

OS PARADOXOS (SOLÚVEIS E INSOLÚVEIS) DA TOLERÂNCIA

THE (SOLUBLE AND INSOLUBLE) PARADOXES OF TOLERATION

RICARDO CORRÊA DE ARAUJO¹
(UFES/Brasil)

RESUMO

O objetivo deste artigo é apresentar três paradoxos envolvidos na noção de tolerância e analisar suas possíveis soluções, utilizando os resultados desta discussão para descrever um possível quarto paradoxo, relativo ao valor atribuído à tolerância pelos agentes envolvidos, que é aqui considerado como constitutivo e, portanto, insolúvel. Para isto, será apresentada uma noção estrutural da tolerância como ideal moral, discutindo-se seus elementos. Em seguida, a partir da relação com os componentes específicos desta noção, serão analisados os três paradoxos mencionados, dois muito conhecidos e um terceiro pouco discutido e ainda a ser nomeado, e suas possíveis soluções, que exigirão, respectivamente: a apresentação de argumentos em favor da tolerância, a discussão dos seus limites e uma interpretação exigente do componente de desaprovação moral daquela estrutura. Por último, partindo da discussão dos paradoxos anteriores e das suas soluções, será proposto um possível quarto paradoxo, não formulado explicitamente como tal nestas discussões, mas cujos elementos constitutivos já foram indicados desde o século XVIII, bem como apresentadas as razões da sua aparente insolubilidade.

Palavras-Chave: Filosofia política; Tolerância; Paradoxos

ABSTRACT

The aim of this paper is to present three paradoxes involved in the notion of toleration and to analyze its possible solutions, using the results of this discussion to describe a possible fourth paradox, related to the value attributed to the toleration by the agents involved, which is considered as constitutive and therefore insoluble. For this, a structural notion of toleration as a moral ideal will be presented, discussing its elements. Then, from the relation with the specific components of this notion, the three paradoxes mentioned will be analyzed, two very well-known and a third little discussed and still without a name, and their possible solutions, that will require, respectively, the presentation of arguments in favor of toleration, the discussion of its limits and a demanding interpretation of the component of moral disapproval of that structure. Finally, starting from the discussion of the previous paradoxes and its solutions, a possible fourth paradox will be proposed, not explicitly formulated as such in these discussions, but whose constitutive elements have already been indicated since the eighteenth century, as well as the reasons for its insolubility.

Keywords: Political Philosophy; Toleration; Paradoxes

Introdução

O interesse pelas questões envolvendo a tolerância renasceu fortemente nas últimas seis ou sete décadas, passando esta a ser vista como um problema prático e teórico premente para as sociedades democráticas plurais contemporâneas. De fato, ainda nos anos cinquenta do século passado, acontecimentos como o início do movimento pelos direitos civis nos EUA e o *Wolfenden Report*² na Inglaterra trouxeram à tona novos problemas de tolerância, ligados a questões raciais e de orientação sexual, que passaram a desafiar as teorias liberais.

Simultaneamente, problemas supostamente já resolvidos há muito neste campo teórico, como a liberdade de expressão e de religião, voltaram a gerar conflitos com o surgimento de novos fatores, como a proliferação dos discursos de ódio e o crescimento da indústria pornográfica, por um lado, e a proliferação de religiões não cristãs, por outro. Tudo isto deixou clara a existência daquilo que John Rawls formularia paradigmaticamente como “o fato do pluralismo” (RAWLS, 2011, p. XVII), com a conseqüente necessidade de investigações renovadas sobre a tolerância, já que estas estavam sedimentadas desde as respostas fornecidas pelo ensaio *On liberty*, de John Stuart Mill, que representou a culminação de alguns séculos de debate filosófico sobre a questão, fixando-se em pontos como a forte defesa da liberdade de expressão, a separação dos âmbitos público e privado e a valorização da individualidade, bem como estabelecendo firmemente o critério do dano a outrem como a única alegação justificável para interferir na vida privada dos indivíduos. (Cf. HORTON; MENDUS, 1985, p. 1)

Todavia, a aparente inadequação desta tradição de pensamento filosófico para tratar os novos problemas surgidos resultou em crescente número de estudos, que têm deixado claro que o reconhecimento da necessidade e da importância da tolerância nas democracias liberais é proporcional à ambiguidade e aos paradoxos ligados à sua adequada conceituação, dificultando as tentativas de aplicação de tal conceito na resolução dos muitos problemas relacionados a ela que atingem tais sociedades: “Ambivalence is a distinguishing feature of the concept of toleration.” (FORST, 2014, p. 65) Um dos principais exemplos disto pode ser encontrado na obra de John Horton, autor de inúmeros artigos e capítulos de livros, bem como editor de outros tantos livros a respeito da tolerância, mas cujos mais influentes artigos são justamente sobre os paradoxos da tolerância.³

Este artigo pretende apresentar as análises de Horton sobre os paradoxos da tolerância, mas parte da estrutura conceitual desta noção formulada por Peter Nicholson (NICHOLSON, 1985, pp. 160-163), que constitui o pano de fundo adequado de tais análises por ser mais completa do que a versão apresentada pelo primeiro e por fornecer-lhes alguns argumentos bastante proveitosos.⁴ Em seguida, serão apresentados e analisados: os três paradoxos considerados por Horton, quais sejam, o paradoxo da tolerância, o paradoxo de Popper e o paradoxo de Horton⁵ (HORTON, 1994; HORTON, 1996), bem como as respectivas soluções propostas por ele, algumas das quais antecipadas e complementadas por Nicholson, ainda que este não tenha formulado explicitamente tais paradoxos, mas apenas apresentado argumentos em favor da tolerância que contribuem para a dissolução do primeiro deles e para a formulação do terceiro. Por último, partindo dos resultados desta análise, será descrito um possível quarto

paradoxo, ainda não nomeado explicitamente como tal, mas originado de fatores já apontados por ambos e por inúmeros autores desde o século XVIII (FORST, 2014, p. 65), que será aqui afirmado como constitutivo e, portanto, insolúvel, ligado ao valor atribuído à tolerância pelos agentes envolvidos no próprio ato de tolerar.

A Estrutura Conceitual Da Tolerância

Antes de apresentar a estrutura conceitual da tolerância, partindo da qual serão analisados os seus paradoxos e as possíveis soluções destes nos termos discutidos por Horton e complementados por Nicholson, é preciso abordar duas questões prévias. A primeira é saber se a tolerância será considerada como virtude, princípio/ideal ou prática. Esta é uma questão recorrente na Filosofia política, suscitando inúmeras controvérsias, decorrentes deste uso variável do termo. Há autores que atribuem boa parte dos problemas com a tolerância à pretensão de considerá-la não apenas como prática, mas também como princípio/ideal e/ou virtude, inevitavelmente de matriz liberal, capaz(es) de fundar tal prática, o que colocaria esta última na dependência de valores especificamente liberais e, em consequência, dificultaria sua justificação diante de indivíduos e grupos não liberais. (Cf. WILLIAMS, 1996 e 2009; MACEDO, 1995a e 1995b) Uma segunda questão prévia é se a tolerância é aplicável, de acordo com a concepção adotada, à relação entre indivíduos e/ou grupos, entre o Estado e indivíduos e/ou grupos ou às duas coisas. O paradigma liberal de tolerância considera que o caso paradigmático de tolerância política é aquela exercida pelo Estado ou governo em relação a indivíduos e/ou grupos no interior da respectiva sociedade civil. (VITA, 2009, p. 61) Isto significa que a tolerância política seria aquela praticada no âmbito público da política formal, regida pelo ordenamento jurídico, de modo que aquilo que não é tolerável é legalmente vedado, enquanto o que se pode tolerar é deixado intocado no âmbito não-público da política informal, protegido pela equidistância de um Estado supostamente neutro em relação às crenças e práticas legalmente permissíveis, isto é, aquelas que não comprometem sua continuidade, o que está perfeitamente de acordo com um ideal de justiça democrática liberal. (Cf. GUTTMANN, 1995) Embora este seja o tratamento majoritário da questão, ele não é unânime entre os teóricos liberais, de modo que alguns deles consideram que a tolerância, enquanto virtude e/ou princípio/ideal moral liberal, deve ser considerada como a justificação última para a sua prática não apenas pelo Estado, mas também entre indivíduos e/ou grupos no âmbito da política informal (SCANLON, 1996) ou da sociedade civil (WALZER, 1999).

