

LOCKE E RAWLS: TOLERÂNCIA E RAZOABILIDADE – FORMAS DE ORDENAMENTO PARA O FENÔMENO BRASILEIRO RELIGIOSO ATUAL

*Prof^a. Dr^a. Elnora Gondim**
*Osvaldino Marra Rodrigues***

“Entonces el señor le preguntó a Caín: ¿Dónde está tu hermano Abel? Y Caín contestó. No lo sé. ¿Acaso es mi obligación cuidar de él?” (Gn 4,9)

RESUMO

neste presente artigo tem-se como objetivo enfatizar a questão da tolerância lockeana e da cooperação eqüitativa rawlsiana como formas para uma possível coexistência pacífica em se tratando da diversidade religiosa brasileira. Para tanto, buscou-se como referencial teórico a filosofia de Locke e a sua influência em se tratando da filosofia rawlsiana.

Palavras-chave: *Igreja. Diversidade. Tolerância. Locke. Rawls.*

ABSTRACT

In this present article has as objective to emphasize the issue of Lockean tolerance and equal cooperation Rawlsian ways as possible to a peaceful coexistence in the case of religious diversity in Brazil. To this end, we sought as the theoretical philosophy of Locke and his influence in the case of Rawlsian philosophy.

Keywords: *Church. Diversity. Tolerance. Locke. Rawls.*

INTRODUÇÃO

No presente artigo tem-se como objetivo apontar, como amostragem significativa, teorias filosóficas cuja função parece ser fundamental no auxílio

* Mestrado/Filosofia/PUCRS; Doutorado/Filosofia/PUCRS; Professora/Filosofia/UFPI.

** Mestrando/Filosofia/UFPI.

em relação ao convívio em sociedades pluralista, qual seja, o conceito de tolerância de Locke e a noção de cooperação equitativa em Rawls, ambos relacionados com a expansão de igrejas no cenário atual brasileiro, porquanto:

Conforme os Censos Demográficos do IBGE, os evangélicos perfaziam apenas 2,6% da população brasileira na década de 1940. Avançaram para 3,4% em 1950, 4% em 1960, 5,2% em 1970, 6,6% em 1980, 9% em 1991 e 15,4% em 2000, ano em que somava 26.184.941 de pessoas. O aumento de 6,4 pontos percentuais e a taxa de crescimento médio anual de 7,9% do conjunto dos evangélicos entre 1991 e 2000 (taxa superior às obtidas nas décadas anteriores) indicam que a expansão evangélica acelerou-se ainda mais no último decênio do século XX (...). Na América Latina, o termo evangélico abrange as igrejas protestantes históricas (Luterana, Presbiteriana, Congregacional, Anglicana, Metodista, Batista, Adventista), as pentecostais (Congregação Cristã no Brasil, Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular, Brasil Para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção etc.) e as neopentecostais (Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra etc.).¹

Portanto, de acordo com o artigo de Mariano e partindo do pressuposto concernente: (1) ao crescimento do número de adeptos nas igrejas evangélicas; (2) a diversidade quanto à implantação no Brasil de igrejas como, por exemplo, as neopentecostais; (3) a constatação da grande pluralidade religiosa vista na atualidade brasileira, teve-se a preocupação, como provável medida preventiva, de chamar a atenção para a questão da tolerância como forma de uma possível coexistência pacífica entre tal diversidade. Para tanto, buscamos como referenciais teóricos a filosofia de Locke e a sua influência em Rawls.

Mas por que relacionar o fenômeno da expansão de igrejas na atual conjuntura brasileira e à teoria de Rawls, já que tal autor, ao contrário de Locke, parece não enfatizar um estudo sobre temas religiosos? A resposta para a pergunta pode ser relacionada ao fato de que a justiça como equidade, desde a década de 70 do século XX reabilitou as temáticas sobre

¹ MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estud. av.*, São Paulo, v. 18, n. 52, Dec. 2004.

