

Luan de Amorim Moreira

**TOLERÂNCIA HABERMASIANA E A INTEGRAÇÃO SOCIAL NA
ESFERA PÚBLICA**

Monografia de Bacharelado em Filosofia

Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2023

Luan de Amorim Moreira

**TOLERÂNCIA HABERMASIANA E A INTEGRAÇÃO SOCIAL NA
ESFERA PÚBLICA**

Monografia apresentada ao curso de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2023

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus, comunidade de Amor que me chamou ao dom da vida. Agradeço à minha Mínima Companhia de Jesus, que me confiou a missão de estudar. E, por fim, agradeço à minha estimada orientadora, professora Cláudia, que com maestria, zelo e cuidado me conduziu nas veredas do saber filosófico.

RESUMO

Em uma sociedade cada vez mais plural e complexa, a questão da tolerância torna-se relevante, uma vez que a convivência de grupos que lutam pelo seu reconhecimento e direito de voz na esfera pública, ao mesmo tempo em que se deparam com grupos reacionários que promovem a intolerância e a discriminação, gera tensões sociais que desestruturam a sociedade. Surge, então, a questão de como a tolerância pode contribuir para a integração social. A partir da perspectiva filosófica de Habermas, percorre-se uma reconstrução histórica da origem da tolerância, seja na história ou como conceito filosófico, destacando sua importância contemporânea como um elemento indispensável para o restabelecimento da pluralidade social e religiosa na esfera pública. Habermas compreende que a tolerância busca um caminho de entendimento e coexistência, em uma dinâmica orientada pela arquitetura comunicativa, onde os atores sociais podem se identificar na interação social por meio do discurso, enquanto o direito desempenha o papel de mitigar as instabilidades das diferentes formas de vida no que diz respeito à ação. Por fim, pautado pelo reconhecimento e na aceitação da pluralidade de vozes, permitindo que crentes e não crentes vivam com base em políticas sociais justas, aponta-se para um caminho de coexistência equitativa.

Palavras-chave: Tolerância. Religião. Esfera pública. Integração social.

ABSTRACT

In an increasingly plural and complex society, the issue of tolerance becomes relevant as various groups struggle for recognition and their right to a voice in the public sphere, while concurrently encountering reactionary groups promoting intolerance and discrimination. These social tensions disrupt the fabric of society, prompting the question of how tolerance can contribute to social integration. Through the philosophical perspective of Habermas, a historical reconstruction of the origins of tolerance is undertaken, both in history and as a philosophical concept, emphasizing its contemporary significance as an indispensable element for reestablishing social and religious plurality in the public sphere. Habermas understands that tolerance seeks a path of understanding and coexistence within a communicative architecture, where social actors can identify themselves in social interaction through discourse, while the law plays a role in mitigating the instabilities of different forms of life concerning action. Ultimately, guided by recognition and the acceptance of a plurality of voices, allowing believers and non-believers to live based on just social policies, points toward a path of equitable coexistence.

Keywords: Tolerance. Religion. Public sphere. Social integration.

SUMÁRIO

Introdução	7
1. O conceito de Tolerância	9
1.1. Resgate histórico da palavra tolerância	9
1.2. Caminho percorrido por Habermas para o conceito do termo tolerância	10
1.3. Compreensão da tolerância hoje	12
2. Elementos necessários para a integração da sociedade: Agir Comunicativo, Discurso e Direito	17
2.1. Agir Comunicativo	17
2.2. Discurso	20
2.3. Direito como mecanismo da integração social	22
3. Tolerância, coexistência equitativa e reconhecimento na esfera pública	26
3.1. Por uma teoria do reconhecimento intersubjetivo	26
3.2. As políticas de reconhecimento como caminho de tolerância	29
3.3. Coexistência equitativa	31
Considerações finais	34
Referências	36

INTRODUÇÃO

No contexto atual, a sociedade se molda de maneira complexa e plural. Nesse mesma circunstância, ela se apresenta permeada por um intenso processo de individualismo e intolerância. Concomitantemente, existe uma luta pelo reconhecimento, conflitos e divergências ideológicas entre grupos minoritários, grupos religiosos e parcelas da população. Dessa forma, em meio a essas tensões sociais que abalam o tecido social, a tolerância emerge como um caminho na construção pelo qual os cidadãos buscam entendimento e um caminho de coexistência mútua, onde, em uma dinâmica discursiva e inclusiva, se desenvolva na esfera pública a partir de espaços comunicativos um processo de integração social.

Ao examinarmos o pensamento de Habermas, compreendemos que a tolerância só pode ser reconstruída a partir do estabelecimento do diálogo na esfera pública, entre aqueles que se reconhecem como iguais. A pluralidade é um valor que caracteriza a sociedade, composta por diversas expressões, a saber: de grupos minoritários, grupos de crentes e não crentes. Nesse contexto, surge a questão fundamental de nosso trabalho: de que forma a tolerância pode contribuir para o processo de integração social?

A partir de obras habermasianas, com destaque para o livro “Entre Naturalismo e Religião”, e de uma bibliografia atualizada sobre o tema, faremos um recorte para tratar a questão da temática da tolerância, principalmente na relação entre crentes e não crentes que compõem a esfera pública.

Traçaremos, a partir da reconstrução histórica proposta por Habermas, as origens da tolerância e sua evolução desde sua aplicação como uma política pragmática na monarquia absolutista. Isso ocorreu até sua transformação ao longo da história, com a contribuição de diversos filósofos, como um caminho indispensável para o estabelecimento da pluralidade social e religiosa no espaço público.

Analisaremos, com ênfase na práxis comunicativa, a tolerância como condição de possibilidade para a integração social. Habermas propõe, por meio de sua teoria, a construção do entendimento mútuo a partir de sua arquitetura comunicativa. Assim, a tolerância, na visão de Habermas, ocupará uma posição-chave para identificar o papel dos atores sociais na interação social através do discurso. Ao final deste capítulo, apresentaremos o direito, que passa a ser um aspecto importante para o entendimento e aprofundamento das relações sociais na esfera pública.

Por fim, propomos uma leitura crítica da realidade a partir da concepção de Habermas sobre a tolerância, baseada no reconhecimento mútuo e na mútua aceitação de visões de mundo que, mesmo na divergência, podem convergir para um espaço de diálogo e intersubjetividade. Dessa forma, permitindo que crentes e não crentes coexistam em um ambiente plural com políticas sociais justas, isto é, racionalmente aceitáveis por todos os atores sociais, em direção a um caminho de reconhecimento.

1. O CONCEITO DE TOLERÂNCIA

Neste primeiro capítulo, empreenderemos a tarefa de definir o conceito habermasiano de tolerância. Para isso, começaremos com uma análise etimológica da palavra e sua evolução ao longo da história da filosofia. Logo em seguida, examinaremos como a noção de tolerância tem sido aplicada, historicamente, na resolução de conflitos entre o Estado e as religiões. Por fim, abordaremos a perspectiva de Habermas apresentando as bases iniciais de sua compreensão da tolerância e sua possível contribuição como elemento de integração na sociedade.

Portanto, a partir desta reconstrução histórica, estabelecemos os primeiros alicerces para compreender como a tolerância pode contribuir para a integração social, através do entendimento mútuo. Desse modo, observaremos que isso implica na participação ativa dos cidadãos na esfera pública por meio de processos comunicativos, promovendo a construção de uma sociedade democrática e justa.

1.1. Resgate histórico da palavra tolerância

Ao longo da história, o termo tolerância teve variados significados. Inicialmente, a palavra foi empregada, diante da situação das guerras religiosas que ocorreram no território europeu no século XVI. Era empregado em um sentido mais restrito, de busca de conciliação entre tradições religiosas, baseado em um compromisso mútuo de autopreservação dos respectivos grupos, no qual cada grupo encontrava um modelo de paz social estratégica que cessasse um futuro conflito cívico-religioso.

Deste modo, a palavra tolerância tinha um significado, estritamente, jurídico, que pode ser entendido como uma permissão dada por um grupo detentor de poder a um grupo minoritário como um ato de benevolência. No entanto, esse tipo de tolerância, como atos jurídicos, não prevê reciprocidade e comprometimento político, social e cultural entre esses grupos.

Posteriormente, a palavra "tolerância" recebeu inúmeros sentidos. Entre eles, em um contexto religioso, foi entendida como indulgência ou respeito mútuo entre católicos e protestantes. Outro sentido dizia respeito ao âmbito político, sendo compreendido como o respeito às ações ou práticas aceitas dentro da ordem jurídica estabelecida pelo grupo social. Por fim, no sentido social, a tolerância era percebida como a compreensão diante das diversas opiniões individuais, constituindo um caminho de relacionamento pautado na individualidade e no respeito mútuo de opiniões (FERRATER MORA, 2001, p.2879).

