

## CONSTITUIÇÃO, DIREITOS HUMANOS E TOLERÂNCIA

BRUTTI, Tiago Anderson<sup>1</sup>; DORNELES, Elizabeth Fontoura<sup>2</sup>; ADAMS, Adair<sup>3</sup>;  
LIMA, Jaíne Pereira<sup>4</sup>; DICKEL, Flavio Walter Datsch<sup>5</sup>; SCHUBERT, Janete<sup>6</sup>;  
SOUZA, Antonio Escandiel<sup>7</sup>; MATTOS, Marcos Vinícius da Silva<sup>8</sup>;  
SOUTO, Raquel Buzatti<sup>9</sup>; VIRGOLIN, Isadora Wayhs Cadore<sup>10</sup>; KEITEL, Andréia Moser<sup>11</sup>;  
NEUBAUER, Vanessa Steigleder<sup>12</sup>; WOLTMANN, Angelita<sup>13</sup>; GIRARDON DOS SANTOS,  
Denise Tatiane<sup>14</sup>

**Resumo:** Este artigo apresenta parte do repertório argumentativo debatido junto à comunidade acadêmica, entre os anos 2015 e 2016, por meio do projeto de pesquisa "Paideia: uma abordagem da tradição dos direitos humanos no âmbito dos estatutos e das instituições da república". Em relação à abordagem e à exposição do problema, a pesquisa é de caráter qualitativo e bibliográfico. Foram analisadas descrições e noções filosóficas presentes em textos referenciais da teoria constitucional e dos direitos humanos. Os autores centrais cuja leitura se exigiu dos participantes do projeto foram, antes de tudo, Locke, Voltaire, Condorcet e Bobbio. Em síntese: a execução do projeto possibilitou o reconhecimento de critérios e propósitos relevantes para avaliar o mundo social, interpretar o republicanismo moderno e identificar os elementos constitutivos da ordem política e jurídica brasileira.

**Abstract:** This article presents part of the argumentative repertoire discussed in the academic community, between 2015 and 2016, through the research project "Paideia: an approach about the tradition of human rights under the laws and institutions of the republic". The research is qualitative and bibliographic. The following readings of the participants in the project were

<sup>1</sup> Doutor em Educação nas Ciências/Filosofia pela UNIJUI. Atua como professor no Curso de Direito e no PPG em Práticas Socioculturais e Desenvolvimento Social da UNICRUZ. Contato: tbrutti@unicruz.edu.br.

<sup>2</sup> Doutora em Letras pela UFRGS. Atua como professora no Curso de Jornalismo e no PPG em Práticas Socioculturais e Desenvolvimento Social. Contato: edorneles@unicruz.edu.br.

<sup>3</sup> Pós-doutorando pela UNICRUZ e doutor em Educação nas Ciências pela UNIJUI. Atua como professor no PPG em Práticas Socioculturais e Desenvolvimento Social. Contato: adairadas@gmail.com.

<sup>4</sup> Acadêmica do Curso de Direito da UNICRUZ. Contato: jpl5200@hotmail.com.

<sup>5</sup> Bacharel em Turismo e acadêmico do Curso de Direito da UNICRUZ. Contato: flaviopmrs@hotmail.com.

<sup>6</sup> Doutoranda em Sociologia e mestre em Psicologia Social e Institucional pela UFRGS. Atua como professora no Centro de Ciências Humanas e Sociais da UNICRUZ. Contato: jschubert@unicruz.edu.br.

<sup>7</sup> Doutor em Linguística Aplicada pela UFRGS. Atua como professor no Centro de Ciências Humanas e Sociais e coordena o PPG em Práticas Socioculturais e Desenvolvimento Social. Contato: asouza@unicruz.edu.br.

<sup>8</sup> Bolsista PIBIC do projeto Paideia (entre 1º de março de 2015 e 29 de fevereiro de 2016). Acadêmico do Curso de Direito da UNICRUZ. Contato: marcosvmattos@gmail.com.

<sup>9</sup> Mestre em Desenvolvimento pela UNIJUI. Atua como professora no Curso de Direito da UNICRUZ. Contato: rsouto@unicruz.edu.br.

<sup>10</sup> Doutora em Extensão Rural pela UFSM. Atua como professora no Centro de Ciências Humanas e Sociais da UNICRUZ. Contato: ivirgolin@unicruz.edu.br.