Aqui, respondendo às duas questões prévias e seguindo a visão explicitada por Horton, mas que também pode ser extraída de Nicholson, como se verá adiante, a tolerância política será considerada tanto uma virtude de Estados, praticada na política formal e no âmbito público juridicamente organizado, como de indivíduos e/ou grupos, praticada na política informal da sociedade civil ou da cultura de fundo, uma prática que se baseia na tolerância como princípio/ideal moral incontornável para qualquer democracia liberal e seus cidadãos. Esquemáticamente, em seu sentido mais forte, a tolerância é uma virtude praticada por aqueles que assim agem movidos pelo ideal de tolerância. Assim, ela é simultaneamente um princípio/ideal, uma virtude e uma prática, conforme a perspectiva adotada para descrevê-la, e estes aspectos não devem ser separados: “[...]conceptual, moral and practical issues cannot always be separated in any adequate understanding of the value of the toleration.” (HORTON, 1994, p. 8) Esta opção será feita contra a letra do texto de Nicholson, que pretendeu assumidamente tratar apenas “a tolerância como um ideal moral” de governos e Estados em relação aos indivíduos e/ou grupos em seu interior:

Toleration can be practised either by individuals or by groups of individuals. Men and women can be tolerant or not in their private lives: and at the public level, so too can societies, other social groupings, governments and states. I limit the discussion to the case of political toleration, that is, toleration by governments and states, exercised through constitutions, statutes, regulations and policies, with respect to the opinions and actions of individuals and groups within their jurisdiction or power. (NICHOLSON, 1985, p. 159)

Todavia, como se pode perceber, Nicholson admite que a tolerância pode ser praticada por governos e Estados, mas também por indivíduos e grupos. Ademais, ele mesmo não limita efetivamente a discussão à tolerância por governos e Estados, como afirma, mas argumenta especificamente a partir da tolerância praticada por indivíduos. Ele faz isto, por exemplo, em um momento decisivo de sua defesa da tolerância, ao sustentar que esta não ocasiona perda da liberdade: “Another qualification is that when a person consents to being tolerant, he does not restrict his freedom.” (NICHOLSON, 1985, p. 167) Por fim, como se verá adiante, a estrutura conceitual da tolerância proposta por ele também permite sua aplicação a indivíduos e grupos. É por isto que Horton (HORTON, 1996), levando em conta a completude e a utilidade de tal estrutura, não hesita em utilizá-la a fim de descrever os paradoxos da tolerância, embora quase sempre a trate referindo-se àquilo que ocorre com indivíduos no ato de tolerar.

A questão que Nicholson pretende tratar em seu texto não é primordialmente a estrutura conceitual da tolerância, mas sua compreensão como um ideal moral familiar nas sociedades democráticas, que possui um lado negativo e um positivo e cuja força só pode ser plenamente compreendida quando ambos são apreendidos conjuntamente. (NICHOLSON, 1985, p. 158) Assim, ele não invoca nenhuma originalidade para sua análise da estrutura conceitual da tolerância, afirmando que seus elementos são comumente mencionados neste tipo de análise, embora reivindique a pretensão de oferecer um relato mais completo daquela. (Cf. NICHOLSON, 1985, pp. 158-159) Este relato inclui seis componentes da tolerância: *deviance*, *importance*, *disapproval*, *power*, *non-rejection* e *goodness*. Eles significam, respectivamente, o seguinte: 1) O *desvio* significa que ocorre algo diverso do que aquele que tolera pensa, faz ou crê que deveria ser feito; 2) a *importância* significa que este desvio não pode ser algo trivial; 3) a *desaprovação* do desvio deve ser moral, considerando-o como um erro; 4) aquele que tolera deve ter o *poder* para suprimir, impedir ou dificultar o que é tolerado, caso deseje; 5) apesar disto, o tolerante decide não exercer este poder, *não rejeitando* o desvio ou permitindo que ele continue; 6) esta não-rejeição é considerada correta (*right*) e aquele que tolera é *bom* (*good*). (Cf. NICHOLSON, 1985, pp. 159-160) Esta apresentação dos elementos é sucedida por uma correspondente definição da tolerância como virtude: “To sum up: toleration is the virtue of refraining from exercising one’s power to interfere with others’ opinion or action although that deviates from one’s own over something important and although one morally disapproves of it.” (NICHOLSON, 1985, p. 162) Esta definição revela claramente dois dos paradoxos que Horton irá analisar. Talvez por antecipar esta possibilidade, Nicholson considera que alguns destes elementos da tolerância, o terceiro, o quarto e o sexto, precisam de expansão (Cf. NICHOLSON, 1985, p. 160).

Em relação ao terceiro elemento, a desaprovação de desvios importantes que se tolera deve ser moral: “The tolerator disapproves morally of the deviation.” (NICHOLSON, 1985, p. 159) De acordo com isto, são excluídas questões de antipatia ou aversão (*dislike*), de gosto ou inclinação (*tastes or inclinations*) e até de preconceito (*prejudice*) do âmbito da tolerância como ideal, sob a alegação de que “[...]such feelings are not morally grounded, and cannot be the ground of a moral position.” (NICHOLSON, 1985, p. 160) Nicholson admite que estes sentimentos podem ser importantes para o que chama de estudos históricos ou sociológicos, já que estes utilizam a tolerância como um termo descritivo, mas não podem ser levados em conta quando se trata de um uso prescritivo deste termo, isto é, quando a tolerância é pensada como um ideal moral. Esta posição será fundamental para sua defesa da tolerância, que é o objetivo

mais importante do autor, já que ela se baseia na possibilidade de apresentar razões, prudenciais (defesa negativa) ou morais (defesa positiva), para a prática da tolerância (cf. NICHOLSON, 1985, pp. 162-163), bem como será importante na resolução do “paradoxo de Horton”, ainda que o próprio Nicholson não demonstre consciência da existência deste.

O quarto elemento da tolerância, o poder, é uma condição amplamente aceita para que se possa falar em tolerância, em vez de mera submissão. (Cf. NICHOLSON, 1985, p. 161) O tolerante precisa ter condições de interferir com aquilo que desaprova moralmente, mas que decide, por razões prudenciais ou de ordem moral, não rejeitar: “[...]power is a precondition to choosing non-rejection.” (NICHOLSON, 1985, p. 161) Isso significa que deixar de tentar impedir algo moralmente reprovável por mera impotência pode ser descrito, histórica ou sociologicamente, como uma prática tolerante, mas não é suficiente para satisfazer o ideal de tolerância nem para que se considere como virtuoso aquele que por motivos assim permanece inerte. Todavia, o autor faz uma ressalva para incluir em suas considerações aquelas situações em que alguém pode não ter poder concreto para interferir com aquilo que desaprova moralmente, mas, supostamente, também não o faria mesmo se pudesse, por possuir uma disposição tolerante ou por acreditar na tolerância. (NICHOLSON, 1985, p. 161)