Desta forma, no seu sentido histórico habitual, a tolerância se refere aos limites determinados e concedidos a outros grupos religiosos. Essa concessão, mesmo que parcial, tinha a finalidade de promover a inclusão concedida ao outro grupo religioso e possibilitar uma adesão factível desse grupo religioso que recebeu a permissão de participar como membro daquela sociedade.

A palavra tolerância somente entra no vocabulário filosófico, de forma usual, no século XVIII. Como foi salientado, nos séculos anteriores discutiu-se muito sobre a tolerância de um ponto de vista político e social. Contudo, somente com Voltaire, no seu “Tratado sobre a Tolerância” (1763), o tema passou a ser abordado de modo sistemático pela filosofia. Nos séculos seguintes, diante do cenário conturbado das revoluções e do desenvolvimento do pensamento filosófico, será retomado com mais insistência, (FERRATER MORA, 2001, p.2879).

Durante os séculos XIX e XX, com o avanço do pensamento filosófico em relação ao termo tolerância, tornou-se tema de preocupação o desenvolvimento do conteúdo de tolerância e intolerância. No âmago das discussões sobre o conteúdo do conceito de tolerância, foi colocado, pelos filósofos, em que medida estes atos de intolerância foram benéficos ou prejudiciais para o desenvolvimento do continente europeu.

Posto isto, em consequência das graves e profundas cisões causadas no cenário político e do surgimento da diversidade de expressões religiosas nas sociedades ocidentais, surge uma nova conceituação do termo tolerância a qual é legitimação da tolerância para o fenômeno da secularização e de seu impulso para o incremento do modelo democrático moderno. (FERRATER MORA, 2001, p.2879-2880).

Em síntese, a tolerância é considerada como um princípio de agregação ou desagregação dos outros grupos religiosos diferentes, sendo que para Habermas o que importa e o que tem por finalidade para este filósofo é a integração social. Além disso, é vista como um meio viável para promover a convivência entre grupos diversos e superar os dissensos sociais. Portanto, a tolerância foi vista como uma importante ferramenta para buscar o fim das ações violentas dentro de uma sociedade.

1.2 Caminho percorrido por Habermas para a conceituação do termo tolerância

Ao examinar o conceito de tolerância, Habermas salienta que há uma distinção importante entre “tolerance” enquanto virtude ou disposição para o comportamento; e “toleration” que constitui um ato jurídico (HABERMAS, 2007, p. 280). Porém, do mesmo modo que na língua

portuguesa, também na língua alemã uma única palavra é usada com ambos sentidos. Portanto, trata-se de um termo que exprime situações, genericamente, semelhantes. Desta forma, portanto, em português, este termo trabalha com situações análogas.

Os principais expoentes da terminologia da tolerância foram os filósofos Spinoza, Locke, Bayle e Montesquieu. Em seus escritos filosóficos, eles buscaram se afastar do modelo absolutista de Estado e tentaram formular uma nova compreensão do modelo político. No modelo vigente, a tolerância era baseada na indulgência concedida por um monarca. Exemplos disso são o Édito de Nantes, de 1598, promovido por Henrique IV da França, que pôs fim à perseguição religiosa dos huguenotes após um longo período de violência, e o Ato de Tolerância de 1689 na Inglaterra, que autorizou a liberdade de culto. Esses atos eram exemplos de decisões unilaterais, concentradas na autoridade de um indivíduo, justificadas apenas como um ato pragmático para manter a ordem, proteger os interesses econômicos e preservar a supremacia do grupo majoritário (HABERMAS, 2013, p. 2).

Com Spinoza, abre-se o caminho para uma fundamentação filosófica da liberdade religiosa, que tem como princípio a liberdade de consciência, pensamento e expressão, com fundamentos morais. Locke, por sua vez, justifica filosoficamente a tolerância com base nos direitos humanos e na concepção de respeito. No entanto, de acordo com Habermas, é com o filósofo francês Pierre Bayle que ocorre uma universalização do conceito de tolerância (HABERMAS, 2013, p. 4).

Segundo Habermas, Bayle criou diversos exemplos que ajudam seus oponentes intolerantes a compreenderem a perspectiva do outro e a se utilizarem da reciprocidade, a partir de seus próprios princípios. Uma situação hipotética usada, por Bayle, como exemplo é a seguinte: se uma autoridade religiosa islâmica desejasse enviar alguns crentes de sua fé junto aos cristãos, assim como o cristianismo fez ao enviar missionários para propagar seu credo, o que aconteceria? Os religiosos islâmicos poderiam ser punidos por agirem da mesma forma que o cristianismo agiu, partindo do pressuposto de que a sua religião é a única verdadeira? (HABERMAS, 2007, p. 281)

Diante dessa problemática, Bayle adota uma visão de universalização da natureza da ação humana, que deve ser executada em uma perspectiva mútua. Ele se torna, então, o precursor do pensamento kantiano (Cf. HABERMAS, 2007, p. 281). Ressalta a importância de uma abordagem mais tolerante e respeitosa diante das diferentes crenças religiosas. A visão de universalização da ação humana, proposta por Bayle, busca promover o diálogo e a compreensão mútua entre religiões distintas.

Mesmo nos dias atuais, com as diversas contribuições filosóficas, a palavra "tolerância" ainda está presente no vocabulário cotidiano, vinculada às suas origens políticas monárquicas. Historicamente, era vista como uma virtude ou um dever cívico dentro da comunidade política, especialmente em relação aos grupos minoritários, como os étnico-raciais e religiosos, visando manter as posições sociais.

No entanto, Habermas defende que é importante ampliar o significado do termo "tolerância" e não o reduzir a uma mera cooperação baseada em concessões delimitadas ou negociadas. A tolerância deve ser compreendida de maneira mais abrangente, na qual os grupos e indivíduos envolvidos estejam dispostos a enfrentar "um conflito cognitivo entre crenças e atitudes" (HABERMAS, 2013, p. 3), em busca de alcançar uma coexistência pacífica e igualitária.

1.3 Compreensão da tolerância hoje

Na reflexão filosófica contemporânea, a tolerância assume com Habermas uma nova conotação. Para o filósofo, a tolerância tem o papel de superação da visão paternalista gestada nos séculos XVI e XVII, e que, de alguma forma, povoa como conceito empírico a sociedade atual.

Assim, torna-se necessário a reconstrução do conceito de tolerância, que, em suma, pode ser compreendido como respeito recíproco. Segundo Habermas, essa reconstrução implica no exercício necessário de tolerância por todos os cidadãos diante de um espaço público que propicie a pluralidade. Trata-se, portanto, de favorecer a liberdade de expressão religiosa e dos valores de cada sujeito, por meio de acordos razoáveis, que garantem que todos possam ser ouvidos (OLIVEIRA, 2020, p.78).

Ao adotar a proposta de reconstrução apresentada por Forst, Habermas defende que as relações podem ser compreendidas a partir da intersubjetividade. Nelas, os atores sociais têm sua alteridade preservada. Mesmo quando esses atores sociais ou grupos possuem divergências em suas convicções morais e culturais, eles buscam respeito recíproco que garanta o reconhecimento de direitos e a equiparação de cidadania (cf. OLIVEIRA, 2020, p. 72).

Dessa maneira, a tolerância guiada por um discernimento moral se baseia no reconhecimento recíproco da intersubjetividade. Assim cada movimento de tolerância deve acolher e, ao mesmo tempo, delimitar os perímetros daquilo que se pode considerar como uma ação de tolerância. Como Habermas afirma: "somente a concepção de liberdades iguais para todos e a fixação de um domínio de tolerância capaz de convencer simetricamente a todos os

atingidos são capazes de extrair da tolerância o agulhão da intolerância” (HABERMAS,2007, p. 281).

Em suma, Habermas conclui que o conceito de tolerância depende do sincero envolvimento de todos as partes envolvidas na situação para que possam ter uma ação simétrica e com a finalidade de que todos sejam ativos na ação. Tendo como ponto de partida inegociável este parâmetro, pode-se pensar racionalmente a tolerância, numa atmosfera que se elimine qualquer ato discriminatório aceito ou normalizado pelos diversos grupos sociais. Portanto, para que haja emigração para uma normatividade de assentimento e solidificação em um espaço de convivência equitativa, mesmo com perspectivas diversas.

Habermas formula uma moral que pressupõe uma tolerância equitativa baseada no uso público da razão, na "perspectiva comum a partir da qual os cidadãos se convencem reciprocamente do que é justo ou injusto, por meio do melhor argumento". Segundo o filósofo, “é somente essa perspectiva do uso público da razão, compartilhada por todos, que confere objetividade às convicções morais” (HABERMAS, 2004, p.83). No entanto, nem toda rejeição a crenças e práticas pode ser considerada razoável, sendo assim objeto de um dissenso razoável ou conflito cognitivo.