ética e política pautando-se em um conceito, a cooperação eqüitativa, o qual envolve as idéias da racionalidade e da razoabilidade que, por sua vez, se encontram diretamente relacionadas à tolerância e à cooperação (temas influenciados pela filosofia lockeana). Portanto, mediante essa constatação, afirmamos a plausibilidade de tais noções vistas na justiça como eqüidade poderem ser direcionadas para o fenômeno religioso brasileiro atual, porquanto vislumbrando que, quando se tem concepções diversificadas de bem, como no caso da expansão de igrejas no Brasil, pode haver uma tentativa de se sobrepor uma doutrina frente às outras gerando, então, uma situação conflituosa, senão violenta. Mediante essa pressuposição se teve o intento de antecipar soluções, através da idéia de cooperação eqüitativa, para resolver um provável conflito futuro no Brasil entre doutrinas religiosas diferentes.

Sob essa ótica, é conveniente afirmar que a filosofia de Rawls, utilizando a concepção de cooperação eqüitativa, pode ser um instrumento eficaz para a convivência pacífica, nas mais diversas profissões de fé. No entanto, ressaltamos: embora inovando o contexto teórico pertinente às questões sobre ética e política, o conteúdo da justiça como eqüidade não foi algo inteiramente novo no cenário ético. É com relação a isso que a filosofia de Locke, através da concepção de tolerância, pode ser arrolada à justiça como eqüidade, ou seja, como elemento influenciador quanto à questão da junção da concepção de racionalidade com a de razoabilidade.

1. TEORIA DE LOCKE

1.1. Aspectos gerais

Antes iniciarmos com a questão da tolerância, é interessante comentarmos sobre as bases na filosofia lockeana que fundam tal conceito. Para tanto, é conveniente ressaltar que a preocupação precípua na teoria lockeana reside em conciliar o aspecto da igualdade com o da liberdade.

Quanto à igualdade, na filosofia de Locke, ela é estrutura para toda a ordem normativa e se encontra estritamente vinculada com o tema da liberdade. Esta é, para Locke, tanto natural quanto social. Assim, a liberdade natural é aquela em que o homem se encontra totalmente livre, submetido apenas às leis da natureza. Quanto à liberdade na sociedade, isto significa que os homens estão sujeitos somente ao que foi estabelecido por consentimento da comunidade. Em ambos os aspectos, a liberdade é irrenunciável.

Entretanto, a liberdade natural não basta, porque os homens nem sempre agem como seres racionais. O homem no estado de natureza é um juiz em causa própria e a decorrência disso é que eles começam a guerrear. Daí a necessidade de se instaurar o estado civil no intuito de conservar a vida e a propriedade que são, para Locke, direitos naturais fundamentais. Todavia, apesar da instauração da sociedade civil, os homens não renunciam ao seu estado natural. O que ocorre é que no estado civil os homens têm os seus direitos naturais garantidos.

Nessa perspectiva, o Estado surge como uma finalidade fundamental: o de conservar os direitos naturais dos indivíduos. A forma como isto acontece é através de um consenso. Aqui cumpre ressaltar que o poder estatal é limitado, porquanto não pode violar os direitos naturais. Em outras palavras, aos governantes é dado o poder dentro de limites estabelecidos. Neste sentido, há, também, o direito de resistência quando há tirania e abusos, pois quem realiza injustiça não é quem se rebela contra um opressor, mas quem oprime os seus governados.

Desta maneira, Locke, como um defensor dos direitos e da liberdade, afirma:

Nenhuma sociedade, por mais livre que seja, ou por mais superficial que possa ser o motivo de sua organização (...) pode subsistir e permanecer unida, e logo se dissolverá e se fragmentará, a menos que seja regulamentada por algumas leis e que todos os seus membros consintam em observar certa ordem (...) o direito de fazer suas leis pertence a toda a sociedade em si; ou, pelo menos (o que é a mesma coisa), àquelas a quem a sociedade em comum acordo consentiu em autorizar.²

Nessa perspectiva, Locke defende uma ordem política para evitar as inconveniências. Assim, a lei direciona os agentes livres e racionais para o seu próprio interesse e sua prescrição não vai além do bem geral. Aqui é conveniente lembrar que a lei não é um bem substancial, por conseguinte, ela somente serve para assegurar a segurança da pessoa, das suas ações e possessões.

