

D.A. CARSON

A
IN TOLERÂNCIA
DA
TOLERÂNCIA

A crise da tolerância que, redefinida,
se tornou repressiva, perigosa
e intelectualmente debilitante

"... enquanto querem que as outras religiões se restrinjam à esfera privada, os secularistas insistem que têm o direito de controlar a esfera pública porque estão certos – completamente inconscientes de que estão tentando impor sua cosmovisão sobre os outros que dela discordam."



A intolerância da tolerância © 2013 Editora Cultura Cristã. Publicado originalmente em inglês com o título *The intolerance of tolerance* © 2011 D. A. Carson por Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 2140 Oak Industrial Drive N.E., Grand Rapids, Michigan 49505. Todos os direitos são reservados.

1ª edição – 2013 – 3.000 exemplares

Conselho Editorial	Produção Editorial
Ageu Cirilo de Magalhães Jr.	<i>Tradução</i>
Cláudio Marra (<i>Presidente</i>)	Érica Campos
Fabiano de Almeida Oliveira	<i>Revisão</i>
Francisco Solano Portela Neto	Edna Guimarães
Heber Carlos de Campos Jr.	Luis Paulo Fuiza Marques
Mauro Fernando Meister	Sandra Salum Marra
Tarcízio José de Freitas Carvalho	<i>Editoração</i>
Valdeci da Silva Santos	Lidia de Oliveira Dutra
	<i>Capa</i>
	Osiris C. R. Rodrigues

D312t Carson, D. A.

A intolerância da tolerância / Carson, D. A.; traduzido por Érica Campos_São Paulo: Cultura Cristã, 2013
176 p.

Tradução: *The intolerance of tolerance*

ISBN 978-85-7622-474-7

1. Apologética 2. Cosmvisão

CDU 2-285.2

A posição doutrinária da Igreja Presbiteriana do Brasil é expressa em seus "símbolos de fé", que apresentam o modo Reformado e Presbiteriano de compreender a Escritura. São esses símbolos a *Confissão de Fé de Westminster* e seus catecismos, o *Maior* e o *Breve*. Como Editora oficial de uma denominação confessional, cuidamos para que as obras publicadas espelhem sempre essa posição. Existe a possibilidade, porém, de autores, às vezes, mencionarem ou mesmo defenderem aspectos que refletem a sua própria opinião, sem que o fato de sua publicação por esta Editora represente endosso integral, pela denominação e pela Editora, de todos os pontos de vista apresentados. A posição da denominação sobre pontos específicos porventura em debate poderá ser encontrada nos mencionados símbolos de fé.



EDITORA CULTURA CRISTÃ

Rua Miguel Teles Júnior, 394 – CEP: 01540-040 – São Paulo – SP
Caixa Postal: 15.136 – CEP 01599-970 – São Paulo – SP
Fone (11) 3207-7099 – Fax (11) 3209-1255 – 0800-0141963
www.editoraculturacrista.com.br - cep@cep.org.br

Superintendente: Haveraldo Ferreira Vargas
Editor: Cláudio Antônio Batista Marra

*Para
Graham Cole
com gratidão por muitas conversas estimulantes*

Digitalizado por :
Jogois2006



Sumário

<i>Prefácio</i>	9
1. Introdução: A face mutante da tolerância	11
2. O que está acontecendo?.....	27
3. Um pouco sobre a história da tolerância	53
4. Pior do que incoerência	83
5. A Igreja e as afirmações cristãs sobre a verdade	101
6. E ainda há o mal.....	129
7. Tolerância, democracia e majoritarismo.....	141
8. Alternativas para o futuro: As dez palavras	161

Prefácio

DURANTE OS ÚLTIMOS DEZ ANOS, FUI CONVIDADO, VÁRIAS VEZES, PARA fazer uma “palestra aberta ao público” em uma ou outra universidade. Esses convites surgem quando uma universidade reserva fundos para cobrir as despesas de viagem e os honorários de uma pessoa indicada por um grupo estudantil reconhecido de uma instituição para dar uma palestra sobre um tema de interesse público. Por exemplo, o grupo de Física da universidade pode trazer um renomado físico teórico para falar a respeito dos últimos avanços do mundo dos quarks. Meus convites vêm quando um reconhecido grupo estudantil cristão faz um pedido solicitando esses fundos e a proposta dele é aceita. Há uma grande variedade de assuntos que podem ser abordados nessas palestras. Entende-se, de modo geral, que as palestras não devem ser abertamente religiosas. O número de pessoas presentes pode variar entre meia dúzia ou centenas, dependendo quase que completamente do interesse gerado pelo assunto ou da reputação do palestrante ou de ambos.

Dessas vezes em que fui convidado, em três anunciei o título deste livro *A intolerância da tolerância* como tema da palestra. E nessas três vezes a multidão que apareceu era surpreendentemente grande e a porcentagem de professores presentes foi maior do que a normal. Acredite-me quando digo que a reputação do palestrante não tinha nada a ver com isso: foi o tema que atraiu as pessoas. Terminei cada uma dessas palestras afirmando as minhas convicções como cristão e tentando mostrar o peso que o cristianismo bíblicamente fiel tem sobre esse tema. Em seguida, tivemos uma sessão de perguntas e respostas e, em cada uma das palestras, as interações foram intensas, educadas, às vezes divertidas e certamente (em minha opinião) agradáveis.

Tudo isso é uma maneira sinuosa de citar uma das razões que me levaram a escrever este livro. Essas palestras ocasionais me induziram a ler sobre o assunto e pensar nele. Decidi, então, que era hora de colocar uma parte desses pensamentos em um livro. Percebi que não é necessário ter muita consciência

cultural para ver que as dificuldades acerca desse assunto estão corroendo o cristianismo ocidental e o tecido da cultura ocidental. Os desafios que estão diante de nós não estão próximos de serem superados.

A segunda razão foi meu livro *Christ and Culture Revisited* (também publicado pela Eerdmans). Esse livro oferece mais reflexão bíblica e teologia, mas também fala sobre o tema: tentei pensar sobre a cultura em termos gerais. Em contrapartida, o objeto deste livro tem um foco muito mais específico. Enquanto eu escrevia o anterior, porém, deparei-me várias vezes com tópicos secundários que necessitavam de mais detalhes, principalmente a tolerância e a intolerância. O que você está lendo agora é o resultado. Perdoe-me se, de vez em quando, eu me referir a *Christ and Culture Revisited* para fornecer a base de alguns dos meus argumentos desenvolvidos aqui.

Mais uma vez, sou grato a Andy Naselli, meu hábil assistente, pelas sugestões úteis e por compilar os índices.

D. A. CARSON

Introdução: A face mutante da tolerância

ALGUMAS PESSOAS PODEM ACHAR QUE FALAR SOBRE A “INTOLERÂNCIA DA tolerância” seja um evidente contrassenso – uma contradição obscura, talvez algo tão sem sentido como falar a respeito da quentura do frio ou a escuridão do branco. A tolerância hoje ocupa uma posição de relevo na cultura ocidental, mais ou menos como a maternidade e a torta de maçã nos Estados Unidos no início da década de 1950: considera-se indelicado questioná-la. Sugerir, como faz o título deste livro, que essa própria tolerância pode ser, às vezes, *intolerante* é um meio improvável de conquistar amigos. Para colocar essa questão de um modo levemente mais sofisticado, podemos dizer que a tolerância se tornou parte da “estrutura de plausibilidade” ocidental. De acordo com meus conhecimentos, a expressão “estrutura de plausibilidade” foi criada pelo sociólogo Peter L. Berger.¹ Ele usa esse termo para se referir às estruturas de pensamento aceitas por uma cultura específica de forma geral e quase inquestionável. Um dos argumentos dele é que, em culturas fechadas e monolíticas (por exemplo, a japonesa), as estruturas de plausibilidade predominantes podem ser extremamente complexas, isto é, pode haver muitas posições entrelaçadas que são amplamente assumidas e quase nunca questionadas. Em contrapartida, em uma cultura bastante diversificada, como a que predomina em muitas nações do mundo ocidental, as estruturas de

¹ Ver *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (Nova York: Doubleday, 1967).

plausibilidade são necessariamente mais restritas, pelo fato de haver menos posições sustentadas em comum.² As estruturas de plausibilidade que de fato *permanecem*, no entanto, tendem a ser sustentadas com mais tenacidade, quase como se as pessoas reconhecessem que, sem tais estruturas, a cultura estaria em perigo de desabar. Estou sugerindo que tolerância, na maior parte do mundo ocidental, faz parte dessa estrutura de plausibilidade restrita, mas tão tenazmente sustentada. Vagar em praça pública e questioná-la de uma ou outra forma não é apenas quixotesco, mas também culturalmente insensível, de mau gosto e grosseiro.

Mas insisto mesmo assim, convencido de que o imperador está nu, ou, na melhor das hipóteses, vestindo apenas a roupa de baixo. A noção de tolerância está mudando e, com as novas definições, a forma da própria tolerância mudou. Embora algumas coisas possam ser ditas a favor da definição mais recente, a triste realidade é que essa nova tolerância contemporânea é inerentemente intolerante. Não enxerga as suas próprias falhas, pois possui uma atitude de superioridade moral; não pode ser questionada, pois se tornou parte da estrutura de plausibilidade do mundo ocidental. Pior ainda, essa nova tolerância é socialmente perigosa e, com certeza, intelectualmente debilitante. Até o bem que ela deseja realizar é feito melhor de outras maneiras. A maior parte do restante deste capítulo se dedicará ao desenvolvimento e à defesa dessa tese.

A antiga e a nova tolerância

Vamos começar com os dicionários. No *Oxford English Dictionary*, o primeiro significado do verbo “tolerar” é “suportar, aguentar (dor ou sofrimento)”. Esse uso está se tornando obsoleto, mas ainda vem à tona hoje quando dizemos que um paciente tem grande tolerância à dor. O segundo significado: “permitir que exista, seja feito ou praticado sem interferência de autoridade ou sem ser molestado; também *genericamente*, permitir, não impedir”. Terceiro: “suportar sem repugnância; permitir intelectualmente ou em gosto, sentimento ou princípio; transigir”. O *Unabridged Dictionary* de Webster é semelhante: “1. Consentir; permitir; não interferir. 2. reconhecer e respeitar (crenças, práticas dos outros, etc.) sem necessariamente concordar ou simpatizar. 3. Suportar; aturar; como em ‘ele *tolera* seu cunhado’. 4. na

² Peter L. Berger, *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation* (Garden City: Doubleday, 1979).

medicina, ter tolerância a (um medicamento específico, etc.)”. Até o dicionário para computador *Encarta* inclui “ACEITAR A EXISTÊNCIA DE PERSPECTIVAS DIFERENTES para reconhecer o direito das outras pessoas de ter crenças ou práticas diferentes sem tentar reprimi-las”. Até aqui tudo bem: essas definições estão todas alinhadas entre si. Quando procuramos a definição do substantivo correspondente “tolerância” da *Encarta*, porém, há uma mudança sutil: “1. ACEITAÇÃO DE PERSPECTIVAS DIFERENTES – a aceitação das perspectivas diferentes dos outros, por exemplo, em questões religiosas ou políticas, e imparcialidade em relação às pessoas que sustentam essas perspectivas”.

Essa mudança da “aceitação da existência de perspectivas diferentes” para a “aceitação das perspectivas diferentes”, do reconhecimento do direito das outras pessoas de ter crenças ou práticas diferentes para a aceitação das perspectivas diferentes dos outros é sutil em forma, mas enorme em substância.³ Aceitar a existência de uma posição diferente ou oposta e seu direito de existir é uma coisa, mas aceitar a posição em si significa que a pessoa não mais se opõe a ela. A nova tolerância sugere que aceitar a posição do outro significa crer que essa posição seja verdadeira ou, pelo menos, tão verdadeira quanto sua própria. Mudamos de permitir a livre expressão de opiniões contrárias para aceitar todas as opiniões; saltamos da permissão da articulação de crenças e argumentos dos quais discordamos para a afirmação de que todas as crenças e todos os argumentos são igualmente válidos. Assim passamos da antiga para a nova tolerância.

De fato, o problema com o significado de “tolerância” é mais complexo do que esses comentários sobre os verbetes dos dicionários podem sugerir.

³ Devo acrescentar que não há somente uma direção dos dicionários mais antigos para os mais novos. Para começar, alguns dicionários fazem distinções bastante interessantes entre o verbo “tolerar” e o substantivo “tolerância” e outros cognatos. A distinção observada, em outras palavras, tem base em uma mudança notável do uso popular e atual, nem sempre refletido pelos dicionários, que tendem a ser mais atrasados. Mas podemos encontrar trabalhos escritos há mais de um século que presumem a “nova” definição de tolerância: por exemplo, em 1891 Bernard Lazare escreveu um artigo intitulado “On the Need for Intolerance”, *Entretiens politiques et littéraires* 3 (1891); a versão em inglês está disponível em <http://www.marxists.org/reference/archive/lazare-bernard/1891/intolerance.htm> (acessado em 28 de dezembro de 2009). Presumindo que a “tolerância” fosse “a característica de eras sem crenças” (uma perspectiva que se aproxima da “nova” tolerância), Lazare defendia posições religiosas e políticas intensas: se você tiver posições sólidas e bem informadas, é uma virtude ser “intolerante” — com isso ele não quis dizer silenciar adversários, mas sim defender com afincos suas opiniões denunciando as opiniões opostas como errôneas. Embora Lazare chame essa virtude de “intolerância”, contanto que se insista que os adversários tenham o direito de afirmar suas opiniões, pode-se argumentar que essa é de fato a tolerância “antiga”!

