

Intolerância, Educação, Cidadania

*Maria Constança Peres Pissarra**

RESUMO

O objetivo deste artigo é refletir como na atualidade ainda é possível em sociedades auto nomeadas democráticas, a contraditória relação entre a intolerância, a educação e a cidadania enquanto conceitos interdependentes, a partir de uma crítica da desigualdade.

PALAVRAS-CHAVE: Intolerância, Igualdade, Liberdade, Educação, Cidadania, Democracia

ABSTRACT

The objective of this article is to reflect how it is still possible in self-appointed democratic societies, the contradictory relationship between intolerance, education and citizenship as interdependent concepts, based on a critique of inequality.

KEYWORDS: Intolerance, Equality, Freedom, Education, Citizenship, Democracy

* Docente do Departamento de Filosofia da PUC-SP

“De algo sempre haveremos de morrer, mas já se perdeu a conta aos seres humanos mortos das piores maneiras que seres humanos foram capazes de inventar. Uma delas, a mais criminoso, a mais absurda, a que mais ofende a simples razão é aquela que, desde o princípio dos tempos e das civilizações, tem mandado matar em nome de Deus”. (SARAMAGO, 2001).

Introdução

O objetivo deste artigo é refletir como, na atualidade, ainda é possível em sociedades auto nomeadas democráticas, a contraditória relação entre a intolerância, a educação e a cidadania enquanto conceitos interdependentes, a partir de uma crítica da desigualdade. Reflexão por si só complexa, pelas várias camadas e tensões que abriga, tais como democracia, direitos humanos, fronteiras, migrações, multiculturalismo, refugiados, territórios..., muito embora não se trate de aqui analisar todos esses conceitos, pois fugiriam ao escopo deste texto.

Muitos são os nomes que a intolerância adquiriu desde a modernidade até hoje, não que antes os confrontos intolerantes não existissem. Mas, foi naquele período que do ponto de vista hermenêutico, intolerância e fundamentalismo tornaram-se sinônimos. Se, de um lado, a autoridade da Igreja avalizava uma interpretação única da Bíblia, de outro, a reação protestante contra essa verdade defendida, não se fez esperar ao questionar tal estatuto: o tradicionalismo foi contestado pelo fundamentalismo¹ apegado à letra da palavra revelada.

¹ Entenda-se por fundamentalismo não apenas o muçumano, mas também o protestante, o católico e o judaico.

No entanto, o fundamentalismo não é necessariamente intolerante, pode ser apenas a defesa de um ponto de vista religioso, embora a tensão esteja sempre presente ao afirmar uma fé diferenciada e verdadeira de alguns, por oposição à de outros, consequentemente não verdadeira. Já uma religião que defende a imposição de uma verdade não apenas para si mas para todos e para tudo, esta é intolerante e integrista. Na afirmação de Umberto Eco, “entende-se por integrismo uma posição religiosa e política em virtude da qual os princípios religiosos devem se tornar o modelo da vida política e a origem das leis do Estado” (ECO, 1998, p. 16). Os termos não se recobrem, embora muitas vezes tenham sido entrelaçados e ainda hoje continuem a dificultar a compreensão e a provocar confusão.

Ora, mas na atualidade, o que acontece? Por que depois de alguns séculos a tolerância ainda é um tema atual e a intolerância emerge cada vez mais mesmo nas sociedades chamadas democráticas?

É exatamente a extensão e atualidade dessa discussão que, a meu ver, deve nos desafiar a refletir sobre a tolerância e seus desdobramentos, tais como suas exigências de pluralismo nas sociedades contemporâneas. Nestas, se as guerras de religião entre católicos e protestantes não mais estão presentes, a intolerância adquiriu outra roupagem e luta outras guerras. Cada vez mais os países relutam em relação à possibilidade de acolher os seus outros – quaisquer que sejam eles – e, é importante destacar, essa não é apenas uma questão europeia e sua onda de migrações. Frente às questões éticas e políticas atuais, na maior parte das vezes, a perplexidade é a única reação diante da total falta não só de políticas públicas a não ser

a truculência da recusa, do confinamento e da expulsão: apenas a pragmática solidariedade de um comportamento excludente, sem respeito à liberdade e à diferença.

Não se trata apenas da rejeição ao estrangeiro, mas também da manifestação das diferentes vontades que a lei inúmeras vezes não consegue garantir, dos diversos direitos nem sempre reconhecidos e que só a convivência dessa diversidade permitiria afirmar aqueles outros direitos definidores da democracia desde a Antiguidade: igualdade, liberdade e participação nas decisões da vida pública.

Hoje, se a noção de Estado-Nação não responde mais às dificuldades da justiça global, por outro lado, o direito internacional por não ter poder coercitivo, também não consegue resolvê-las – e, pior, até mesmo a defesa dos direitos humanos parece não mais fazer sentido em um momento em que reaparecem os nacionalismos e o populismo ameaça o discurso democrático. Nesse cenário, o outro, o bárbaro, o estrangeiro, o diferente, na sua diversidade rechaçada, provoca a hostilidade que o recusa. Destarte, é fundamental indagar como conciliar a noção de um Estado laico, defensor do respeito a cada um e da igualdade de todos, com as exigências da liberdade religiosa, dos direitos das minorias, bem como da promoção de um pluralismo voltado para o bem de todos.

Uma educação incapaz de consolidar a noção de cidadania, que não leva à reflexão os atores envolvidos no seu processo sobre a afirmação da desigualdade como parte daquilo que nas democracias contemporâneas se chama estado de direito, mais do que conivente com a intolerância, ela

a produz e justifica. O modelo representativo da democracia continua a perpetuar uma desigualdade que julga “natural”. Esse quadro, promove uma educação repetidora das diferenças e da intolerância em oposição a uma cidadania inclusiva. A ausência do debate é própria do fanatismo, não há interesse na argumentação racional, apenas o propósito de eliminar a “abominação²” que ousa discordar. Nessa paleta de cores, não há a pluralidade desafiadora da imaginação criativa, tudo é monocromático, a unidade se sobrepõe à diversidade. E é essa a nuvem pesada da intolerância: sob sua égide tudo morre, só há lugar para o uno a sufocar e destruir.