Neste sentido, conforme a teoria lockeana, a proteção dos direitos fundamentais como o direito à vida, à liberdade e à propriedade não é renunciado;

² LOCKE, Segundo tratado sobre o governo civil, p. 156.

o que o indivíduo renuncia é o direito de fazer justiça por si mesmo. Em consequência disto, para Locke, a liberdade é relacionada com os direitos naturais e para ela ser efetivamente realizada é preciso um consenso onde todos consentam em se submeter às determinadas leis.

Para Locke, o estado de natureza é uma situação de liberdade e igualdade; sendo a liberdade entendida como: "... a liberdade consiste em não se estar sujeito à restrição e à violência por parte de outras pessoas...".³ Quanto à igualdade, segundo Locke, esta é jurídica e: "... consiste, para cada homem, em ser igualmente o senhor de sua liberdade natural, sem depender da vontade nem da autoridade de outro homem..."⁴

Assim, o estado civil aparece para sanar as inconveniências do estado de natureza e o Estado é uma instituição com o objetivo de: (1) possibilitar à convivência entre os homens; (2) fazer com que as leis naturais sejam respeitadas. Portanto, o estado civil tem o objetivo de eliminar o mal e conservar o bem do estado de natureza. Assim, ele deve proteger os direitos naturais e "É dever do magistrado civil, por meio de execução parcial de leis iguais, assegurar a todo povo em geral, e a cada um de seus súditos, em particular, a posse justa dessas coisas que pertencem a esta vida".⁵

Contudo, com a origem da sociedade civil isso não significa o desaparecimento do estado de natureza, pois quando o estado civil entra em colapso reaparece o estado de natureza. Quanto ao retorno ao estado de natureza, isto implica que a lei natural tem prioridade, onde a obrigação ocorre perante somente à consciência e, sendo assim, um povo não se rebela por motivos mínimos. Neste caso, o povo não é rebelde, mas, sim, o governo que abusa do poder e a resistência dos governados é uma resposta de uma força justa para uma injusta, dessa forma, ela é um ato de justiça.

Assim, a liberdade natural, para Locke, deveria vir antes do que à ordem, isto é, a ordem, nesse caso, seria um meio para fazer prevalecer à liberdade e quando a ordem é opressora, a liberdade tem prioridade. Assim, priorizando a liberdade, Locke enfatiza a igualdade entre os homens.

³ Ibidem, p. 115.

⁴ Ibidem, p. 114.

⁵ Idem. Carta sobre a tolerância, p. 243.

Em outras palavras, o Estado lockeano garante aos homens tratamento igual sem que eles tenham que renunciar à sua liberdade. Mas como isso é possível? Isso ocorre pelo fato do contrato social, para Locke, ter duas características precípuas: a cooperação e a tolerância. Tais aspectos fazem gerar um consentimento entre cidadãos de uma mesma comunidade política com a função de centralizar o poder público. No entanto, quando se alcança esse consentimento isso significa uma delegação de poderes a um governante. Este deve garantir os direitos individuais, assegurar segurança jurídica, assegurar o direito a propriedade privada. Portanto, somente através da tolerância é que se pode chegar ao estágio de cooperação e, por sua vez, ao contrato social.

2. LOCHE: A IGREJA E A QUESTÃO DA TOLERÂNCIA

O conceito lockeano de tolerância é relacionado às instituições, isto é, à sociedade civil e à igreja, porquanto estas têm como função preservar as liberdades dos cidadãos garantindo-lhes a igualdade através de um consenso que é alcançado por meio da tolerância dos seus partícipes. Nesta perspectiva, em linhas gerais, podem-se explicitar o conceito de igreja seguindo as palavras de Locke que diz:

Se os homens são submetidos a ferro e fogo a professar certas doutrinas, e forçados a adotar certa forma de culto exterior, mas sem se levar em consideração seus costumes; se alguém tentar converter os de fé contrária, obrigando-os a cultuar coisas nas quais não acreditam, e permitindo-lhes fazer coisas que o Evangelho não permite aos cristãos, e que nenhum crente permite a si mesmo, não duvido que apenas visa reunir numa assembléia numerosa outros adeptos de seu culto; mas quem acreditará que ele visa instituir uma igreja cristã? Não é, portanto, de se admirar que os homens - não importa o que pretendem - lancem mão de armas que não fazem parte de uma campanha cristã, quando não intencionam promover o avanço da verdadeira religião e da Igreja de Cristo. Se, como o Comandante de nossa salvação, desejassem sinceramente a salvação das almas, deveriam caminhar nos seus passos e seguir o perfeito exemplo do Príncipe da Paz, que enviou seus discípulos para converter nações e agrupá-las sob sua Igreja,

desarmados da espada ou da força, mas providos das lições do Evangelho, da mensagem de paz e da santidade exemplar de suas condutas. (...) A tolerância para os defensores de opiniões opostas acerca de temas religiosos está tão de acordo com o Evangelho e com a razão que parece monstruoso que os homens sejam cegos diante de uma luz tão clara.⁶

Nesse sentido, para que ocorra a paz, os homens têm que ter liberdade religiosa, onde isto envolve a questão da tolerância. E, Locke, para tanto, define a igreja como seguindo os mesmos princípios da sociedade. Ele afirma:

Considero-a como uma sociedade livre e voluntária. Ninguém nasceu membro de uma igreja qualquer; - caso contrário, a religião de um homem juntamente com propriedade, a herança e seriam transmitidas pela lei de herança de seu pai e de seus antepassados, e deveria sua fé a sua ascendência: não se pode imaginar coisa mais absurda. O assunto explica - se desta maneira. Ninguém está subordinado por natureza nenhuma igreja e já ou designado a qualquer seita, mas une - se voluntariamente à sociedade na qual a acredita ter encontrado a verdadeira religião e a forma de culto aceitável por Deus. A esperança de salvação que lá encontra, como se fosse a única causa de seu ingresso em certa igreja, pode igualmente ser a única razão para que lá permaneça. Se mais tarde descobre alguma coisa errônea na doutrina ou incongruente no culto, deve sempre ter a liberdade de sair como a teve para entrar, pois não se pode fazer algum vínculo indissolúvel, exceto os associados a certa expectativa de vida eterna. Igreja é, portanto, sociedade de membros que se unem voluntariamente para esse fim.⁷

No entanto, embora não admita a intolerância religiosa, Locke concebe limites à tolerância referente às igrejas e afirma:

Esses que atribuem à fé, religiosidade e ortodoxia, isto é, a si mesmo, qualquer privilégio especial ou poder sobre outros mortais, quanto aos interesses civis, ou quem, sob a pretensão religiosa, desafiam qualquer autoridade que não esteja associada

⁶ Idem. Carta sobre a tolerância, p. 243.

⁷ Idem. Carta sobre a tolerância, p. 243.

a eles na sua comunhão eclesiástica, digo esses não têm o direito a serem tolerados pelo magistrado, nem aqueles que não possuirão nem ensinarão o dever de tolerar todos os homens em termos de mera religião.⁸

Portanto, a tolerância tem limites quando a ortodoxia religiosa tenta impor doutrinas como desafio às autoridades civis. É pensando nisso que Locke argumenta em favor de uma separação entre a sociedade política e a igreja. Cada uma tem que atuar em sua própria esfera, embora a origem de ambas as instituições seja a mesma, isto é, elas formam uma tendência à vida sociável sob a forma de um consentimento associativo que é relacionado à lei e a ordem nelas associadas. No entanto, a igreja, mais precisamente, tem limites internos e externos. Externamente, eles são vistos em relação às autoridades civis e internamente em relação aos seus súditos, pois, como foi afirmado anteriormente, a igreja tem como característica ser uma sociedade livre e voluntária, portanto não pode impor nem as autoridades nem aos homens certas doutrinas forçando-os a adotar formas de culto sem levar em consideração sua fé contrária, obrigando-os a cultuar coisas nas quais não acreditam.