<sup>11</sup> Mestre em Direito pela UNISINOS. Atua como coordenadora e professora no Curso de Direito da UNICRUZ. Contato: akeitel@unicruz.edu.br.

<sup>12</sup> Doutora em Filosofia pela UNISINOS. Atua como professora no Centro de Ciências Humanas e Sociais da UNICRUZ. Contato: vneubauer@unicruz.edu.br.

<sup>13</sup> Doutoranda em Direito pela UNISINOS e mestre em Integração Latino-Americana da UFSM. Atua como professora na UNIFRA. Contato: awoltmann@gmail.com.

<sup>14</sup> Doutoranda em Direito pela UNISINOS e mestra em Direito pela UNIJUI. Atua como professor na UNICRUZ e na FEMA. Contato: dtgsjno@hotmail.com.

required, first of all, Locke, Voltaire, Condorcet and Bobbio. In summary: the implementation of the project enabled the recognition of relevant criteria and purposes to assess the social world, discuss the modern republicanism and identify the constituent elements of political and juridical order in Brazil.

**Palavras-chave:** Constitucionalismo. Direitos Humanos. Tolerância.

**Keywords:** Constitutionalism. Human Rights. Tolerance.

## INTRODUÇÃO

O projeto Paideia se integra às atividades da Universidade de Cruz Alta que buscam fomentar a contínua formação de uma cultura de pesquisa e participação política no meio acadêmico. Os participantes do projeto analisaram textos referenciais da teoria constitucional e dos direitos humanos com a intenção de alargar de modo compartilhado sua própria compreensão a respeito desses temas. No essencial, a pesquisa examinou as peculiaridades das atividades políticas e cidadãs; analisou o fenômeno jurídico e seus vínculos com outras manifestações sociais e culturais; debateu teses de autores clássicos e contemporâneos, reconhecendo em seus argumentos categorias relevantes para conceber o Direito e interpretar os fatos sociais; investigou as raízes do republicanismo moderno e discutiu princípios e propósitos constitutivos da ordem política e jurídica brasileira.

## PRESSUPOSTOS METODOLÓGICOS

A pesquisa, de cunho exploratório e qualitativo, utilizou referências bibliográficas na abordagem e exposição do problema. Foram examinadas proposições que balizam a cidadania e os direitos humanos no Brasil, buscando, com isso, estimular o desenvolvimento de uma descrição crítica em relação às diversas situações diárias, à estrutura social e à conjuntura político-jurídica de nosso entorno.

## RESULTADOS E DICUSSÕES - TEORIA DA CONSTITUIÇÃO

Distintos movimentos constitucionais de inspiração nacional nos fornecem a tessitura histórica e cultural das organizações sociais. Tanto nos Estados Unidos da América, com a Declaração de Independência (1776), quanto na Europa, com os eventos revolucionários, intensificou-se, ao final do século XVIII, a transição da monarquia absoluta para o Estado

liberal de Direito. A partir de então, muitos Estados adotaram seus estatutos em documentos escritos prevendo a organização política, os direitos dos indivíduos e os direitos sociais.

O constitucionalismo corresponde, em sentido amplo, a uma teoria normativa da política ou, em outras palavras, a uma forma de condicionar o poder político ao Direito, de limitar suas funções, de garantir a liberdade e igualdade aos cidadãos, de estabelecer a separação dos poderes e de garantir os direitos sociais. A teoria ou ideologia presente nos diferentes constitucionalismos erige como princípio o governo limitado pelas leis, indispensável à garantia dos direitos no âmbito da organização político-social de uma comunidade. De acordo com Canotilho (2003), o constitucionalismo moderno representa uma técnica específica de limitação do poder com fins garantísticos e dirigentes. Para o autor, a Constituição moderna compreende três elementos: documento escrito, declaração de direitos e garantias fundamentais, e organização do poder político (limitação e moderação).

Silva (2014) classifica o Direito Constitucional como o ramo do Direito Público que expõe, interpreta e sistematiza os princípios e normas fundamentais do Estado. Tal conceituação, embora reconhecida como clássica, didática e coerente com a classificação de acordo com os ramos do Direito, não há de prosperar na atualidade, porquanto o Direito passou a ser compreendido como uno e indivisível, ou indecomponível, nos termos de Lenza (2009). O questionamento da dicotomia “público-privado” e o advento da “publicização do Direito Privado” ou da “constitucionalização do Direito Civil” convergem, na área jurídica, para a despatrimonialização do Direito Privado. Releva, nesse contexto, uma “releitura dos institutos”, de tal modo que o Direito Constitucional não seja pensado somente como uma parte do Direito Público. A Constituição configura a organização jurídica fundamental do Estado. Consiste, por assim dizer, no “modo de ser” do Estado. As regras do texto constitucional, sem exceção, são revestidas de suprallegalidade, ou seja, possuem eficácia superior às demais normas.