Por volta do final do século XX, o fanatismo parecia “envergonhado”, por algum tempo acreditou-se que recuaria definitivamente. Infelizmente, o oposto ocorreu como resultado do esquecimento somado à desfaçatez que fomentou um ódio irracional: mais do que calar o outro, é preciso destruí-lo para que nada dele sobreviva, como se só assim o mundo pudesse ser purificado – se não mais pela conversão, pela eliminação – muito embora a ótica teológica hegemônica permaneça em algumas sociedades. O século XXI ainda precisa se confrontar com esse discurso de ódio para melhor entender as razões dessa questão.

A resposta a esse desafio não é simples e certamente não é única, pois a intolerância parece profundamente enraizada, impermeável a toda argumentação e possibilidade de superação. Para Umberto Eco,

a intolerância mais perigosa é exatamente aquela que surge na ausência de qualquer doutrina, acionada por pulsões elementares. Por isso não pode ser criticada ou freada com argumentos racionais. Os funda-

² Expressão usada por Amós Óz em seu livro *Mais de uma Luz: Fanatismo, Fé e Convivência no século 21*.

mentos teóricos de *Mein Kampf* podem ser refutados com uma bateria de argumentos bastante elementares, mas se as idéias que propunha sobreviveram e sobreviverão a qualquer objeção é porque se apóiam em uma intolerância selvagem, impermeável a qualquer crítica. (ECO, 1998 p. 55)

Para o pensador italiano, é preciso atacar essa intolerância selvagem – valores de absoluto – antes que ela se torne doutrinária pois aí já seria

muito tarde para vencê-la, e aqueles [os intelectuais] que deveriam fazê-lo tornam-se suas primeiras vítimas”, (...) a única saída é (...) uma educação constante que tenha início na mais tenra infância, antes que possa ser escrita em um livro, e antes que se torne uma casca comportamental espessa e dura demais (ECO, 1998 p. 55).

Há, nessa passagem, um certo eco da crítica de Jean-Jacques Rousseau às sociedades corrompidas. Estas, já traziam em seu bojo o gene da sua destruição, pois seu intento foi justificar a desigualdade instituída quando da invenção da propriedade privada e o homem adulterado que nelas vive tem “uma casca espessa” que é preciso raspar se quisermos conhecer seu modelo original, pois

semelhante à estátua de Glauco que o tempo, o mar e as tempestades tinham de tal maneira desfigurado a ponto dela menos se parecer com um deus do que com uma besta feroz, a alma humana alterada no seio de sociedade por mil causas que renascem constantemente pela aquisição de uma multidão de conhecimentos e de erros, pelas mudanças ocorridas à constituição dos corpos e pelo choque continuo das paixões, mudou por assim dizer de aparência a ponto de ser quase irreconhecível. (ROUSSEAU, 1964, p. 122)

1 Tolerância: emergência e tensões

Na passagem entre os séculos XVI e XVII, tolerância significava sofrimento, ou seja, equivalia a suportar a dor (física ou espiritual) que não se podia evitar, a atitude de moderação e indulgência. Igualmente se dizia da pessoa indiferente à religião, que era tolerante porque não se importava em matéria religiosa. Já o seu oposto, a intolerância, significava a virtude moral do cumprimento do dever que não se deixava levar por posições opostas ao pensamento estabelecido. Esses diferentes sentidos apontam certa generalidade, explicável pela própria tecitura do conceito.

Tema da modernidade, a tolerância, gradativamente, passou do discurso religioso para o discurso político e jurídico. A contribuição de Pierre Bayle e John Locke foi relevante para novos fundamentos filosóficos, pois “*o respeito pelas crenças e pelos valores constitui um dever*” (LEROUX, 2007, p. 2), ou seja, ao mesmo tempo que se protegia a diversidade, ela também era valorizada.

A intolerância como vínculo entre a religião e a política estava diretamente ligada à formação e consolidação dos Estados nacionais modernos, apoiada no princípio de que a religião do povo deveria ser a mesma do rei³. E, se de um lado, a consequência foi a expansão das guerras de 3 Antigo adágio medieval: “uma fé, um rei, uma lei”. Vale lembrar duas datas fundamentais: publicação do Edito de Nantes em 1598 e a sua revogação em 1685, com a publicação do Edito de Fontainebleau. A publicação do primeiro, tentava por fim ao conflito armado entre católicos e protestantes que perdurou por quase 30 anos na França, iniciado com a noite de São Bartolomeu. Já o segundo, fez regredir as tentativas significativas na representação do poder e das leis e indicou um retrocesso. Para essa tentativa de reorientação da ação política, a contribuição de Jean Bodin e de Michel de Montaigne foram de grande importância: para o primeiro autor pelo projeto de um novo Sistema de Direito para fortalecer

religião, de outro, a política foi se emancipando e as lutas foram tomando contorno de confrontos ideológicos. Maquiavel, em *O príncipe*, afirma que a razão de Estado deveria se impor, não importa porque meios, o importante é que o fim seja alcançado – isto é, a consolidação da autoridade soberana. Na mesma linha de reflexão, Thomas Hobbes traz a ideia do estado Leviatã, grande monstro absolutista a circunscrever nossa liberdade, ao mesmo tempo superior – porque soberano – e autônomo frente ao poder eclesiástico. A afirmação da força do príncipe e da unidade da autoridade soberana, não equivalia, nesses autores, à prática indiscriminada da violência, e sim, a um fundamento que se queria racional.