Portanto, não se trata daquilo que é benéfico para um determinado grupo social ou cultural, mas sim aquilo que se apresenta como parâmetro crítico e avaliativo na autocompreensão do que legitima o correto e justo para todos os envolvidos. Esta imparcialidade, diante da situação, não indica uma falta de ética ou desvalorização dos diversos *ethes* presentes nas comunidades políticas.

Contudo, o que se propõe é que os argumentos éticos utilizados, passem por uma forma de tradução universal na qual haja o entendimento comum entre os interlocutores envolvidos. A imparcialidade aqui entendida é benéfica, pois colabora para que a tolerância seja compreendida como sinônimo de deliberações coletivas, como demonstração de aceitação simétrica, sem pré-avaliações permeadas por incompreensões relacionada a crenças e costumes acerca do outro (OLIVEIRA, 2020, p.73).

A defesa de princípios imparciais não significa que as relações existentes sejam justificadas de forma tendenciosa ou que favoreçam determinados grupos. A imparcialidade do Estado deve ser justificada universalmente, independentemente de apoiar ou não as instituições existentes na esfera pública.

Em conformidade com o pensamento habermasiano, nas decisões na esfera pública envolvendo questões políticas a concepção de tolerância deve ser baseada no respeito e na imparcialidade para que estas decisões tenham como fundamento a racionalidade de ter o

Estado como protetor de todos nas suas individualidades, propondo, para tanto, decisões políticas as quais sejam normas e princípios universais.

Para Habermas, no entanto o formalismo kantiano, ao se basear apenas nos princípios formais da razão, é insuficiente para lidar com as complexidades da sociedade contemporânea e para abordar questões de justiça e moralidade em contextos pluralistas. O filósofo destaca a importância da comunicação e da participação pública na formação de normas e princípios morais, enfatizando a necessidade de diálogo e deliberações coletivas (HABERMAS, 2007, p. 219-220).

Por isso, para Habermas, a tolerância só pode acontecer em um espaço de respeito a pluralidade de vozes, na inclusão de todos os sujeitos no debate público, e na garantia de suas diferenças como valor primordial para construção da esfera pública. Só em meio a pluralidade permeada pelo diálogo horizontal e as garantias asseguradas pela constituição como fundamentação jurídico-estatal que a tolerância será a garantia de respeito e reconhecimento das múltiplas tradições vividas pelos concidadãos (OLIVEIRA, 2020, p.73-74).

Por fim, é importante abordar a questão da tolerância religiosa como um dos elementos essenciais na ampla gramática da tolerância, que foi brevemente discutida até o momento. Assim, podemos afirmar que existe uma ligação intrínseca entre democracia e liberdade religiosa, uma vez que esta última é precursora da tolerância. Como Habermas observa: "Isso explica porque essa liberdade também desempenhou historicamente um papel de condução em direção à democracia" (HABERMAS, 2013, p. 5).

De uma certa forma, esta foi o ideal procurado pelas democracias mundiais no final do século XX e início do século XXI, para superação dos extremismos religiosos e o sufocamento das vozes dos crentes, após experiências dolorosas de violência disseminadas nos últimos tempos. Este contrassenso é solucionado, em um primeiro momento na história, com o surgimento do modelo democrático moderno e com o abandono de uma religião legitimamente exclusiva do Estado, ocasionando uma abertura as outras expressões religiosas em meio aos seus cidadãos. Posto isto, dá-se início a secularização como garantidora da neutralidade na esfera pública e assim abre caminho para a propagação da tolerância religiosa (cf. HABERMAS, 2013, p. 4).

Não se trata de classificar os grupos religiosos como expressões religiosas mais avançadas ou retrogradadas em relação aos não crentes, mas sim abrir processo de aprendizagem mútua. Portanto, a tolerância não pode ser interpretada de forma voluntarista e subjetiva, ela tem que ser legitimada na esfera pública. Como Habermas (2007, p. 287) afirma:

Tendo em vista o "ser diferente" exige-se, inicialmente, que seja evitado qualquer tipo de discriminação, ou melhor, que se imponha o igual respeito por cada um - e não, como no caso do "pensar diferente", quando se exige simplesmente tolerância. Isso nos leva à conclusão interessante de que a tolerância só pode ter início além da discriminação. Como no caso da liberdade de religião, nós só podemos exigir tolerância após a eliminação do preconceito que permitia a opressão de uma minoria.

Isso não significa que, ao adotar essa postura, o Estado e os cidadãos se tornem indiferentes. Pelo contrário, busca-se superar avaliações simplistas e preconceituosas, preservando a singularidade e a alteridade das diferentes histórias de grupos e indivíduos. É por isso que qualquer forma de extremismo político ou fundamentalismo religioso é profundamente decisivo para a sociedade e sua integração social. Quando há imposição a sua visão de mundo, o mesmo valendo para uma determinada visão de religião, e, desta forma, há subjugação de outras formas as quais são minorias, por meio de censura e perseguição, há a perpetuação de um ciclo ininterrupto de intolerância e a qual esgarça a integração social. A partir desta visão única e absoluta, em regra, o outro, como fonte dos problemas sociais, é, constantemente, combatido e subjugado até as últimas consequências, até o seu mais completo aniquilamento.

A intolerância religiosa, como no caso das tradições afro-brasileiras, é um exemplo claro dessa situação. Atos violentos de rejeição e exclusão são manifestações concretas de preconceito, que vão além da mera emancipação legal dos concidadãos. No entanto, os diferentes credos só podem apresentar argumentos válidos para rejeitar outras crenças e práticas culturais quando ambos os lados superarem seus preconceitos. Dessa forma, ao superar, em boa medida, todas as formas de preconceito existentes entre todos os lados envolvidos, em regra, não há nenhum elemento substancial que faça com que os seres humanos envolvidos no caso concretos sejam estranhos uns aos outros.

A tolerância religiosa é um exemplo primordial de inclusão e propagação da tolerância na comunidade política, servindo como base para o reconhecimento e ampliação de outros direitos, como os direitos culturais. Essa postura possibilita a preservação das tradições ancestrais, línguas, expressões artísticas e ritos religiosos de grupos minoritários. Além disso, também serve como modelo de sensibilidade para o respeito à diversidade representada por minorias LGBTQIA+, imigrantes, quilombolas, afrodescendentes, mulheres, entre outros (Habermas, 2007, p. 299).

Desta forma, o aprendizado social é um caminho complementar para a formação da tolerância entre os crentes e os não-crentes como tradução efetiva da cooperação conjunta

efetiva de uma semântica normativa de solidariedade que proporciona a abertura de uma tolerância como elemento de integração social.

Neste sentido, o espaço público de aplicação política das normas e princípios universais é o enfoque da abordagem habermasiana, assim como será melhor delineado e tratado no capítulo posterior quando trataremos, por meio de uma práxis comunicativa, a construção do entendimento mútuo entre os atores sociais. O espaço público simboliza a possibilidade de criar normas que possam contribuir para associar os atores sociais no processo de autoafirmação e ao mesmo tempo na abertura ao diferente.

Capítulo 2 - ELEMENTOS NECESSÁRIOS PARA A INTEGRAÇÃO DA SOCIEDADE: AGIR COMUNICATIVO, DISCURSO E DIREITO.

No primeiro capítulo, percorremos a reconstrução histórica apresentada por Habermas sobre a aplicação da tolerância ao longo da história até chegar à contemporaneidade, com a contribuição filosófica do próprio Habermas.

Neste segundo capítulo, iremos nos debruçar a partir de uma breve revisão à sua Teoria do Agir Comunicativo, tendo em vista, com ênfase na práxis comunicativa, os elementos necessários para a integração social, entendidos na teoria habermasiana com os seguintes conceitos: agir comunicativo, discurso e direito. Para o filósofo, como veremos, a tolerância ocupa um ponto central e indispensável para o estabelecimento da pluralidade social e religiosa no espaço público.

2.1. Agir Comunicativo

O filósofo procura pensar a questão da integração social e guiar as ações humanas. Ele deseja realizar uma mudança do agir estritamente teleológico para relações sociais que estimulem a compreensão e, desse modo, produzam resultados inéditos a partir de sua interação. Para que esse entendimento ocorra, Habermas introduz a ideia de interação comunicativa, que busca ações direcionadas ao entendimento, com base na teoria dos atos de fala de Austin. Essa teoria destaca a fala como um agente que exerce uma influência eficaz na vida humana em sociedade (HABERMAS, 1990, p. 78-81).

Ao assumir a linguagem como *medium* intransponível de todo pensar, falar e agir com sentido¹, Habermas defende que os atos de fala possuem dupla estrutura: performativo-proposicional. Isso significa que ao dizer algo, o falante necessariamente faz algo: quer se entender com alguém sobre algo no mundo.