Lassale (1998) concebe a Constituição como a soma ou a representação dos fatores reais de poder que regem o país. A Constituição escrita equivale, no limite, a uma “folha de papel”. A Constituição legítima, por essa via, é aquela que representa o efetivo poder social. Kelsen (1994, 2003), por seu turno, concebe a palavra Constituição em dois sentidos: lógico-jurídico (norma fundamental hipotética) e jurídico-positivo (conjunto de normas que regula a criação de outras normas). O autor ressalta a diferença entre o Direito e as demais ciências, sejam elas naturais ou sociais. O cientista do Direito deve buscar soluções no próprio sistema normativo.

O Direito estuda aquilo que “deve ser” e não aquilo que “é”. A Constituição, pensada desse modo, é a fonte de validade das outras normas.

Hesse (1991) não concorda com Lassale (1998) quando o último equipara a Constituição jurídica a um “pedaço de papel”. Para o primeiro, é inconcebível reduzir a Constituição jurídica a essa mísera função de justificar as relações de poder dominantes. Hesse (1991) concorda com Lassale (1998), no entanto, em relação ao fato de ser a Constituição jurídica condicionada pela realidade histórica, não podendo ser separada da realidade concreta do seu tempo. Nesse sentido, a pretensão de eficácia da Constituição somente pode ser realizada se se levar em conta essa realidade.

A Constituição jurídica, segundo Hesse (1991), significa mais do que o simples reflexo das condições fáticas de sua vigência, das forças sociais e políticas. Ainda que não de forma absoluta, a Constituição jurídica possui significado próprio, autônomo. Graças ao elemento normativo, ela ordena e conforma a realidade política e social. Ela configura a realidade, bem como desperta “a força que reside na natureza das coisas”, tornando-a ativa. Desse modo, a Constituição jurídica converte-se em força ativa que influi e condiciona a realidade política e social.

A Constituição, para Hesse (1991), contém, ainda que de forma limitada, uma força própria, motivadora e ordenadora da vida do Estado (força normativa da Constituição). A Constituição jurídica logra converter-se, ela mesma, em força ativa. Embora não possa, por si só, realizar nada, ela pode impor tarefas. A Constituição transforma-se em força ativa se suas tarefas forem efetivamente realizadas, se existir disposição de orientar a própria conduta segundo a ordem nela estabelecida, se, a despeito de todos os questionamentos e reservas provenientes dos juízos de conveniência, for possível identificar a vontade de concretizar essa ordem.

Hesse (1991) não nega a influência dos fatores reais de poder na realização da Constituição jurídica, uma vez que ela não está - e nem poderia estar - desvinculada da realidade histórica e concreta do seu tempo. Todavia, ela não está condicionada, simplesmente, por essa realidade. Nesses termos, a Constituição jurídica e a Constituição real estão em relação de coordenação, condicionando-se mutuamente. Desse modo, em caso de eventual conflito, a Constituição jurídica não deve ser considerada, necessariamente, a parte mais fraca, pois existem pressupostos realizáveis que, mesmo no caso de confronto, permitem assegurar a força normativa da Constituição jurídica.

## TRADIÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS E INSTRUÇÃO PÚBLICA

A busca de um fundamento absoluto para os direitos humanos é infundada. Bobbio (2004) sugere que essa busca, em alguns casos, pode constituir-se num pretexto para se defender posições conservadoras. Os direitos do homem podem sofrer variações em sua definição, como a história dos últimos séculos demonstrou suficientemente. O que parece fundamental numa época histórica e numa determinada civilização pode não ser fundamental em outras épocas e em outras culturas.

As declarações recentes dos direitos do homem compreendem, de acordo com Bobbio (2004), além dos direitos individuais tradicionais, os quais consistem em liberdades, também os chamados direitos sociais, que consistem em poderes. Os primeiros exigem da parte dos outros, incluídos os órgãos públicos, obrigações puramente negativas, relacionadas à abstenção de determinados comportamentos. Os segundos, por sua parte, só podem ser realizados se forem impostos aos outros, incluídos, também, os órgãos públicos, como obrigações positivas.