Igualmente, dirá John Locke, não cabe à autoridade política definir a crença de seus súditos, em defesa da separação entre a atuação do Estado e a da Igreja. Mas, o poder civil não pode tolerar todos que se “... *atribuam a crença, a religião, e a ortodoxia, e em assuntos civis se atribuam qualquer privilegio ou poder acima de outros mortais*”. (LOCKE, J. 1973, p. 22). Afirmação atual e ao mesmo tempo polemica: a tolerância não pode equivaler à intransigência, mas também não pode tudo aceitar. Locke defende a tolerância da liberdade de expressão religiosa, ao mesmo tempo que recusa qualquer ideia radical.

Gradativamente, essa tolerância religiosa levou à crescente separação dos poderes civil e religioso, tendo a Revolução Francesa de 1789 representado a concretização dessa separação, muito embora essa separação, ainda hoje não esteja presente em todas as sociedades e seja uma tradição identificadora do mundo ocidental.

as monarquias a partir da lei natural e do costume, para o segundo, pela extraordinária reflexão por ele feita o capítulo sobre os Canibais nos Ensaios, ao reconhecer a diversidade de costumes e crenças.

Enfim, muitos são os autores que contribuíram para a discussão sobre a tolerância, não se trata de aqui retomar essa lista. No entanto, é importante ressaltar que se a expressão latina – *tolerare* – que deu origem à palavra tolerância, significava suportar e gradativamente seu significado se tornou resistência à proibição e ao arbítrio. Tolerar não é ser indiferente, não é ignorar o que o outro defende; muitas vezes aponta para um entendimento apesar da divergência.

Todavia, a construção do conceito de tolerância, também se apoiou sobre uma relação assimétrica de poder: afirmar que algo é distinto, equivale a dizer que frente a uma referência que se diz única, algo se opõe a ela. Aquilo que se tolera corresponde ao que não se aprova, que se define como um mal, que poderia ser proibido, mas que se decidiu tolerar⁴. Aquele que tolera o faz de uma posição de poder que estabelece o que pode ou não pode ser tolerado, estabelece a aceitação das diferenças ou uma possível integração.

No contexto da época moderna a tolerância passou a significar antes uma concepção condescendente de um poder, do que o reconhecimento recíproco e irrestrito da liberdade religiosa. De uma forma ou de outra, essas dificuldades atravessaram os séculos XIX e XX e ali deixaram marcas profundas. A entrada no século XXI evidenciou a atualização de questões como a laicidade, a liberdade religiosa e a própria noção de tolerância – não porque encontramos uma resposta para cada uma delas – pelo contrário, a cultura da tolerância fracassou.

4 V. Jankelevitch em seu texto *Le paradoxe de la morale* (Paris: Seuil, 1989) ressalta a dimensão totalitária da tolerância ao se retirar a proibição daquilo que no julgamento de uma sociedade seria proibido.

Essa sobreposição de interpretações, a dificuldade de vencer a intolerância e a pertinência do tema, levou a Conferência Geral da Unesco a estabelecer, em 1995, a *Declaração de Princípios sobre a Tolerância*⁵. Esta afirma em seu artigo primeiro que a tolerância é

[...] o respeito, a aceitação e o apreço da riqueza e da diversidade das culturas de nosso mundo, de nossos modos de expressão e de nossas maneiras de exprimir nossa qualidade de seres humanos. (...) é a harmonia na diferença. (...) A tolerância não é concessão, condescendência, indulgência, mas uma atitude ativa fundada no reconhecimento dos direitos universais da pessoa humana e das liberdades fundamentais do outro. (...) uma virtude que torna a paz possível e contribui para substituir uma cultura de guerra por uma cultura de paz (UNESCO, 1995, p.11-12).

No entanto, poucos anos depois, essa Declaração parece ser apenas mais um documento. Um rápido olhar para os conflitos contemporâneos evidencia as dúvidas que ainda pairam sobre o Ocidente e questionam seus valores – não que o tema só diga respeito a nossa cultura, mas foi uma questão central na sua consolidação, com desdobramentos identificadores de uma herança que ainda perdura.

De certa forma, o Ocidente com seus valores supostamente universais acreditou triunfar, afinal eles se espalharam de forma aparentemente irreversível. Mas, essa foi apenas mais uma etapa na consolidação da intolerância e não um aprofundamento da compreensão de um mundo possível de ser construído a partir de semelhanças e de diferenças.

5 Aprovada pela Conferência Geral da UNESCO em sua 28ª reunião, Paris, 16 de novembro de 1995. Esse foi o ano das Nações Unidas para a Tolerância, escolhido pela Assembleia Geral da ONU de 20/12/93. E 16 de novembro foi estabelecido como o Dia Internacional da Tolerância.

Hoje, em pleno século XXI, apesar do enfraquecimento do confronto ideológico da guerra fria que foi fundamental para a compreensão do século XX, da guinada da China em direção ao capitalismo e à globalização, a pergunta que ainda se põe é se aqueles valores que se forjaram na modernidade e chegaram ao seu apogeu no Iluminismo são, de fato, universais e se seguimos uma marcha irreversível. Seria a democracia liberal ocidental a “forma máxima”⁶ de governo possível? Assistimos a uma derrocada do liberalismo ocidental frente a um capitalismo cada vez mais autoritário como aquele praticado pela China, além de uma escalada na Rússia de práticas ditatoriais, a ascensão de um islamismo radical, bem como outras radicalizações ideológicas e religiosas. O fato é que não só a democracia, mas os direitos humanos como fundamentais aos valores defendidos pelo Ocidente, estão cada vez mais em perigo, principalmente em sociedades gradativamente mais multiétnicas e multireligiosas.

Acrescente-se a isso, a atual crise dos refugiados. A racionalidade europeia não quer comporta-los: deixar entrar esses migrantes, significa aceitar um estranho que vai “desequilibrar” a ordenação ali existente, onde cada país, individualmente, se percebe como um todo orgânico, bem como a própria Comunidade Europeia. A Europa parece esquecer os vários desastres humanitários que atravessaram sua história como as duas grandes guerras do século XX e o papel fundamental que ali tiveram os refugiados, como evidenciam as ondas migratórias que ajudaram a definir o continente europeu.