O ato de fala, conforme entendido por Habermas, se distingue das atividades puramente não linguísticas e pode ser compreendido como:

Os atos que se interpretam a si mesmos revelam uma estrutura reflexiva; eles visam fins ilocucionários que não podem ser alcançados sem a cooperação e o consentimento livre de um destinatário e que só podem ser explicados pelo recurso à ideia de entendimento que reside no interior do próprio meio linguístico (HABERMAS, 1990, p. 69).

¹ O marco teórico, ponto de partida da teoria habermasiana, é a *virada linguístico-pragmática*, com início na década de 1960, que, como o próprio nome indica, mudou consideravelmente os rumos da filosofia contemporânea, superando as visões clássicas da filosofia até então dominantes (HABERMAS, 1997, p. 55).

As ações linguísticas se explicam, por si mesmas, uma vez que possuem uma estrutura autorreferencial. O componente ilocucionário determina o significado e a aplicação do que é dito, por meio de um tipo de comentário pragmático. Como aponta Habermas, "ao dizer algo, fazemos algo; isso implica reciprocamente: ao realizarmos uma ação de fala, também estamos dizendo o que fazemos" (HABERMAS, 1990, p. 67).

Tanto as atividades não linguísticas quanto as ações de fala incorporam um componente proposicional. Mas o modo específico de empregar a racionalidade é o que determina o sentido de seu uso para o sucesso da ação. O uso comunicativo da proposição no ato de fala revela a ideia de uma racionalidade que não busca como fim o êxito, mas sim o entendimento (HABERMAS, 1990, p. 69).

A dimensão performativa constitui-se, para Habermas como sede da racionalidade. O fazer algo implica que o falante, ao proferir um ato de fala, necessariamente, levanta pretensões à validade: pretensões à compreensibilidade, à verdade, à veracidade e à correção normativa. Neste sentido, ele afirma que: "A racionalidade tem menos a ver com a posse do conhecimento do que com a maneira pela qual os sujeitos capazes de falar e agir adquirem e empregam o saber" (HABERMAS, 2012, p. 31).

Habermas destaca que o sentido performativo de um ato de fala só é compreendido pelo sujeito que assume o papel de ouvinte em segunda pessoa, assumindo-se não apenas como um mero observador, mas como um participante ativo. Esse ouvinte compartilha a mesma linguagem e ingressa em uma comunidade de linguagem orientada para o entendimento. Isso significa que diante das pretensões levantadas pelo falante, o ouvinte precisa tomar posição. Ao aceitá-las como válidas, ele reconhece as obrigações decorrentes de sua aceitação. Há, então, um processo de coordenação das interações.

Os atos de fala só podem gerar o efeito coordenador de ações porque a capacidade persuasiva de uma ação de fala é compreensível e aceita pelo ator social que assume o papel de ouvinte. Isso também se aplica às consequências relevantes da ação de fala, que resultam do conteúdo semântico do enunciado e são aceitas, seja de maneira desigual, quando consideradas isoladamente pelos interlocutores, ou de maneira igual, quando compartilhadas por ambos (HABERMAS, p. 72).

Habermas, distingue, ainda, a racionalidade comunicativa da racionalidade instrumental. Se a razão comunicativa possui como *telos* do entendimento, a razão estratégica se orienta na direção do êxito.

Esse conceito de racionalidade comunicativa traz consigo conotações que, no fundo, remontam à experiência central da força do consenso, espontaneamente, unificadora e inerente à própria fala argumentativa. Nessa, diversos participantes superam suas concepções, inicialmente, subjetivas para então, graças à concordância de convicções racionalmente motivadas, assegurar-se ao mesmo tempo da unidade do mundo objetivo e da intersubjetividade de seu contexto vital. Portanto, torna-se fundamental que, ao fazerem uso da razão, os sujeitos se comuniquem para alcançar o entendimento, através da intersubjetividade (HABERMAS, 2012a, p. 35).

A racionalidade comunicativa amplia o interior de uma comunidade de comunicação e assim abre-se a uma ação comunicativa não coativa e violenta para a superação por caminhos consensuais de conflitos através de uma exteriorização sensata e compreensível. A racionalidade voltada para essa prática busca alcançar, por vias comunicativas, práticas que possibilitam dar prosseguimento ao agir comunicativo superando dissensos sem o uso de meios que não colaboram para o entendimento (HABERMAS, 2012, p.47-48).

A partir da diferenciação entre essas duas noções de racionalidade, comunicativa e estratégica, Habermas distingue a ação comunicativa da ação estratégica. Para Habermas, o agir comunicativo é um tipo de ação social que se define por possuir como mecanismo coordenador da interação o entendimento. Toda ação social é mediada pela linguagem.

Quando a linguagem é usada simplesmente como transmissora de informações, estamos diante do agir estratégico. Por outro lado, quando o *telos* inerente a linguagem, a saber, o entendimento, é assumido como mecanismo coordenador das interações, estamos diante da ação comunicativa. Ela se caracteriza pela "força consensual do entendimento linguístico, ou seja, as energias de ligação intrínsecas à própria linguagem" (HABERMAS, 1990, p. 71). Ao agir comunicativamente, os atores adotam a perspectiva de participantes. Por outro, lado, ao agir estrategicamente, os atores adotam a perspectiva do observador neutro.

Habermas entende que a ação comunicativa é orientada pela razão comunicativa. Com outras palavras: a razão comunicativa, proposta pelo filósofo, conduz a um agir, a uma práxis, o agir comunicativo. Trata-se, como vimos, de racionalidade capaz de se contrapor às reduções cognitivo-instrumentais. Ela está baseada em condições de validade, pretensões à validade e razões para a satisfação das pretensões.

Ao se orientarem a partir da racionalidade comunicativa, os atores sociais tentam definir, cooperativamente, como uma comunidade de linguagem, seus planos de ação, levando em consideração uns aos outros, no horizonte de um mundo da vida compartilhado intersubjetivamente.

Habermas busca propor, com o agir comunicativo, uma razão que conduza os sujeitos a abandonarem ações teleológicas, buscando relações sociais capazes de promover resultados diferentes por meio do entendimento, a partir da intersubjetividade, que é a superação de convicções subjetivas, conseguindo então a unidade de seu mundo objetivo, bem como da intersubjetividade do mundo da vida (HABERMAS, 2012, p. 35).

Assim, o agir comunicativo depende do uso da linguagem direcionada ao entendimento, e ele deve preencher condições mais rigorosas. Nesse tipo de ação, os atores sociais, como interlocutores, buscam cooperativamente definir planos de ação, levando em consideração uns aos outros, no horizonte do mundo da vida compartilhado e com base em interpretações comuns da situação (HABERMAS, 1990, p. 72).

Esse processo de entendimento através da linguagem faz com que os atores sociais participem da interação por meio da validade pretendida de suas ações de fala ou considerando os dissensos que podem surgir. Deste modo, a oferta contida em um ato de fala adquire força, por meio de sua pretensão de validade, que está em condições de resgatar essa pretensão, caso seja exigido o emprego do tipo correto de argumento (HABERMAS, 1990, p. 72).

2.2 Discurso

Para Habermas, o discurso é a expressão reflexiva do agir comunicativo e constitui-se como um lugar privilegiado para que os atores sociais tenham um espaço reflexivo em conformidade com o que pensam, fazem e dizem. É "o tipo de discurso no qual os participantes tematizam pretensões de validade controversas e procuram resolvê-las ou criticá-las com argumentos" (HABERMAS, 2012, p. 48). O discurso surge quando as pretensões de validade, nas quais a racionalidade comunicativa se baseia, são questionadas entre os participantes nas interações comunicativas, tornando-se necessário passar para o discurso (OLIVEIRA, 2007, p. 56).

Quando, na prática comunicativa cotidiana, as pretensões de verdade começam a ser questionadas, torna-se necessário passar para o nível dos discursos teóricos. Ao empregar esse discurso, o sujeito dotado de conhecimento assume uma postura reflexiva diante de suas opiniões e ideias. A relação é entre sujeitos mas o que se examina é uma pretensão à verdade que coloca o ato de fala em relação com um mundo objetivo.

Outra forma de discurso é o discurso prático, que é "a forma de argumentação que permite tematizar pretensões à correção normativa" (HABERMAS, 2012, p. 50). Nesse tipo de

discurso, os sujeitos, como agentes, avaliam seu próprio projeto de vida ou as ações que realizam de acordo com normas (HABERMAS, 2012, p. 50).

Uma outra forma de discurso é a explicativa, como o próprio Habermas apresenta “é a forma de argumentação em que a compreensibilidade, a boa formulação ou a regularidade de expressões simbólicas deixa de ser suposta ou resguardada de maneira ingênua, para tornar-se tema de discussão, como um apelo cercado de controvérsia (HABERMAS, 2012, p. 56)”. Esse tipo de discurso, busca racionalmente utilizar a compreensibilidade por meios próprios dos conceitos simbólicos.