Quanto aos modos de fundar os valores no âmbito social, Bobbio (2004) identifica três possibilidades: deduzi-los de um dado objetivo constante, como, por exemplo, a natureza humana; considerar os valores como verdades evidentes em si mesmas; e, finalmente, a reconhecer a descoberta de que, num dado período histórico, eles são geralmente aceitos (prova do consenso). Para o autor, a busca dos fundamentos possíveis não terá nenhuma importância histórica se não for acompanhada do estudo das condições, dos meios e das situações nas quais este ou aquele direito pode ser efetivado. Em outros termos, o problema filosófico dos direitos do homem não pode ser dissociado do estudo dos problemas históricos, sociais, econômicos, psicológicos, inerentes à sua realização: o problema dos fins não pode ser dissociado do problema dos meios. Também os direitos do homem são direitos históricos, que emergem gradualmente das lutas que o homem trava por sua própria emancipação e das transformações das condições de vida que essas lutas produzem.

Para Bobbio (2004), não se pode conceber o problema dos direitos do homem abstraindo-o dos dois grandes problemas de nosso tempo, a guerra e a miséria. Trata-se do absurdo contraste entre o excesso de potência que criou as condições para uma guerra exterminadora e o excesso de impotência que condena grandes massas humanas à fome.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) representa, segundo Bobbio (2004), a manifestação da única prova por meio da qual um sistema de valores pode ser considerado humanamente fundado e, portanto, reconhecido: e essa prova é o consenso geral acerca da sua validade. O problema fundamental em relação aos direitos do homem, hoje, não seria tanto o de justificá-los, mas o de protegê-los. Trata-se de um problema não filosófico, mas político. O autor considera que somente depois da Declaração Universal é que podemos ter a certeza histórica de que a humanidade partilha alguns valores comuns. Podemos, finalmente, crer na universalidade dos valores, no único sentido em que essa crença é historicamente legítima, ou seja, no sentido em que universal significa não algo dado objetivamente, mas algo subjetivamente acolhido pelo universo dos homens.

Implicado intensamente no cenário político em que se implementou a forma de governo republicana na França, Condorcet (2013) considera que as escolas e os liceus poderiam não expandir os preconceitos de sua geração. Enquanto o poder absoluto agonizava estavam em discussão na Convenção Nacional as seguintes questões: O que a escola deve favorecer? O que a escola deve evitar? Tais perguntas ainda são inovadoras em nosso tempo. As crianças são os futuros cidadãos e não repetem de maneira idêntica o mundo de seus pais. Para o filósofo, a primeira educação das crianças corresponde a dos pais, mas todo o esforço do poder público deve se orientar para a instrução pública. Pela instrução, os alunos podem se libertar dos prejuízos de uma época, como, por exemplo, os do meio familiar. A república deve, por essa via, instruir para que cada cidadão se converta em seu próprio educador.

Compete ao Estado, advoga Condorcet (2013), disponibilizar os recursos necessários para que a instituição escolar instrua os cidadãos para a liberdade e para que propicie as condições de ilustração do povo. A instrução não doutrina, não obriga, senão que encoraja os homens a exercerem sua liberdade. Uma instrução pública defensável, para o filósofo, deve ser regulada pela legislação republicana. A instrução e a legislação nos previnem contra os recorrentes despotismos políticos e nos protegem das falsas opiniões em que pode submergir nossa imaginação com o entusiasmo pelo charlatanismo. Por uma escolha feliz tanto dos conhecimentos quanto dos métodos de ensinar, é possível instruir a massa inteira de um povo para que se defenda dos preconceitos “exclusivamente com as forças da razão, para escapar dos prestígios do charlatanismo, que estenderia armadilhas à sua fortuna, à sua saúde, à liberdade de suas opiniões e de sua consciência, sob o pretexto de enriquecê-lo, de curá-lo ou de salvá-lo” (CONDORCET, 2013, p. 198).