⁶ Expressão de Francis Fukuyama em *O fim da história*, de 1989.

Não só na Europa esse movimento se espalha, como evidencia a reação dos Estados Unidos a ele, com as restrições de vistos, a construção de muros – sejam eles físicos, sejam ideológicos. Até mesmo o Brasil que sempre teve uma atitude mais acolhedora com os estrangeiros, oscila entre abrir e fechar as portas aos venezuelanos. E continua a tratar bolivianos, nigerianos e haitinianos de forma marginalizada, praticamente cerceados em espaços cercados no centro de São Paulo por muros físicos e outros nem tanto, mas igualmente impeditivos de liberdade – de uma forma ou de outra, nada além de selvas urbanas. Muito embora, como bem lembra Habermas, a noção de tolerância⁷ que emergiu em meio às guerras de religião na Europa deveria ser “*um modelo para pensar um multiculturalismo que não se reduz a uma sobreposição de guetos*” (HABERMAS, J., 2013, p. 170). E, sem falar nos direitos das intituladas minorias. Ainda falta muito para essa compreensão.

Assim, em meio a esse quadro de violências, incertezas e injustiças, a reflexão sobre a tolerância volta a ocupar um lugar central. Entender a formação desse conceito nos ajuda a compreender as contradições da contemporaneidade expressas por uma crescente xenofobia⁸ pelo migrante e pelo refugiado, sem entender que o exercício de alteridade poderia ser a melhor saída para a rigidez da intolerância frente ao novo, ao diferente.

7 Em um texto de 2017 (Revista PGCULT) comento a origem da tolerância como uma questão da modernidade.

8 Em grego, *xénos*- é o estrangeiro, o visitante, mas também é o hospede, aquele que vem de outra cidade grega. Já o estrangeiro não grego, este era o *bárbaros*, aquele cuja língua era incompreensível. Já *-phob* significa raiva ou medo. Consequentemente, xenofobia é a hostilidade a todo grupo de pessoas estrangeiras e que potencialmente representam perigo por sua diferença. (*Les Racines Grecques*. Paris: Éditions Belin, 1996).

E, de forma paradoxal, a ambivalência da noção de tolerância, como uma questão teológico-política, continua presente: para alguns, trata-se de uma virtude a ser cultivada para evitar o reaparecimento de terríveis enfrentamentos; para outros, dificulta a consolidação de um verdadeiro regime de liberdade.

Ora bem, a intolerância, resultante de uma lógica da exclusão e da força, visa, ao mesmo tempo, a afirmação da supremacia daquilo que é idêntico a si mesmo e a consequente exclusão daquilo que se lhe opõe, ou seja, entre o *nós* – aglutinador posto que referencia civilizatória – e o *eles* – desagregador e diverso na sua aparência física, nos seus costumes e sensibilidades de certa forma invisíveis e portanto “inexistentes”. Nos diversos momentos da história da humanidade em que esse embate esteve mais presente, foi necessário excluir o outro, negá-lo, dotá-lo da condição radical de estrangeiro sem estatuto. Assim, a primeira certeza daí resultante, foi afirma-los não humanos, não pertencentes àqueles que se definem como grupo único e referencial e dele excluem todos os outros que dele não fazem parte. Não é exagero afirmar que a história humana está desde sempre marcada por conflitos, embora alternando momentos de desespero e esperança: frente à realidade trágica, a possibilidade da utopia desafiadora.

Imobilizados, ausentes de imaginação, presos no tempo presente, mulheres e homens nem sempre se dão conta de uma paciente temporalidade a reconstruir um novo momento. De um lado, querem reatar laços perdidos, de outro, perderam a força dos acontecimentos na repetição en-

fastiada do mesmo. No lugar de novos horizontes, sociedades distópicas, impossíveis de funcionarem e cada vez mais distantes, sem a ousadia da viagem utópica⁹ a orientar nossa ação, como uma possibilidade de ultrapassar a realidade que está diante de nós e não como a cidade mítica de Eldorado.

Assim, a viagem utópica é o não contentamento com a realidade, a necessidade continua de a ultrapassar na busca de uma sociedade mais equilibrada. Apesar das contradições dessa viagem, a democracia parece ser o melhor caminho para a realizar. Mesmo assim, muito embora consolidada, nos provoca, hoje, um duplo sobressalto: de uma parte, a constatação do fracasso dos mecanismos criados para aprimorar a vida social sob sua hegemonia, de outra, a incerteza sobre a capacidade de autorreflexão deste regime, pois as dificuldades e contradições ainda são muitas.

Frente a essa tempestade, qual a saída? Partir das contradições da democracia para estabelecermos as diferentes indagações filosóficas que ela está a exigir. É obrigatório o despertar do homem para si e para o mundo, ou seja, uma reflexão sobre os diversos modos de ver e agir no mundo, que exigem um comprometimento com uma participação na vida pública.

Hoje, a defesa do poder globalizado, extraterritorial e sem controles, choca-se com a política ainda delimitada “dentro” do Estado, territorializada por ele, ou seja, impotente perante esta nova modalidade de poder. Os instrumentos de ação coletiva decorrentes da noção de soberania emergente na modernidade, não respondem mais à interdependência

⁹ Algumas destas reflexões sobre a utopia fazem parte do texto “Porque ser utópico hoje”, que apresentei em novembro de 2016 no *Congresso Internacional Tomás Moro e o Sonho de um Mundo Melhor*, na Universidade de Lisboa (publicação no prelo).

mundial instituída pela atual globalização do poder. Mais do que a democracia, a concepção de Estado nacional, decorrente daquele conceito, está em crise, a identidade entre Estado, nação e povo, como já referido acima, exige que a noção de povo tenha uma unidade cultural.

Frente às diferenças, o medo voltou a ser o afeto político fundamental.