A argumentação visa ao convencimento de um participante no discurso e à aceitação das pretensões de validade em discordância. Deste modo, a validade do discurso encontra-se apoiada em uma capacidade de convencimento com pressupostos pragmáticos que a legitimam (OLIVEIRA, 2007, p. 57). A argumentação, como uma possibilidade de críticas às exteriorizações racionais e à capacidade de fundamentação, abre caminho para a possibilidade de aprendizagem, seja de conhecimentos teóricos ou discernimentos morais. Com isso, amplia-se a capacidade avaliativa através da linguagem e, assim, superam-se as dificuldades de entendimento e os autoenganos (HABERMAS, 2012, p. 57).

Para que o discurso seja efetivo, é necessário que os atores sociais assumam uma atitude conjectural diante das pretensões que foram problematizadas e, assim, abandonem os contextos nos quais as ações se desenvolvem. Essa posição conjectural possibilita a virtualização das pretensões de validade, deixando em suspenso a questão da existência dos objetos da experiência e permitindo a consideração tanto dos fatos quanto das normas a partir do ponto de vista da possível existência ou legitimidade (OLIVEIRA, 2007, p. 57).

Assim, a realização do discurso busca restabelecer o entendimento entre os atores sociais diante de interações desarmoniosas dessas pretensões que se tornaram problemáticas. O discurso aqui é uma forma de comunicação que fica livre das pressões advindas da experiência e das coações provenientes da ação; sua única força empregada é a da argumentação. Habermas denomina essa força de melhor emprego da argumentação de motivação racional (OLIVEIRA, 2007, p. 57-58).

Vale destacar que quando no discurso não são colocadas em questão as pretensões que se apresentam problemáticas, os atores sociais ficam diante da interação social com as seguintes possibilidades: agir estrategicamente ou interromper a comunicação. Essas possibilidades, apresentadas de certa forma ou em determinado momento específico, podem ser utilizadas, mas não se colocam como o caminho mais eficaz; elas se tornam um impedimento para a própria dinâmica da interação social (OLIVEIRA, 2007, p. 58).

Em uma sociedade cada vez mais complexa e plural, surge a necessidade de uma relação mútua entre o poder produzido comunicativamente e as normas providas pelo direito. Essa relação deve garantir o direito ao uso livre da comunicação e, ao mesmo tempo, permitir o direito de participação nas decisões na esfera pública (OLIVEIRA, 2018, p. 135).

2.3 Direito como mecanismo da integração social

Como salienta Habermas, com a secularização, a ideia de validade do direito foi repensada, à medida que os conceitos fundamentais da moral e do direito foram transportados para uma fundamentação pós-convencional, nos termos de uma razão comunicativa. O direito moderno baseia-se agora em ordens jurídicas que só podem ser desenvolvidas a partir da racionalidade e de pretensões universais de validade. No pensamento habermasiano, numa sociedade hodierna, em boa medida, secularizada e pluralista, o direito tem por desiderato preencher a insuficiência da moral, para tanto, o direito avoca para si a missão da integração social a qual, anteriormente, era exercida pela moral. Deste modo, o direito passa a ter uma importância na construção de uma teoria da sociedade (OLIVEIRA, 2018, p. 132).

Como o mundo da vida foi colonizado pelo sistema, a ação a ação estratégica assumiu o lugar da ação comunicativa. Mas a ação estratégica não visa a integração social. Em consequência, o direito assume um papel fundamental à medida que pode servir de ponte entre o mundo da vida e o sistema.

O direito tem a particularidade de impor coercitivamente as decisões, e ele está relacionado com a imposição das normas institucionais. Assim, na sociedade, é preciso conciliar a importância da normatividade com a falibilidade dos princípios, que carecem sempre de justificação (OLIVEIRA, 2018, p. 132). O direito obedece a um princípio discursivo e segue a mesma lógica de discursos de aplicação e fundamentação, de modo que as regras de argumentação e de universalização são aplicadas (OLIVEIRA, 2018, p. 130).

Habermas, como salienta Oliveira, rompe com a ideia de que o direito se determina a partir da moral. Para o filósofo, a positivação do direito e a conseqüente diferenciação entre direito e moral resultam de um processo de racionalização a partir de uma nova compreensão da sociedade, não mais fundamentada em um direito religioso. Com isso, as questões jurídicas se separam dos usos e costumes (Oliveira, 2018, p. 131).

O ponto central no pensamento de Habermas é que o direito passa a ter importância na sua Teoria da Ação Comunicativa. O direito torna-se um aspecto importante para o entendimento e aprofundamento da relação entre o mundo da vida e o sistema. Em sociedades

cada vez mais institucionalizadas, os meios jurídicos tornam-se cruciais para lidar eficazmente com as demandas da integração social, e neste mesmo contexto, os pontos de vista da moral substantiva, isto é, de uma moral de cunho estritamente privada, são substituídos pelos fundamentos da razão comunicativa do direito, o qual, em regra, se expressa pelas instituições jurídicas e política atuantes.

Habermas apresenta duas situações emblemáticas que exemplificam a necessidade de uma compreensão ampla do direito na esfera pública. A primeira ocorreu no governo do estado Baviera na qual um grupo adepto da tradição religiosa católica opõe-se à sentença do Tribunal Federal que pedia a retirada dos crucifixos de sala de aula. Esse grupo alegava que o crucifixo era mais que um símbolo religioso, pois ele manifestava o que o grupo determinava como valores presentes na cultura ocidental e os quais poderiam ser comuns a todos daquela região. Tal situação pode ser compreendida como uma generalização ao extremo de um componente cultural e religioso para garantia do direito individual usado de forma controversa.

Outro exemplo, o estado francês proibiu o uso de véus pelas alunas muçumanas, alegando, em síntese, uma defesa da laicidade dos espaços públicos. Neste caso diferente do primeiro exposto, há uma negação da neutralidade do Estado e da garantia do direito legítimo dos grupos minoritários (HABERMAS, 2007, p. 296-297).

Habermas busca diferenciar as restrições diferenciadas impostas a grupos religiosos cujo arcabouço de valores não promovem tolerância e a ordem dos direitos igualitários para integração de todos os cidadãos no estado democrático

Assim, clarifica-se que para o caminho, na qual o direito apresente-se como caminho de integração social:

- Tratamento equitativo – exige-se que todos os cidadãos sejam garantidos no seu direito de liberdade o qual se expressa em direitos materialmente iguais, “a fim de realizar seus respectivos e pessoais planos de vida” (HABERMAS, 2007, p. 297) Tais direitos surgem do concreto das experiências históricas de luta pela justiça equitativa;
- Reconhecimento de uma determinada identidade coletiva – Apesar de que a discriminação de grupos minoritários também venha associadas a discriminação social, esta deve ser baseada em uma justiça distributiva e respeito aquilo que constitui a identidade desses grupos, a fim de garantir a todos os cidadãos um acesso “equitativo às comunicações, tradições e práticas de uma comunidade que eles julgam necessária para o exercício e a manutenção de sua identidade pessoal” (HABERMAS, 2007, p. 298). A partir do reconhecimento linguístico, étnico e expressões culturais, oportunizando o direito do uso de seus idiomas e dialetos, como também das formas de

tradição importante para esses grupos minoritários; para minorias religiosa o direito ao culto e a liberdade de expressar e propagar sua tradição religiosa (HABERMAS, 2007, p. 298).

Desde modo, o primeiro ponto a ser reconsiderado nesta reconstrução do direito subjetivo, é de que os atores sociais só podem ser reconhecidos em sua individualidade a partir de uma rede interconectadas de socialização através do respeito e reconhecimento mútuo. Para a efetivação desses espaços tem-se que alargar o conceito de subjetividade baseada na intersubjetividade, a partir do reconhecimento de uma cidadania que acolha no espaço público a diversidade cultural de seus concidadãos “para a formação e manutenção da identidade pessoal dos falantes ou dos membros - que está sempre entrelaçada com identidades coletivas” (HABERMAS, 2007, p.299).

Os direitos devem estar em constante ampliação e revisão para que possam assegurar sua identidade iluminados por uma política social de inclusão equitativa e completa. E que esses direitos garantam, ao mesmo, seu lugar de cidadão com direitos coletivos e também sua singularidade entorno da sua cultura ou expressão religiosa no interior do Estado.

Nesses exemplos, o direito é um dos mecanismos nos quais se mantém um espaço de tolerância, com a inclusão de grupos minoritários discriminados e com a sensibilidade para a pluralidade que forma o estado democrático. Por essa razão, que a busca por igualdade religiosa, cultural ou de grupos considerados minoritários é importante. Torna-se fundamental a garantia de leis justas ou até mesmo o direito de serem escutados. Portanto, são impulsos necessários para a formação da identidade e da cidadania dos atores sociais no Estado (HABERMAS, 2007, p. 298).