No texto “Ideias sobre o despotismo” (1789), Condorcet (1945) repara que alguns escritores, de boa fé ou desejosos de pertencer ao grupo dominante, honram com o título de liberdade uma anarquia produzida por discórdias entre os diversos poderes. Eles nomeiam, do mesmo modo, equilíbrio à espécie de inércia a que cada um desses poderes se encontra submetido pela mútua resistência que se opõe. Esse esforço entre potências opostas transformam em ponto de apoio a nação. Para o filósofo, é mais fácil livrar uma nação do despotismo direto que do indireto, uma vez que o primeiro é evidente a toda a nação, enquanto que o segundo pode esconder da nação os motivos de seu próprio sofrimento, chegando-se com frequência a considerar como protetores os opressores da nação. Aqueles que anseiam que o homem permaneça na superstição não desejam, obviamente, que ele se liberte.

Quanto ao despotismo monárquico na Europa, Condorcet (1945) sentencia que não se pode declarar o gênero humano propriedade de algumas famílias, uma vez que os direitos naturais pertencem a todos os povos e constituem a garantia de seus direitos. Os princípios invocados pelo filósofo são os seguintes: inalienabilidade da soberania do povo, ainda que por tempo limitado; imprescritibilidade absoluta dos direitos dos homens; e a igualdade em toda sua extensão. Tais são os princípios que sua nação defendia em 1793, o que a distinguiu naquele momento de outras nações, as quais, em parte, já reconheciam esses direitos e discutiam Constituições capazes de garanti-los.

Condorcet (1945b) assevera, em relação à denúncia de que a República Francesa teria destruído a religião, que, pelo contrário, o que ocorreu foi favorável à religião na medida em que reformou seus abusos temporais, que transformavam seus ministros em objeto de escândalos e desprezo, e porque a religião deveria servir à consolação dos povos e não como instrumento de tirania nas mãos de hipócritas. Na radicalidade do momento, o filósofo declara que só subsistiriam duas configurações de nações: a de homens livres e a de escravos voluntários. Somente a guerra levada por indivíduos contra tiranos poderia ser considerada justa, no sentido de que seu êxito poderia, por assim dizer, reparar as desgraças acarreadas por esse flagelo: “Se alguns crimes mancharam certos momentos da nossa revolução, pelo menos que sirva nosso exemplo para que os eviteis” (1945b, p. 261).

A palavra despotismo, destaca Condorcet (1945), deriva do grego e significa amo (mestre). Existe despotismo sempre que os homens tem um senhor, um amo, quer dizer, quando estão submetidos à vontade arbitrária de outros homens. O despotismo da minoria

sobre um maior número é muito comum e tem como causa a facilidade que possui um pequeno número de indivíduos de reunir-se e empregar o montante de suas riquezas na compra de outras forças. Segundo o autor, se examinarmos a história dos países onde se há imaginado que existia o despotismo de um só homem, se verá invariavelmente uma classe de homens ou vários corpos que compartilhem o poder com aquele que se acreditava único.

Existem duas classes de despotismo: de “fato” e “de direito”, ou, como prefere Condorcet (1945), despotismo indireto e direto. O despotismo direto ocorre em países nos quais os representantes dos cidadãos não exercem um direito amplo de veto e não dispõem de meios para fazer reformar as leis que encontrem contrárias à razão e à justiça. O despotismo indireto, por sua vez, existe desde que, em virtude da vontade da lei, a representação não é igual nem real, ou desde que se está sujeito a uma autoridade não estabelecida pela lei.

As Revoluções Americana e Francesa instituíram novas configurações republicanas, democráticas e laicas organizadas à luz do interesse geral e da justiça social. O principal desafio desses Estados foi conciliar simultaneamente a igualdade dos cidadãos e a máxima liberdade individual. Convicções religiosas individuais não poderiam ser impostas a toda a população, ainda que socialmente majoritárias e com livre expressão no espaço público. As confissões religiosas não deveriam constituir motivo de discórdia entre os cidadãos, ou motivo de privilégio e discriminação, ou fundamento dogmático para qualquer norma de conduta de aplicação supostamente universal.

É no horizonte dessa compreensão de república, de direitos e de instrução que as instituições de ensino representam um dos últimos lugares a pôr em evidência tudo o que une os seres humanos ao invés de dividi-los. A instrução não prescinde das diferenças, senão que busca afirmar essas diferenças de modo compatível com a liberdade reconhecida de deliberar por si mesmo sem estar sujeito a qualquer fidelidade de grupo. Cada aluno é convidado a desconfiar de suas próprias opiniões para aceitar a possibilidade de outro ponto de vista crítico e independente de todo interesse particular.