3. RAWLS E A COOPERAÇÃO EQUITATIVA

3.1. O razoável e o racional na teoria rawlsiana

Em ampla medida, sabe-se que o conceito lockeano de tolerância tem uma relação profícua com a noção de razoabilidade e racionalidade rawlsiana que juntas formam a cooperação eqüitativa. Aqui cumpre observar que tal termo é um elemento-chave para se possa compreender, com profundidade, a teoria da justiça como eqüidade. Mas qual a importância de se enfatizar a questão da tolerância religiosa relacionada à justiça como eqüidade? Para responder tal pergunta, é conveniente observar que:

⁸ LOCKE, *L71*, p. 46. "These therefore, and the like, who attribute unto the faithful, religious, and orthodox, that is, in plain terms, unto themselves, any peculiar privilege or power above other mortals, in civil concerns; or who, upon pretence of religion, do challenge any manner of authority over such as are not associated with them in their ecclesiastical communion; I say these have no right to be tolerated by the magistrate; as neither those that will not own and teach the duty of tolerating all men in matters of mere religion".

Ao longo da história, os Estados modernos consolidam-se enquanto tal através da uniformização das visões compreensivas do mundo daqueles que nele coabitam. A homogeneização religiosa que levou à expulsão e à conversão forçada dos judeus em Espanha e Portugal ou, mais tarde, à expulsão dos protestantes de França é o exemplo que privilegiadamente ilustra o processo de consolidação dos Estados europeus modernos. O problema da tolerância surge então, como objecto de tematização explícita, situado neste contexto de consolidação dos Estados europeus. E as posições que diante dele são tomadas resultam precisamente da diferente consideração do perigo que a defesa das liberdades individuais representaria para a unidade do Estado e, conseqüentemente para a paz e para a segurança que só esta mesma unidade permite. Mas como alcançar a unidade de uma sociedade determinada precisamente pela ausência de unificação no plano das doutrinas compreensivas? Segundo Rawls, a exigência da defesa das liberdades fundamentais dos indivíduos a que o liberalismo se consagrou, implicando a coexistência de uma pluralidade de doutrinas compreensivas, implica que a coesão da sociedade política seja assegurada por outro factor que não a partilha de uma mesma doutrina compreensiva.⁹

Conforme a citação acima se pode afirmar que a questão da liberdade é um tema recorrente na filosofia rawlsiana que tem como preocupação o justo equilíbrio frente ao consenso nas sociedades plurais. Tal aspecto na teoria de Rawls que tem como preocupação a coexistência pacífica de uma pluralidade de doutrinas compreensivas remete à filosofia de Locke e, conseqüentemente, aos conceitos de racional e razoável enfatizados na justiça como equidade.

Sob essa ótica, torna-se imprescindível explicitar o conceito de racional para que se tenha claro a concepção do razoável.

Nessa perspectiva, cumpre-se salientar que a idéia do racional e a concepção do razoável operam juntas quanto à estruturação da posição original. Portanto, a explicação que Rawls fornece para isto é a seguinte:

⁹ FRANCO DE SÁ, O problema da Tolerância na Filosofia Política de John Rawls, p. 7.

Dentro da idéia de cooperação eqüitativa, o razoável e o racional são noções complementares. Ambos são elementos dessa idéia fundamental, e cada um deles conecta-se com uma faculdade moral distinta – respectivamente, com a capacidade de ter um senso de justiça e com a capacidade de ter uma concepção do bem. Ambos trabalham em conjunto para especificar a idéia de termos eqüitativos de cooperação, levando-se em conta o tipo de cooperação social em questão, a natureza das partes e a posição de cada uma em relação à outra.¹⁰

No entanto, nem sempre a concepção do razoável se fez presente nas obras de Rawls. Como exemplo disto, Rawls corrige um comentário feito por ele em TJ, §§ 3 e 9, nos quais assevera que a teoria da justiça é parte da teoria da escolha racional.¹¹ Porém, em LP Rawls tenta desfazer imprecisão de TJ e afirma que é um equívoco considerar a sua teoria como algo que deriva os princípios de justiça do conceito de racionalidade como o único conceito normativo, pois os princípios de justiça integram uma concepção política de justiça onde o razoável tem prioridade em relação ao racional. E são esses princípios de justiça que regulam as instituições básicas de uma sociedade segundo a qual a idéia de uma liberdade organizada, somente, pode ser melhor efetivada por uma montagem constitucional hábil e elaborada para orientar interesses de grupos. Assim, Rawls não considera os interesses individuais como a única motivação politicamente pertinente.