Para o teórico social Ulrich Beck (1998)¹⁰ isto expressa um descompasso entre estarmos inseridos em uma situação **cosmopolita** e ao mesmo tempo não estarmos preparados para esta nova consciência. A sociedade industrial foi substituída por outra forma de organização social, a sociedade de risco: não são as diferenças sociais, econômicas e geográficas que distribuem os riscos. O binômio ciência/técnica, identificador da modernidade, não mais dá conta dos riscos, posto sempre em desdobramento contínuo. Ante esta impotência, ansiamos por um libertador que nos salve: quanto mais aumenta a demanda pelos serviços oferecidos pelos poderes, mais aumenta a ânsia de salvar o indivíduo deixado ao abandono e ao medo de assim continuar.

Os riscos atingem a todos, não conhecem fronteiras nem classes sociais. Convivem no mesmo espaço riqueza e avanço tecnológico, nacionalismo crescente e radicalismos religiosos, além das catástrofes ecológicas e as guerras. Segundo este autor, precisamos de novas categorias para pensar o novo tempo, pois como exemplifica, de um lado vemos crescer o desemprego, de outro, não se questiona como pode uma sociedade funda-
10 BECK, U. *La sociedad del riesgo. En camino hacia otra sociedad moderna*, Paidós, Barcelona, 1998. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, 1986). Textos online: <http://www.infoamerica.org/teoria/beck1.htm>.

da no trabalho diminuir cada vez mais a oferta de emprego. Assim, o conceito da sociedade de risco nos ajuda a encontrar novas categorias a partir da consideração de graves riscos como a energia nuclear e os agrotóxicos, passando os riscos ambientais a serem os novos eixos de definição. Se a modernidade se caracterizou pela confiança no progresso e no desenvolvimento técnico-científico a ele associado, este não conseguiu prever os riscos que dali poderiam advir nem mesmo antecipar-se a eles. O resultado foi o surgimento de ameaças cada vez mais intensas a acompanhar a globalização.

Ainda para o pensador alemão, vivemos uma segunda modernidade ou modernidade reflexiva, na qual a confiança, a certeza e a segurança da primeira modernidade, cedem lugar à insegurança das auto ameaças. Desequilibrada, a sociedade do futuro requer mais do que pessimismo: é preciso não perder a capacidade de sonhar com uma organização mais equilibrada.

Apesar do horizonte sombrio, o que nos mantém vivos é a imortalidade da esperança. Construir o novo é o desafio do presente. A grande experiência democrática que o século XX viu realizar, chegou ao XXI fracassada, ou melhor, impotente, exercida por um voto que nada mais vale, cujo grandeza é fluída e se acomoda as exigências da globalização.

Frente a este esvaziamento político que torna a sociedade nada mais do que um mercado, o que fazer? A política como o espaço do coletivo, da polis, enquanto coisa pública não cabe mais no tempo fragmentado.

A utopia tecnológica e prometeica alargada pela modernidade foi

gradativamente sendo assimilada pelos grandes movimentos políticos que lhe foram posteriores e por eles reivindicados. A crença no progresso, o cientificismo aliado à técnica, a hegemonia do Estado-Nação, aos poucos se foram rompendo ao mesmo tempo que outro quadro se delineou. Aí se destacam uma pluralidade de fins, a crítica à ciência e à técnica, além da desconfiança em relação ao Estado.

2 Desigualdade, Educação, Democracia

Em um discurso afinado com o ideal utópico de emancipação dos sujeitos, Boaventura de Souza Santos (2009) apresenta a necessidade urgente de concebermos e realizarmos um sistema social alternativo às propostas que vimos falhar no século XX. É preciso “tentar ver o mundo com novas lentes”¹¹, afirma. Estamos em um mundo globalizado econômica e financeiramente, não há praticamente barreiras para as mercadorias, mas [há] algumas fronteiras físicas cada vez mais altas entre Estados. Nossos conflitos são transnacionais e com uma crescente uniformização cultural. Paradoxalmente, de um lado diminuímos as fronteiras, sobretudo para as coisas, de outro, as tornamos mais intransponíveis para as pessoas.

A grande utopia a nos desafiar é a ausência de fronteiras, e ao mesmo tempo, a dificuldade em aplicar essa visão de sociedade. Aí está um lado perverso da globalização: a maior informação evidencia, mas também aprofunda, a oposição riqueza/miséria, igualdade/desigualdade,

11 SANTOS, B. Conferência na Universidade de Brasília, a 4 de junho de 2009, por ocasião do seminário *Universidade e Sociedade*.

justiça/injustiça em uma era altamente tecnológica. É preciso indagar pela possibilidade de resolver essa contraposição de interesses.

Dito de outra forma, a utopia a nos desafiar precisa ser construída de fato, ou seja, é preciso cada vez mais refletir sobre novas formas de estabelecimento das relações de poder que não se apoiem apenas na oposição irreconciliável entre Estado e sociedade, mas na possibilidade da resolução partilhada dos conflitos decorrentes dos diversos interesses, em um processo contínuo, regulado por relações de liberdade e igualdade, só assim será possível afirmar que

democratizar é um processo sem fim... inclui assim as ideias de desmercantilizar a vida e as relações sociais (uma economia de mercado é desejável, mas uma sociedade de mercado — em que tudo se compra e tudo se vende — é moralmente repugnante).
(Entrevista de Boaventura de Souza Santos ao Jornal “O Público” em 15/01/2016).

Há “muito pela frente” se não nos conformarmos com a ideia de que o futuro precisa ser a continuação do tempo presente. É necessária uma ruptura epistemológica que nos permita entender o imperativo ético de uma sociedade mais justa. Hoje, o parâmetro é outro, não mais o territorial; a intensidade da globalização não nos permite mais aceitar ilhas de felicidade, é preciso estar em todos os lugares. Entre o ser e o não ser, a linha de separação é tênue e quer nos fazer acreditar que o que não parece possível não é necessário, posto que aquilo que inclui também é o que expulsa, uma vez que este não é o lugar de todos¹².