Segundo Habermas, o direito deve percorrer uma dupla via de validade, que passa pela *validade social* e a *legitimidade* das leis. Primeiramente, o direito deve ter aplicabilidade na sociedade, para tanto, sua validade social. Por outro lado, ele deve ser legítimo. A legitimidade e justificação das leis passa pela aceitação da validade pelos atores sociais. Portanto, o direito fundamentado somente na força da execução da lei por intimidação, força ou decisões impositivas perde sua função de integração social (HABERMAS, 1997, p. 50-51).

Neste cenário, o direito encontra-se atrelado aos diversos *etha* que convivem no ambiente social como os cidadãos como primeiro legisladores dessas normas. “Nesta medida, o direito moderno nutre-se de uma solidariedade concentrada no papel do cidadão que surge, em última instância, do agir comunicativo”. Tal espaço de comunicabilidade dos atores sociais pode ser “mediada através de instituições e processos jurídicos, porém não pode ser substituída inteiramente por um direito coercitivo” (HABERMAS, 1997, p.54).

Da mesma forma, quando se trata da tolerância religiosa, o estado deve manter seu posicionamento de neutralidade e secular, para que assim haja uma garantia de horizontalidade para se chegar a partir da reflexão sobre a liberdade religiosa, sem uma posição proselitista de um determinado grupo religioso em detrimento de outro. Importante salientar, que esse posicionamento não abre fendas no direito ou no discurso do Estado para que em nome da integração social ele comece a agir de forma arbitrária sobre assuntos que fazem parte do ambiente moral religioso de forma leviana, como por aborto, avanços genéticos da medicina e tantos outros.

Portanto, as instancias de poder do Estado devem se responsabilizar pela liberdade de todos os seus concidadãos e do mesmo modo, garantir o direito de crentes e não-crentes. E assim, abarcando todos os grupos minoritários, dando a eles o espaço de contribuir nos debates na esfera pública, sempre através de uma linguagem de busca do entendimento comum.

Capítulo 3 – Tolerância, coexistência equitativa e reconhecimento na esfera pública

No primeiro capítulo, a partir da proposta de Habermas, partimos de uma reconstrução histórica para entender a evolução e aplicação da tolerância ao longo da história e seus níveis de implicação na integração social, como um caminho indispensável para o estabelecimento da pluralidade social e religiosa no espaço público.

Por conseguinte, no segundo capítulo, houve uma breve conceituação da Teoria da Ação Comunicativa, como ponto central da filosofia habermasiana. Com ênfase na práxis comunicativa foi analisado a tolerância como condição de possibilidade para a integração social. Desse modo, Habermas propõe, por meio de sua teoria, a construção do entendimento mútuo a partir de sua arquitetura comunicativa.

Neste capítulo, será apresentada a teoria do reconhecimento como caminho para a concretização de um espaço de tolerância na esfera pública. Em seguida, abordaremos a importância, a partir da perspectiva habermasiana, de leis que garantam o reconhecimento de todos os atores sociais e ampliem o seu direito de expressão seja religiosa ou cultural. Por último, apresentaremos o conceito de "coexistência equitativa", proposto por Habermas, que busca salientar que não é necessária nenhuma fundamentação histórica ou jurídica para a garantia e preservação do culto ou da identidade cultural, uma vez que essas fazem parte da identidade coletiva.

Portanto, de acordo com o que será exposto neste último capítulo, a tolerância, segundo a perspectiva de Habermas, quando incorporada no tecido da sociedade por meio do diálogo e do reconhecimento, é um elemento-chave na construção de uma sociedade integrada e justa. Consequentemente, o ponto central ao pensar a tolerância como elemento da integração social é buscar que todos sejam tratados com igualdade, independentemente das diferenças culturais e religiosas.

3.1 Por uma teoria do reconhecimento intersubjetivo

A compreensão da teoria da tolerância em Habermas tem, como ponto central, a teoria do discurso e a democracia, especialmente, o modelo deliberativo proposto por ele². Essa fase

²A compreensão habermasiana de democracia ou política deliberativa surgiu na década de 1990, e esse conceito serviu como referência para todas as suas obras posteriores. Habermas incorpora os aspectos consideráveis tanto do liberalismo quanto do republicanismo, ao mesmo tempo em que supera o que considera contraditório em ambos. Para um maior aprofundamento indicamos a leitura do texto: “Três modelos normativos de democracia” (HABERMAS, 2002, p. 269- 284).

do seu pensamento continua atual em sua filosofia e pressupõe vários elementos-chave de entendimento. Um desses elementos é a função normativa das formas discursivas, com seus pressupostos comunicativos, os quais se inserem no mundo prático através de uma ação comunicativa aplicada em uma racionalidade comunicativa. Essa racionalidade ocorre na interação social e requer o reconhecimento intersubjetivo que se concretize em uma *Coexistência equitativa*.

O Estado democrático, constantemente, é provado, substancialmente, pelo exercício de sua neutralidade em questões da liberdade de crenças ou até mesmo cultural. Os cidadãos podem se deparar com ações de exclusão arbitrárias alimentadas por abusos de grupos majoritários os quais promovem ações supostamente corretas, escamoteada em uma suposta tolerância que pretende anular a sociedade composta por vozes plurais (HABERMAS, 2007, p. 295).

Esta compreensão, que muitas vezes infiltra no espaço público, somente propicia uma paralisia das forças sociais e políticas as quais garantem o equilíbrio e a integração social. Tal situação acarreta uma incorporação dissimulada de visões que buscam ser dominantes como única voz a ser escutada, e, assim, muitas vezes, criam interpretações próprias das leis submetendo-as a uma defesa unilateral que ora pende para interesses religiosos, ora para a defesa de uma laicidade que beira a uma doutrinação. Esse excesso faz com que o espaço público enfraqueça o seu dinamismo e perca lugar de ato de fala (HABERMAS, 2007, p. 295).

Habermas traz essa questão à tona não só na busca da defesa de direitos específicos subjetivos, mas em termos de inclusão de minorias. Para o filósofo, uma inclusão que seja, verdadeiramente, equitativa deve garantir a todos os cidadãos o reconhecimento recíproco das diferenças.

O antídoto eficaz para o reconhecimento se efetive na sociedade, baseia-se na ideia de que a tolerância, como já foi salientado no primeiro capítulo, seja entendida como respeito. Neste caminho, a tolerância não é uma concessão de direitos, mas se baseia na exigência normativa do reconhecimento da integridade de determinados grupos na sua identidade coletiva de todos os cidadãos, o que é impedido por qualquer forma de discriminação, seja religiosa, seja por orientação sexual, em função de raça, de caráter linguístico ou cultural (HABERMAS, 2007, p. 197).

Deste modo, quando a tolerância toma o caminho do reconhecimento recíproco, ela é capaz de conduzir os grupos envolvidos, mesmo que haja posições diversas, a superar as marcas da exclusão. Como Habermas afirma, somente a partir de uma concepção de igualdade que leve em conta as perspectivas dos envolvidos, principalmente daqueles que sofreram a

intolerância, que será capaz de convencer, simetricamente, a todos alicerçados, no argumento de igualdade e respeito (HABERMAS, 2007, p. 281).

Habermas compreende, dessa forma, que a identidade do sujeito só é reafirmada por meio de espaço de socialização, através do processo de reconhecimento, o qual preserve a integridade e a identidade do indivíduo na esfera pública concebida na multiplicidade de vozes de cidadãos. Esse cenário só é possível a partir do reconhecimento intersubjetivo que se realiza por meio das relações interpessoais, por meio da ação comunicativa.

Esse caminho de socialização por meio do reconhecimento, somente é alcançado por duas direções: por uma via, os atores sociais envolvidos na situação reclamam iguais direitos e respeito pela sua dignidade; por outra via, partem do princípio de que são membros de uma comunidade, que mesmo com valores ou visões de mundo que se contrastem, buscam a entendimento e estruturas solidárias nas situações de divergências.

Deste modo, a partir de uma ética fundamentada no discurso, o espaço público se torna um lugar de garantia para a formação da vontade coletiva, estendendo-se como uma comunidade ideal e inclusiva, por meio do diálogo e de uma argumentação racional, como caminho para se alcançar o consenso nas decisões coletivas legítimas.

Nesse espaço, os atores sociais desempenham um papel fundamental ao buscar superar o egocentrismo em suas ideais e direcionar suas capacidades para uso da linguagem e do direito com o objetivo de promover a igualdade de tratamento. Isso significa que todos os atores envolvidos devem considerar e respeitar as perspectivas e interesses de cada um, buscando alcançar um equilíbrio entre suas próprias necessidades e as necessidades coletivas.