Pois, no uso contemporâneo, ambos os significados continuam em uso e, muitas vezes, não fica claro o que a pessoa quer dizer. Considere o seguinte exemplo: “Ela é uma pessoa muito tolerante”. Isso significa que essa pessoa convive com várias opiniões das quais discorda ou que ela acha que todas as opiniões são igualmente válidas? Um clérigo muçulmano diz: “Não toleramos outras religiões”. Isso significa que, segundo esse clérigo, os muçulmanos não acreditam que a existência de outras religiões deva ser permitida ou que eles não podem concordar que outras religiões sejam tão válidas quanto o islamismo? Um pastor cristão declara: “Os cristãos toleram de bom grado as outras religiões”. Isso significa, segundo o pastor, que os cristãos insistem de bom grado que as outras religiões têm tanto direito de existir quanto o cristianismo ou que os cristãos afirmam de bom grado que todas as religiões são igualmente válidas? Uma pessoa afirma: “Vocês, cristãos, são muito intolerantes”. Isso quer dizer que os cristãos gostariam que todas as posições contrárias ao cristianismo fossem eliminadas ou que os cristãos insistem em afirmar que Jesus é o único caminho para Deus? A primeira está evidentemente incorreta; a segunda está com certeza correta (pelo menos se os cristãos estão tentando ser fiéis à Bíblia): os cristãos de fato *acreditam* que Jesus é o único caminho para Deus. Mas isso faz que sejam intolerantes? No antigo significado de “intolerante”, de modo algum; permanece o fato, porém, que qualquer tipo de afirmação de verdade exclusiva é amplamente vista como um sinal evidente de intolerância. *Mas a última afirmação depende completamente do segundo significado de “tolerância”.*

Outras distinções podem ser apresentadas com proveito. Voltemos para a afirmação “Os cristãos toleram de bom grado as outras religiões”. Vamos pressupor, por um momento, que o *primeiro* significado de “tolerar” esteja sendo considerado – isto é, os cristãos insistem de bom grado que as outras religiões têm o mesmo direito de existir que o cristianismo; no entanto, esses mesmos cristãos podem pensar que as outras religiões estão profundamente enganadas em relação a certas coisas. Até esse entendimento mais clássico de “tolerar” e “tolerância” deixa espaço para certa vagueza. Essa frase prevê tolerância *legal*? Nesse caso, está afirmando que os cristãos lutam de bom grado por uma posição de igualdade perante a lei para todas as minorias religiosas.⁴ É claro que, a partir da perspectiva cristã, esse é um arranjo temporário que dura somente até a volta de Cristo. É uma maneira de dizer que neste mundo

⁴ Aprendi isso com meu pai, que foi um dos poucos evangélicos a apoiar o direito das Testemunhas de Jeová à liberdade de adoração e proselitismo, na época em que o governo de Duplessis em Quebec oprimia essa religião: ver meu livro *Memoirs of an Ordinary Pastor: The Life and Reflections of Tom Carson* (Wheaton: Crossway, 2008).

caído e perdido, nestes dias de grande idolatria, nesta era de confusão religiosa e teológica, Deus ordenou coisas de tal forma que persistem os conflitos, a idolatria, o confronto e os sistemas de pensamento contrastantes (*até mesmo sobre o próprio Deus*). No novo céu e na nova terra, os desejos de Deus não serão contestados, mas sim objeto de júbilo. Por enquanto, porém, César (leia-se: o governo) tem a responsabilidade de preservar a ordem social em um mundo caótico. Embora César permaneça sob a soberania providencial de Deus, há uma diferença entre Deus e César – e o próprio Jesus nos disse para darmos a César o que é de César e a Deus o que é de Deus.⁵ Não será assim no novo céu e na nova terra. Portanto, até essa tolerância *legal*, que os cristãos com certeza devem defender, pertence ao presente, aos tempos em que o reino de Deus alvoreceu, mas ainda não se consumou, ou (para dizer como os teólogos) a essa era de escatologia inaugurada, mas não ainda final.

É óbvio que, no contexto certo, a mesma frase (“Os cristãos toleram de bom grado as outras religiões”) pode sugerir não tolerância *legal*, mas sim tolerância *social*: isto é, em uma sociedade multicultural, pessoas de diferentes religiões devem se misturar sem menosprezo e ar de superioridade, pois todos foram criados à imagem de Deus e prestarão contas a ele no juízo final. De todas as pessoas, os cristãos devem estar cientes de que não são, nem um pouco, socialmente superiores aos outros. Eles falam sobre um Salvador maravilhoso, mas não devem se achar um povo maravilhoso. Assim, a tolerância *social* deve ser encorajada.

Há, porém, mais uma distinção que deve ser brevemente citada. Alguém pode afirmar que o Deus da Bíblia, mesmo de acordo com os termos da nova aliança, não sustenta a tolerância como virtude: se homens e mulheres não se arrependem e, por meio da conversão, submeterem-se à autoridade de Cristo, eles perecerão. Com certeza, o Deus da Bíblia não sustenta a tolerância *no segundo sentido* como virtude. Mas a paciência de Deus e longanimidade em adiar a volta de Cristo não é uma forma de tolerância que visa levar as pessoas ao arrependimento (Rm 2.4)? Assim, temos a seguinte distinção: ideias e atos ruins são tolerados (no primeiro sentido) com relutância e uma exposição ousada daquilo que os torna ruins, enquanto as pessoas que têm essas ideias ruins ou realizam esses atos ruins são toleradas (de novo, no primeiro sentido) sem nenhum senso de relutância, mas na esperança de que elas venham ao arrependimento e fé. A tolerância em relação às pessoas, nesse sentido, é com certeza uma grande virtude a ser nutrida e cultivada.

⁵ Para uma abordagem mais completa deste assunto, ver D. A. Carson, *Christ and Culture Revisited* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007).

É preciso que analisemos melhor essas e outras distinções; isso será abordado novamente por este livro mais adiante. No momento, é mais urgente explorarmos mais completamente a diferença entre a antiga e a nova tolerância.

Intensificando o contraste entre a antiga e a nova tolerância

De acordo com a antiga perspectiva da tolerância, uma pessoa pode ser considerada tolerante se, embora sustente perspectivas tenazes, ela insistir que os outros tenham o direito de dissentir dessas perspectivas e defender seu ponto de vista. Essa perspectiva da tolerância está em consonância com a famosa frase muitas vezes (embora talvez erroneamente) atribuída a Voltaire: “Não concordo com uma só palavra do que você diz, mas defenderei até a morte o seu direito de dizê-lo”.⁶ Essa antiga perspectiva da tolerância se baseia em três premissas: (1) existe uma verdade objetiva e é nosso dever buscá-la; (2) as distintas partes de uma controvérsia julgam conhecer a verdade da questão, embora discordem uma da outra, cada parte pensando que a outra está errada; (3) no entanto, elas acreditam que a maior chance de descobrir a verdade da questão, ou a maior chance de persuadir a maioria das pessoas com razão e não coibição, é por meio da desobstruída exposição de ideias, não importando o quão distorcidas algumas dessas ideias pareçam. Essa terceira premissa requer que todas as partes insistam que seus adversários não sejam silenciados nem subjugados. O livre questionamento pode trazer a verdade à tona e tem grandes chances de convencer o maior número de pessoas. A Teoria do Flogisto será desmascarada e o oxigênio vencerá;ⁱ a Mecânica Newtoniana triunfará e a Teoria da Relatividade de Einstein e a Mecânica Quântica se pronunciarão.

⁶ Essas palavras não são encontradas nas obras póstumas de Voltaire, mas aparecem primeiramente em um livro escrito por Evelyn Beatrice Hall sob o pseudônimo de Stephen G. Tallentyre, *The Friends of Voltaire* (Londres: Smith Elder & Co., 1906). No entanto, Voltaire de fato nos deixou várias afirmações memoráveis sobre a tolerância, como: “O que é a tolerância? É o apanágio da humanidade. Somos todos cheios de fraquezas e de erros; perdoemo-nos reciprocamente as nossas tolices, tal é a primeira lei da natureza” (primeira linha do seu ensaio “Tolerância”, 1755).

ⁱ A Teoria do Flogisto foi desenvolvida entre 1703 e 1731 por Georg Ernst Stahl, cientista alemão. Para ele, *flogisto* (do grego, *inflamável*) era uma matéria que se encontra nos combustíveis. Antoine Laurent de Lavoisier (1743—1794), porém, demonstrou que a combustão ocorre devido à combinação de um combustível com o oxigênio (NE).

Uma versão dessa antiga perspectiva da tolerância, que pode ser chamada de versão libertária secular, possui outra peculiaridade. Em seu famoso texto sobre a liberdade, John Stuart Mill (1806-1873) opta por uma base secularista para a tolerância. Na esfera da religião, Mill argumenta, são insuficientes os fundamentos para confirmar as alegações de verdade de qualquer religião. A única posição razoável com relação à religião é, portanto, o agnosticismo público e a tolerância benevolente particular. Para Mill, as pessoas deveriam ser tolerantes na esfera da religião, não por esse ser o melhor modo de se descobrir a verdade, mas precisamente porque, qualquer que seja a verdade, não há meios suficientes para descobri-la.⁷

Uma parábola que se tornou famosa, escrita por um pensador de um período um pouco anterior, Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), ilustra muito bem essa perspectiva.⁸ Lessing situa a parábola no século 12 durante a Terceira Cruzada. O cenário é fundamental para se entender o que Lessing estava tentando estabelecer com essa parábola. Trata-se de um diálogo entre três personagens, cada uma delas representando as três religiões monoteístas do mundo: o Sultão Saladin (muçulmano), Nathan o Sábio (um judeu) e o Cavaleiro Templário (um cristão). Saladin diz para Nathan, “Já que és tão sábio, responda-me: qual é a fé, qual é a lei que mais te iluminou?”, Em vez de responder de forma direta, Nathan conta uma parábola. Um homem possuía um anel de opala extraordinário e de grande beleza que tinha poderes mágicos. Aquele que o usasse seria amado por Deus e pelos seres humanos. Ele tinha recebido o anel do seu pai, que o recebera do pai dele e assim por diante. O anel passara adiante de geração a geração, desde tempos imemoráveis. O homem que possuía o anel tinha três filhos, os quais ele amava igualmente, e para cada um deles tinha prometido, em ocasiões diferentes, que lhe daria o anel. Quando chegou a hora da sua morte, o homem se deu conta de que não poderia cumprir suas promessas, portanto, em segredo, ordenou que um artista fabricasse outros dois anéis iguais. O trabalho do artista foi tão perfeito que os anéis eram praticamente indistinguíveis, embora apenas um

⁷ John Stuart Mill, *On Liberty* (Londres: Longman, Roberts & Green, 1869). Esse livro foi reeditado muitas vezes.

⁸ Essa parábola aparece em *Nathan, o Sábio*, a última peça escrita por Lessing. A edição alemã que deu origem à primeira tradução em inglês foi publicada em 1868 (Leipzig: Tauchnitz). A peça reformula a parábola dos três anéis, que aparece pela primeira vez no século 14 no *Decamerão* de Boccaccio. Para o contexto da parábola, ver Alan Mittelman, “Toleration, Liberty, and Truth: A Parable”, *Harvard Theological Review* 95 (2002): 353-72. A tradução em inglês que utilizei é *Nathan the Wise* de Lessing, trad. Patrick Maxwell, org. George Alexander Kohut (Nova York: Bloch, 1939).

⁹ Lessing, *Nathan the Wise*, 243.

deles possuísse poderes mágicos. Em seu leito de morte, o homem chamou seus filhos separadamente e deu um anel para cada um deles. Somente depois da morte do pai os filhos descobriram que ele dera um anel para cada um. Então, eles passaram a discutir quem possuía o anel mágico. Na peça, Nathan, o Sábio, descreve a discussão entre os irmãos e comenta:

Investiga-se, disputa-se, lamenta-se. Inútil:
É impossível demonstrar qual é o verdadeiro anel;
Quase tão indemonstrável
Como é para nós a fé verdadeira.¹⁰

Esperando resolver o conflito, os irmãos pedem a um juiz que decida a questão, porém ele se recusa a dar um veredicto:

Cada qual recebeu
O anel de seu pai,
Pois creia com segurança
Que seu anel é o verdadeiro.¹¹

O juiz aconselha os irmãos a desistirem da busca para determinar qual anel é o mágico. Em vez disso, cada irmão deveria aceitar seu anel como sendo o original e, tendo essa convicção, ter uma vida de conduta moral. Isso honraria o pai e a Deus.

A parábola de Lessing repercutiu entre seus leitores do Iluminismo do século 18. As três grandes religiões monoteístas eram tão semelhantes que cada grupo deveria alegremente continuar a pensar que sua religião era a verdadeira e se concentrar em uma vida de virtudes e bondade, livres do terrível dogmatismo, considerado como culpado pelas guerras sangrentas do século anterior. O que se pedia era, em outras palavras, tolerância religiosa. Não há nada de errado em acreditar que sua religião monoteísta é a melhor, contanto que você viva de acordo com uma conduta moral e deixe que os outros pensem que a religião deles é a melhor.

Não é de se admirar que a parábola continue a atrair leitores no século 21. Hoje, as pessoas não são nem um pouco menos céticas do que os leitores de Lessing em relação a afirmações sobre a verdade religiosa exclusiva. É mais provável que irão pensar bem de uma religião quando ela produz seguidores moralmente respeitáveis e religiosamente tolerantes. É claro que nos dias

¹⁰ Lessing, *Nathan the Wise*, 249.

¹¹ Lessing, *Nathan the Wise*, 252-53.

atuais a parábola teria que ser revisada: em vez de três anéis, precisaríamos de dezenas deles, para não dizer centenas, a fim de simbolizar a aceitabilidade mútua das diversas opções religiosas, sejam elas monoteístas, politeístas ou não teístas. E, é claro, não poderíamos admitir hoje, como o fez Lessing, que um dos anéis é de fato o original.

Em alguns aspectos, obviamente, a parábola de Lessing não é muito satisfatória. Para fazer a parábola “funcionar”, pelo menos três posições bastante ridículas foram incorporadas na história. (1) A figura de Deus na parábola, o homem que possuía o anel mágico, insensatamente promete o anel para cada um dos seus três filhos, mesmo sabendo muito bem que não poderia cumprir suas promessas múltiplas. Longe de amar seus três filhos igualmente, ele é apresentado como um tolo fraco que faz promessas impossíveis de serem cumpridas. Esse não é um detalhe secundário na história, mas sim um elemento essencial que estabelece *por que* o pai se dá o trabalho de enganar pelo menos dois dos seus filhos com anéis falsos. Portanto, Deus fez promessas impossíveis e mutuamente conflitantes para os seus diferentes filhos, aparentemente amando todos a ponto de mentir para eles? (2) A parábola inteira pressupõe que nós, os leitores, sabemos o que Deus fez. Longe de estimular uma tolerância benevolente com base no fato de não podermos saber qual anel é o original, essa tolerância é, na verdade, fundamentada na certeza dogmática de que o próprio Deus produziu anéis falsos por não poder suportar a ideia de causar decepção a nenhum de seus filhos. Em outras palavras, a história “funciona” apenas porque o leitor tem esse conhecimento externo acerca do que Deus fez. Longe de defender um tipo de moderação epistemológica fundamentada na nossa ignorância em relação a quem é Deus, a parábola pressupõe que o leitor sabe *exatamente* quem ele é: Deus é o tipo de pai que falsifica anéis para manter seus filhos satisfeitos e enganados. (3) Igualmente implausível na história é o modo como os anéis falsos são fisicamente indistinguíveis do anel original, mas não possuem o poder do original. Se, com o tempo, o anel original não produz bênçãos distintivas devido às suas propriedades mágicas, sua mágica é tão fraca a ponto de ser irrelevante. Os anéis falsos, em outras palavras, não são apenas boas cópias fisicamente, mas parecem funcionar como o original, contanto que cada filho *acredite* que seu anel é o verdadeiro. Em outras palavras, somos desviados de uma religião poderosa, que de fato transforma as pessoas, para religiões múltiplas, em que não importa muito se alguma delas é realmente poderosa ou não: o que importa é que seus defensores *acreditem* que ela é poderosa. O mesmo problema se encontra no relato do diálogo entre Timóteo e o califa muçulmano de Bagdá em torno de 800 d.C. - um relato que Philip Jenkins tornou bastante conhecido:

Considere a história contada por Timóteo, um patriarca da Igreja Nestoriana. Em torno de 800, ele se envolveu em um famoso debate com o califa muçulmano de Bagdá, uma discussão marcada pela razão e civilidade de ambos os lados. Imagine, disse Timóteo, que todos nós estamos em uma casa escura e alguém joga uma pérola preciosa sobre um monte de pedras comuns. Todos começam a procurar a pérola e alguns pensam que a encontraram, mas ninguém pode ter certeza disso até o amanhecer.