Em LP, Rawls faz a pergunta sobre o que distingue o razoável do racional e começa a explicação mostrando como no dia-a-dia isso é visto imediatamente e exemplifica: “... Dizemos: sua proposta era perfeitamente racional, dadas suas condições privilegiadas de barganha, mas, apesar disso, não tinha nada de razoável, chegava a ser ultrajante...”¹²

Mediante o exemplo acima referido, Rawls atribui ao razoável um sentido restrito; o associa às disposições de: (i) propor e sujeitar-se a termos eqüitativos de cooperação; (ii) reconhecer os limites do juízo, aceitando, assim, suas conseqüências.

¹⁰ RAWLS, O Liberalismo Político, p. 96.

¹¹ RAWLS, Justiça como eqüidade: uma reformulação, p. 115.

¹² Ibidem, p. 92.

Neste sentido, o termo *razoável* significa, em ampla medida, que as pessoas podem não ser movidas por um bem comum, no entanto elas desejam um mundo em que todos cooperem com todos, em uma reciprocidade, de modo que cada pessoa se beneficie juntamente com as outras. Em contrapartida, quando elas não se propõem a obedecer nem a sugerir princípios ou critérios relacionados aos termos eqüitativos de cooperação, não são consideradas razoáveis.

A idéia de razoável é diferente da idéia de racional. Este termo se aplica a um agente único dotado das capacidades de julgamento e de deliberação ao buscar seus interesses, seja ele um indivíduo ou uma pessoa jurídica. Os agentes racionais não têm uma forma de sensibilidade moral subjacente em relação ao desejo de se engajar na concepção eqüitativa, isto é:

As pessoas racionais não têm o que Kant chama (...) predisposição à personalidade moral, ou, no presente caso, a forma particular de sensibilidade moral subjacente à capacidade de ser razoável. O agente meramente racional de Kant só tem as predisposições à humanidade e à animalidade (...); esse agente compreende o significado da lei moral, seu conteúdo conceitual, mas não é motivado por ela: para um agente assim, trata-se apenas de uma idéia curiosa.¹³

Neste sentido, na justiça como eqüidade o razoável e o racional são idéias distintas e independentes, porquanto o justo não é derivado do bem. Contudo, na idéia de cooperação eqüitativa, essas duas noções são complementares; uma tem como significado o fato das pessoas terem a capacidade de senso de justiça e a outra encerra uma capacidade para terem uma concepção do bem. Desta forma, o razoável e o racional são inseparáveis enquanto idéias complementares em relação à cooperação eqüitativa.

Em contrapartida, tanto a idéia do razoável quanto a do racional ambas mantêm características peculiares. Sendo assim, o razoável tem uma forma de público e o racional não a tem. Através do razoável os indivíduos são iguais no mundo público dos outros e podem propor, aceitar e dispor termos eqüitativos de cooperação entre eles. Contudo, o razoável não é sinônimo de altruísmo nem de egoísmo, pois:

¹³ RAWLS, O Liberalismo político, p. 95.

A sociedade razoável não é uma sociedade de santos nem uma sociedade de egoístas. É a parte do nosso mundo humano comum, não de um mundo que julgamos de tanta virtude que acabamos por considerá-lo fora do nosso alcance. No entanto, a faculdade moral que está por trás da capacidade de propor, ou de aceitar, e, depois, de motivar-se a agir em conformidade com os termos eqüitativos de cooperação por seu próprio valor intrínseco é, mesmo assim, uma virtude social essencial.¹⁴

CONCLUSÃO

Na contemporaneidade, as sociedades democráticas têm que conviver com diferentes religiões, filosofias e ideologias, porquanto se torna inconcebível prescrever legalmente valores que sejam superiores em relação aos outros. Nesta perspectiva, a sociedade pluralista não necessita de um consenso totalizante, mas, antes de tudo, de algo, tal qual concebe John Rawls, como uma cooperação eqüitativa.