## **CULTURA DE TOLERÂNCIA**

A tolerância, quando a tomamos em seu significado histórico, refere-se ao problema da coexistência de crenças, em primeiro lugar na religião e, em seguida, também na política. Bobbio (2004) assinala que o conceito de tolerância se estende atualmente, por exemplo, ao problema da coexistência étnica e linguística, bem como aos homossexuais e aos indivíduos

com mobilidade reduzida. O problema da tolerância em relação às diferentes crenças e opiniões implica um discurso sobre a verdade.

Releva distinguir duas formas de intolerância. A primeira decorre da crença de que um grupo expressa a verdade. A segunda deriva do preconceito, entendido como uma opinião ou um conjunto de opiniões aceitas passivamente por tradição, costume ou autoridade cujos ditames são internalizados sem discussão. A convicção de possuir a verdade pode ser falsa e assumir a forma de preconceito. Bobbio (2004) destaca que a questão fundamental frequentemente colocada pelos defensores da tolerância religiosa e política é: Como podem ser compatíveis duas verdades opostas? Para o autor, a questão a ser posta por um defensor da tolerância é outra: Como você pode provar que a tolerância em relação a uma minoria ou às formas "diferentes" deriva de preconceitos inveterados, puramente emocionais, para julgar homens e eventos?

Bobbio (2004) declara que as boas razões da tolerância não excluem o fato de que a intolerância também pode ter suas boas razões. Para cada um dos cidadãos isso acontece todos os dias, explodindo em exclamações como "é intolerável que" ou "como podemos tolerar que". Nesse ponto, deve-se esclarecer que o mesmo termo "tolerância" tem dois significados: um negativo e outro positivo. A tolerância, no sentido positivo, se opõe à intolerância. No sentido negativo, poder-se-ia afirmar a existência, por assim dizer, de uma intolerância positiva. Intolerância em sentido positivo é sinônimo de severidade, firmeza e outras qualidades que estão entre as virtudes. Tolerância, no sentido negativo, em vez disso, equivale à indulgência, culpa, condescendência para o mal, o erro, a falta de princípios, ou para a cegueira em face dos valores.

Locke (1978) apresenta na "Carta acerca da tolerância" a perspectiva de uma cultura positivamente tolerante entre os cristãos. A "verdadeira igreja cristã" se distingue por essa cultura de tolerância. O filósofo recorda, no entanto, que a busca por Cristo tem revelado, no plano histórico, uma luta dos indivíduos para alcançar o poder e o domínio social. O papel da religião, a despeito disso, consiste em regular a vida dos homens segundo a virtude e a piedade. A caridade e a bondade constituem peças básicas da religião. Locke questiona os indivíduos que perseguem, destroem, atormentam ou até mesmo matam outros homens em nome da religião. Não é por caridade ou zelo pelas almas humanas que procedem dessa maneira.

O evangelho não deve ser imposto nem a si mesmo nem aos outros, advoga Locke

(1978). É importante, para o autor, estabelecer uma fronteira entre o governo civil e a religião, a igreja e a comunidade. De um lado está o interesse pela salvação da alma e do outro a vontade pela segurança da comunidade. Uma comunidade pode ser definida como um agrupamento para a preservação e melhoria dos bens civis. Estão presentes, nesse contexto, a vida, a liberdade, a saúde física e mental, a libertação da dor e, também, as posses de bens externos. Esses bens civis ficam a cargo do governo e magistrados, os quais devem manter leis uniformes capazes de preservar a posse justa das coisas que pertencem a esta vida, cabendo a esses dispositivos punir os que infringam direitos de outros homens. Os poderes dos magistrados são limitados apenas aos bens civis, não cabendo a eles os cuidados com a alma.

Por essa perspectiva, observa-se que, mesmo que quisesse, ninguém poderia jamais crer por imposição do outro. Para Locke (1978), o que leva em busca da salvação por meio da religião é a fé, seja qual for a religião. O cuidado com a alma jamais poderá pertencer ao magistrado civil ou a qualquer outro homem, isso porque eles têm poderes apenas coercitivos, enquanto que a religião consiste apenas na persuasão interior do espírito, não podendo obrigar por nenhuma força externa. Por mais que aprisionem e castiguem seus corpos ou confiscuem seus bens, sua mente continuará livre, assim como seus julgamentos internos.