Da mesma forma, ele disse, a pérola da fé e da sabedoria verdadeira caíra na escuridão deste mundo passageiro; cada religião acreditava que somente ela encontrara a pérola. Mesmo assim, tudo que ele podia afirmar - e tudo que o califa podia dizer em resposta - era que algumas religiões pensavam que tinham provas suficientes de que estavam de fato em posse da pérola verdadeira, porém a verdade final não seria revelada neste mundo.¹²

Mais uma vez, há uma pérola preciosa, porém uma única pérola preciosa. De acordo com essa narrativa, a luz do amanhecer irá expor as pedras por aquilo que elas são.

Mesmo assim, embora a parábola de Lessing esteja infestada de problemas conceptuais, é compreensível que tenha havido um apelo poderoso em seus dias e continua a repercutir em meio a muitos leitores no nosso mundo pós-moderno.

Em um aspecto, no entanto, a parábola de Lessing não é muito contemporânea. Ambos Mill e Lessing acreditavam na existência de uma verdade objetiva (afinal, há pelo menos um anel mágico!), porém suas pressuposições racionalistas e seculares os levaram a concluir que, pelo menos em algumas esferas, a verdade não é acessível. Uma pessoa pode *acreditar* que uma ou outra coisa seja verdadeira e *defender* seu ponto de vista, mas se essa pessoa não puder provar que essa coisa é verdadeira de acordo com os padrões de verificação da ciência pública, a posição mais sábia é a tolerância benevolente.

Em outras palavras, a antiga perspectiva da tolerância sustentava *ou* que a verdade é objetiva e pode ser conhecida, e que a melhor forma de revelá-la é a tolerância daqueles que discordam, já que mais cedo ou mais tarde a verdade vencerá, *ou* que, embora a verdade possa ser conhecida em algumas esferas, provavelmente não pode ser conhecida em outras, e que o curso mais sábio

¹² “When Jesus Met Buddha”, *The Boston Globe* (14 de dezembro de 2008), http://www.boston.com/bostonglobe/ideas/articles/2008/12/14/when_jesus_met_buddha/, acessado pela última vez no dia 31 de dezembro de 2009.

e menos malevolente em tais casos é a tolerância benevolente fundamentada no conhecimento superior que reconhece nossas limitações. Em contraste, a nova tolerância defende que não há uma perspectiva exclusivamente verdadeira. Opiniões tenazes não passam de preferências tenazes por certa versão da realidade, cada versão sendo igualmente verdadeira. Lessing queria que as pessoas fossem tolerantes porque, segundo ele, não podemos ter certeza de qual anel é o mágico (mas ele não negou que haja um anel mágico). A nova abordagem da tolerância defende que todos os anéis são igualmente mágicos. Isso quer dizer que a razão para sermos tolerantes não é o fato de não sabermos qual anel é o mágico, nem por ser essa a melhor maneira de descobrir qual anel é o mágico, mas, em vez disso, já que todos os anéis são igualmente mágicos ou não mágicos, é irresponsável sugerir que qualquer um dos anéis seja meramente uma boa imitação sem poderes mágicos. Devemos ser tolerantes não por sermos incapazes de distinguir o caminho certo do caminho errado, mas porque todos os caminhos são igualmente corretos.

Se você começar com essa nova perspectiva da tolerância e depois elevá-la à posição suprema na hierarquia das virtudes morais, o pecado supremo será a *intolerância*. O problema é que essa intolerância, assim como a nova tolerância, também ganha uma nova definição. A intolerância deixa de ser a recusa em permitir que opiniões contrárias sejam expressas em público e passa a ser entendida como qualquer questionamento ou contradição da perspectiva de que todas as opiniões são iguais em valor, de que todas as cosmovisões têm o mesmo valor, de que todas as perspectivas são igualmente válidas. O questionamento desses axiomas pós-modernos é, por definição, intolerante.¹³ E, em relação a ele, não existe nem um pouco de tolerância, pois, por ser classificado como intolerância, deve ser condenado. Tornou-se o pecado supremo.

A importância da distinção entre a antiga perspectiva da tolerância e essa perspectiva mais recente não pode ser facilmente exagerada. Não acredito que o meu resumo da nova perspectiva da tolerância seja exagerado. Há uma frase de Leslie Armour, professor emérito de Filosofia da Universidade de Ottawa, citada com frequência, em que ele diz: “Nossa ideia é que ser

¹³ Sobre o pós-modernismo, ver D. A. Carson, *The Gagging of God: Christianity Confronts Pluralism* (Grand Rapids: Zondervan, 1996); idem, “The SBJT Forum: What Positive Things Can Be Said about Postmodernism?” *The Southern Baptist Journal of Theology* 5, no. 2 (2001): 94-96; idem, “The Dangers and Delights of Postmodernism”, *Modern Reformation* 12, no. 4 (julho-agosto de 2003): 11-17; idem, “Maintaining Scientific and Christian Truths in a Postmodern World”, in *Can We Be Sure about Anything? Science, Faith and Postmodernism* (Leicester: Inter-Varsity, 2005), 102-25.

um cidadão virtuoso é ser aquele que tolera tudo, exceto a intolerância”.¹⁴ A *Declaração de Princípios sobre a Tolerância* (1995) das Nações Unidas afirma: “A tolerância (...) envolve a rejeição do dogmatismo e do absolutismo”. Mas por quê? Uma pessoa não pode afirmar que determinado dogma seja correto, sustentando-o de modo absoluto e, ao mesmo tempo, insistir que os outros tenham o direito de sustentar opiniões conflitantes como dogmaticamente verdadeiras? Na verdade, a afirmação “A tolerância (...) envolve a rejeição do dogmatismo e do absolutismo” não soa, de certo modo, um tanto dogmática e absoluta? Thomas A. Helmbock, vice-presidente executivo da fraternidade norte-americana Lambda Chi Alpha, escreve: “A definição da nova tolerância é que todas as crenças, todos os valores, todos os estilos de vida e todas as percepções de afirmações sobre a verdade dos indivíduos são iguais (...) Não há hierarquia da verdade. Suas crenças e minhas crenças são iguais e qualquer verdade é relativa”.¹⁵ Se, porém, a nova tolerância considera todos os valores e todas as crenças como posições dignas de respeito, podemos razoavelmente nos perguntar se isso inclui o nazismo, o stalinismo e o sacrifício infantil – ou as respectivas posições do Ku Klux Klan e de muitos outros grupos de supremacia racial.

No capítulo seguinte, apresentarei uma amostra dos atuais acontecimentos nesse sentido. Por ora, é suficiente observar que, sob a égide dessa nova tolerância, nenhum absolutismo é permitido, exceto a absoluta proibição do absolutismo. A tolerância prevalece, porém, não deve haver nenhuma tolerância para aqueles que discordam desta estranha definição da tolerância. Como S. D. Gaede diz:

No passado, o politicamente correto (PC) concentrava-se basicamente nas questões fundamentais. Os vitorianos eram puritanos em relação ao sexo devido ao seu entusiasmo pela moralidade burguesa. Na década de 1950, muitos norte-americanos eram intolerantes a qualquer noção que parecesse remotamente “cor-de-rosa” (socialista), porque acreditavam que o comunismo era uma grande ameaça à liberdade econômica e política dos EUA. O PC de hoje, no entanto, não é intolerante à substância, mas sim à própria intolerância. Assim, embora o mundo politicamente correto tenha uma

¹⁴ Quando digo “citada com frequência”, refiro-me a citações em programas de rádio (por exemplo, Bob Harvey) e em livros (por exemplo, Josh McDowell e Bob Hostetler, *The New Tolerance: How a Cultural Movement Threatens to Destroy You* [Carol Stream: Tyndale House, 1998], 43).

¹⁵ “Insights on Tolerance”, *Cross and Crescent* [publicação da Fraternidade Internacional Lambda Chi Alpha] (verão de 1996): 3.

enorme dificuldade em alcançar um consenso em relação ao que constitui a bondade e a verdade, não tem a menor dificuldade em concordar que a própria intolerância seja errada. Por quê? Porque ninguém merece ser ofendido.¹⁶

A visão perspicaz de Gaede incita três esclarecimentos que nos prepararão para o debate dos capítulos posteriores.

Primeiro, tanto a tolerância antiga quanto a nova possuem limites evidentes. A antiga tolerância, por exemplo, permitirá, digamos, a pregação do islamismo em um país ocidental em que os muçulmanos são minoria. Pode até mesmo permitir que o islamismo *militante* seja pregado, ainda que sua mensagem seja rejeitada. Mas é claro que não permitiria a muçulmanos militantes matarem pessoas e explodirem edifícios: haveria repercussões e a violência não seria tolerada. Oportunamente, é possível que os *defensores* dessas ações violentas encontrem liberdade de expressão. Outro exemplo: a antiga tolerância permitirá que aqueles que defendem a eutanásia disseminem sua visão, apesar de a maioria dos que sustentam a antiga tolerância acreditar que a eutanásia é moralmente errada. Enquanto as leis sobre a eutanásia constarem nos livros, no entanto, eles perseguirão os que a praticam; poderão até perseguir aqueles que conspiram para praticar a eutanásia em um caso específico (em oposição à defesa da prática em termos gerais). De modo semelhante, a nova tolerância pode ser muito tolerante com todas as religiões, mas se preocuparia com qualquer religião que acredite ter algum tipo de caminho exclusivo para a salvação e, sem dúvida, se oporia a qualquer religião que defenda o assassinato dos seus adversários.

É possível que a antiga e a nova tolerância, de fato, compartilhem certos limites: ambas, por exemplo, podem tolerar a defesa da homossexualidade (embora talvez mais pessoas do primeiro grupo discordem do que está sendo defendido, enquanto mais pessoas do segundo grupo achem que a homossexualidade é inofensiva e talvez até uma coisa boa) e ambas podem até mesmo tolerar a *defesa* (mas não a prática) da pedofilia (por julgar a prática como errada). Em outras palavras, a maior parte das pessoas de ambos os grupos estabelecerá o limite na prática da pedofilia ou na distribuição de pornografia pedófila, principalmente devido aos danos que ela causa. Assim, tanto a tolerância antiga quanto a nova utilizarão o espectro da pessoa que falsamente grita “Fogo!” em um teatro lotado como exemplo do limite da liberdade de expressão, em que a tolerância não deve prevalecer. De modo

¹⁶ S. D. Gaede, *When Tolerance Is No Virtue: Political Correctness, Multiculturalism and the Future of Truth and Justice* (Downers Grove: InterVarsity, 1993), 23.

geral, no entanto, essas pessoas não têm a mesma perspectiva da tolerância (como já vimos) e, muitas vezes, não estabelecem os mesmos limites da tolerância, independentemente de como seja entendida.

Ainda mais importante, se a perspectiva de Gaede, já mencionada, estiver correta, a antiga tolerância estabelece seus limites tomando como base argumentos substanciais relacionados à verdade, à bondade, aos danos e à proteção da sociedade e de suas vítimas, enquanto a nova tolerância estabelece seus limites com base no que julga ser intolerante, o que se tornou o pecado supremo. Os defensores da nova tolerância muitas vezes não encontram um epíteto mais mordaz para lançar sobre aqueles de quem discordam do que “intolerante” e categorias relacionadas: sectário, mesquinho, ignorante e assim por diante. Os defensores da antiga tolerância raramente acusam seus adversários de serem intolerantes (embora este livro esteja fazendo exatamente isso!); em vez disso, seus epítetos são moldados por sua percepção do mal que não pode ser tolerado (assim, os defensores da eutanásia estão cometendo assassinato, homens que praticam atentados suicidas são terroristas, etc.).

O fato de a nova tolerância ser propensa a rotular todos os seus adversários como intolerantes incita uma *segunda* reflexão. A acusação de intolerância tem exercido um poder gigantesco sobre a cultura ocidental – no mínimo, tanto quanto a acusação de “comunista” durante os anos da guerra fria. Funciona como uma crença *defeater*.¹⁷ Uma crença *defeater* é aquela que derrota outras crenças – em outras palavras, se você sustenta uma crença *defeater* como verdadeira (se é ou não é de fato verdadeira é irrelevante), você não pode sustentar outras determinadas crenças como verdadeiras: a crença *defeater* prevalece sobre outras crenças e, portanto, as derrota. Por exemplo, se você acredita que não há apenas um caminho para a salvação e que aqueles que pensam assim são ignorantes ou intolerantes, as vozes que insistem que o islamismo ou Jesus é o único caminho não serão críveis para você: você descartará essas crenças como ignorantes e intolerantes, derrotadas por sua própria crença de que não é possível que haja um único caminho para a salvação. Sua crença derrotou a do outro.

Assim, se um cristão articula uma exposição bem formulada a respeito de quem é Jesus e o que ele realizou, inclusive sobre como a cruz e a ressurreição constituem o único caminho por meio do qual os seres humanos podem ser

¹⁷ Tim Keller popularizou essa terminologia. Ver especificamente seu livro *The Reason for God: Belief in an Age of Skepticism* (Nova York: Dutton, 2008) [Na epistemologia, um *defeater* é uma crença B1 sustentada como incompatível com outra crença B2, portanto, os argumentos ou as provas que servem de apoio para B1 podem ser utilizados para refutar B2 (NT)].

reconciliados com Deus, a pessoa que sustenta a crença *defeater* pode até ouvir com certo interesse intelectual, mas descarta de imediato tudo que você falar. Reúna várias crenças *defeater* e as torne bastante populares; você terá criado uma estrutura de implausibilidade: crenças opostas são consideradas tão implausíveis, de modo que quase não são dignas de serem ouvidas, muito menos de serem consideradas persuasivas ou convincentes.