12 Na expressão de Boaventura, a linha abissal é a linha do não ser.

Tal afirmação intolerante e “naturalmente” excludente para alguns, exige uma educação para a alteridade. Seria isso possível? Precisaríamos não de uma plácida tolerância universal, pelo contrario, se faz necessária uma compreensão universal da intolerância capaz de “desarmar” certo olhar sobre o outro que “*não o constitui mais, por uma razão ou por outra, semelhante a si em humanidade*” (HÉRITIER, F., 1999, p. 24). A confrontação entre os povos se não é mais o cisma religioso da modernidade, ainda expressa o confronto por questões que se não são apenas religiosas também passam por elas, além de exporem problemas relativos à coexistência das diversas identidades presentes em diferentes culturas.

Isso equivale a dizer que, se a questão da tolerância não é mais um problema apenas religioso, ela ainda é um problema, embora seu recrudescimento tenha ultrapassado o limite do indivíduo: mais do que questionar a fé individual, importa a atuação de determinado grupo a partir de suas concepções, em geral tão arraigadas, a ponto de o estabelecer como uma minoria até mesmo dentro de um país.

O estatuto desses grupos não encontra resistência apenas interna, como era o caso dos partidários da fé protestante. Hoje, esses grupos além de encontrarem resistência interna nas comunidades onde vivem, encontram, igualmente, uma oposição de âmbito internacional. Como definir seu estatuto, uma vez que não há uma ordem jurídica internacional?

Mais ainda: como definir de que lado está a intolerância? Do lado das minorias que não abrem mão de suas convicções e para tanto defendem a guerra justa ou do lado dos países que rejeitam com intolerância

aqueles que chamam de intolerantes? E a ameaça não está só nos imigrantes, mas em todos aqueles rejeitados pelos radicalismos.

Diante de tantos paradoxos, é possível afirmar que o século XXI nos apresenta uma nova face da discussão sobre a tolerância frente a outra ordem mundial na qual o amplo desenvolvimento tecnológico no campo das comunicações ao mesmo tempo nos integra e nos toma de assalto. Esse novo dinamismo da “sociedade do espetáculo” exige dos seus atores uma atuação contínua e de preferência em palcos cada vez mais multiculturais. Essa maior mobilidade acarreta novas ondas migratórias que não mais buscam o novo mundo, mas buscam o acesso a informação, as trocas privilegiadas, a uma economia mais globalizada e mais atraente pelas suas oportunidades em termos de mercado, a uma ordem política mais garantidora de direitos.

Se, de um lado, porque somos herdeiros da Revolução Francesa, consolidamos a democracia como regime ideal por garantir a liberdade e a igualdade a todos e, a fraternidade entre os homens, por outro lado, nos encontramos presos como que em um labirinto, prestes a sermos devorados pelo monstro à nossa frente.

Frente às condutas raivosas de exclusão do outro que continuam a se manifestar em nossas sociedades, o discurso sobre a tolerância atrai aqueles que ainda acreditam na democracia, uma vez que o “governo do povo e para o povo” exige o respeito ao outro, às suas diferenças e práticas.

Mais do que nunca é preciso conviver com esse outro dissemelhante de nós. Esse é o verdadeiro problema que se nos apresenta – a

aceitação do díspar. Tal é a questão fundamental para uma reflexão sobre a tolerância, muito embora historicamente outros sejam os problemas. O outro é um corpo estranho e embora tenha seu uso como mão de obra barata como no caso dos imigrantes e de etnias que servem ao modelo do mercado de trabalho estabelecido, mas ainda lhes falta estatuto humano.

Como, então, tirar esse outro da condição de marginalidade em que se encontra? Pelo seu reconhecimento, por novos modelos éticos e por uma democracia sinônima de justiça política. Tarefa difícil. O alcance desses paradigmas exige mudanças, exige uma educação para “uma cidadania global” na expressão de Martha Nussbaum.

Se, apesar do fracasso da cultura da tolerância, continuamos a afirmar uma relação entre esta e a democracia, é necessário indagar de que democracia se trata para que não se continue a andar em círculos, uma vez que a democracia liberal e o colapso no qual mergulhou, auxiliou a ampliação de uma dinâmica de extremos. Só dessa perspectiva seria possível indagar o que seria, então, uma educação para a tolerância, bem como a alcançar para além de uma proposta ingênua tal como uma carta de intenções inócua para uma cidadania universal promotora da paz.

A educação vista de uma perspectiva política, também é um desdobramento da modernidade. Mas, afirmar a educação como um direito fundamental requer uma democracia mais ampla, só assim seria possível o reconhecimento dos diversos sujeitos políticos e dos mecanismos não só de inclusão, mas também de exclusão, sem mascara-los. Se não houver uma condição de simetria entre todos os sujeitos políticos envol-

vidos, não é possível estabelecer um diálogo entre cidadãos com vistas a um bem comum – conceito, aliás, que se tornaria de difícil compreensão. Os marginalizados continuariam assim por ignorarem como a exclusão se consolidou e legalizou, alienando-os a partir de uma lógica perversa. Mais do que nunca, trata-se de escancarar a afronta de uma racionalidade não emancipadora: “com excessiva frequência o uso da razão transformou-se no abuso da razão: ou seja, num racionalismo totalizador”. (MALDONATO, 2003, p. 9)

Faz-se necessário sair desse impasse do manto de uma democracia a cobrir a violência institucionalizada e jurídica consolidada pela época moderna e que é preciso desmontar. Não é possível liberdade sem igualdade. E o que isso significa? Todos iguais em uma sociedade? todos universalmente iguais? Nem uma nem outra afirmação fazem sentido.