O último elemento que precisa ser esclarecido, que ele admite ser o mais disputado e complicado, é a bondade ou virtude (*Goodness*) do ato de tolerar. Este componente gera quase imediatamente o segundo paradoxo que será analisado por Horton, a saber, considerar que é bom ou virtuoso permitir voluntariamente algo que se julga errado. Segundo Nicholson, a dificuldade deriva do fato da tolerância, considerada como ideal moral, também ser uma virtude e, enquanto tal, não poder ser valorativamente neutra (*value-neutral*), ao contrário do que ocorre com o conceito meramente descritivo da tolerância (NICHOLSON, 1985, p. 161). Isto ocasiona duas diferenças básicas entre estas concepções da tolerância, a saber, que somente a primeira, a prescritiva, questiona os valores morais em jogo no ato de tolerar e toma este ato como um dever moral, cujo cumprimento torna virtuoso aquele que tolera. (NICHOLSON, 1985, p. 162) Estas diferenças só serão esclarecidas pelo autor por ocasião da sua defesa positiva da tolerância.⁶ Porém, para esclarecer este ponto, é preciso antecipar que elas estão ligadas a dois conjuntos de razões, quais sejam: 1) razões que tomam a tolerância como boa e o tolerante como virtuoso, porque a consideram um meio para atingir algum bem superior ou uma parte deste, seja ele a justiça, a liberdade, a civilização ou a verdade; 2) razões que consideram a tolerância como um bem distinto, desejável em si mesmo, e não como um mal necessário ou uma segunda melhor solução, porque apenas ela permite considerar moralmente aqueles que se

tolera como agentes morais racionais e responsáveis. (NICHOLSON, 1985, pp. 164-165) Obviamente, os dois tipos de razão excluem a neutralidade valorativa do ideal de tolerância proposto pelo autor, daí seu caráter “disputado e complicado”.

Três paradoxos da tolerância e suas possíveis soluções.

Antes de entrar na análise dos paradoxos feita por Horton, convém notar alguns aspectos gerais da sua posição, que Nicholson claramente compartilha. O primeiro deles é que o primeiro considera os três paradoxos que analisa como sendo evitáveis e solúveis, daí a inclusão do termo “Apparent” entre parênteses para qualificá-los. (HORTON, 1994) Um segundo ponto é que a motivação para os tratar não é meramente conceitual, mas surge da “familiar esperança” de que um maior esclarecimento sobre o significado da tolerância possa auxiliar e encorajar a sua prática. (HORTON, 1994, p. 7) O terceiro aspecto é que Horton antecipa qualquer objeção de cunho formal ao admitir que não utiliza o termo “paradoxo” em sentido rigorosamente lógico. (HORTON, 1994, p. 7)

O paradoxo da tolerância.

O primeiro e mais reconhecido paradoxo da tolerância diz respeito ao seu status moral. Este reconhecimento é amplo o suficiente para que ele seja nomeado simplesmente como o paradoxo da tolerância: “[...]the so-called paradox of toleration.” (HORTON, 1996, p. 28) O paradoxo é que a definição da tolerância derivada diretamente daquela estrutura conceitual obriga a afirmar algo como “é correto permitir o errado”. De fato, apenas alguém que julga como erro uma crença ou prática, mas não tenta impedi-la, é considerado como exercendo a virtude da tolerância: “A tolerância requer de nós aceitar as pessoas e consentir suas práticas mesmo quando as desaprovamos fortemente.” (SCANLON, 2009, p. 31) Porém, isto parece contraintuitivo: “Toleration, we may say, is required only for the intolerable. That is its basic problem.” (WILLIAMS, 1996, p. 273) Ainda que este “problema básico” conceitual da tolerância a torne aparentemente paradoxal, a ponto de levar a perguntar se ela não seria uma virtude impossível, ele não é impeditivo da sua prática (WILLIAMS, 2009, p. 49), cuja ocorrência histórica pode ser facilmente atestada. Todavia, quando se chega àquela “familiar esperança” enunciada por Horton, de que esclarecimentos conceituais sobre a tolerância

poderiam levar ao incremento de sua prática, estas duas formulações das exigências da tolerância parecem condenar tal esperança.

Tudo isto seria suficiente para tornar a prática da tolerância algo que a experiência histórica atesta fartamente, mas a que esta complexa conceituação como princípio/ideal ou virtude não pareceria capaz de fornecer sustentação teórica. Ademais, Nicholson apresenta uma definição da tolerância ainda mais exigente de que a de Horton, que será levado a aceitá-la, mesmo com restrições, ao formular o seu “paradoxo de Horton”. Tal exigência deriva do terceiro elemento da estrutura, a saber, a desaprovação moral do desvio, isto é, da crença ou prática que se considera errada. A exclusão de outras motivações, como gostos, inclinações ou preconceitos, para a desaprovação daquilo que se deve tolerar, torna esta virtude ainda mais difícil de praticar, pois o agente que deve tolerar aquilo a que objeta pensa que sua objeção não é mera idiossincrasia, relativizável pela adoção da perspectiva de outros agentes morais, mas, ao contrário, pensa em sua objeção como universal, como a posição de qualquer agente racional:

To disapprove of something is to judge it to be wrong. Such a judgement does not express a purely subjective preference. I claims universality; it claims to be the view of any rational agent.[...]But if your disapproval is reasonably grounded, why should you go against it all? Why should you tolerate? (RAPHAEL, 1994, p. 139)

Horton pretende dissolver este paradoxo atacando a pressuposição que subjaz a ele, a saber, que se deve necessariamente tentar impedir aquilo que se considera errado: “[...]the implicit assumption that judging something to be wrong implies that we should necessarily seek to prevent it.” (HORTON, 1994, p. 11) Ele pretende mostrar que, ao contrário, não tentar impedi-lo, ao menos em certos casos, é que seria virtuoso ou bom. Por sua vez, também com a intenção de mostrar que a tolerância é boa, Nicholson também formula e ataca um pressuposto equivalente: “Since the opinion or action is wrong, there is a presumption that it would be right to suppress the one or prevent the other[...].” (NICHOLSON, 1985, pp. 164-165) A estratégia hortiana de dissolução do primeiro paradoxo, atacando as duas partes da sua pressuposição, é uma defesa da tolerância e coincide parcialmente com a apresentada por Nicholson, em uma argumentação igualmente bifurcada, com uma defesa negativa e outra positiva da tolerância. Porém, não há uma sobreposição entre as estratégias dos dois autores, mas sim uma complementaridade que as torna mais fortes em conjunto, razão para apresentar ambas aqui, como formas de dissolução do primeiro paradoxo e rejeição à intolerância. De fato, a pressuposição subjacente a este paradoxo é frequentemente utilizada para tentar desqualificar

conceitualmente a tolerância como princípio/ideal e/ou como virtude, deixando o caminho livre para perfeccionismos intolerantes, mas capazes de argumentar contra ela: “It is this apparent paradox which often made use of by opponents of toleration. They argue that toleration involves at least a tacit acceptance of wrongdoing and at worst an active encouragement of such behavior.” (HORTON, 1994, p. 11)

Segundo Horton, o pressuposto intolerante possui duas partes. A primeira é que o mundo seria melhor se jamais existisse aquilo que se considera como um erro, crença que não é intolerante em si mesma, mas intrinsecamente ligada ao elemento de desaprovação moral, sem a qual estaríamos diante de fenômenos fronteira à tolerância, mas que não se deve confundir com ela, como resignação ou indiferença. (Cf. HORTON, 1994, p. 8; WERLE, 2012, p. 142) A segunda parte dele, a que é propriamente intolerante, é julgar-se qualificado e/ou obrigado a impedir estes supostos erros. Para questionar a primeira parte do pressuposto, Horton apela para aqueles que avalia como alguns dos argumentos historicamente mais eficientes em favor da prática da tolerância, formulados a partir da chamada base cética ou falibilista. Seguindo esta, é possível admitir que determinados juízos morais que formulamos, embora possuam a inevitável forma da universalidade, podem não ter um grau de certeza equivalente, deixando espaço suficiente para discordância razoável e para a conseqüente relutância em tentar proibir crenças ou práticas que desaprovamos. (Cf. HORTON, 1994, pp. 11-12) Certamente, esta estratégia argumentativa teve importância formidável na história da tolerância liberal e continua atuante em justificações atuais, todavia ela não será desenvolvida aqui, já que Horton não vai além desta rápida explanação.