Ao juntar as duas últimas reflexões, o âmbito do desafio torna-se desanimador e preocupante. A nova tolerância tende a evitar qualquer envolvimento em difíceis questões morais, analisando cada uma delas com base no eixo tolerante/intolerante, excluindo do panteão dos virtuosos todos aqueles que não se alinhem com esse eixo. Talvez o pior ponto cego dessa perspectiva seja o não reconhecimento do quanto essa crença *defeater* é culturalmente direcionada. Por exemplo, no Oriente Médio, quase ninguém sustenta a crença de que todas as religiões têm o mesmo valor; poucos discutem o postulado de que há um único caminho. Discute-se, é claro, qual é o caminho. Os defensores da nova tolerância são propensos a desprezar as várias culturas do Oriente Médio, com base no argumento de que, se as pessoas daquela região fossem todas tão “tolerantes” como os próprios defensores da nova tolerância, a paz reinaria triunfantemente. Enquanto isso, muitos cidadãos do Oriente Médio enxergam os defensores da nova tolerância como pessoas antiquadas, que não possuem nada valioso além de bens materiais e são incapazes de pensar com profundidade acerca do certo e do errado, sobre a verdade e o erro e muito menos a respeito de Deus. Poucas pessoas de ambos os lados refletem sobre como poderíamos construir uma cultura em que as pessoas pudessem discordar umas das outras em relação a princípios básicos *e ainda tolerar seus oponentes, pois são seres humanos criados à imagem de Deus.*

Terceiro, considerando que tanto a antiga quanto a nova tolerância estabelecem limites para a tolerância, não estou sugerindo, de forma alguma, que a antiga tolerância esteve sempre certa em tudo e a nova tolerância está sempre errada em tudo. Tenho idade suficiente para lembrar-me de quando, em muitas partes dos EUA, os afro-descendentes não podiam se sentar nos bancos da frente no ônibus: isso não era *tolerado*. Se hoje somos tão politicamente corretos que nos preocupamos, com exagero, em não ofender ninguém empregando extensas perífrases (por exemplo, “deficientes auditivos”) no lugar de boas expressões (por exemplo, “surdos”), no entanto é um alívio observar que palavras como “japa”, “cucaracha”, “galego” e “portuga” estão sendo menos usadas. O preconceito nunca desaparece por completo, é claro,

por isso é preciso permanecer sempre alerta.¹⁸ Hoje, porém, as advertências contra esse preconceito de estereotipo são feitas com tal ar de superioridade e em tantas esferas diferentes que novas formas de preconceito têm surgido como flores silvestres no campo. É o que James Kalb chama de “tolerância inquisitorial”.¹⁹ Bernard Goldberg expõe a questão de forma direta:

A meu ver, o problema é o seguinte: com o passar dos anos, na medida em que nos tornamos menos fechados e mais tolerantes em relação a tudo que é correto, por exemplo, aos direitos civis, acabamos por nos tornar *indiscriminadamente* tolerantes. *Você é crítico demais* tornou-se um dos comentários mais depreciativos nos Estados Unidos – como se fazer crítica às porcarias da cultura fosse algo ruim.²⁰

Antes de sondarmos essas questões mais a fundo, vale notar que o problema está amplamente difundido (cap. 2) e refletir um pouco sobre a história da tolerância, marcada por grandes mudanças (cap. 3).

¹⁸ Cf. Sandra L. Barnes, *Subverting the Power of Prejudice: Resources for Individual and Social Change* (Downers Grove: InterVarsity, 2006).

¹⁹ James Kalb, *The Tyranny of Liberalism: Understanding and Overcoming Administered Freedom, Inquisitorial Tolerance, and Equality by Command* (Wilmington: ISI Books, 2008).

²⁰ Bernard Goldberg, *100 People Who Are Screwing Up America* (Nova York: HarperCollins, 2005), viii.

O que está acontecendo?

NÃO É NECESSÁRIO NAVEGAR MUITO TEMPO NA INTERNET PARA ENCONTRAR algumas terríveis declarações da direita religiosa:

Você diz que não tem de ser gentil com os episcopais, presbiterianos, metodistas, etc., e isso é aquilo. Papo furado. Não tenho que ser gentil com o espírito do anticristo. Posso amar as pessoas que sustentam opiniões falsas, mas não tenho que ser gentil com elas.¹

Quero que deixe uma onda de intolerância cobrir você. Quero que deixe uma onda de ódio cobrir você. Sim, o ódio é bom (...) Nosso objetivo é uma nação cristã. Temos um dever bíblico, somos chamados por Deus para conquistar este país. Não queremos tempos de igualdade. Não queremos pluralismo.²

Se essa fosse a única exposição de alguém ao cristianismo, essa pessoa estaria bastante propensa a desenvolver uma simpatia por aqueles da esquerda que dizem que o cristianismo é intolerante.

Se os cristãos procurassem ler essas duas citações com a maior benevolência possível, poderiam apontar que há uma espécie de conceito subcristão

¹ Pat Robertson, *The 700 Club*, acessado em 2 de janeiro de 2010 disponível em <http://www.imdb.com/title/tt0149408/quotes>

² Randall Terry, conforme publicado no *News Sentinel* de Fort Wayne, Indiana, 16 de agosto de 1993.

que acredita que o “amor” cristão busca o bem da outra pessoa de forma racional, sem a necessidade de nenhum elemento emocional: você pode amar um pervertido repugnante, talvez digam, embora emocionalmente o odeie. A frase “o ódio é bom” tem algum fundamento: há uma ordem bíblica para detestar o que é maligno. Ainda assim, os melhores cristãos sabem unir à aversão à impiedade com o amor transparente pelos seus inimigos, pois seguem um Mestre que exclamou em agonia enquanto padecia na cruz, “Pai, perdoa-lhes, pois não sabem o que estão fazendo” (Lc 23.34, NVI). Se os cristãos falam de “conquistar” um país por meio de intensa evangelização, é uma coisa; mas se pretendem impor sua vontade sobre uma nação pela força das armas ou até mesmo dos números, estão se esquecendo das distinções que a própria Bíblia faz entre Cristo e César, entre a igreja e o mundo, entre as legítimas expectativas em relação ao que acham que deveria acontecer agora e àquilo que esperam que aconteça no futuro. E pior: ignoram completamente a questão sobre o que farão para serem ouvidos fora de seus próprios círculos.

Sem justificar essa retórica, os cristãos que sustentam essas posições o fazem *por acreditar que as questões são importantes a ponto de valer a pena lutar por elas*. A maioria das pessoas que reagem a essas posições, porém, não se envolve com as questões que os cristãos querem levantar; em vez disso, simplesmente descarta a intolerância deles com igual ou maior intolerância.

Em 1991, o então proeminente jornalista Lance Morrow abriu seu artigo na matéria de capa intitulada “A Nation of Finger Pointers” da revista *Time* com os seguintes parágrafos:

O intrometido e o chorão estão se tornando as crianças mais vistas no *playground* norte-americano.

O intrometido é aquele que gosta de intimidar as outras crianças e tem um brilho aiatolá nos olhos; autoridade em conduta apropriada, ele aborda as outras crianças, dizendo-lhes que não podem fumar, ser gordas, beber, usar casaco de pele, comer carne, nem fazer qualquer coisa em desacordo com as novas regras tribais que estão sendo modeladas.

O chorão, no entanto, é o malandrinho deplorável e manipulativo com o advogado a tiracolo e, digamos, uma assadura no bumbum passível de processo judicial. Ele é o prefeito de Washington, preso (e gravado em vídeo) enquanto fumava craque em um quarto de hotel com uma mulher que não era sua esposa. Afirmo ser vítima – da mulher, da injustiça branca, do universo. Não importa.

Ambos os tipos, o ativo demais e o passivo demais, representam duas novas malformações bizarras do caráter norte-americano.

Os intrometidos começaram a contaminar a sociedade norte-americana com uma terrível *intolerância* [grifo nosso]—um zelo ao policiamento da vida particular das pessoas e à conformação delas aos moldes padronizados. Em termos freudianos, poderíamos dizer que os intrometidos são o superego da personalidade norte-americana, os guardas autoritários. Os chorões são o id caótico, inteiramente caracterizado por suas necessidades lamuriantes e sua irresponsabilidade infantilizada.³

Adicione a essa análise perspicaz e bem-humorada o fato de que tanto os intrometidos quanto os chorões acusam seus adversários de serem intolerantes e o artigo de Morrow permanece uma exposição sagaz das várias polarizações que atualmente assolam o discurso público. A ironia é injetada no debate, no entanto, quando a intolerância dos intrometidos é fundamentada, na cabeça deles, na própria tolerância deles – o que Herbert Marcuse chama de “tolerância repressiva”.⁴

Neste capítulo, proponho-me a retratar algumas evidências nos últimos dez anos, aproximadamente, começando com uma miscelânea de exemplos, depois focalizando em ocorrências nas esferas da educação, da mídia e da identidade sexual, finalizando com algumas observações sobre o quanto essa tolerância intolerante está direcionada ao cristianismo.

Exemplos diversos

Em 2005, o Co-operative Bank, sediado em Manchester, Inglaterra, solicitou que a Christian Voice, uma organização cristã, fechasse suas contas no banco, pois suas visões eram “incompatíveis” com o posicionamento do banco.⁵ A declaração pública do banco diz o seguinte: “Chegou ao nosso conhecimento que a Christian Voice está engajada em pronunciamentos discriminatórios em relação à orientação sexual (...) Esse posicionamento público é incompatível com a posição do Co-operative Bank, que apoia

³ Lance Morrow, “A Nation of Finger Pointers”, *Time*, 12 de agosto de 1991, 14. Cf. também <http://www.time.com/time/printout/0,8816,973578,00.html>.

⁴ Devo essa referência a James Bowman e seu maravilhoso livro *Honor: A History* (Nova York: Encounter, 2006), 237.

⁵ O assunto ganhou bastante notoriedade pública. O relato da BBC pode ser encontrado em http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/4617849.stm (último acesso em 2 de janeiro de 2010).

publicamente todas as formas de diversidade e dignidade em relação aos nossos funcionários, clientes e outros *stakeholders*". Assim, em nome do apoio à diversidade, o banco eliminou um dos seus clientes diversificados! Até neste ponto falta consistência: o banco, sem dúvida, tem clientes muçulmanos não menos propensos à condenação da prática homossexual do que a Christian Voice. Depois que a BBC News noticiou o acontecido, o banco afirmou: "Reconhecemos que todos têm o direito à liberdade de pensamento no tocante à religião; porém, não acreditamos que isso permita que as pessoas ativamente promovam e pratiquem a discriminação". Parece que o banco acha que pensamentos religiosos particulares são aceitáveis, contanto que não sejam pronunciados – o que, é claro, imediatamente banaliza as crenças religiosas. Enquanto isso, a palavra "discriminação" assume o poder retórico da "intolerância", sem nenhuma reflexão racional sobre o fato de que a maior parte dos seres humanos discrimina uma dúzia de vezes por dia e a cultura toda está imersa na discriminação: não contratamos um pedófilo para ser diretor de uma escola, não nomeamos um analfabeto para dirigir a NASA e assim por diante. De fato, o próprio banco discriminou a Christian Voice. A questão deveria se concentrar em se algum ato específico de discriminação é bom, sensível e apropriado, pois há formas boas e ruins de discriminação. Mas, em vez de se engajar na questão (nesse caso, a homossexualidade; a Christian Voice chegou ao conhecimento do banco por ter condenado publicamente a transmissão de "Jerry Springer – The Opera", descrevendo o programa como difamatório), o Co-operative Bank discriminou a Christian Voice baseando-se na discriminação por parte da Christian Voice contra homossexuais.

No outono de 2007, Donald Hindley, professor de sociologia da Universidade Brandeis, disse aos alunos durante uma aula sobre a política latino-americana que os imigrantes mexicanos nos EUA eram chamados de *wetbacks*.ⁱ Esse fato não pode ser contestado. Na verdade, quando em 1954 o governo Eisenhower tentou repatriar mais de um milhão de mexicanos ilegais, o nome oficial do projeto foi Operação Wetback. No cenário atual, no entanto, um aluno reclamou. Durante a balbúrdia que se seguiu, dois alunos, aparentemente, disseram que os comentários de Hindley foram mais do que uma simples exposição do fato histórico. Naquela época, Hindley lecionava havia 48 anos, com um histórico limpo de reclamações. Após um longo processo administrativo, a universidade condenou o professor por assédio étnico e ordenou que um monitor assistisse a todas as suas aulas, a fim de garantir

ⁱ *Wetback* ou *wet back*: gíria empregada nos Estados Unidos em referência aos mexicanos que entram ilegalmente no país cruzando a nado o Rio Grande (NE).

que o discurso de Hindley não saísse da linha – esse veredito veio sem que a universidade concedesse a Hindley uma única audiência formal, nem colocasse as acusações no papel. Relutante em receber o rótulo de culpado por tal assédio, Hindley revidou. Até o início de 2010, o caso continuava pendente, porém o debate acirrado fez que o relacionamento entre o corpo docente e a administração atingisse um tenso impasse, levando a FIRE (Fundação pelos Direitos Individuais na Educação) a colocar a Universidade Brandeis em sua lista como “um dos piores abusadores da liberdade no *campus*”.⁶

Na área médica, é difícil lembrar que, há poucas décadas, os médicos faziam o Juramento de Hipócrates, que inclui cláusulas explícitas contra a prática de tirar a vida, entendidas como proibição ao aborto e ao suicídio assistido. Desde então, quase todas as faculdades deixaram de utilizar o juramento todo ou, pelo menos, as cláusulas ofensivas. Mas a história não para aí. Médicos, enfermeiras e outros profissionais da saúde que ainda desejam viver dentro das limitações do Juramento de Hipócrates devido às suas crenças, que os impedem de realizar ou participar de atos que hoje são considerados lícitos, porém eticamente controversos, encontram-se em uma situação delicada. Uma pressão cada vez maior é exercida sobre eles para que ajam em violação à própria consciência ou abandonem a medicina. Até pouco tempo atrás, as “cláusulas de consciência” protegiam esses profissionais, permitindo que optassem por não realizar certos procedimentos médicos contrários à sua consciência. Mas hoje propostas legislativas estão tentando eliminar essas cláusulas de consciência. Profissionais da saúde que julgam, digamos, o aborto e o suicídio assistido como imorais teriam que optar por violar sua própria consciência ou abandonar a profissão. Os mais radicais afirmam que os médicos, as enfermeiras e os outros profissionais da saúde devem colocar os direitos do paciente acima de tudo; além disso, se supõem que isso possa ser problemático para eles, deverão escolher outra profissão. Assim, em nome de uma maior tolerância aos direitos dos pacientes, os direitos dos médicos e outros profissionais da saúde estão ameaçados, mesmo diante dos seguintes fatos: o paciente sempre pode procurar outro médico e, há mais ou menos quatro décadas, todos os médicos tinham que respeitar essa mesma ética que a nova tolerância quer tornar ilegal.