Assim, o multiculturalismo e o pluralismo democrático não apenas refletem a diversidade étnico-cultural da experiência humana de sociabilidade, mas se manifesta também em termos de sexualidade, construção da subjetividade, projetos de vida, etc. Ao tentarmos re-situar a questão da alteridade no contexto atual da globalização, creio que lembramos (...) que a democracia – assim como a política da amizade e a liberdade de cada outro – não pode ser imposta, mas é o outro mesmo que nos solicita, que nos impele e requer de cada um de nós que preservemos nossa alteridade sem violência ou exclusão.¹⁵

Portanto, mediante a citação referida, a teoria rawlsiana é apropriada para amenizar as possíveis conseqüências decorrentes do fenômeno da expansão religiosa no Brasil e os riscos que isso pode suscitar. Assim, em tempo, se torna conveniente chamar a atenção não somente sobre o crescimento

¹⁴ Ibidem, p. 98.

¹⁵ OLIVEIRA, Desconstruindo a Libertação: Teologia e Filosofia Política. Disponível: <http://www.ejesus.com.br/exibe.asp?id=1282> Uma versão original do presente ensaio foi apresentada no Colóquio “Fé e Razão”, na PUCRS em 5 de junho de 2001. O artigo foi originariamente publicado na revista Teocomunicação 32/135 (2002): 155-178.

brasileiro da diversidade religiosa, mas, prioritariamente, já que tal expansão é visível *a olhos nus*, para qual a forma mais viável de coexistência pacífica que tais agrupamentos religiosos poderiam seguir ou se pautar.

Sob essa ótica, acredita-se que a noção de cooperação eqüitativa rawlsiana será uma via plausível. Tal concepção presente na justiça como eqüidade reside naquilo que Rawls intitula de racionalidade e razoabilidade. Ambos os termos se encontram intrinsecamente relacionados com as idéias da liberdade e da tolerância. Neste aspecto Rawls parece ter sido fortemente influenciado por Locke.

A filosofia rawlsiana, em ampla medida, assemelha-se com a lockeana em virtude de enfatizar os direitos individuais sem, contudo, desmerecer àquilo que é próprio do coletivo. É nesta perspectiva que a concepção de liberdade, tanto a rawlsiana quanto a lockeana, deve ser admitida. Em outras palavras, tanto um quanto o outro filósofo, acredita ser a liberdade algo irrenunciável, no entanto, faz-se necessário se conceber formas de cooperação para um bom convívio, onde as preferências de determinados grupos sociais, embora levadas em consideração, sejam universalizadas como axiomas. É neste ponto que se encontra o aspecto da tolerância como uma melhor forma de compatibilizar as diferenças. É na invocação do respeito pelo múltiplo, que cidadãos agem com razoabilidade mesmo sem que esses não “abram mão” de suas concepções do bem, pois Locke, ao enfatizar a tolerância, tal qual Rawls, vê no contrato um acordo entre pessoas razoáveis que, embora divergentes em muitos assuntos, podem conviver pacificamente. Portanto, o que ambos propõem é um consenso sobre questões, porém de forma razoável, ou seja, mesmo quando os cidadãos partilham de concepções iguais ou se diferenciam quanto a elas, o respeito mútuo e a boa convivência devem ser acentuados. Porém, neste artigo quando citamos Rawls ou Locke, não é nosso intento enfatizar a liberdade jurídica (que, também, tem a sua importância), mas, antes de tudo, priorizar formas de ação que, através delas, se possam ter posturas cujo resultado da interação depende ele mesmo da possibilidade que os participantes têm de se entenderem mutuamente sobre uma apreciação intersubjetivamente justa. Em outras palavras:

Como reencontrar um universo de valores comuns que dêem sentido à existência humana e permitam a construção de uma comunidade ética de âmbito universal? Ora, para os cristãos este

fundamento ético deve atender aos critérios da anterioridade e da amplitude em relação à experiência humana histórica, deve preceder e englobar a contingência humana em um Absoluto transcendente, isto é, na fé.¹⁶

Portanto, acredita-se que conviver com uma diversidade religiosa é ter uma determinada postura referente às ações, ou seja, é pautar a ética em valores que possam ser universalizados, isto significa, em grande medida: 1) agir com razoabilidade; 2) ter tolerância; 3) respeitar às diferenças. No entanto, tal postura não enfatiza, em decorrência da diversidade religiosa, um relativismo nem um atomismo ético. Ao contrário, antes de qualquer coisa o que se propõe aqui é uma universalidade quanto às posturas de um convívio pacífico, tolerante, justo e harmônico entre as mais diversas formas de crenças religiosas. E, é neste ponto que a justiça como equidade pode ser relacionada. Em outras palavras:

Justiça como equidade não admite que a moralidade seja derivada da racionalidade. Os agentes de Rawls são racionais embora não egoístas: podem querer maximizar o interesse de outrem. Isto é consistente com a teoria da escolha racional no sentido *thin* da teoria. Mas eles são também razoáveis e dotados de um senso de justiça. Isto não significa altruísmo: eles não são movidos pelo bem comum mas apenas por um sentimento de reciprocidade em um mundo cooperativo. As partes na posição original são mutuamente desinteressadas – elas não se interessam pelo bem dos outros mas são dotadas de um senso de justiça. Mas no seu construto teórico o componente que exclui qualquer racionalidade auto-interessada em um plano empírico, e portanto qualquer comensurabilidade com a noção de racionalidade dos agentes republicanos, é a noção do véu da ignorância. Este despe os indivíduos de quaisquer referências empíricas, colocando-os em um nível de racionalidade universalizante, que deve, no entanto, ser distinguido de um cálculo racional sob incertezas – como ele próprio sugere ainda que de modo ambíguo, e como entenderam seus primeiros críticos utilitaristas.¹⁷

¹⁶ GUIMARÃES, Juez. As culturas brasileiras da participação popular. 2003. Disponível em: http://www.muieresdelsur.org.uy/agenda_pos/pdf/1a_edicao/juarez_guimaraes_port.pdf

¹⁷ MELO, Marcus André. Republicanismo, liberalismo e racionalidade. Disponível: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452002000100003&script=sci_arttexthttp://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452002000100003&script=sci_arttext

BIBLIOGRAFIA

- BORGES, Maria de Lourdes. Contratualismo X Utilitarismo. IN: *Justiça e Política: homenagem a Otfried Höffe*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- FRANCO DE SÁ, O problema da Tolerância na Filosofia Política de John Rawls. Corvilhã: LusoSofia Press, 2008.
- GUIMARÃES, Juarez. As culturas brasileiras da participação popular. 2003. Disponível em: http://www.mujeresdelsur.org.uy/agenda_pos/pdf/1a_edicao/juarez_guimaraes_port.pdf
- HABERMAS, Jürgen (1987). *Théorie de l' agir communicationnel*, vol. I. Paris: Fayard.
- KÜNG, H. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- KÜNG, H. *Uma ética global para a política e a economia mundiais*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil: e outros escritos*. IN: Clássicos do Pensamento Político. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *Carta sobre a tolerância*. IN: Clássicos do Pensamento Político. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *A Letter Concerning Toleration* Routledge: New York, 1991.
- MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estud. av.*, São Paulo, v. 18, nº 52, Dec. 2004.
- MELO, Marcus André. Republicanismo, liberalismo e racionalidade. Disponível: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452002000100003&script=sci_arttext
http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452002000100003&script=sci_arttext
- OLIVEIRA, Nythamar. Desconstruindo a Libertação: Teologia e Filosofia Política. Disponível: <http://www.ejesus.com.br/exibe.asp?id=1282>
- RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- _____. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.
- _____. *História da Filosofia Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.