambos os casos, as crenças concorrentes possuem um impulso existencial, isto é, um impacto nas práticas e atitudes. Entretanto, apenas no caso de visões de mundo concorrentes a tolerância significa aceitar reivindicações de validade mutuamente exclusivas. Nesse senso estritamente definido, tolerância – enquanto igual respeito para todos – significa a disposição para neutralizar o impacto prático de uma dissonância cognitiva que, *apesar de em seu próprio domínio, requer que a resolvamos.*