Sem igualdade não há liberdade e tampouco diversidade e sem esta é inviável qualquer possibilidade de pluralidade. Para alguns autores¹³, trata-se de discutir a capacidade das nossas sociedades de adotarem o multiculturalismo como realização da tolerância e promotora da liberdade. Há, aí, certa confusão: o multiculturalismo pressupõe que aquele que pode dar existência a aceitação dessa diversidade – o Estado – o faça. Ora, que liberdade pode decorrer de uma falsa igualdade e de um falso pluralismo? Não é a norma jurídica estabelecida pela autoridade que faz uma cultura igual à outra, menos ainda que um indivíduo reconheça em outro uma identidade cultural que passa a aceitar de um momento para o outro.

13 De forma diversa, alguns pensadores contemporâneos tratam do tema: Axel Honneth, Charles Taylor, Paul Ricoeur, Will Kimlicka.

É fundamental indagar quais são as condições de possibilidade para que ocorra de fato uma transformação, passando do que é ao que poderia ser. E aí está a dificuldade a superar: como fazer germinar uma educação para a cidadania que estabeleça uma relação entre multiculturalismo e tolerância e seja promotora da justiça e da política democrática por oposição à violência. Tarefa difícil sem dúvida, mas é impossível desenvolver uma cultura da cidadania – que inclua a alteridade - sem democracia. A educação não opera milagres, mas precisa ter destacado seu direito universal, talvez o caminho sólido para a adoção do multiculturalismo e o estímulo de práticas de reconhecimento.

Todavia, é preciso indagar qual democracia uma vez que o conceito está desgastado. Hoje, palavras que na origem foram opostas, já não causam grande espanto, tais como sociedades democráticas mas fascistas e totalitarismo democrático.

A diferença é sutil entre a dominação totalitária e o controle de pensamento em uma sociedade democrática: naquela, cabe ao Estado a definição da ideologia vigente, nesta, a linha única jamais é anunciada, mas percorre subliminarmente as entrelinhas a manipular a falsa sensação de liberdade. Enquanto grande parte dos cidadãos continuarem apartados das decisões políticas, o medo continuará a se espalhar. A solução é simples: basta inventar um culpado para justificar a violência da dominação exercida pelo poder sempre “em benefício do dominado”¹⁴. Do consenti-

¹⁴ Noam Chomsky tem se dedicado a essa reflexão em vários de seus livros, tais como: *Problemas do conhecimento e da liberdade* (Record, 2008); *Razões de Estado* (Record, 2008); *Rumo a uma nova Guerra Fria* (Record, 2007); *Contendo a democracia* (Record, 2003); *O lucro ou as pessoas?* (Bertrand Brasil, 2002); *Quem governa o mundo* (Crítica, 2018).

mento a submissão dos corpos e dos espíritos, esse é o caminho percorrido por qualquer ideologia.

Assim, gradualmente a democracia se tornou refém do lucro, dos interesses dos sistemas bancário e financeiro defendidos pela globalização neoliberal e pelos *media*, em oposição a qualquer outra forma de expressão alternativa defensora de uma globalização dos povos. Em nome da liberdade de expressão e independência da imprensa, os meios de comunicação repetem e sedimentam um autoritarismo populista que tira o foco das questões importantes para a sociedade ao lhe oferecer polemicas, enquanto continua a cortar direitos.

O resultado é a maior concentração de riqueza entre um número cada vez menor de pessoas e corporações, conseqüente precarização do trabalho, além do descrédito das instituições a impulsionar a acusação do Estado como inimigo e todos aqueles que apontem para essas contradições e a proteção política e econômica dos mais poderosos e não dos mais necessitados, cada vez mais a ocupar o espaço público com o poder privado. No lugar dos mercados livres, os mercados cativos. Vive-se a sensação de que estamos sozinhos, de que não há nada a fazer, de que o Estado está contra nós, como vociferam os nacionalismos radicais.

Só poderá haver emancipações sociais e políticas futuras, se no presente ocorrerem emancipações contra hegemônicas não mais imobilizadoras do sujeito contemporâneo. Cada vez mais se faz necessária uma educação a refletir sobre a possibilidade de diferentes espaços políticos capazes de potencializarem o desenvolvimento do indivíduo, reconhecendo e valorizando a diferença plural e a alteridade.

Desistir de uma educação para a tolerância, é recusar para muitos a cidadania plena e continuar a aceitar cidadãos de duas classes.

Conclusão

À pergunta sobre o que resta da tolerância hoje, M. Maldonato responde que só resta “a busca de uma verdade que não se pretenda pré-potente; que não seja *reductio ad unum*; que acolha – como nosso coração – toda forma”, isto é, uma ética da responsabilidade pelo outro. E isso só é possível se formos capazes de um pensamento radical, “um pensamento ético como subversão do ‘político’: não uma linguagem normativa, mas uma extrema torção do sujeito; não um cálculo jurídico, mas uma incalculável obrigação daquela singularidade, sem a qual não haveria responsabilidade”. (2003, p. 15).

O tempo presente está a exigir a recusa da aceitação dessa classificação desequilibrada como “natural”. A “invenção” da desigualdade na expressão de Jean-Jacques Rousseau¹⁵ resultou da intervenção humana sobre a natureza e a consequente instituição de uma ordem legal e política do direito do mais forte, ignorando a necessidade da plena titularidade de direitos. O discurso dos representantes não se fez esperar e não foi muito diferente: necessidade da polícia e das prisões para superar as questões internas, sacrificando a privacidade. Igualmente, as ameaças externas requerem mais segurança por meio de mais exércitos e controle da cidade

15 No seu texto já referido, *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*.

nia, diminuindo seu acesso. A cada dia, constroem-se novas geografias do medo povoadas por inimigos imaginários cuja violência deixa a todos em permanente de emergência ao criar barreiras de acesso a cidadania e à própria vida: precisamos estar prontos para o ataque, pois a qualquer momento ele pode acontecer.