A tolerância vale de forma igualitária para as diferentes religiões, pondera Locke (1978). Nenhuma delas tem qualquer jurisdição sobre a outra, nem mesmo quando o magistrado civil pertencer a uma determinada igreja. O poder civil de forma alguma poderá ser confundido com preceitos religiosos. Esse poder deve ser fortalecido para suportar o contágio da idolatria e da superstição, já que nenhuma segurança, paz ou amizade poderá ser estabelecida ou preservada se a opinião for privilegiada ou, ainda, fundamentada pela religião e propagada pela força das armas.

Locke (1978) considera, desse modo, que não restam prejudicados os que somente se preocupam com sua própria vida e em cultivar a Deus como acreditam ser mais aceitável, e praticam a religião que julgam capaz de lhes proporcionar a salvação eterna, pois Deus não salvará os homens contra a vontade deles. Cabe a cada um deles investigar a si mesmo por meio da reflexão, estudo, julgamento e meditação. Pensando dessa maneira, o que quer que seja legal na comunidade não pode ser proibido pelo magistrado na igreja. E o que quer que seja permitido aos súditos para uso ordinário não pode nem deve ser proibido em reuniões religiosas. As coisas que, em si mesmas, são prejudiciais à comunidade e proibidas na vida ordinária por leis decretadas para o bem geral não podem ser permitidas para o uso sagrado na

igreja nem são passíveis de impunidade. Também não cabe ao magistrado punir com leis o que acredita ser um pecado contra Deus.

A sociedade política foi instituída unicamente para assegurar a cada indivíduo a posse das coisas desta vida, assevera Locke (1978). O cuidado da alma ou dos assuntos espirituais não pertence e nem se subordina ao Estado. Já a proteção à vida e às coisas que a ela se referem são função do Estado. A religião, nesse sentido, não poderá de forma alguma ser base para que alguém seja destituído de seus pertences. O autor usa argumentos teológicos e seculares para apresentar aos indivíduos diferentes perspectivas culturais e religiosas com a finalidade de salvaguardar as liberdades individuais e o direito à igualdade independente do credo religioso que se confesse.

Nas instâncias da vida civil, perora Locke (1978), não devem ser toleradas quaisquer doutrinas incompatíveis com a sociedade humana e contrárias aos bons costumes, como se fossem necessárias para a preservação da sociedade civil. Tais doutrinas podem oportunizar ataques às leis da comunidade e, também, à liberdade e propriedade dos cidadãos. A segurança da comunidade será maior se todos forem tratados de forma igualitária pelas leis, sem nenhuma distinção entre as religiões. Desse modo, ninguém deve ser submetido ao ódio ou suspeitas devido a falas de outras pessoas, mas unicamente pelos seus próprios malefícios, e devem ser punidos independente de suas religiões ou crenças.

A liberdade religiosa como prática tolerante é o tema delimitado por Voltaire (2008) no "Tratado sobre a tolerância". O autor narra nesse livro o suicídio de um dos jovens filhos de Jean Calas. A religião se faz presente na história, porquanto o jovem suicida havia se convertido à religião católica, enquanto que seus pais permaneceram protestantes. O motivo da condenação de Calas foi a intolerância religiosa. A religião rapidamente converteu-se em motivo de "camuflagem" para que a população local de Toulouse culpasse e condenasse o pai, acusado de assassinar o próprio filho. Calas foi condenado à pena de morte em execução sob tortura. A pena extrapolou a pessoa do suposto assassino, estendendo-se, dentre outros, ao irmão e à mãe, que foi banida de ter contato com seu outro filho, seus bens, sua religião, tendo ficado apenas com a roupa do corpo.

Voltaire (2008) considera que, de todas as religiões, a cristã é a que deve inspirar mais tolerância. No entanto, os cristãos tem sido os mais intolerantes no seio da humanidade. Para o autor, constitui um sacrilégio que se permita retirar a liberdade dos indivíduos por motivos religiosos, e que por intermédio da força se imponha o que não foi conquistado de forma