A igualdade de direitos de todos e o respeito igualitário pela dignidade pessoal são sustentados por uma rede de relações recíprocas de reconhecimento. Isso implica reconhecer o valor intrínseco de cada indivíduo no espaço público e valorizar sua contribuição a partir do seu ponto de vista. Ao estabelecer o reconhecimento como respeito e relação, os atores sociais fortalecem a integração social e promovem a inclusão e a justiça social.

Nesse espaço, os atores sociais desempenham um papel fundamental ao buscar superar o egocentrismo em suas ideias e direcionar suas capacidades para o uso da linguagem com o objetivo de promover a igualdade de tratamento. Isso significa que eles devem considerar e respeitar as perspectivas e interesses dos outros membros da sociedade, objetivando alcançar um equilíbrio entre suas próprias necessidades e as necessidades coletivas.

Por isso, as ações de reconhecimento devem atuar também não só no entendimento mútuo, mas na denúncia efetiva de situações de desigualdades que propiciam atitudes intolerantes. As leis ou ações educativas que promovem a conscientização ou a proibição de

discriminações sejam relativo as diversas religiões são essenciais para a construção da tolerância.

3.2 As políticas de reconhecimento como caminho de tolerância

Habermas salienta que as maiores dificuldades relacionadas ao reconhecimento como tolerância ocorrem nos mecanismos de exclusão estruturados na sociedade, manifestando-se de forma sutil, porém não menos dolorosa (HABERMAS, 2007, p. 298). Portanto, é necessário um conjunto de leis que garantam os direitos já adquiridos por um determinado grupo religioso e que também proteja seu patrimônio cultural. Isso determina que todas as crenças e culturas dos atores sociais tenham um *status* igualitário na sociedade.

Este conjunto de direitos assegurados por lei não somente protegem a dignidade dos membros dos diversos grupos sociais que compõem a espaço público, como também amplia os lugares de fala, de troca de experiências e do reconhecimento em conformidade com uma política de reconhecimento dos direitos culturais de grupo social ou religioso.

Segundo Habermas, tais políticas não devem ser compreendidas com o objetivo de resguarda os direitos de coletivos ou de um determinado grupo, mas como o próprio filósofo salienta:

os direitos culturais, exigidos e introduzidos à luz de uma ‘política do reconhecimento’, não podem ser entendidos como sendo naturalmente direitos coletivos. De acordo com o modelo da liberdade de religião, trata-se, antes de tudo, de direitos subjetivos que garantem uma inclusão completa. Eles garantem a todos os cidadãos um acesso equitativo aos entornos culturais, às tradições e relações interpessoais à medida que estas são essenciais para a formação e a garantia de sua identidade pessoal (HABERMAS, 2007, p. 299).

Esses direitos, antes de tudo, garantem a inclusão completa de todos os cidadãos, por meio de direitos subjetivos, como acesso igual aos bens culturais, o exercício de culto religiosos e resguarda a suas tradições e relações interpessoais. Tais garantias não indicam que esses grupos religiosos terão uma autonomia diferenciada ou privilégios em relação a outros grupos, mas, sim, que esses grupos, a partir da garantia e da formação de suas identidades, devem participar na esfera pública de uma integração social por meio de uma ação que envolva a capacidade de conviver pacificamente com a diversidade de visões de mundo

No espaço público, o reconhecimento das diferenças, em princípio, contribui para a riqueza cultural e a convivência harmoniosa de seus membros. Ao estabelecer relações de reconhecimento e promover a tolerância religiosa, os atores sociais estão dando passos

importantes em direção a uma sociedade na qual, concretamente, se faz a integração social sem margens para a exclusão, e assim se dá passos importantes em direção da construção de uma sociedade que valoriza a diversidade e busca o bem-estar de todos os seus membros (HABERMAS, 2007, p. 300).

Nesse sentido, ocorre o exercício da autonomia pública dos cidadãos ao participarem da elaboração e do cumprimento dos direitos fundamentais. Na esfera pública, os cidadãos desempenham papéis como atores e destinatários desses direitos. Assim, o direito vai além de simplesmente, resolver divergências, tornando-se um elemento de autoconhecimento dos cidadãos e buscando atingir a realização teleológica de alcançar um estado desejado de integração social.

É evidente que essas decisões surgem, mesmo que indiretamente, das negociações que são fundamentais na teoria do discurso, na disposição cooperativa em busca de consenso "sobre questões problemáticas de validade, à medida que são realizadas em condições de comunicação que permitem a livre circulação de temas, contribuições, informações e argumentos dentro do espaço público" (HABERMAS, 1997, p. 142).

Habermas destaca duas limitações no pressuposto comunicativo das decisões. Primeiro, as decisões devem ser duradouras, pois sua legitimidade é baseada na ideia de que a minoria derrotada concorda e autoriza a maioria, desde que haja a possibilidade de conquistar a maioria futuramente, com argumentos mais convincentes, o que pode modificar a decisão tomada (HABERMAS, 1997, p. 224). A segunda limitação, ainda mais relevante, refere-se às questões relacionadas à tolerância. Nestes casos, as decisões devem ser restritas para evitar que grupos majoritários comprometam, por meio de decisões falíveis, a força legitimadora de um processo argumentativo. Portanto, "as decisões da maioria são limitadas pela proteção dos direitos fundamentais das minorias, uma vez que os cidadãos, ao exercerem sua autonomia política, não podem ir contra o sistema de direitos que sustenta essa mesma autonomia" (HABERMAS, 1997, p. 224).

Esse tipo de ponderação faz com que as políticas de reconhecimento modifiquem o discurso na esfera pública, levando os cidadãos a saírem de questões tratadas de forma singular e passem a ser pensadas no plural. Essas políticas não tornam possível uma maior integração social dos cidadãos e o reconhecimento mútuo do pertencimento a grupos diversos inseridos em um sistema político compartilhado. A partir disso, em Habermas, a tolerância é sempre um processo em constante atualização para garantir a inclusão de todos, e essa inclusão só pode ser, verdadeiramente, abrangente quando é desenvolvida de forma organizada pelos diversos grupos sociais e legitimada pela Constituição (HABERMAS, 2007, p. 300).

Portanto, surge a necessidade de uma coexistência equitativa, com igualdade de direitos e respeito às diferentes formas de vida, como antídoto para a fragmentação do espaço público que seja capaz de garantir a integração social.

3.3 Coexistência equitativa

Diante de uma sociedade plural, na qual cada vez mais convive-se com uma diversidade de crenças e culturas, o auto-entendimento torna-se essencial em um processo democrático que busca efetivar direitos subjetivos iguais, garantindo “a coexistência equitativa de diferentes grupos étnicos e suas diversas formas culturais de vida” (HABERMAS, 2002, p.249). Esse contexto também se aplica às religiões que foram incorporadas àquela cultura ao longo do tempo.

Habermas compreende que a identidade do indivíduo está entrelaçada com a identidade coletiva, construída em uma rede de culturas que expressam sua forma de compreender a vida. Nesse sentido, não é necessária nenhuma fundamentação histórica ou jurídica adicional para garantir essa preservação. Faz parte da integridade da pessoa proteger esse contexto vital e as experiências compartilhadas de forma intersubjetiva, pois as pessoas e os grupos as compartilham como parte de sua própria construção indentitária coletiva (HABERMAS, 2002, p.249)³.

Isso não significa que as religiões ou culturas, ao defenderem a igualdade de respeito, estejam reivindicando uma "suposta excelência de sua cultura de origem" (HABERMAS, 2002, p. 250). Pelo contrário, a negação do reconhecimento de outra cultura, seja ela religiosa ou não, resulta em danos significativos, pois pode levar à generalização e imposição cultural, além de avaliar essas culturas com base em falsos valores que, na verdade, são discriminatórios.

A coexistência equitativa de diferentes grupos e religiões não se fundamenta apenas nas leis, pois isso iria de encontro à própria teoria do direito, no que diz respeito aos direitos subjetivos, ou poderia implicar em direitos coletivos, ainda que bem fundamentados, mas desnecessários e questionáveis. Antes de tudo, o que é essencial é o reconhecimento de seus membros e, dessa forma, "o caminho do direito estatal só pode possibilitar essa conquista hermenêutica da reprodução cultural de universos vitais" (HABERMAS, 2002, p. 250).

Desta forma, as tradições religiosas ou expressões culturais continuam sua existência ao reconhecerem seu valor e ao assumirem e internalizarem em suas estruturas uma apropriação

³ Habermas faz uma breve, mas consistente análise de como essa compreensão tem-se desenvolvido ao longo da história, seja no Estado Soviético ou de forma mais democrática no Canadá. Para uma maior compreensão ler: (HABERMAS, 2002, p. 248-249).

contínua e criativa de si mesmas. Quando adotam modelos fechados, privam os seus integrantes da possibilidade de decidirem se desejam permanecer nelas ou não. A liberdade, na sociedade contemporânea, é um elemento fundamental para a manutenção e assimilação das heranças culturais (HABERMAS, 2002, p. 250).