Se essa tendência continuar, os procedimentos abordados nesse debate poderão ir além do aborto e do suicídio assistido. Não é impensável que a prática médica venha a acomodar o infanticídio eugenésicoⁱⁱ (já praticado

⁶ Disponível em: <http://www.thefire.org/case/755.html>.

ⁱⁱ Refere-se à prática de aborto em casos em que o feto que apresenta anomalias graves que inviabilizam a vida após o nascimento (NE).

abertamente na Holanda) e a retirada de órgãos de pacientes com deficiência cognitiva grave (há tempos vem sendo defendida por diversos periódicos médicos). Ainda não se sabe qual será o rumo tomado pela justiça em relação a essas questões.⁷ O que desejo mostrar é que o objetivo de melhorar a tolerância para com vários pacientes e seus direitos está claramente promovendo a intolerância para com aos profissionais da saúde.

O número crescente de muçulmanos na Inglaterra incitou uma sutil (e, às vezes, não tão sutil) expulsão de porcos e suas histórias. Em algumas escolas, a história dos três porquinhos foi proibida, já que crianças muçulmanas poderiam se ofender com histórias sobre animais impuros. Essa tendência alcançou o ápice da insensatez quando a Câmara de Vereadores de Dudley, Worcestershire (West Midlands), proibiu todas as imagens ou representações de porcos do departamento de subsídios, alegando que muçulmanos que desejam solicitar subsídios poderiam se ofender. Calendários com porcos, porquinhos de porcelana e até mesmo aliviadores de estresse em forma de suíno (você aperta o material esponjoso com a mão para aliviar o estresse), inclusive uma caixa de lenços ilustrada com o Ursinho Puff e o Leitão, foram descartados – tudo isso em uma região do país que, tradicionalmente, tem uma grande criação de suínos. Quando lhe perguntaram por que os porcos tinham que ser banidos, Mahbubur Rahman, vereador muçulmano de West Midlands, explicou, “É uma questão de tolerância às crenças das pessoas”. Que ambiguidade impressionante! E a tolerância àqueles que pensam de modo diferente em relação aos porcos? Em nome da tolerância às crenças dos muçulmanos, a intolerância é imposta. Nesse exemplo, conforme um canal da mídia colocou, nos lábios de Mahbubur Rahman e nas decisões da Câmara de Vereadores de Dudley, a “tolerância” confundiu-se com “supremacia islâmica”.⁸ Ninguém deveria questionar o direito dos muçulmanos de expressar sua aversão a porcos e suas representações; o problema, no entanto, é o Sr. Rahman achar que se livrar de porcos e suas representações é uma obrigação moral que sustenta a virtude da tolerância, sem sentir a menor obrigação de sustentar a virtude da tolerância e permitir que aqueles que gostam de porcos e suas representações os mantenham. Multiplique esse tipo de conflito umas cem vezes e adicione um número pequeno, porém significativo, de imames jihadistas vociferadores e entenderá por que o primeiro-ministro Cameron

⁷ As melhores sugestões que informam sobre a como seriam cláusulas apropriadas são as de Wesley J. Smith, <http://www.cbc-network.org/2009/05/protectingthe-careers-of-medical-professionals-who-believe-in-the-hippocratic-oath/>, publicadas no dia 27 de maio de 2009.

⁸ Disponível em: <http://97.74.65.51/readArticle.aspx?ARTID=7048>.

está, no mínimo, levantando certas questões sobre a necessidade de uma revisão da política de imigração britânica, a fim de preservar uma cultura fundamentalmente tolerante (no primeiro sentido).

Ou visite o site dos Capelães de Harvard.⁹ Nem todos os grupos religiosos se filiam ao United Ministry organizado pelos Capelães de Harvard, de modo que os capelães sentem a necessidade de advertir contra “certos grupos religiosos destrutivos” que não fazem parte do Ministério. Os capelães “são comprometidos com o respeito mútuo e com o não proselitismo. Reafirmamos o papel da liberdade pessoal, do questionamento e da reflexão crítica no crescimento espiritual saudável (...) Estamos aqui para ajudá-lo a ter uma experiência feliz e saudável na sua jornada espiritual enquanto estiver na Harvard”. Será que eles pensam que foi para isso que Jesus veio? Para nos ajudar a ter uma experiência feliz e saudável na nossa jornada espiritual? Além disso, os Capelães advertem contra, entre outras coisas, aqueles que afirmam ter “um relacionamento especial com Deus” e, principalmente, qualquer coisa que se qualifique como “destruição do ego, controle da mente e manipulação dos relacionamentos familiares e sociais de um membro”.

Nas páginas editoriais do jornal *The New York Times*, em 24 de novembro de 2004, Nicholas D. Kristof escreve uma crítica mordaz sobre a série *Deixados para trás*, escrita por Tim LaHaye e Jerry Jenkins, argumentando que essas histórias “entusiasticamente retratam Jesus retornando para matar todos os não cristãos”. Kristof aceita “que o Sr. Jenkins e o Sr. LaHaye são sinceros”, mas os muçulmanos fundamentalistas também são. E adiciona: “Agora, já escrevi várias vezes que os residentes dos *Estados azuis* (simpáticos aos democratas) deveriam ser menos arrogantes em relação aos cristãos fundamentalistas, e reconheço que esta coluna parecerá arrogante. Porém, da mesma forma que faço elogios às boas obras dos evangélicos — por exemplo, seus extraordinários esforços de auxílio em Darfurⁱⁱⁱ — também vou condenar aquilo que vejo como intolerância”. Kristof prossegue, falando sobre o montante que a série está arrecadando, questionando os motivos dos autores, enquanto ridiculariza (não com pouca justificativa) tentativas anteriores para predizer o dia do arrebatamento.

Suponho que não deveríamos esperar que Kristof distinguisse os entendimentos cristãos divergentes acerca do que acontece no fim. Os cristãos que não aceitam todas as interpretações de LaHaye e Jenkins, porém, não devem se esconder atrás dessas divergências, pois a própria Bíblia não apenas

⁹ Em particular, http://chaplains.harvard.edu/about_us.php

ⁱⁱⁱ Região conflagrada e carente do Sudão, na África (NE).

os ordena a aliviar o sofrimento (o que explica o tipo de trabalho em Darfur a que Kristof se refere), *mas também contém uma grande faixa de restrição em que o julgamento de Deus é finalmente derramado sobre os incrédulos*. Kristof, no entanto, não enfrenta questões do tipo: como esses ensinamentos bíblicos podem ser integrados com as outras coisas que a Bíblia diz, se o que a série diz é ou não verdade ou como todo posicionamento, inclusive o dele, faz uma afirmação sobre a verdade que exclui outras afirmações a respeito da verdade; simplesmente, chama de intolerância tudo aquilo de que não gosta.

Michel Houellebecq é um dos escritores franceses mais respeitados, tendo recebido vários prêmios literários. Seu estilo é o de um Albert Camus mais contemporâneo. Em 2002, Houellebecq foi processado por quatro grandes organizações muçulmanas na França, sob a acusação de “proferir insultos raciais” e “incitar ódio religioso”. Em uma entrevista para uma revista, ele tinha feito alguns comentários depreciativos sobre o islamismo. Afirmou que o islamismo era “a religião mais estúpida” e comparou desfavoravelmente o Alcorão com a Bíblia: o primeiro, disse, é mal escrito, enquanto a Bíblia “pelo menos foi escrita de forma bela, pois os judeus têm um supertalento literário”. No tribunal, muitos intelectuais franceses proeminentes defenderam Houellebecq, mas outros tomaram o lado da parte acusadora. A influente Liga dos Direitos Humanos o acusou de islamofobia; diversos escritores esquerdistas insistiram que Houellebecq tinha sido tão vulgar que não valia a pena defendê-lo. Talvez o comentário mais sagaz tenha vindo de Salmon Rushdie (que tem uma noção do que significa provocar a ira islâmica). Ele escreveu no jornal *The Guardian*:

Se um indivíduo em uma sociedade livre não tiver mais o direito de dizer abertamente que prefere um livro ao outro, então a sociedade deixou de ter o direito de chamar-se livre. Presumivelmente, qualquer muçulmano que disser que o Alcorão é muito melhor do que a Bíblia será acusado de proferir insultos e a insensatez reinará.

Quanto à expressão “a religião mais estúpida”, bem, é um ponto de vista. E Houellebecq, no tribunal, fez a afirmação simples, porém essencial de que atacar as ideologias ou os sistemas de crenças das pessoas não é o mesmo que atacar as pessoas. Sem dúvida, esse é um dos princípios fundamentais de uma sociedade aberta. Os cidadãos têm o direito de se queixar da discriminação contra a pessoa deles, mas não da dissidência, ainda que com palavras fortes

ou grosseiras, de seus pensamentos. Não podemos colocar cercas ao redor de ideias, filosofias, atitudes ou crenças.¹⁰

Felizmente, o tribunal francês decidiu em favor do réu.

Em 2006, o conjunto de sopros da Escola de Ensino Médio Henry M. Jackson em Mill Creek, Washington, de acordo com a tradição de escolher uma peça para ser tocada na formatura, votou por unanimidade em *Ave Maria* de Franz Biebl. O conjunto já tinha tocado a mesma peça no concerto de inverno e queria tocá-la na formatura. A superintendente, Carol Whitehead, rejeitou a ideia: concerto de inverno era uma coisa, mas tocar a peça na cerimônia de graduação poderia ser interpretado como apoio à religião. Uma aluna, Kathryn Nurre, processou, insistindo que seus direitos constitucionais tinham sido violados. Ler as cartas ao editor no *Seattle Times* nos faz enxergar como a tolerância pode facilmente se tornar intolerância. Um escritor aplaudiu Whitehead por sua decisão, “por insistir corretamente que o conjunto de sopros tocasse uma peça mais secular”. Afinal de contas, a “melodia é bastante conhecida [há suspeitas de que o escritor esteja pensando em outra peça com o mesmo título, mas vamos ignorar] e ao ouvir os instrumentos tocando, as palavras nos viriam imediatamente à mente”.¹¹ Como Jay Nordlinger comenta, “Agora estamos próximos ao delito de opinião: não podemos cantar sobre Deus e não podemos ouvir palavras sobre Deus; porém as notas nos fazem pensar em Deus, o que é proibido em uma formatura”.¹² No caso *Nurre v. Whitehead*, a vara da justiça federal de Seattle proferiu decisão contra a aluna, que recorreu ao Nono Tribunal Regional Federal. Na segunda instância, o julgamento anterior foi mantido e, em 22 de março de 2010, o Supremo Tribunal Federal não admitiu recurso, tornando final a decisão de segunda instância contra a aluna.

Quatro anos depois do massacre na Escola Columbine, que deixou treze pessoas mortas, a escola ganhou o direito de proibir mensagens religiosas em seu memorial às vítimas. O pai de Daniel Rohrbough, uma das vítimas, queria incluir palavras que refletissem sua fé após a tragédia monumental; a escola não permitiu. O caso foi parar na justiça; o Supremo Tribunal Federal se recusou a ouvi-lo. Então a decisão de primeira instância prevaleceu: a escola venceu e a intolerância também. O memorial não deve incluir quaisquer

¹⁰ Disponível em: <http://www.guardian.co.uk/books/2002/sep/28/fiction.michelhouellebecq>.

¹¹ <http://community.seattletimes.nwsources.com/archive/?date=20060705&slug=wedlets05>.

¹² “An Unpretty Pass: What a Song without Words Says about American Life”, *National Review* 61, no. 20 (2 de novembro de 2009): 33.

mensagens que expressem alguma das formas consideradas como significativas e importantes pela família de Daniel.

É o suficiente. Eu poderia adicionar outros exemplos, mas acredito que já tenha dado para transmitir a ideia. Sob o pretexto de não ofender ninguém, estamos correndo o risco de apelar para que a virtude da tolerância se torne mais intolerante. Talvez seja proveitoso mostrar o quanto isso é comum em esferas específicas.

A esfera da educação

Provavelmente seja útil fazer distinção entre o que está acontecendo no mundo acadêmico, de modo geral, e nas faculdades, nas universidades e nos seminários cristãos.

Nas universidades cristãs, há uma pressão cada vez maior para que todos se conformem com a nova tolerância. Veja o caso de Scott McConnell, aluno de pós-graduação em educação no Le Moyne College. Em 2005, ele escreveu um trabalho defendendo que o ambiente escolar ideal seria “baseado em disciplina rígida e trabalho árduo” que poderia incluir “castigos corporais”. Esse trabalho lhe rendeu nota A-, em linha com sua pontuação média de desempenho acadêmico de 3,78. Alguns meses mais tarde, no entanto, McConnell foi expulso da faculdade pela professora titular do departamento de educação. Ela alegou uma “discrepância entre [suas] crenças pessoais relacionadas à pedagogia e aos objetivos do programa do Le Moyne College”. Com a ajuda da FIRE e do Centro pelos Direitos Individuais (CIR), McConnell processou o Le Moyne e venceu: foi readmitido ao programa. Argumentou que a faculdade tinha agido de má fé: prometeram-lhe liberdade de expressão e depois o expulsaram quando ele se expressou.

Ainda em 2005, Noah Riner, presidente do Grêmio Estudantil do Dartmouth, fez um discurso durante uma convocação de boas-vindas aos calouros - por tradição, uma responsabilidade do presidente do grêmio. Disse que o objetivo dos calouros deveria ser muito mais do que a aquisição de conhecimento; o desenvolvimento do caráter era o alvo mais importante. E complementou, dizendo, “Caráter tem tudo a ver com sacrifício, deixar de lado nossos interesses pessoais por algo maior. O melhor exemplo disso é Jesus... Ele sabia o que deveria fazer. Sabia que o preço seria tortura e morte

agonizantes. Mesmo assim, foi adiante. Isso é caráter”.¹³ Noah Riner prosseguiu, falando sobre o que Jesus realizou na cruz.