Sobre a segunda parte do pressuposto, a crença intolerante segundo a qual somos qualificados e/ou obrigados a impedir os supostos erros que desaprovamos moralmente, Horton fará uma crítica mais detida. Segundo ele, há boas razões para ter cautela com a rapidez da inferência segundo a qual devemos tentar impedir aquilo que julgamos errado, pois é possível que isto traga mais prejuízo do que benefício. Estas razões podem ser prudenciais, com pouco interesse filosófico e grande significado prático, ou morais, com significado prático incerto. (Cf. HORTON, 1994, pp. 12-13) No primeiro caso, razões prudenciais maximamente persuasivas apelam para os danos possivelmente causados aos próprios intolerantes na tentativa de impedir aquilo que desaprovam. No segundo, há razões morais que, de modo menos persuasivo, apelam para os danos causados àqueles que seriam objeto de intolerância, especialmente se esta impedir crenças e práticas ligadas a questões morais e identitárias fundamentais. Estes dois tipos de razão possuem uma mesma limitação que reduz seu interesse

do ponto de vista filosófico, qual seja, ambos são contingentes, porque dependem de uma avaliação circunstancial do equilíbrio entre os possíveis danos causados pela proibição, por um lado, e pela permissão da crença ou prática em questão, por outro. Além disso, sempre há a possibilidade de que os defensores da intolerância apresentem novas formas de evitar ou minimizar os danos causados pelas suas tentativas de proibir aquilo que desaprovam, afetando o frágil equilíbrio da tolerância: “[...]toleration typically inhabits the space where the moral economy of prevention and permission is more finely balanced.” (HORTON, 1994, p. 13)

Levando em conta esta limitação, Horton vai tentar outra estratégia de ataque à segunda parte do pressuposto, uma que ele considera mais interessante do ponto de vista moral e filosófico. (HORTON, 1994, p. 13) De acordo com esta linha de argumentação, a questão sobre se o dano causado pela tentativa de proibir algo, que se considera errado, seria ou não maior do que aquele causado por permiti-lo deixa de ser contingente, isto é, deixa de depender do frágil equilíbrio entre proibição/intolerância e permissão/tolerância. O que entra em cena é a proposição de que, em casos em que a tolerância seria apropriada, o tipo de dano causado pela proibição sempre será maior do que aquele causado pela permissão de algo que se julga errado. (Cf. HORTON, 1994, p. 13) Obviamente, esta proposição apela para os conhecidos valores liberais da autonomia e da autodeterminação, segundo os quais não importa apenas o que as pessoas fazem, mas que elas, por si mesmas, escolham o que fazem, mesmo que isto signifique escolher errado. Neste caso, a tolerância deixa de ser vista como uma questão pragmática, relacionada à acomodação mútua e dependente de avaliações contingentes do dano envolvido na permissão ou proibição de algo, passando a ser entendida como uma virtude ligada a uma concepção do bem de que autonomia e liberdade de escolha são elementos constitutivos. (HORTON, 1994, p. 13)

Nicholson também formula e ataca uma presunção intolerante equivalente, segundo a qual seria correto suprimir ou impedir o erro. Ele faz isto em dois momentos, com uma defesa negativa e uma positiva da tolerância, abordando mais detidamente a segunda, que considera superior, mas destacando que ambas precisam ser tomadas conjuntamente a fim de sustentar que a tolerância é algo bom. (NICHOLSON, 1985, pp. 162-163) A defesa negativa defende a tolerância apresentando razões contra a intolerância. Estas razões são prudenciais e apelam para três elementos, a saber, o caráter custoso, a dificuldade e, em alguns casos, até a impossibilidade, envolvidos nas tentativas de proibir aquilo que se reprova moralmente. Todavia, assim como Horton, Nicholson admite que este tipo de defesa é frágil, pois depende de contingências como, por exemplo, a possibilidade de criação de estratégias menos custosas

ou mais capazes de superar dificuldades envolvidas na tentativa intolerante de proibir certas crenças ou práticas consideradas erradas. Além disso, a defesa negativa da tolerância não é suficiente para dissolver o paradoxo da tolerância: “Looking at the matter from the negative side, toleration is doing what you do not want to, namely allow wrong opinions and actions to continue, because you want intolerance even less.” (NICHOLSON, 1985, pp. 163) É por perceber esta insuficiência que ele vai elaborar uma defesa positiva da tolerância, tentando mostrar que ela é mais do que um “mal menor” ou uma segunda melhor solução: “Toleration is not a second best, a necessary evil, a putting up with what we have for the sake of peace and quiet, but a positive good[...].” (NICHOLSON, 1985, p. 165)

A defesa positiva da tolerância permite pensá-la como um “bem positivo”, em vez deste mero suportar aquilo que não se quer, em nome da paz. Isto pode ser feito de duas maneiras: tomando a tolerância como meio ou condição de algum valor superior, por um lado, ou como possuindo valor intrínseco, por outro. No primeiro caso, Nicholson enumera liberdade, progresso humano, civilização e justiça como alguns dos valores em relação aos quais a tolerância costuma ser considerada como meio ou condição para atingi-los, elencando Stuart Mill e John Rawls como filósofos que teriam esta concepção da tolerância.⁷ Segundo ele, estas visões teriam em comum o mérito de oferecer razões diretamente em favor da tolerância, mas fracassariam em considerá-la como um ideal moral separado e com contribuições morais distintas. (NICHOLSON, 1985, pp. 164-165) No segundo caso, que permitiria uma defesa mais forte, a tolerância é considerada como um bem distinto. Segundo esta visão, o exercício da tolerância permite não apenas o aumento da liberdade dos tolerados, mas também o aperfeiçoamento moral do próprio tolerante, pois ao exercer esta virtude, obrigando-se a permitir aquilo que desaprova, ele aprende a tratar os outros moralmente, como agentes morais racionais, cujas ideias, valores e modos de vida, ainda que possam ser discutidos, disputados e, conseqüentemente, modificados, merecem igual consideração. (NICHOLSON, 1985, pp. 164-165) A fim de reforçar esta concepção positiva da tolerância e rejeitar uma nova e insidiosa investida do paradoxo, segundo a qual este aumento da liberdade dos tolerados implicaria uma diminuição equivalente da liberdade dos tolerantes, o autor tenta mostrar que esta redução não ocorre, apresentando três razões. (Cf. NICHOLSON, 1985, pp. 166-167) Em primeiro lugar, só é possível existir tolerância enquanto o tolerante tem o poder de rejeitar, dificultando e/ou impedindo, aquilo que desaprova. O tolerante mantém este poder enquanto tolera, persistindo sua liberdade para concretizar sua desaprovação moral a algo, o que ele escolhe livremente não realizar. Assim, ele continua tão livre quanto antes, porque sua possibilidade de exercer seu

poder para interferir permanece durante todo o tempo em que for apropriado dizer que está tolerando algo que desaprova. Em segundo lugar, não é apropriado falar em perda da liberdade quando alguém impõe livremente uma restrição sobre si mesmo, no caso, não proibir algo que desaprova, por considerar que isto é bom. Por último, como consequência do que foi dito, Nicholson sugere que o exercício da virtude da tolerância aumenta a liberdade do tolerante, pois impor restrições sobre si mesmo por escolha moral, a saber, a de não interferir com aquelas dos outros agentes morais - a não ser que a interferência se justifique por razão diversa da desaprovação moral do tolerante - é parte constitutiva da liberdade.

Apresentadas as defesas da tolerância dos dois autores, seja negativamente, atacando a intolerância, ou positivamente, mostrando aquela como meio para realização de algum valor superior, como constituinte deste ou como possuindo valor intrínseco, o resultado é um só, a dissolução do paradoxo: “Once the possible reasons for toleration are introduced into the discussion, then this first paradox is dissolved and rendered innocuous.” (HORTON, 1994, p. 14) Em conformidade com isto, é possível atacar diretamente o pressuposto intolerante, afirmando que tolerar é um dever: “[...]according to the moral ideal toleration is a duty[...]” (NICHOLSON, 1985, pp. 162) Isto dissolve definitivamente o primeiro paradoxo, pois não se trata mais de, paradoxalmente, escolher não rejeitar o erro, mas de cumprir o dever moral de não interferir com as crenças e práticas desviantes das nossas, mas que são importantes para os outros indivíduos e grupos, a não ser que elas ultrapassem os limites da tolerância, que serão abordados na análise do próximo paradoxo.