Permitir a emancipação do outro é reconhecer seus direitos e a promover sua cidadania, sem inserir parâmetros de anormalidade definidores daquilo que é a norma e do que está fora dela, para de um lado separar os normais daqueles do outro lado e, portanto, anormais. É preciso definir os inimigos e identifica-los para os eliminar. Ora, mas não há aí garantias que a normalidade seja fixa, permanente, pois muda de sociedade a sociedade e de época a época, pode-se inferir que ela é uma invenção e não uma realidade única. O normal é fixado para que se possa eliminar o anormal.

O princípio esperança de que fala Ernst Bloch¹⁶, auxilia a compreensão desse impasse: aquilo que ainda não se manifestou, que ainda não é, pode indicar uma nova saída. Essa é a utopia positiva e não destruidora pois cria a possibilidade da mudança transformadora de uma sociedade organizada sob o mesmo princípio. Aquilo que ainda “não-veio-a-ser” é fundamental para a compreensão do que já ocorreu, do “que-já-se-efetivou”. No entendimento dessa diferença está a compreensão da utopia no desenvolvimento das sociedades, na imaginação do futuro como realização das potencialidades iminentes do ser.

¹⁶ *Principe Espérance*. Trad. Françoise Wuilmart, Paris: Gallimard, 1976.

L'Esprit de l'utopie. Paris. Trad Anne-Marie Lang/Catherine Piron-Audard, Paris: Gallimard, 1977.

A intolerância é um fenômeno sócio histórico que está longe de ter um fim. A consolidação da democracia no Ocidente ocorreu paralelamente ao predomínio de um grupo e exclusão dos outros. As condições econômicas e culturais determinaram sua estabilidade, isto é, o crescimento do liberalismo acompanhou a homogeneidade racial, religiosa e cultural – o predomínio de um grupo equivaleu à exclusão de outros.

O resultado é uma civilização cujo objetivo central é cada vez mais conformar os sujeitos aos valores instrumentais absolutizados que são a produtividade, a eficácia, a performance. O vivido, a vida subjetiva, a verdade escondida, a morte devem ser postos entre parênteses, até negados porque eles induzem os retardos em uma vida formatada segundo um esquema produtivista e mais resistente. Continuam a sobreviver, portanto, uma forma de intolerância selvagem, frente a uma intolerância menos radical que não defende a eliminação mas “apenas” a exclusão do outro, ou ainda aquela julgada aceitável por muitos e considerada mais branda e não violenta ao defender a segregação do outro mas com a “boa” intenção de defender a estabilidade e a harmonia da sociedade! Dito de outra forma, trata-se, quando muito, de suportar, mas não de reconhecer.

Nada significa a convivência de várias línguas, quando não escutam o que dizem, quando não se reconhecem – seu falar não ressoa, pois entre elas não há diálogo.

Mais do que nunca, o sentido do Outro encontra-se radicalizado: não há espaço para esse estranho que chega. Esse Outro traz o desafio ético para a Filosofia, para a Política e para o Direito de acolher o estranho, o estrangeiro¹⁷.

¹⁷ Ver a esse respeito as reflexões de Derrida, Ricœur e Kearney.

Referências Bibliográficas

BAYLE, P. De la tolérance. Pocket, Agora, 1992.

CHAUÍ, M. Democracia e sociedade autoritária (2012). Comunicação & Informação. SP: Paulus, v. 15, n. p. 149-161, jul/dez.

CORNATON, M. (org.) La tolérance au risque de l’histoire. De Voltaire à nos jours. Lyon: Aléas, 1995.

ECO, H. Cinco Escritos Morais. SP: Ed. Record, 1998.

FOESSEL, M. Après la fin du monde, Critique de la raison apocalyptique, Paris, Le Seuil, 2012.

HABERMAS, J. De la tolérance religieuse aux droits culturels. Cités 13. Paris: PUF, 2003/1, no. 13.

HAMPSON, N. Histoire de la pensée européenne. Paris, 1972.

HAZARD, P. La crise de la conscience européenne. Fayard: 1961.

HÉRITIER, F. O Eu, o Outro e a Intolerância. A Intolerância. Forum internacional sobre a intolerância. UNESCO, 27 de março, 1997. Academia Universal de Culturas. RJ: Bertrand BR, 2000.

_____. Les matrices de l'intolérance et de la violence. De la violence II. Paris: Odile Jacob, 1999.

JOLY, R. La tolérance. Bruxelles: Éditions Labor, 1964.

LECLER, J. Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme. Paris: Albin Michel, 1994.

LEROUX, G. “Tolérance et accommodement. Le pluralisme et les vertus de la démocratie”. *Éthique publique*, vol. 9, no. 1, 2007.

LOCKE, J. Carta sobre a tolerância. Os Pensadores. SP: Abril Cultural, 1973.

MALDONATO, M. As origens e a evolução do conceito de tolerância. Seminário Cultura e Intolerância. SESC/SP, novembro de 2003.

ROMILLY, E. Verbete ‘Tolerância’. *Encyclopédie*. Trad. Maria Constança Peres Pissarra e Maria das Graças de Souza. Site do Laboratório de Estudos sobre a Intolerância (LEI).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. (1959-1985). Oeuvres Complètes. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard.

_____. Du contract social. Oeuvres complètes. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1964, vol III.

_____. Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes. . Oeuvres complètes. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1964, vol III.

_____. Emile. Oeuvres complètes. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1969, vol IV.

SAADA-GENDRON, J. La tolérance. Paris: Flammarion, 1999.

SARAMAGO, J. O fator Deus. Artigo publicado na Folha de São Paulo, em 16 de setembro de 2001.

SAUPIN, G. Naissance de la tolérance. Rennes: PUR, 1998.

UNESCO. Declaração de Princípios sobre a Tolerância. Paris, 1995: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001315/131524porb.pdf>.

WALZER, M. Da tolerância. SP: Martins Fontes, 1999.

Maria Constança Peres Pissarra

WIESEL, E. (org). L'intolérance. Paris: Bernard Grasset, 1998.

ZARKA, Y. Les fondements philosophiques de la tolérance. Paris: PUF, 2002, 3 vol.