Inevitavelmente, uma polêmica surgiu. De um lado, o vice-presidente do grêmio escreveu para Riner, “Considero sua escolha para o discurso de convocação repreensível e abusiva. Você envergonhou a organização e a si mesmo”. De outro lado, um aluno judeu escreveu, “É com orgulho que muitos de nós na comunidade de Dartmouth discordamos deste e de outros aspectos das crenças religiosas de Riner, mas isso não nos dá o direito de restringir seu discurso”.¹⁴ Uma das reflexões mais perspicazes sobre o alvoroço veio do próprio Noah Riner: “Dartmouth não tem um código de discurso formalizado. Lidar com esse código não seria difícil e os alunos o violariam com facilidade. O problema é que Dartmouth tem uma cultura de discurso, segundo a qual alguns temas são proibidos e alguns pontos de vista não devem ser proferidos”. Em outras palavras, neste mundo tolerante, certas coisas são intoleráveis (principalmente as julgadas como intolerantes). O Dartmouth College é a mesma instituição que, há alguns anos, proibiu a distribuição de mil cópias do livro *Cristianismo Puro e Simples* de C. S. Lewis pela Campus Crusade, afirmando que os alunos não cristãos poderiam se sentir ofendidos. Vale notar que a publicação proibida não consistia em pornografia, instruções para fazer uma bomba caseira, um livro sobre pedofilia ou lições de anarquia. Dartmouth teria proibido algum desses materiais sob a alegação de que certos alunos poderiam se sentir ofendidos? O livro trata de uma apologética cristã bastante moderada e foi adaptado a partir de uma série de conversas de rádio levadas ao ar no Reino Unido durante a Segunda Guerra Mundial. Devido a protestos vigorosos, Dartmouth suspendeu a proibição.

De fato, durante os últimos dez anos, tem havido tentativas de “desreconhecimento” de sedes do InterVarsity Christian Fellowship^{iv} (IVCF) em Tufts, Harvard, Rutgers, na Universidade da Carolina do Norte, etc. Em cada um dos casos, a sede local foi acusada de ser discriminante por exigir que seus representantes (mas não seus membros) subscrevessem a declaração de fé ou por se recusar a aceitar entre seus representantes pessoas que defendessem ou praticassem a homossexualidade. Assim, o conselho universitário (ou outro corpo envolvido em cada caso específico) discriminou os cristãos, alegando que eles estavam discriminando os outros. Em geral, houve pouco (se é que

¹³ Disponível em: <http://www.dartmouth.edu/news/releases/2005/09/20c.html>.

¹⁴ Disponível em: http://dartreview.blogspot.com/2005_09_01_archive.html.

^{iv} InterVarsity Christian Fellowship/USA é um ministério evangélico multi-denominacional liderado por estudantes, que nos últimos 70 anos tem se dedicado a estabelecer comunidades de testemunho em *campi* de universidades americanas (NE)

algum) reconhecimento por parte das autoridades de que o entusiasmo deles pela não discriminação era, além de ironicamente inconsistente, o caminho para um tipo de discriminação proibida pela Primeira Emenda à Constituição dos Estados Unidos. Até hoje, quando esses casos são solucionados por meios judiciais, a decisão tem sido a favor da organização cristã.

Na Faculdade de Direito de Hastings, da Universidade da Califórnia, não foi isso que aconteceu. Lá, a seção local da Christian Legal Society (CLS) foi banida da Faculdade sob a alegação de que era discriminante: permitia em suas posições de liderança apenas aqueles que concordavam com a declaração de fé da CLS. Hastings chegou à conclusão de que a CLS não podia exigir que seus líderes, com base na declaração de fé, jurassem abster-se da “participação impenitente ou promoção de um estilo de vida sexualmente imoral”. Um processo foi instaurado e chegou ao Supremo Tribunal Federal, cujo julgamento (5 votos contra 4) foi favorável a Hastings. Porque a decisão veio do tribunal de mais alta instância do país, alguns a enxergam como um prenúncio: todos os grupos evangélicos que assumirem firmemente uma posição moral nos *campi* das universidades dos Estados Unidos serão banidos. Os grupos continuariam, é claro, fora do *campus*, se necessário, nas catacumbas, por assim dizer. Na verdade, muitos especialistas jurídicos não esperam que esses cenários desfavoráveis se concretizem: a decisão foi por um triz e é possível que outro caso seja levado ao Supremo Tribunal Federal se mostrar que a política está permitindo infiltração do grupo para propósitos subversivos ou se um julgamento semelhante *não* foi proferido em relação às, digamos, exigências de um grupo universitário muçulmano sobre sua liderança. O tempo dirá.

Essas batalhas entre grupos cristãos e universidades não têm sido travadas somente nos Estados Unidos.¹⁵ Na Inglaterra, por exemplo, a mesma década testemunhou tentativas da Universidade de Birmingham, Universidade de Hull, Universidade de Edinburgo e de duas ou três outras universidades de proibir a Christian Union (uma seção local da UCCF, equivalente à IVCF dos Estados Unidos na Inglaterra) em seus *campi* por motivos bem parecidos. Embora esses desafios, às vezes, se prolonguem durante dois ou três anos, até hoje têm tido um desfecho feliz. Porém algo muito interessante é o modo como as universidades, historicamente os baluartes da liberdade de expressão e de pensamento, têm, em nome da tolerância, demonstrado uma intolerância impressionante. No caso da Universidade de Edinburgo,

¹⁵ Discuti algumas das razões para os diversos padrões em *Christ and Culture Revisited* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 186-90.

por exemplo, as autoridades proibiram a Christian Union de se reunir no *campi* para discutir a ética sexual, alegando que a perspectiva cristã ortodoxa é ofensiva aos homossexuais. Em um caso, a situação se tornou tão ridícula que até o jornal liberal *The Guardian* se solidarizou com a Christian Union, abrindo suas páginas editoriais para um ensaio de Richard Cunningham, diretor da UCCF. Cunningham escreveu: “GK Chesterton disse certa vez que ‘O propósito da mente aberta é o mesmo daquele de uma boca aberta—fechar-se novamente com algo sólido’. Se ‘abertura da mente’ é definida como a recusa em fazer julgamentos sobre a verdade religiosa e a ética sexual (por exemplo), então estamos prestes a adotar um tipo de mordança intelectual”.¹⁶

É claro que nem todo esse entusiasmo acadêmico pela nova tolerância é direcionado contra os cristãos. Em 2006, Bob Averill, aluno do Instituto de Arte de Portland, Oregon e ateu convicto (até mesmo tinha um blog chamado “Ateu de Portland”), abordou um grupo informal de alunos, que, depois da aula, discutiam espiritualidade. Averill desafiou as crenças religiosas de uma aluna do grupo. Ele não questionou seu direito de sustentar essas crenças, mas apenas perguntou quais provas tinha para mantê-las. A natureza dessas crenças? A aluna acreditava em projeções astrais e duendes que viviam em outro nível de energia. Ela reclamou para as autoridades e, depois de várias sessões em que a conversa de Averill com a aluna foi descrita como “discussão” e sua tentativa de envolver outro aluno que tinha testemunhado a conversa foi considerada “comportamento grosseiro e beligerante”, Averill foi expulso do instituto a menos de um ano da formatura.¹⁷ O instituto justificou a expulsão de Averill por seu comportamento “agressivo, depreciativo e ameaçador”.¹⁸

Essas pressões também não se restringem aos estudantes. Em 15 de setembro de 2004, Thomas Klocek, professor assistente há longo tempo da Universidade DePaul, observou duas bancas montadas por alunos ativistas. Eles representavam dois grupos, Students for Justice in Palestine (SJP) e United Muslims Moving Ahead (UMMA). O professor começou a conversar com os alunos sobre suas afirmações e ressaltou que, historicamente, o termo “palestino” era problemático, pois no passado se referia a muçulmanos, judeus e cristãos que viviam em uma região geográfica e não a uma única etnia. Uma aluna declarou sentir-se profundamente insultada por seus comentários. Inevitavelmente, a discussão acirrou-se até que os alunos afirmaram que os israelitas estavam tratando os palestinos da mesma forma

¹⁶ Disponível em: <http://www.guardian.co.uk/education/2006/nov/28/highereducation.students>.

¹⁷ Disponível em: <http://www.portlandmercury.com/portland/Content?oid=84436&category=22101>.

¹⁸ Disponível em: <http://chronicle.com/article/For-Profit-College-Says-It/37892>.

que Hitler tinha tratado os judeus. Klocek argumentou que havia algumas diferenças fundamentais. Contesta-se o que aconteceu em seguida. Klocek afirma que, quando se deu conta da inutilidade daquela discussão, calmamente colocou o folheto de volta na mesa e pôs o polegar no queixo, bem ao estilo italiano, como que diz, “Estou fora!” Os alunos dizem que o professor jogou o folheto sobre a mesa e mostrou-lhes o dedo médio. O encontro todo não durou mais de 15 minutos. Embora Klocek tivesse um histórico invejável, foi imediatamente suspenso. Levou o caso para a justiça, processando DePaul por difamação. Quatro anos mais tarde (!), Charles Winkler, juiz do Tribunal Regional do Condado de Cook, indeferiu a ação (março de 2009). Klocek interpôs recurso; até o momento em que este livro foi escrito, o caso ainda não tinha sido julgado.¹⁹ Independentemente do que estava certo ou errado nos argumentos, é difícil evitar a conclusão de que a Universidade DePaul destruiu a carreira acadêmica de Klocek para apoiar um grupo de alunos incapazes de tolerar uma opinião oposta à deles sem alegar que foram insultados e rebaixados — e a premissa cultural da nova tolerância tende a atuar em favor deles no processo de julgamento. Em seu importante ensaio de 2005, John J. Miller descreve vários exemplos de professores nos Estados Unidos que enfrentaram acusações semelhantes.²⁰

Em certo aspecto, é claro que o espírito da tolerância nas faculdades e universidades pode ser algo útil: talvez seja mais fácil para um cristão encontrar um lugar à mesa hoje do que era há 30 ou 40 anos. Mas o preço é alto: se o cristão permanecer na crença de que há um elemento exclusivo no confessionalismo cristão, que, obviamente, subentende que os outros estão de certo modo enganados, o lugar à mesa muitas vezes é retirado. As justificativas formais para isso não consistem na definição do cristão; em vez disso, alega-se que o cristão é intolerante, e isso não pode ser tolerado. Portanto, o mundo acadêmico exerce pressões não tão sutis para que os cristãos desenvolvam (ostensivamente) uma forma de expressão cristã que desonra ou, no mínimo, silencia as alegações exclusivas que se baseiam nas próprias Escrituras. Como Nathan Hatch coloca:

¹⁹ Disponível em: <http://illinoisreview.typepad.com/illinoisreview/2009/04/judge-throws-outthomas-klocek-case-against-depaulappeal-planned-.html>.

²⁰ “Pariahs, Martyrs — and Fighters Back: Conservative Professors in America”, *National Review* 57, no. 19 (2005): 40-45. Vale lembrar que alguns dos professores que participam da pesquisa de Miller não são tão conservadores: Klocek, por exemplo, votava no partido democrata.

O mundo intelectual moderno está à deriva, incapaz ou não disposto a permitir qualquer afirmação de certeza para estabelecer as coordenadas segundo as quais ideias e compromissos devem ser julgados. O lado positivo dessa situação, obviamente, é que a tolerabilidade e a subjetividade se tornaram as principais virtudes da nossa era, o que significa que aos grupos marginais – inclusive aos evangélicos – dispensa-se mais respeito do que no início do século. O perigo... é que a ovelha gentil da tolerância muitas vezes retorna como o lobo do relativismo. Assim, os cristãos estão em uma posição melhor e, ao mesmo tempo, pior: melhor no sentido de que são tolerados como qualquer pessoa e pior no sentido de que hoje nenhuma afirmação sobre a verdade tem peso algum.²¹

Se essas são as coisas que estão acontecendo no mundo acadêmico em geral, o que está se passando em instituições terciárias cristãs?

Como crianças que foram rejeitadas por muito tempo, os estudiosos evangélicos continuam ansiosos demais para ser aceitos por seus colegas e dispostos demais a avançar apenas em direções que permitem que sejam “relevantes”. [O resultado é que] temos sido muito mais propensos a nos pronunciar quando nossas convicções cristãs estão em linha com as premissas da vida acadêmica moderna do que quando estas são contrárias. É muito mais fácil, por exemplo, alguém se estabelecer na vanguarda do progresso social do que defender aquelas premissas cristãs que os círculos intelectuais estabelecidos e modernos dos nossos dias consideram como obscurantistas e ilusórias. Mas é essa difícil luta mental que não devemos evitar.²²

Essas pressões devem ser encaradas não apenas quando o acadêmico cristão atua em, digamos, uma universidade pública, mas até mesmo quando ele está estabelecido em uma faculdade cristã. A exclusividade de Cristo, a teologia trinitária, as afirmações do que foi realizado unicamente pela morte e ressurreição de Jesus, a insistência de que o Deus da Bíblia é Criador e Juiz de todos – “essas afirmações são intoleráveis e os cristãos serão sempre

²¹ Nathan O. Hatch, “Evangelical Colleges and the Challenge of Christian Thinking”, in *Making Higher Education Christian: The History and Mission of Evangelical Colleges in America*, org. Joel A. Carpenter e Kenneth W. Shipps (Grand Rapids: Christian University Press, 1987), 163.

²² Hatch, “Evangelical Colleges and the Challenge of Christian Thinking”, 166-67.

pressionados, direta e indiretamente, a torná-las mais moderadas. Se não fizermos isso, haverá um preço a ser pago, em reputação, prestígio ou outra coisa. Independentemente de conseguirmos nos portar de forma cativante, se nós, na educação superior cristã, estivermos determinados a praticar nosso compromisso com Cristo, vamos, como Jesus nos instrui, experimentar essa censura”.²³

O pluralismo autêntico dentro da cultura mais ampla é facilitado quando há uma forte voz cristã fiel às Escrituras – assim como vozes muçulmanas, vozes céticas, vozes budistas, vozes ateístas e assim por diante. O pluralismo autêntico dentro da cultura mais ampla *não* é fomentado quando, em nome da tolerância, nenhuma das vozes pode dizer que qualquer das outras está errada e quando essa posição é a única virtude suprema.

A esfera da mídia

Louis Bolce e Gerald De Maio realizaram uma busca no banco de dados da Lexis-Nexis sobre o que os jornais *New York Times*, *Los Angeles Times* e *Washington Post* escreveram acerca das guerras culturais no período de 1990 a 2000. Durante esse tempo, os três jornais publicaram apenas dezoito artigos “associando as guerras culturais” à divisão secularista-religiosa entre o partido democrata e o partido republicano”.²⁴ Nesse mesmo período, publicaram 59 histórias a respeito do papel desempenhado pelos secularistas nesses conflitos e 929 artigos sobre as maquinações políticas de cristãos fundamentalistas e evangélicos. Em outras palavras, de acordo com a percepção da mídia, as divergências que se desenvolvem em um país são regularmente atribuídas àqueles que *não* são bem representados nela.

Porque a nova tolerância, uma tolerância que claramente não possui valores, tornou-se a religião dominante entre os líderes da mídia, essa visão é constantemente reforçada. Por exemplo, a mídia pode apresentar os papas de João Paulo II a Bento XVI sob uma luz positiva, contanto que se restrinjam às cerimônias ou à pobreza mundial; porém na medida em que se evidencia como suas crenças afetam questões sociais, tais como, o sexo antes ou fora do casamento, o aborto, a homossexualidade e a eutanásia, devem ser mostrados

²³ Duane Litfin, *Conceiving the Christian College* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 81-82.