O paradoxo de Popper.

A análise deste paradoxo remete diretamente à questão dos limites da intolerância. Enquanto o primeiro paradoxo parece ser um problema primordialmente conceitual, com poucas consequências práticas, ocorre o contrário com o segundo, cuja resolução conceitual parece mais simples, mas cujas consequências práticas são crescentes, já que os limites da tolerância são problemas resistentes, graves e sem soluções definitivas à disposição.

Horton nomeia este paradoxo com o nome de Popper, embora seja arriscado dizer que este tenha sido o primeiro a formulá-lo: “Many have argued that unlimited tolerance leads to the disappearance of tolerance, and that thus the intolerant ought not to be tolerated.” (FORST, 2017, p. 418) Todavia, ainda que a questão que está realmente em jogo, os limites da tolerância,

tenha realmente sido considerada por muitos, a formulação de Popper da questão, como paradoxo, é de longe a mais conhecida, justificando o uso do seu nome: “Unlimited tolerance must lead to the disappearance of tolerance.” (*In*: HORTON, 1994, p. 14) Esta formulação pode ser considerada um importante alerta de que é preciso defender a sociedade tolerante contra os intolerantes, sob pena de desaparecimento dos tolerantes e da própria tolerância. Todavia, a solução apresentada por ele não é considerada satisfatória por Horton. Esta solução deriva da simples afirmativa de que a tolerância não é ilimitada: “We should therefore claim, in the name of tolerance, the right not to tolerate the intolerant.” (*In*: HORTON, 1994, p. 14) Segundo Horton, Popper se detém majoritariamente na questão da tolerância em relação à liberdade de expressão, que deveria ser assegurada enquanto os intolerantes expressarem suas visões de modo argumentativo: “As long as these intolerant minorities discuss and publish their theories as rational proposals, we should let them do so freely.” (*In*: HORTON, 1994, p. 14) Esta permissão deveria ser retirada assim que os intolerantes comessem a pregar (*preaching*) a intolerância ou incitar (*incitement*) a ela. Isto significaria que não importa o conteúdo da expressão, mas como ela ocorre, de modo que discursos de ódio apresentados argumentativamente deveriam ser tolerados, enquanto se apresentados através de narrativas religiosas ou de meios de persuasão não-argumentativos, os mesmos discursos deveriam ser proibidos.

Para Horton, este tipo de solução tem duas falhas. A primeira é que Popper não forneceria nenhum critério para identificar movimentos intolerantes. Todavia, como se pode ver acima, Popper oferece um critério, a saber, a forma de expressão, que pode ser aplicado a qualquer grupo que se considere qualificado para proibir ou interferir com crenças ou práticas que desaprova, apenas por desaprová-las. É certo que este critério poderia ser muito ruim em termos práticos, autorizando movimentos neonazistas pseudo-intelectuais e proibindo cultos religiosos públicos contra o aborto, por exemplo, mas isto não significa que não haja qualquer critério. Porém, curiosamente, a segunda falha apontada por Horton é justamente que o critério fornecido é insuficiente para diferenciar entre os intolerantes que não deveriam ser tolerados e aqueles que seria apropriado tolerar. Isto mostra que sua crítica não analisa adequadamente a solução do paradoxo proposta por Popper, parecendo apressada e incompleta, o que não significa que aquela solução é suficiente. Por outro lado, a proposta pelo próprio Horton parece mais promissora, ao demonstrar que a ideia de tolerar tudo não apenas é inconsistente com a existência futura da tolerância, como bem viu Popper, mas consigo mesma:

He is surely right that toleration cannot be unlimited. However, what he perhaps fails to grasp is that the very idea of tolerating everything is incoherent. Tolerate something must imply intolerance towards its negation. One cannot tolerate a practice and also tolerate its forcible suppression. (HORTON, 1994, p. 16)

O caminho indicado por Horton para dissolver este paradoxo indica que a questão conceitual é relativamente simples, pois a alegação de que a tolerância exige tolerar tudo é obviamente implausível, de modo que: “Once we reject the implausible claim that tolerance required us to be tolerant of everything, the apparent paradox disappears too.” (HORTON, 1994, p. 16) Todavia, o que não desaparece com este tipo de solução conceitual é a questão prática sobre o que, afinal, a tolerância exige que toleremos, o que não cabe neste artigo. Assim, o paradoxo conceitual popperiano desaparece, mas fica a convicção de que quaisquer critérios propostos serão objeto de disputa e que os limites da tolerância serão diversamente estabelecidos, mas, na medida em que atenderem o critério proposto por Popper, estas próprias tentativas serão objeto apropriado da tolerância: “Tolerance is not a virtue that stands altogether outside the moral and political conflicts it often seeks to mediate.” (HORTON, 1996, p. 40)

O paradoxo de Horton.

Como já dito pelo próprio Horton, este não é um paradoxo anteriormente descrito enquanto tal (Cf. HORTON, 1994, pp. 16-17), daí a proposta de nomeá-lo assim, ainda que ele mesmo não o faça. Sua inspiração deriva claramente da estrutura conceitual da tolerância proposta por Nicholson, embora este não demonstre perceber tal paradoxo e, em consequência, não o formule nem apresente possíveis maneiras de solucioná-lo. Curiosamente, Rainer Forst, filósofo que vem publicando alguns dos trabalhos mais importantes sobre a questão da tolerância⁸ e que tem tentado responder aos paradoxos expostos por Horton, a quem reconhece explicitamente como um dos grandes filósofos da tolerância (Cf. FORST, 2017, p. 415), trata o referido paradoxo como uma questão já habitualmente discutida neste campo teórico, em vez de reconhecer sua novidade e sua proveniência autoral. Além disso, ele o reduz indevidamente, formulando-o apenas em relação à (in)tolerância racista (FORST, 2014, p. 68; FORST, 2017, p. 417), quando a formulação de Horton é muito mais ampla, pois apesar de começar pela discussão do exemplo do racista supostamente tolerante, ela pretende abranger toda e qualquer desaprovação ou objeção desarrazoada. Por último, Forst nem mesmo apresenta qualquer

tentativa de dissolvê-lo, apenas afirma que a solução hortiana, que considera fortemente racionalista, é por isso mesmo adequada e deveria ser utilizada não apenas para dissolver os outros dois paradoxos, mas para apresentar um relato e uma defesa completos da tolerância, baseados em critérios de justificação e princípios apropriados (FORST, 2014, p. 73), o que ele critica Horton por não fazer, afirmando que isto seria paradoxal: “[...]shall we call it ‘Horton’s paradox’?” (Forst, 2017, p. 424) No que segue, será feita uma tentativa de contrariar estes três pontos, mostrando que o autêntico paradoxo de Horton, conforme pioneiramente descrito por este, merece seu nome por ter sido formulado por ele, que o apresentou em toda sua amplitude e revelou seu potencial provocativo para fomentar o desenvolvimento das reflexões sobre a virtude da tolerância, novamente remetendo à sua estrutura conceitual.