Para garantir uma coexistência equitativa como caminho para a tolerância, as religiões e expressões culturais devem levar seus integrantes a acolherem novas formas de percepção do mundo. Posto isso, eles terão a oportunidade de aprender e conhecer outras tradições, mesmo quando expostos a críticas e questionamentos de seus próprios membros. As tradições, dentro da sociedade, passam por autotransformações e revisões, o que é vital para preservar sua vitalidade e promover sua integração com o espaço público.

As mudanças que ocorrem na sociedade contemporânea desafiam todas as formas estagnadas de compreensão da vida. A força intrínseca das tradições emerge do intercâmbio com outras expressões e da abertura ao diálogo, ao superar o isolamento e o rigorismo. Atualmente, os cidadãos desejam ter a oportunidade de vivenciar suas expressões religiosas e culturais de origem, bem como ter garantido o direito de criar seus filhos nesse mesmo contexto, ou de se distanciarem ou romperem com essas tradições por meio de uma ruptura consciente ou de uma identidade desvinculada desse contexto (HABERMAS, 2002, p. 252).

No contexto atual, grupos tradicionalistas e fundamentalistas buscam manter uma conservação rígida de normas e valores compartilhados, o que pode contribuir para um processo negativo de desintegração social, resultando em conflitos, alienação e perda de identidade cultural. Esses grupos perseguem uma "ultra-estabilidade em seu próprio mundo vital" (Habermas, 2002, p. 252). No entanto, a grande contradição reside no fato de que eles surgem dentro da modernização social, imitando algo que, substancialmente, já perdeu sua força, em um confronto com um inimigo invisível.

É estarrecedor ver estampado nos jornais e noticiários dos meios de comunicação a quantidade de intolerância e violência geradas pelo fundamentalismo de grupos religiosos. Os dados do “II Relatório sobre Intolerância Religiosa no Brasil, América Latina e Caribe” de 2023⁴, revelam um crescimento preocupante da intolerância associada à violência contra grupos religiosos minoritários. Esses casos servem como um lembrete de que “o

⁴ Para um maior aprofundamento do panorama da intolerância religiosa, o relatório apresenta dados importantes que auxiliam na reflexão sobre os caminhos para superar essa violência que vem crescendo nos últimos anos no Brasil. Santos, Carlos Alberto Ivanir dos; Dias, Bruno Bonsanto; Santos, Luan Costa Ivanir dos. *II Relatório sobre Intolerância Religiosa: Brasil, América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro; CEAP, 2023.

fundamentalismo que conduz uma práxis de intolerância é inconciliável com o Estado de direito” (HABERMAS, 2002, p. 252).

Diante desse cenário, a coexistência equitativa dessas diferentes formas de vida exige que cada cidadão reconheça, mutuamente, as diversas expressões religiosas e culturais presentes nesses grupos. Além disso, é importante reconhecer que cada cidadão, como membro ativo do espaço público, pertence a uma comunidade plural com concepções e valores diversos que permeiam a vida cotidiana (HABERMAS, 2002, p. 253).

Portanto, na busca pela tolerância, como frisa Habermas, um primeiro passo é adotar uma postura reflexiva, entendendo que não existe uma única forma correta de vida. Em seguida, é fundamental estabelecer um diálogo civilizado entre as pluralidades de ideias como um caminho para aproximação e parceria que vise a integração social. Por último, é crucial destacar que o reconhecimento dos outros grupos não significa renunciar às próprias convicções religiosas e culturais (HABERMAS, 2002, p. 253).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base no exposto neste trabalho, buscamos analisar como a tolerância pode contribuir para o processo de integração social, com foco principal nas relações sociais entre crentes e não crentes, a partir da reconstrução proposta por Habermas. Nesse sentido, ele nos apresenta uma visão pertinente da realidade atual, destacando a necessidade de diálogo entre tradições religiosas e seculares na construção da integração social.

Como guisa de conclusão, a tolerância, no sentido proposto por Habermas, está relacionada com o igual respeito por todos os grupos que compõem a esfera pública. Isso implica a disposição de buscar uma imparcialidade que tenha um impacto prático diante das dissonâncias cognitivas e sirva como parâmetro para a superação das discriminações e atos de intolerância. É um convite a cada indivíduo para embarcar em um caminho de aprendizado mútuo, convivendo com aqueles que possuem diferentes estilos de vida éticos e valores orientadores.

Por outro lado, as crenças e visões de mundo, mesmo que contrárias, devem ser capazes de aceitar as diferenças. Portanto, a tolerância é um exercício prático e existencial que envolve atitudes e práticas que promovam a coexistência harmoniosa. Entretanto, somente no caso de visões de mundo concorrentes, a tolerância significa aceitar reivindicações de validade mutuamente exclusivas.

No primeiro capítulo, após percorrer a historiografia da palavra "tolerância", compreendemos que ela é guiada por um discernimento moral que se baseia no reconhecimento recíproco da intersubjetividade, que se efetiva na esfera pública. Assim, cada ato de tolerância deve ser simétrico e demonstrar respeito pelo outro, ao mesmo tempo em que delimita o que constitui uma ação de tolerância ou intolerância a partir de uma concepção de liberdades iguais, colaborando, desse modo, com a integração social.

No segundo capítulo, realizamos uma breve revisão da Teoria do Agir Comunicativo, tendo em vista, com ênfase na práxis comunicativa, a tolerância como condição de possibilidade para a integração social. Assim, Habermas propõe, por meio de sua teoria, a construção do entendimento mútuo através da intersubjetividade e da linguagem como base para a integração social. Portanto, na visão de Habermas, em sociedades plurais como as nossas, a tolerância ocupa uma posição-chave na identificação do papel dos atores sociais na interação social. Ao final deste capítulo, apresentamos o direito como um aspecto importante para a compreensão e mediação das relações sociais na esfera pública.

E, por fim, no terceiro capítulo, apresentamos o conceito de "coexistência equitativa" segundo Habermas, buscando salientar que não é necessária nenhuma fundamentação histórica ou jurídica para a garantia e preservação das expressões religiosas e culturais, já que essas fazem parte da identidade cultural. Deste modo, as leis têm o papel de garantir o reconhecimento e a ampliação dos direitos de todos os atores sociais.

Portanto, a proposta de Habermas sobre a tolerância vincula-se conceitualmente à sociedade, demonstrando uma solidariedade entre os grupos capaz de satisfazer a necessidade de coordenação da ação. O processo de integração social oferece aos indivíduos pertencas sociais reguladas legitimamente e obrigações morais.

Deste modo, o espaço público composto por crentes e não crentes é precursor dos direitos e da tolerância. A tolerância, como caminho para a integração social, exige, portanto, dos próprios grupos sociais um engajamento de consenso cognitivo ético comum. Essa simetria colabora para a busca de uma imparcialidade e superação das desigualdades entre os cidadãos.

Em síntese, para Habermas, as condições de simetria, respeito e coexistência partem de uma prática comum de tradução dos conteúdos de dissensos cognitivos ou desacordos razoáveis entre os diversos grupos e cidadãos em vista da integração social. Com efeito, o filósofo desenvolve sua concepção de tolerância na acomodação das vozes dos crentes e não crentes na esfera pública, com base em processos de aprendizagem complementares que envolvem crenças religiosas e razões seculares.

REFERÊNCIAS

FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 2879-2881. Tomo IV.

HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. Vol. 1.

_____. *A inclusão do outro*. Estudos de teoria política. São Paulo, 2002.

_____. *Entre Naturalismo e religião*. Estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

_____. *Teoria do Agir Comunicativo: sobre a crítica a razão funcionalista*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. Vol.1.

_____. Intolerância e discriminação. *Perspectiva Filosófica*, vol. 2. N°40, p. 1-13, jul-dez. 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/230225/24458>. Acesso em: 06 fev. 2023.

OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha. *Formação ético-discursiva da vontade em Jürgen Habermas*. 125 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2007.

OLIVEIRA, Juliano Cordeiro da Costa. *Secularismo e religião na democracia deliberativa de Habermas: da pragmática ao déficit ontológico e metafísico*. Porto Alegre, Editora Fi; Teresina, EDUFPI, 2018.

_____. Tolerância em Jürgen Habermas, Rainer Forst e Charles Taylor. *Conexão Política*, v. 9, n° 2, p. 69-77, jul-dez 2020. DOI: 10.26694/rcp.issn.2317-3254.v9e2.2020.p%25p. Disponível em: <https://revistas.ufpi.br/index.php/conexaopolitica/article/view/12460>. Acesso em: 01 fev. 2023.

SANTOS, Carlos Alberto Ivanir dos; DIAS, Bruno Bonsanto; SANTOS, Luan Costa Ivanir dos. *II Relatório sobre Intolerância Religiosa: Brasil, América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro; CEAP, 2023.