^v Polarização de posições conservadoras e progressistas, religiosas e seculares, ocorridas nos Estados Unidos especialmente no final do século 20, mas ainda constatada ali (NE).

²⁴ “The Politics of Partisan Neutrality”, *National Review* 143 (maio de 2004): 9.

como sectários, retrógrados, um tanto bizarros e até mesmo perigosos, além de, com certeza, intolerantes.

Em 2001, Bernard Goldberg, ex-jornalista da CBS, publicou um livro intitulado *Bias: A CBS Insider Exposes How the Media Distort the News*.²⁵ Segundo Goldberg, a mídia não é controlada por uma parcialidade liberal *versus* uma parcialidade conservadora em si, tampouco por uma parcialidade democrata *versus* uma imparcialidade republicana; em vez disso, a parcialidade é gerada por um tipo de endogamia social, cultural, intelectual e profissional. Pensam que representam a nação de forma diversificada e abrangente simplesmente ao garantir uma mistura representativa de gênero e raça. O que falta, no entanto, é uma mistura representativa de posições intelectuais e culturais; há pouca diversidade de pensamento. A mídia exibe um compromisso profundo e criterioso para garantir que tem um número representativo de mulheres na diretoria, mas essas mulheres – e esses homens – não sustentam perspectivas representativas sobre o aborto, o controle de armas, a homossexualidade e a importância da religião na vida de uma pessoa. Portanto, embora eles pensem que estão na vanguarda de uma tolerância profunda, há muitas esferas da vida da mídia que são enormemente intolerantes. Inevitavelmente, mesmo enquanto jornalistas que trabalham arduamente estão fazendo o melhor para ser responsáveis e objetivos, a trivial estreiteza desses horizontes promove padrões de distorção nas notícias, os quais se tornam perturbadores.²⁶

Isso vem acontecendo há décadas. Em 1972, Pauline Kael, crítica de cinema do *The New Yorker*, ficou famosa ao anunciar, depois das eleições que devolveram o poder a Nixon, “Não dá para acreditar! Ninguém que conheço votou nele”. Levando-se em conta que Nixon venceu em 49 dos 50 estados norte-americanos, tudo que Kael conseguiu foi demonstrar seu triste isolamento da maioria dos norte-americanos.

A esfera do comportamento homossexual

Durante mais de duas décadas, os Escoteiros dos Estados Unidos têm sido atacados por (a) não admitir meninas; (b) não admitir ateus e (c) não permitir que homossexuais declarados sirvam em posições de liderança.

²⁵ Washington: Regnery, 2001 [Ex-jornalista da CBS revela como a mídia distorce as notícias (NE)].

²⁶ Cf. L. Brent Bozell III e Brent H. Baker, org., *And That's the Way It Isn't: A Reference Guide to Media Bias* (Alexandria: Media Research Center, 1990).

Depois de perderem vários processos, os Escoteiros pensaram ter alcançado certa tranquilidade quando, em 2000, o Supremo Tribunal Federal decidiu, no caso Escoteiros dos Estados Unidos *versus* Dale, que, por serem uma entidade privada, os Escoteiros tinham o direito de escolher seus próprios membros. Mas, embora a União Norte-americana das Liberdades Civis (ACLU) tenha perdido nesse julgamento, não desistiu. Em vez disso, ela se juntou a vários grupos em defesa dos direitos dos homossexuais para atacar os laços dos Escoteiros às instituições públicas, que são inúmeros e complexos. Por exemplo, os Escoteiros muitas vezes recrutam em escolas públicas e recebem tratamento especial quanto ao uso de parques estaduais e nacionais para os seus encontros. Em contrapartida, de certa forma eles pagam por esses privilégios. No verão de 2008, por exemplo, a Order of the Arrow organizou o projeto “Five Sites, Five Weeks, Five Thousand Arrowmen”, em que cinco mil voluntários dedicaram cinco semanas ao trabalho em diversos projetos de conservação e melhoria das instalações públicas em florestas nacionais de todo o país. Desde 2004, os Escoteiros têm dedicado cerca de dez milhões de horas à assistência a programas públicos e à melhoria de propriedades públicas. Outro projeto dos Escoteiros, “Good Turn for America”, limpa centenas de parques municipais e pátios escolares. Para se tornar um escoteiro *eagle*,²⁷ o candidato deve liderar sua equipe em um projeto de trabalho comunitário. Os escoteiros do Arizona investiram milhares de horas em projetos de prevenção contra incêndios e de conservação no Grand Canyon e seus arredores.

Assim, a ACLU e outros grupos têm atacado os Escoteiros em diversas batalhas, nenhuma delas diretamente associadas à homossexualidade, mas todas associadas ao relacionamento dos Escoteiros com instituições e terrenos públicos. Em 2003, a ACLU, em nome de um casal de lésbicas e outro agnóstico, alegou que os Escoteiros são uma organização religiosa e, portanto, seus contratos de aluguel com a municipalidade de São Diego violam a cláusula de estabelecimento. Esses contratos têm permitido que os Escoteiros operem o Acampamento Balboa e um terreno em Fiesta Island durante quase um século. Nesse período, os Escoteiros investiram milhões em melhorias às propriedades, mantendo-as abertas ao público. Os processos judiciais estão em trâmite.

Em 1928, a prefeitura de Filadélfia alugou para os Escoteiros um terreno com área de proximadamente 2.000m². Nessa propriedade, o grupo construiu uma sede no estilo Beaux Arts com área construída de 676m² com seus próprios fundos. Em 2000, a câmara de vereadores de Filadélfia tentou despejar

²⁷ *Eagle Scout* é o posto mais elevado nos Escoteiros dos Estados Unidos (NE).

os Escoteiros e, ao fracassar, exigiu um aluguel de 200 mil dólares por ano. Os Escoteiros devem pagar ou parar de discriminar homossexuais e ateus. Bem distante das questões de equidade – quem é de fato o proprietário daquele edifício cujos investimentos não vieram da prefeitura? – não seria mais pluralista e genuinamente tolerante se a prefeitura dissesse aos homossexuais e/ou ateus que, caso desejassem construir uma instituição semelhante, a prefeitura de Filadélfia os ajudaria tanto quanto no passado ajudou os Escoteiros? Não, não pode ser assim: o que a nova tolerância *quer dizer* é que o governo deve ser intolerante com aqueles que não aceitam a nova definição de tolerância. Essas duas novas localidades, São Diego e Filadélfia, representam várias batalhas que os Escoteiros têm enfrentado durante a última década, a maioria nas costas dos Estados Unidos, todas em nome da tolerância.

Não é fácil prever o desfecho desses casos e de outros semelhantes. Dois anos atrás, em Massachusetts, a Catholic Charities foi informada de que deveria parar seus serviços de adoção ou, então, alterar suas políticas e dar crianças para adoção para casais do mesmo sexo. A Catholic Charities parou seus serviços de adoção. Como isso beneficiará crianças carentes naquele Estado não ficou nada claro. Por um lado, a Catholic Charities poderia e deveria ter lutado por seus direitos. A Visão Mundial, uma instituição beneficente evangélica, exige que seus funcionários se abstenham de atividades sexuais extraconjugais, inclusive atividades homossexuais. Em 2005, a Visão Mundial recebeu 1,5 milhão de dólares do Office of Justice Programs, um órgão do Departamento de Justiça dos Estados Unidos, para tratar da crescente violência juvenil entre gangues na Virgínia. Mais tarde, advogados foram convocados para determinar se a Visão Mundial era discriminatória. Em 2007, o Departamento de Justiça julgou em favor da Visão Mundial com base na Lei da Restauração da Liberdade Religiosa de 1993. Conforme observa Carl Esbeck, professor de direito da Universidade de Missouri, “As organizações não religiosas que recebem verbas do governo federal contratam livremente segundo sua missão principal, exatamente como faz a Planned Parenthood, que exige que funcionários sejam a favor da legalização do aborto, e o Sierra Club, que seleciona seus membros com base em sua visão acerca do aquecimento global. De modo semelhante, os grupos religiosos não podem permanecer fiéis aos seus propósitos de fundação, a menos que seus funcionários estejam alinhados com o núcleo alimentador da missão”.²⁸ Esbeck prossegue dizendo, “O fato de uma pessoa nunca ter discordado de ninguém em relação à religião não a torna tolerante; em vez disso, ela está

²⁸ Disponível em: <http://library.findlaw.com/2008/Jun/1/247208.html>.

tratando as diferenças religiosas como banalidades, como se as crenças religiosas não tivessem nenhuma importância. Essa é apenas uma versão mais leve de intransigência religiosa”.²⁹

Às vezes, o bom senso prevalece. Outras vezes não. “No dia 29 de junho de 2004, o pastor Ake Green foi condenado a um mês de prisão por demonstrar ‘desrespeito’ aos homossexuais durante um sermão que pregou na pequena cidade de Borgholm, Suécia, em 20 de julho de 2003.”³⁰ Em 2008, o Supremo Tribunal da Califórnia julgou que dois médicos não podiam se recusar, no âmbito jurídico, a fazer inseminação artificial em uma paciente por ela ser lésbica. Os médicos não tinham se recusado a realizar o procedimento por discordar da paciente: argumentaram que forneciam serviços médicos a vários tipos de pessoas de quem discordavam. Não se recusavam a tratar o câncer de um estupro, por exemplo. Mas sentiram que deveriam restringir sua participação em um ato que consideravam como imoral. Não era o caso de a paciente, Guadalupe Benitez, não conseguir receber esses serviços em outro lugar; a ação judicial não se tratava de ela não poder obter os serviços médicos que desejava, mas sim de fazer valer um ponto de vista. O tribunal julgou, fazendo a seguinte afirmação: “Os direitos de liberdade de religião e de expressão, como garantidos nas constituições dos Estados Unidos e da Califórnia, isentam os médicos de uma clínica de cumprir a proibição contra a discriminação com base na orientação sexual de uma pessoa estabelecida pela Lei dos Direitos Civis de Unruh da Califórnia? Nossa resposta é não”.³¹

A redação é importante. Se a homossexualidade se tornar *exclusivamente* uma questão de direitos civis, então os tribunais se sentirão tentados a limitar os direitos da Primeira Emenda mais e mais vezes. A complexidade da questão está aumentando. Elane Photography, uma empresa de fotografia cujos proprietários são um casal evangélico, recusou-se a registrar a cerimônia de compromisso entre duas lésbicas. Em 2006, Vanessa Willcock registrou uma queixa junto à Comissão de Direitos Humanos do Novo México, que pronunciou uma decisão contra Elane Photography e a condenou ao pagamento de 6.637 dólares pelos honorários legais de Willcock. Recurso foi interposto junto ao Tribunal Distrital, mas Elane Photography perdeu mais uma vez (dezembro de 2009). O casal está recorrendo: se os donos das empresas forem forçados a fazer algo contra sua própria consciência (por

²⁹ Disponível em: <http://library.findlaw.com/2008/Jun/1/247208.html>.

³⁰ Disponível em: <http://www.akegreen.org>.

³¹ O caso foi relatado em muitos lugares. Ver, por exemplo, <http://www.spectrummagazine.org/node/1200>.

exemplo, uma empresa de fotografia cujos donos que operam os negócios são vegetarianos convictos é forçada a fotografar o abate de animais e o preparo da carne para um açougue), como fica a tolerância e a equidade nisso?³² Fora dos Estados Unidos, nações ostensivamente a favor dos direitos humanos estão se tornando cada vez mais restritivas. Há pouco tempo, na Inglaterra, uma escola católica foi proibida de demitir seu diretor que se declarou gay. Escolas paroquiais (anglicanas) foram proibidas de ensinar que a homossexualidade é pecado. No Canadá, a Comissão de Direitos Humanos Alberta proibiu um pastor cristão de fazer comentários “depreciativos” sobre a homossexualidade ou até mesmo de repetir condenações bíblicas.

No passado, não foram poucas as coisas cruéis e desprezíveis ditas a respeito dos homossexuais e para eles pelos conservadores, mas parece que o veneno agora flui de modo incontido no sentido oposto. Perguntaram a Carrie Prejean, quando ainda era Miss Califórnia, o que pensava sobre o casamento gay. Ela respondeu que “o casamento deve ser entre um homem e uma mulher. Não quero ofender ninguém, mas foi assim que fui criada”. Prejean não se revelou a melhor defensora da perspectiva tradicional, porém sua linguagem foi bastante moderada em comparação com o que disseram sobre ela em resposta: “Uma vaca burra com metade do cérebro”, disse o colunista gay Perez Hilton. “Uma desgraçada ignorante” que “me dá náuseas”, escreveu a jornalista do *E! News*, Giuliana Rancic. É essa a tolerância que está sendo recomendada?

Alvo: o cristianismo

Mesmo correndo o risco de parecer paranoico ou mesquinho, devo dizer que uma parcela desproporcional da intolerância que se mascara de (nova) tolerância é direcionada contra os cristãos e o cristianismo.

As bibliotecas públicas são conhecidas por eliminarem livros como *Safe in the Arms of God*, de John MacArthur.³³ Em vários países—Austrália, Canadá, Reino Unido—foram aprovadas leis que resultaram na acusação de pastores cristãos perante a justiça e, às vezes, na condenação deles por crimes de ódio, sob a alegação de que fizeram discursos públicos comparando o cristianismo com o islamismo de formas tidas como ofensivas ao islamismo. Não conheço

³² Disponível em: <http://speakupmovement.wordpress.com/2009/12/16/elane-photography-plans-appeal-of-negative-ruling-by-new-mexico-court/>. Para algumas das complexidades da questão, ver <http://volokh.com/tag/elane-photography-v-willock/>.

³³ Disponível em: <http://rabbiphilosopher.blogspot.com/2006/10/banned-books-john-mcarthur.html>.

nenhum caso nesses países em que acusações semelhantes foram feitas contra um líder religioso muçulmano.

Em 2004, na cidade russa de Beslan, terroristas muçulmanos fizeram 1.200 reféns em uma escola pública. Por fim, mataram 344 pessoas (186 alunos). Porém, em uma escala menor, em um episódio não menos terrível, dois alunos perturbados mataram treze pessoas na Escola Columbine. Após tais acontecimentos, não é de se admirar que muitas escolas realizem simulações com professores e alunos, a fim de que saibam como reagir no caso de tal violência nas escolas: trancar a porta da sala de aula, permanecer abaixo do nível da janela e assim por diante, enquanto o trabalho da polícia e o de outros oficiais de segurança pública são coordenados. Em Nova Jersey, em abril de 2007, uma dessas simulações foi realizada pelo Departamento de Polícia de Burlington. E quem eram os terroristas de mentira? Fundamentalistas cristãos defensores do ensino domiciliar.³⁴ Três anos antes, uma simulação semelhante no Condado de Muskegon, Michigan, contou com alguns malucos defensores do ensino domiciliar que detonaram uma bomba em um ônibus escolar.