O terceiro ponto da estrutura conceitual proposta por Nicholson, a desaprovação moral, faz com que sua definição da tolerância seja assumidamente exigente, o que não poderia ser diferente, tendo em vista que ele busca compreendê-la como ideal moral. Segundo aquela definição, a mera antipatia ou aversão a algo, que alguém tem o poder para impedir ou dificultar, mas que decide permitir, não configura um caso de tolerância como ideal. Isto ocorre porque ele considera que a desaprovação moral não pode incluir questões de gosto ou inclinação, que não são motivações moralmente fundadas, de modo que não são indicadas para compor uma definição prescritiva do ideal moral de tolerância, mas apenas definições descritivas, históricas ou sociológicas. (NICHOLSON, 1985, p. 160) Horton afirma discordar dessa concepção exigente, em prol da definição mais fraca apresentada por Baroness Warnock: “I simply do not believe that a distinction can be drawn, as Nicholson seeks to draw it, between the moral and the non-moral, resting on the presumption that the moral is rational, or subject to argument, the non-moral a matter of feeling or sentiment. (*In*: HORTON, 1996, p. 30) Horton afirma preferir este tipo de definição porque, em nossas vidas cotidianas, a tolerância muitas vezes se refere à autocontenção em relação a crenças ou práticas com que alguém antipatiza ou pelas quais sente alguma aversão, sem ser capaz de oferecer razões para tanto. (HORTON, 1996, p. 30) Todavia, ainda que concorde com esta definição mais fraca, rejeitando a distinção de Nicholson entre moralidade e sentimentos, Horton percebe que a definição mais exigente ou estrita da tolerância pode ser a mais adequada: “I agree[...]that no very sharp distinction between morality and sentiment along the lines of Nicholson’s account is satisfactory. Yet I also want to suggest that he is led toward that account by a most relevant consideration to which Warnock fails to attend.” (HORTON, 1996, p. 31)

A consideração mais relevante que Nicholson teria em mente seria a proposição da tolerância como ideal moral, com capacidade prescritiva em vez de meramente descritiva, e Horton percebe que é preciso fazer consideração análoga quando se pretende, como ele, tratar a tolerância como uma virtude especificamente moral, pois se a autocontenção de gostos, inclinações ou sentimentos puder ser incluída como exemplo de tolerância, isto pode significar considerar moralmente virtuosas condutas que não se deseja de modo algum julgar assim. Considere-se alguém que sente aversão por pessoas de determinado grupo racial, que considera inferiores, mas, ao mesmo tempo, é capaz de conter quaisquer atos discriminatórios contra elas. Esta pessoa racista exibe a virtude moral da tolerância? (HORTON, 1996, p. 31) Se a perspectiva de Warnock prevalecer sobre a de Nicholson, de modo que a autocontenção de uma aversão moralmente infundada, como é o caso da aversão racista, significasse exercer a virtude da tolerância, o racista que conseguisse não praticar atos discriminatórios contra aqueles que despreza seria virtuoso. A necessidade de refutar o exemplo do racista autodeclarado tolerante, que consegue isto por aparentemente se enquadrar na definição padrão da tolerância, bem como de qualquer um que apresentasse objeções igualmente preconceituosas e desarrazoadas, mas conseguisse contê-las, leva Horton a questionar como alguém se torna mais tolerante. Segundo ele, isto pode ocorrer de dois modos: o primeiro e mais óbvio é quando alguém passa a tolerar condutas que desaprova, deixando de tentar impedi-las; o segundo modo, ainda que psicologicamente implausível, seria se aumentasse o número de condutas desaprovadas por alguém, que se tornaria mais preconceituoso, mas, ao mesmo tempo, este não tentasse impedi-las. Não está contemplada aí a possibilidade de existir alguém que, através da educação ou do contato com outras culturas e modos de vida, por exemplo, se tornasse menos preconceituoso em relação a grupos de pessoas, crenças ou práticas que antes desaprovava moralmente ou com que antipatizava. Assim, nos dois modos contemplados, a tolerância parece diretamente ligada à quantidade de desaprovações ou objeções feitas por alguém, desde que consiga contê-las:

The crucial problem in this context arises from the fact that the question of toleration only arise where there is some objection to the conduct which is the potential object of toleration.[...]Hence, how tolerant a person or group is, will be in part a function of the range of actions or practices to which the person or group has a negative attitude. So, apparently, the wider the range of negative attitudes, the wider the scope for practicing toleration. (HORTON, 1994, p. 16)

Aí está o paradoxo: alguém pode ser considerado mais tolerante aumentando a quantidade de objetos a que tem aversão ou que desaprova (desde que contenha seu desejo de

prejudicá-los ou proibi-los), ao passo que outro alguém pode ser considerado menos tolerante ao reduzir a quantidade de objetos a que tem aversão ou que desaprova (tornando-se indiferente a eles ou passando a aceitá-los): “This conclusion will surely strike most people as counterintuitive and paradoxical.” (HORTON, 1994, p. 17) Esta conclusão se mostra assim porque nossa imagem de alguém que possui a virtude da tolerância não é compatível com a possibilidade deste alguém possuir um amplo leque de restrições, antipatias e/ou aversões em relação a outras pessoas, às suas crenças, práticas, etnia ou raça: “The tolerant person is not a narrow-minded bigot who shows restraint; he or she is not someone with a vast array of prejudices about others’ conduct but who nonetheless heriocolly restrains him- or herself from acting restrictively toward them.” (HORTON, 1996, p. 38) De fato, é certo que ninguém que tome a tolerância como ideal ou virtude aceitaria considerar alguém assim como tolerante, o que leva à formulação da estratégia para sustentar esta certeza, que dissolve o paradoxo e aperfeiçoa a noção da tolerância como ideal e como virtude. Este passo é dado com a introdução de uma interpretação mais rica e original, originalidade que Forst não reconhece, da estrutura conceitual da tolerância, a saber, que há dois conjuntos de razões que precisam ser levados em conta: razões para não proibir aquilo que se desaprova (razões para tolerar, já apresentadas nas defesas da tolerância de Horton e de Nicholson) e razões para desaprovar algo (razões para objetar, apenas sugeridas pela definição exigente da tolerância). (HORTON, 1996, p. 32)⁹

O debate sobre o primeiro tipo de razão não é novidade e costuma excluir da discussão sobre a tolerância algumas possíveis razões para não proibir algo que se desaprova, estabelecendo outras como apropriadas: “For example, one is not genuinely tolerant of others’ behavior if the only reason one does not prevent it is because one is too idle to do so.” (HORTON, 1996, p. 32) Ademais, casos em que alguém não reprova o comportamento de outrem, por ser indiferente a ele ou por aceitá-lo, também não cabem em uma análise da tolerância. Por outro lado, as razões para tolerar que devem ser levadas em conta são de três tipos, todos já abordados aqui: aquelas ligadas ao que Horton chamou de base cética ou falibilista; as apresentadas no que Nicholson nomeou como defesa negativa e Horton como ponderação dos possíveis danos da intolerância e, por fim, as respectivas defesas positivas da tolerância, considerada como meio para outros valores, como parte deles ou como boa em si mesma.

Quanto ao segundo tipo de razão, é a novidade proposta por Horton, a proposição da discussão das razões alegadas para se desaprovar aquilo que se tolera, pois ele quer negar que a simples existência de uma razão moralmente boa para que alguém se contenha e não interfira

com aquilo que desaprova seja condição suficiente, embora seja necessária, para tornar este alguém tolerante, de modo que o racista autocontido não possa ser julgado virtuoso. Todavia, isto não significa que seria preciso modificar a estrutura conceitual proposta, ainda que a coloque em questão: “It is the resolution to this paradox which places greatest strain on the conceptual structure of toleration. For it suggests that there may be a way of becoming increasingly tolerant which does not conform to this conceptual structure.” (HORTON, 1994, p. 18) Na verdade, esta tensão sobre a estrutura conceitual se resolve, dissolvendo simultaneamente o paradoxo, quando se dá a devida atenção ao significado da exigência de que a objeção ou desaprovação a algo seja moral, como proposto por Nicholson, em vez de mera questão de antipatia ou aversão. De fato, se a objeção deve ser moralmente fundada, isto significa que as razões da objeção devem ser avaliadas: “[...]no account of toleration as a virtue can ignore some assessment of the worth of the objection to the conduct or practice that is tolerated.” (HORTON, 1996, p. 41) Porém, qualquer avaliação do valor moral da objeção, por definição, não pode recorrer apenas à convicção daquele que objeta, por exemplo, o racista autocontido, mas deve ser feita à luz do contexto ou da comunidade moral relevante. (Cf. HORTON, 1994, p. 17) Então, a existência de uma objeção àquilo que se tolera é condição necessária, mas não suficiente, da estrutura conceitual da tolerância como ideal moral, pois tal objeção precisa ainda ser qualificada, de modo que a falta de razoabilidade desta basta para excluí-la como componente daquela estrutura, desqualificando como tolerantes todos aqueles que aparentavam paradoxalmente possuir tal virtude.¹⁰