racional. Em diversas partes do “Tratado sobre a tolerância”, Voltaire cita as várias formas de tolerância narradas no percurso da história, inclusive a dos japoneses, que foram os mais tolerantes, tanto que doze religiões haviam se estabelecido em seu território. Por essa perspectiva, a tolerância deve ser compreendida de tal maneira que as relações humanas sejam baseadas na convivência pacífica entre os indivíduos, mesmo que haja diferentes interesses, costumes, concepções e aparências. Tal atitude poderia evitar tragédias como a da família Calas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer das últimas décadas do século XVIII, a França em alvoroço encenou a dissolução do poder monárquico absolutista. As novas configurações políticas exigiram urgência nas tarefas de organização dos poderes e instituições estatais. Distintos movimentos políticos provocaram acirrados debates, destacando-se, de um lado, os girondinos, “homens de ferventes princípios constitucionais [...] que querem ver estabelecido o reino da liberdade, mas apenas por métodos respeitáveis” (CARLYLE, 1962, p. 413), e, de outro, divergindo significativamente, os jacobinos, homens “patriotas” que logo evidenciaram desembaraço no uso de quaisquer meios para conduzir o projeto revolucionário de acordo com seus desígnios.

Grande parte dos filósofos iluministas investiu contra os abusos dos regimes políticos e das confissões religiosas proclamando a independência da razão, advogando o direito inegociável à liberdade de opinião e de iniciativa, e oferecendo outras compreensões e conceitos para combater uma ordem social assentada sobre a autoridade dos preconceitos e das superstições. Cingidos dessa postura crítica e revolucionária, esses homens de espírito e ação empregaram a filosofia e o talento de escrever:

[...] desde o gracejo até o patético, desde a compilação a mais erudita e a mais vasta até o romance ou o panfleto do dia [...] acariciando os preconceitos com habilidade para desferir-lhes golpes mais certos [...] poupando o despotismo quando este combatia os absurdos religiosos, e o culto quando este se dirigia contra a tirania [...] mas sempre unidos para mostrar a independência da razão, a liberdade de escrever como o direito, como a salvação do gênero humano; dirigindo-se com uma infatigável energia contra todos os crimes do fanatismo e da tirania; perseguindo na religião, na administração, nos costumes, nas leis, tudo aquilo que trazia o caráter da opressão, da crueldade, da barbárie; ordenando, em nome da natureza, aos reis, aos guerreiros, aos magistrados, aos sacerdotes, respeitar o sangue dos homens [...] tomando, enfim, como grito de guerra: razão, tolerância, humanidade (CONDORCET, 2013, p. 143-44).

Os problemas a serem continuamente pensados na configuração de república defendida por Condorcet exigem, na percepção de Coutel, “uma opinião pública ilustrada e uma confiança dos cidadãos no progresso das luzes” (2004, p. 55). Os princípios devem fazer-se proposições diante das demandas de respostas que a prática evidencia. Para o comentador, Condorcet assume em seus escritos o intrincado desafio de conciliar liberdade, igualdade e racionalidade. Aos cidadãos é assegurado o direito de conhecer e criticar as leis e decisões políticas. Esse direito é, também, condição de igualdade política. Porém, para criticar é preciso que o cidadão seja instruído sobre as leis da república e suas motivações. Somente conhecendo essas leis é que poderá livremente exercer um juízo insubmisso (autônomo).

Em virtude das críticas que pronunciava diante da nova Constituição de 1793 e em relação aos rumos tomados pelo comando revolucionário na França, Condorcet teve sua prisão decretada. O filósofo denunciou que essa Constituição visava a assegurar o poder de uma associação particular e não a promover o bem comum, como era de se esperar da forma de governo republicana. Após um período foragido, foi preso e encontrado morto em sua cela.

## REFERÊNCIAS

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito Constitucional e teoria da Constituição**. 7. ed. Coimbra: Almedina, 2003.

CARLYLE, Thomas. **História da revolução francesa**. São Paulo: Melhoramentos, 1962.

CONDORCET. **Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano**. Campinas: UNICAMP, 2013.

\_\_\_\_\_. **Ideas sobre el despotismo (1789)**. Buenos Aires: Elevación, 1945.

\_\_\_\_\_. **Carta a todos os povos (1793)**. Buenos Aires: Elevación, 1945b.

COUTEL, Charles. **Condorcet: instituir al ciudadano**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2004.

HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. Porto Alegre: S. A. Fabris, 1991.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

\_\_\_\_\_. **Jurisdição constitucional**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LASSALE, Ferdinand. **A essência da Constituição**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1998.

LENZA, Pedro. **Direito Constitucional esquematizado**. São Paulo: Saraiva, 2009.

LOCKE, John. **Carta acerca da tolerância (1689)**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional positivo**. São Paulo: Malheiros, 2014.

VOLTAIRE. **Tratado sobre a tolerância**. Porto Alegre: LP&M, 2008.