Dissemos antes que a discussão sobre a proposição e a resolução deste paradoxo apresentaria uma contribuição relevante para os estudos sobre a tolerância. O aspecto mais evidente desta contribuição é o próprio desenvolvimento do debate filosófico sobre o tema, como deixa claro o dossiê organizado em homenagem a Horton. (BAIASU, 2017, p. 397) Um aspecto menos óbvio é a aplicação destas ideias na educação dos futuros cidadãos democráticos: “One area in which these reflections on toleration are of practical relevance is education.” (HORTON, 1996, p. 37) Esta relevância é especialmente significativa porque um dos fenômenos que acompanha a crescente consciência sobre o fato do pluralismo é a presença cada vez maior do multiculturalismo na educação, de modo que o crescimento e a qualificação das pesquisas sobre a tolerância podem desempenhar aí um papel significativo para lidar com os inevitáveis choques culturais.¹¹ Todavia, o maior impacto educacional desta discussão seria a possibilidade de se diferenciar entre aquilo que é um objeto apropriado da tolerância, como a religião ou a moralidade de alguém, por um lado, daquilo que não é, como a raça (a que não é

razoável fazer qualquer tipo de objeção por não ter relevância moral intrínseca) (Cf. HORTON, 1996, pp. 33-34), a orientação sexual (a que se deve simplesmente o mesmo respeito que se exige para si mesmo) e os discursos de ódio (que ultrapassam os limites do tolerável), por outro. Finalmente, uma última contribuição da discussão do paradoxo de Horton é que ela fornece os elementos para que se levante a possibilidade de que haja mais um paradoxo da tolerância, desta vez constitutivo e, portanto, insolúvel.

Conclusão: o paradoxo constitutivo e insolúvel da tolerância.

Um rápido levantamento de alguns dos títulos dos principais artigos e livros publicados sobre a tolerância, como se pode verificar nas referências bibliográficas, mostra o acúmulo de associações do termo a outros como “dificuldade”, “instabilidade”, “elusividade” e “impossibilidade”, entre outros. Tais adjetivações são apropriadas para lançar alguma luz sobre este paradoxo final. A pista para ele também é encontrada nas discussões sobre a estrutura conceitual da tolerância e nas análises dos três paradoxos anteriores, mas também por algumas críticas à tolerância que ocorrem desde o século XVIII, como a de Kant e a de Goethe, que a chamaram respectivamente de arrogante e de insultuosa (Cf. FORST, 2014, p. 65).¹² Esta dupla qualificação é especialmente fecunda para nossos propósitos, pois se refere, respectivamente, aos dois agentes envolvidos em cada ato concreto de tolerância, a saber, o tolerante, seja ele um indivíduo, um grupo, um governo ou Estado, e o tolerado, ou algumas das suas crenças ou práticas, agentes em cuja avaliação do valor da tolerância se oculta o paradoxo em questão aqui.

Conforme já visto, o tolerante arroga para si mesmo o poder de desaprovar moralmente o tolerado e, se julgar adequado, deixar de tolerá-lo a qualquer momento, mantendo assim sua liberdade. (NICHOLSON, 1985, p. 167) Todavia, durante todo o tempo que tolera, o tolerante acredita ter boas razões, compartilhadas em seu contexto moral, para desaprovar aquilo que tolera. É por isso que Horton, ainda que tente utilizar o que chamou de base cética ou falibilista para enfraquecê-la, afirma que a primeira parte do pressuposto intolerante é inobjetable: “The first, which is unobjectionable, is that would be better, all other things being equal, if the disapproved conduct did not occur.” (HORTON, 1994, p. 11) Neste julgamento da conduta ou crença desaprovada, o tolerado não tem qualquer direito ao contraditório, mas é mantido passivamente nesta posição ou, em hipótese menos favorável a ele, tem sua crença ou prática proibida ou dificultada, por ser considerada intolerável. O tolerado, na hipótese mais favorável

à sua liberdade, tem a permissão para manter sua crença ou prática, mas é atingido pela desaprovação moral fundamentada e aberta da comunidade ou do contexto moral em que está inserido, já que objeções isoladas e baseadas em aversões ou antipatias desarrazoadas não se enquadram na estrutura da tolerância, sendo elas mesmas objeto cada vez mais frequente da intolerância coletiva, como ocorre no caso da criminalização dos discursos de ódio. Ocorre que os tolerados só podem ficar plenamente satisfeitos por serem tolerados se e enquanto fizerem parte do consenso da comunidade moral que os desaprova: “Only when people themselves accept that what they are doing is in some respect objectionable is toleration likely to satisfy them. Otherwise, they do not want to be subject to the negative valuation that tolerance necessarily seems to carry with it.” (HORTON, 1996, p. 35)

A reunião destes elementos explica a instabilidade da tolerância liberal, que se inclinaria à intolerância ou à indiferença (HORTON, 1996, p. 36), ou melhor, vem historicamente se inclinando à indiferença, no caso da religião, à intervenção justificada, no caso dos discursos de ódio e à aceitação, no caso da orientação sexual. (Cf. FLETCHER, 1996) Em qualquer dos três casos, isto ocorre pela mesma paradoxal e constitutiva razão, qual seja, os agentes envolvidos no ato da tolerância jamais a valorizam efetivamente como ideal moral ideal, mas sempre como um valor alternativo a que recorrer, na medida e enquanto uma daquelas possibilidades não se torna viável.

Notas

¹ Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, E.S., Brasil. E-mail: rcaerca@uol.com.br

² O marco inicial do movimento dos direitos civis dos negros americanos foi a recusa da costureira negra Rosa Parks, “a mãe dos direitos civis”, a ceder seu lugar a um homem branco em um ônibus em 1955, prática então obrigatória na Cidade de Montgomery, Alabama. Já o *Wolfenden Report* (Relatório do Comitê Departamental de Crimes Homossexuais e Prostituição), presidido por John Federick Wolfenden e formado por 14 pessoas, publicado em 1957, recomendou que o comportamento homossexual voluntário privado entre adultos não deveria mais constituir crime, recomendação que só entrou no ordenamento jurídico inglês dez anos depois.

³ “[...]Horton’s major contributions to the theory of toleration, his most lucid analyses of the different paradoxes of toleration, developed in a number of influential papers.” (FORST, 2017, p. 416) Um dos principais polos das pesquisas recentes sobre a tolerância é o Morrel Centre for Toleration, baseado na University of York desde 1980 e dirigido por Horton entre 1995 e 1998, que realiza eventos periódicos e já publicou diversos livros sobre o tema.

⁴ A estrutura conceitual proposta por Horton é uma espécie de versão resumida e não aprofundada da proposta por Nicholson, que o primeiro discute detalhadamente, sendo composta pelos seguintes componentes: um sujeito tolerante, o objeto da tolerância, um sujeito tolerado, uma atitude negativa do tolerante em relação ao objeto e um exercício de contenção do tolerante para não agir de acordo com esta atitude.

⁵ Desconheço qualquer tentativa anterior de utilizar a expressão “paradoxo de Horton” para nomear o terceiro paradoxo analisado pelo próprio Horton. (HORTON, 1994, p. 7) O que ele afirma é que este paradoxo ainda não tinha sido explicitamente formulado e discutido enquanto tal, mas apenas insinuado (HORTON, 1994, pp. 16-17) Em sua discussão dele, Forst chega a colocar em dúvida se ele seria um “*general paradox*” (FORST, 2017, p. 417), embora depois afirme que Bayle já teria uma possível solução para as questões que ele levanta. (FORST, 2017, p. 423) Todavia, Forst não se refere ao paradoxo como “paradoxo de Horton” nem aborda a possível originalidade de Horton em sua formulação. Ele o nomeia como “paradox of the tolerant racist”. (FORST, 2014, p. 68) Por outro lado, quando utiliza a expressão “Horton’s paradox” (FORST, 2017, p. 424), Forst não a utiliza para nomear o paradoxo que afirmamos que Horton apresenta originalmente como tal, mas como uma crítica à recusa de Horton a adotar a concepção normativa da tolerância como respeito.

⁶ A defesa negativa da tolerância apela para razões ligadas ao custo, à dificuldade, à inconveniência ou à impossibilidade da intolerância em determinados casos. (Cf. NICHOLSON, 1985, pp. 162-164)

⁷ A fim de esclarecer de modo inequívoco esta concepção da tolerância considerada por Nicholson, basta refletir sobre o papel que ela desempenha no primeiro princípio de justiça de Rawls: “Cada pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de direitos e liberdades iguais, sistema esse que deve ser compatível com um sistema similar para todos.” (RAWLS, 2011, p. 6)

⁸ “Rainer Forst is one of the outstanding political philosophers of his generation, and *Toleration in Conflict* is simply the most impressive philosophical work specifically on toleration that I have ever read (and over the years I have read rather a lot of such books).” (HORTON, 2013)

⁹ O conjunto de razões que não entra em consideração aqui é aquele formado pelas razões para proibir aquilo que se desaprova, isto é, para não tolerar o que se julga intolerável, cujos exemplos triviais nas democracias liberais seriam discriminação racial, tortura e estupro, entre outros.

¹⁰ O que pode contar como objeção ou desaprovação razoável ou moralmente fundada não é analisado por Horton, que se contenta em afirmar que quaisquer considerações sobre a tolerância como virtude devem levar em conta o contexto moral em que esta ocorre, se seus aparentes paradoxos devem ser dissolvidos: “It brings out again how toleration needs to be situated in some moral context if the apparent paradoxes to which it gives rise are to be avoided.” (HORTON, 1994, p. 18)

¹¹ Vale mencionar, a título de exemplo, um acontecimento que vem se repetindo sistematicamente em diversas universidades brasileiras, que é a exigência, oriunda de grupos organizados de alunos, de que sejam incluídos autores negros ou autoras nas bibliografias de determinadas disciplinas, especialmente nas ciências humanas.

¹² Forst inclui ainda as críticas de Mirabeau e Paine que, respectivamente, consideram a tolerância como “cheirando à tirania” e como despótica. (FORST, 2014, p. 65) Uma boa possibilidade de explicação deste fenômeno é associar esta avaliação negativa a uma específica concepção da tolerância, a concepção permissiva ou condescendente, concepção clássica que é vertical e ligada a uma relação hierárquica de poder, entre uma maioria e uma minoria, por exemplo: “This simultaneously disciplining and repressive toleration is the target of the critical remarks by Kant, Mirabeau, Paine and Goethe cited above.” (FORST, 2014, p. 69) Para superar isto, Forst propõe uma outra, a concepção respeito da tolerância, que é democrática, horizontal e realizada entre os cidadãos. (FORST, 2014, p. 69; FORST, 2009, p. 20-21). Werle adota esta possibilidade de explicação oferecida por Forst: “[...]a crítica de Goethe dirige-se a uma concepção muito específica de tolerância: a chamada concepção permissiva ou condescendente[...]” (WERLE, 2012, p. 144) Todavia, um texto de Forst posterior ao de Werle, embora mantenha as *concepções* da tolerância como permissão e como respeito, afirma que o seu *conceito* é único e envolve três componentes essenciais, objeção, aceitação e rejeição: “[...]there is not a plurality of ‘concepts of toleration’ here but just *one* meaningful concept of toleration. This concept involves[...]three components.” (FORST, 2014, p. 67) Aqui, pretende-se seguir esta indicação de unicidade do conceito de tolerância feita por Forst, utilizando como base não a sua proposta de estrutura conceitual, mas aquela que já apresentamos, mostrando que esta, mesmo interpretada no sentido da concepção respeito ou, nos casos de Nicholson e Horton, como ideal moral e virtude, traz consigo a causa dos comentários críticos dos autores citados acima e também a pista do paradoxo possivelmente constitutivo e insolúvel da tolerância.

Referências Bibliográficas

- BAIASU, Sorin. Toleration and Pragmatism: Themes from The Work of John Horton. *Philosophia*, Volume 45, Issue 2, June 2017, pp. 397-403.
- FLETCHER, George P. . The Instability of Tolerance. In: HEYD, David. *Toleration: an elusive virtue*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- FORST, Rainer. Os limites da tolerância. *Novos Estudos CEBRAP*, Volume 28, N. 2, julho de 2009, Dossiê Tolerância, pp. 15-29.
- FORST, Rainer. Toleration and Democracy. *Journal of Social Philosophy*, Vol. 45, N. 1, Spring 2014, pp. 65–75.
- FORST, Rainer. Toleration and its Paradoxes: A Tribute to John Horton. *Philosophia*, Volume 45, Issue 2, June 2017, pp. 415-424.
- GUTMANN, Amy. Civic Education and Social Diversity. *Ethics*, Vol. 105, N. 3 (Apr., 1995), pp. 557-579.
- HORTON, John; MENDUS, Susan. *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*. New York: Routledge, 1985.
- HORTON, John. Three (Apparent) Paradoxes of Toleration. *Synthesis Philosophica*, V. 9, N. 1, 1994, pp. 7-20.
- HORTON, John. Toleration as a Virtue. In: HEYD, David. *Toleration: an elusive virtue*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- HORTON, John. Rainer Forst, *Toleration in Conflict: Past and Present*. Reviewed by John Horton. *Notre Dame Philosophical Reviews – An Electronic Journal*, 2013.09.25.
- HORTON, John; NICHOLSON, Peter P.. *Toleration: philosophy and practice*. Brookfield: Avebury, 1992.
- MACEDO, Stephen. Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God v. John Rawls? *Ethics*, Vol. 105, N. 3, Apr., 1995a, pp. 468-496.
- MACEDO, Stephen. Liberal Civic Education and Its Limits. *Canadian Journal of Education*, Vol. 20, N. 3, Summer, 1995b, pp. 304-314.
- MENDUS, Susan. *Toleration and the Limits of Liberalism*. Atlantic Highlands: Humanities Press International, 1989.
- MILL, Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010.
- NICHOLSON, Peter P. Toleration as a moral ideal. In: HORTON, John; MENDUS, Susan. *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*. New York: Routledge, 1985.

NOBRE, Marcos; WERLE, Denílson Luis. Apresentação. *Novos Estudos CEBRAP*, Volume 28, N. 2, julho de 2009, Dossiê Tolerância, pp. 5-12.

RAPHAEL, D. D. The intolerable. In: MENDUS, Susan. *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives*. New York: Cambridge University Press International, 1988.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

SCANLON, T. M. A dificuldade da tolerância. *Novos Estudos CEBRAP*, Volume 28, N. 2, julho de 2009, Dossiê Tolerância, pp. 31-45.

VITA, Álvaro de. Sociedade democrática e tolerância liberal. *Novos Estudos CEBRAP*, Volume 28, N. 2, julho de 2009, Dossiê Tolerância, pp. 61-81.

WALZER, Michael. *Da tolerância*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

WERLE, Denílson Luis. Tolerância, legitimação política e razão pública. *Dissertatio*. Volume 35, inverno de 2012, pp. 141-161.

WILLIAMS, Bernard. Toleration: An Impossible Virtue? In: HEYD, David. *Toleration: an elusive virtue*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

WILLIAMS, Bernard. Tolerância: uma questão política ou moral? *Novos Estudos CEBRAP*, Volume 28, N. 2, julho de 2009, Dossiê Tolerância, pp. 47-58.

Received/Recebido: 28/05/2018
Approved/Aprovado: 07/11/2019