Houve certa indignação local. Mas você pode imaginar o que teria acontecido se os terroristas de mentira fossem representados como jihadistas muçulmanos com turbantes e tudo mais? Alguém se lembra de um único exemplo em que cristãos defensores do ensino domiciliar organizados ameaçaram (muito menos praticaram) violência terrorista?

Já citei vários exemplos de intolerância em faculdades e universidades. É claro que indícios casuais não demonstram uma tendência. Um ou dois ensaios recentes, no entanto, além de fornecerem outros exemplos, documentam vários casos de incrível intolerância *em que o único ingrediente em comum era que o aluno ou membro do corpo docente em questão era cristão*.³⁵ Scott Savage ofereceu-se como voluntário para servir no comitê que recomendaria livros aos calouros. Outros do comitê enumeraram uma porção de livros com ponto de vista esquerdista; Scott, pacifista discreto, sugeriu diversos livros conservadores, inclusive *The Marketing of Evil*, de David Kupelian, que se refere ao comportamento homossexual como pecaminoso ou maligno. Alguns homossexuais do corpo docente se queixaram de que essa recomendação os fez se sentir “inseguros” no *campus*. Então o corpo docente decidiu, por meio de uma votação em que não houve dissidência, acusar o aluno de assédio sexual. Emily Brooker não via nenhum problema em explorar pontos de vista alternativos sobre questões sexuais e familiares na sala

³⁴ Esse ensino domiciliar, proibido no Brasil, mas adotado nos Estados Unidos, consiste em se ministrar às crianças em casa as matérias exigidas pelo programa escolar (NE).

³⁵ Ver o ensaio relevante de David French, “Expelling God from the University”, *Academic Questions* 19 (2006): 75-84. Os exemplos a seguir foram retirados desse ensaio.

de aula, mas se recusou a assinar uma carta coletiva cujo propósito era apoiar a adoção por “famílias” do mesmo sexo. Devido ao seu posicionamento, Brooker foi investigada pelo departamento de serviços sociais e acusada de transgressões éticas. Um professor de literatura inglesa na Universidade Sonoma, durante uma aula sobre James Joyce, desenhou duas montanhas na lousa e afirmou que a educação eclesiástica de Joyce lhe ensinou que uma montanha representava Deus e a outra representava os seres humanos e que o único caminho entre as duas montanhas – aqui ele fez uma grande cruz sobre o vale, tocando ambos os picos – era Cristo na cruz, conectando as pessoas com Deus. Em seguida, o professor caiu na gargalhada, incitando os alunos a rir.

Além do fato de essa não ser uma boa maneira de ensinar literatura inglesa,³⁶ alguém pode imaginar o que aconteceria se essa zombaria tivesse sido direcionada ao budismo ou islamismo? Ou contra o próprio Maomé? Lembra-se dos cartuns publicados em 2005 pela imprensa dinamarquesa com caricaturas de Maomé?^{vi} Em vários círculos, parece que o único escárnio genericamente sancionado ainda permitido é o anticristão. No caso em questão, esse escárnio apoia aquilo que é, de modo geral, entendido como uma posição mais tolerante.

Não é a ridicularização que causa espanto aos cristãos, pois, se conhecem a Bíblia, não ficarão surpresos (por exemplo, Jo 15.18-25). O que causa surpresa e espanto aos cristãos quando encontram esse tipo de opróbrio é o fato dele ser oferecido em defesa da “tolerância” benevolente. Em qualquer sociedade, diversos setores criticam outros setores. A direita critica a esquerda e a esquerda critica a direita.³⁷ Nada disso é preocupante; em uma democracia liberal, tudo isso é saudável. O que *não* é saudável é uma crítica ridicularizadora que não se envolve com as perspectivas de nenhuma parte em particular, mas simplesmente as descarta e tenta eliminá-las do discurso, *sob a alegação de que são intolerantes*.³⁸

³⁶ Compare *Reconstructing Literature in an Ideological Age: A Biblical Poetics and Literary Studies from Milton to Burke* de Daniel E. Ritchie (Grand Rapids: Eerdmans, 1996).

^{vi} A polêmica das caricaturas da Jyllands-Posten sobre Maomé teve início em 30 de setembro de 2005, após a publicação de cartuns que satirizavam a figura do profeta Maomé pelo jornal dinamarquês Jyllands-Posten (NE).

³⁷ Por exemplo, compare *Thy Kingdom Come: How the Religious Right Distorts the Faith and Threatens America: An Evangelical's Lament* de Randall Balmer (Nova York: Basic, 2006) e *Rediscovering God in America: Reflections on the Role of Faith in Our Nation's History and Future* de Newt Gingrich (Nashville: Integrity, 2006).

³⁸ Isso nos lembra uma enxurrada de livros errôneos: Chris Hedges, *American Fascists: The Christian Right and War on America* (Nova York: Free Press, 2007); Michelle Goldberg, *Kingdom Coming: The Rise of Christian Nationalism* (Nova York: Norton, 2006); James

Enquanto este livro estava sendo escrito, reações impressionantes ao comentário de Brit Hume chegaram à imprensa. Tinham lhe perguntado, durante um debate na Fox News, que conselho daria a Tiger Woods após seu envolvimento em um grande e trágico escândalo sexual. Com sutileza, Hume disse, entre outras coisas:

Ele se diz budista. Não acho que essa fé ofereça o tipo de perdão e redenção concedidos por meio da fé cristã (...) Minha mensagem ao Tiger seria: “Tiger, volte-se para a fé cristã e você poderá se recuperar totalmente e servir de exemplo para o mundo todo”.³⁹

A reação explosiva era de se esperar. Tom Shales, crítico de TV do *Washington Post*, zombou da ideia de que os cristãos devam trabalhar para o crescimento da sua religião. Hume “não tem autoridade, a menos que acreditemos que todo cristão tem o mandado de fazer proselitismo, ou tem? (...) É provável que esse comentário seja considerado (...) um dos mais ridículos do ano”; ele “insultou cerca de meio bilhão de budistas do planeta”. Keith Olbermann, da MSNBC, declarou que Hume tentou “coagir Tiger Woods a se tornar cristão”. David Shuster, colega de Olbermann, acusou Hume de macular a própria religião ao falar sobre ela em um *talk show* e chamou seu comentário de “fato constrangedor”. O blogueiro Andrew Sullivan disse que o comentário de Hume se tratava de “puro sectarismo”, uma tentativa inadequada de abolir “a distinção entre discurso secular e religioso”.

As críticas a Hume incitaram uma série de reflexões:

(1) Factualmente, o que ele disse sobre o budismo está correto. Toda religião inclui em sua estrutura algum entendimento sobre o que está “errado” com os seres humanos e apresentam uma “solução”. Para o cristianismo, o problema tem raiz no pecado – o desafio idolátrico do único Deus-Criador; a solução é o perdão dos pecados por meio da morte e ressurreição de Cristo. Para o budismo, o problema tem raiz na ignorância em relação à verdadeira natureza da realidade, em particular a efemeridade de todas as coisas, uma ignorância que resulta em desejos e apego; a solução, portanto, é iluminação.⁴⁰

Rudin, *The Baptizing of America: The Religious Right's Plans for the Rest of Us* (Nova York: Thunder's Mouth, 2006). Cf. discussão in *Christ and Culture Revisited*, 183-85 de Carson.

³⁹ Essa citação e as seguintes podem ser facilmente encontradas em vários websites.

⁴⁰ Ver mais recentemente o livro meticuloso de Keith Yandell e Harold Netland, *Buddhism: A Christian Exploration and Appraisal* (Downers Grove: InterVarsity, 2009).

Alguém pode perguntar qual dessas duas percepções da realidade é verdadeira (se é que uma delas o é). O ponto de vista de Hume, no entanto, é o seguinte: ele entende que Tiger Woods cometeu pecado e precisa de perdão, principalmente do perdão de Deus, como parte da cura e transformação que ele espera que Tiger experimente. É claro que essa é uma análise cristã, mas, considerando que esse tipo de perdão é o que Tiger necessita, ele não o encontrará no budismo, em que a estrutura de pensamento é completamente diferente. Não há “pecado” no budismo na forma em que muitas religiões o concebem. Alguns budistas razoáveis responderam, oferecendo sua estrutura alternativa: um diálogo direto em uma democracia liberal. E é isso que estava faltando de tantos críticos na mídia.

(2) Quando os críticos ridicularizam Hume ao supor que ele tenha um “mandado” para “catequizar”, os cristãos silenciosamente sorriem e se lembram da Grande Comissão. Se “catequizar” for entendido como o ato de “tentar ganhar pessoas para a fé em Jesus por meio de uma articulação humilde do evangelho e sem coerção externa”, esse é exatamente o mandado que os cristãos têm.

(3) A longo prazo, não pode haver liberdade de religião, a menos que os adeptos de religiões antagônicas e as pessoas sem fé estejam livres para catequizar e convencer os outros.

(4) De qualquer forma, não é exatamente isso que Olbermann, Shuster e Sullivan *et al.* estão tentando fazer—convencer as pessoas de que *sua* perspectiva da realidade está correta? Cristãos razoáveis não desejarão que Olbermann, Shuster e Sullivan sejam silenciados ou que se retirem do mercado de ideias; apenas observarão, com discreta ironia, que a linguagem mais inclemente está sendo usada justamente por aqueles que pedem “tolerância”. Acusar Hume de ter “insultado” os budistas por discordar da religião deles é lançar uma interpretação retórica sobre o comentário de Hume; mas leitores de bom senso observarão que Hume está sendo “insultado” de forma bem mais violenta.

(5) A acusação de Sullivan de que Hume ultrapassou a fronteira entre discurso secular e religioso já pressupõe:

(a) a superioridade moral intrínseca do discurso secular e

(b) que o discurso religioso é viável e respeitável *apenas* quando estritamente em privacidade. No entanto, milhões de pessoas não podem concordar com (a) e Sullivan não apresenta nenhum argumento para justificar sua posição: ele simplesmente o pressupõe e

tenta fazer que seja imposto sobre os outros. Em relação a (b), a premissa de que a religião em geral e o cristianismo em particular devem ser completamente privatizados é algo que vamos explorar mais adiante neste livro.

Devemos nos lembrar, porém, da forma como a democracia liberal deve funcionar. O preço da cidadania na democracia liberal é que os cidadãos não imponham suas convicções sobre os outros; não devem usar o poder do Estado para impor crenças. Cada pessoa é livre para praticar suas crenças (ou para não tê-las). Porém, conforme Ross Douthat ressalta, “Essa é a teoria. Na prática, o princípio admirável de que ninguém deve ser perseguido por suas crenças muitas vezes se confunde com a ideia nada liberal de que ninguém deve publicamente criticar outras religiões. Nem defender sua fé como uma alternativa. Nem falar nada sobre religião fora da privacidade da igreja, da sinagoga ou do lar”.⁴¹ É claro que essas noções nada liberais têm tanto direito de serem ouvidas quanto o cristianismo de Brit Hume; porém, se ganharem força total, elas (e não o cristianismo de Hume) seriam responsáveis por eliminar o pluralismo.

Essa questão necessita de mais esclarecimentos. Após a destruição do World Trade Center, Andrew Sullivan escreveu um artigo para a revista do jornal *The New York Times* comparando fundamentalistas cristãos com terroristas muçulmanos, com base na alegação de que ambos sustentam crenças exclusivistas.⁴² Mas essa análise interpreta erroneamente a natureza da democracia e o centro do perigo real. O perigo não reside em sustentar crenças exclusivistas com afinco: compare as análises econômicas mutuamente exclusivas de Ronald Reagan e Barack Obama. Crenças mutuamente exclusivas, religiosas ou não, não são perigosas, contanto que haja um compromisso mútuo com o discurso contínuo, *com o tipo anterior de tolerância*. Como Duane Litfin coloca: “O perigo, seja sob auspícios religiosos (a Inquisição, o Talibã) ou seculares (nazismo, stalinismo), reside no recurso totalitário à coerção. Sob essa luz, a comparação feita por Sullivan do fundamentalismo de um Jerry Falwell com o de Osama Bin Laden é injusta e insensata”.⁴³

⁴¹ Disponível em: <http://www.nytimes.com/2010/01/11/opinion/11douthat.html>.

⁴² “This Is a Religious War”, *The New York Times Magazine* (7 de outubro de 2001); disponível em <http://faculty.plts.edu/gpence/html/This%20is%20a%20Religious%20War.htm>.

⁴³ Litfin, *Conceiving the Christian College*, 265n.13.

Um pouco sobre a história da tolerância

Comentários iniciais para orientar o debate

TODA CULTURA E TODA ERA NECESSARIAMENTE MOSTRA *CERTA* TOLERÂNCIA e *certa* intolerância. Nenhuma cultura pode ser tolerante ou intolerante com tudo: é simplesmente impossível. Uma cultura que tolera o genocídio (por exemplo, os nazistas) não tolerará, digamos, os judeus a quem deseja exterminar ou a prática homossexual. Uma cultura que tolera quase todos os tipos de relacionamentos sexuais poderá, no entanto, rejeitar, por exemplo, o estupro ou a pedofilia ou, em muitos casos, a bigamia e a poligamia. Para pensarmos na tolerância e na intolerância com rigor, uma perspectiva histórica nos será útil.¹ Como o título deste capítulo sugere, estas são meras pinceladas, observações a respeito de determinados movimentos e autores

¹ Esse é um dos grandes méritos da obra de Alexandra Walsham, *Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500-1700* (Manchester: Manchester University Press, 2006). Muitos historiadores consideram, de maneira pouco sábia, a tolerância e a intolerância meramente como opostos polares: se uma vence, a outra perde; e hoje é conveniente sustentar que a tolerância está vencendo. As realidades históricas, não somente no período de Walsham, mas em todos os períodos, são bem mais complexas, não apenas porque a tolerância e a intolerância estão *sempre* presentes em qualquer cultura de uma ou de outra forma, mas também porque ambas podem, em alguma escala moral, ser uma virtude ou um vício, conforme veremos mais adiante.

que têm influenciado sobre debate da tolerância durante séculos, inclusive alguns pensamentos contemporâneos sobre o tema.

Já que estamos voltando nosso olhar para o passado, a tolerância sobre a qual escrevo agora é, obviamente, aquela que tenho chamado de tolerância antiga. Edward Langerak nos dá uma boa definição de tolerância:

Tolerância é a aceitação de algo desagradável. Assim, não é indiferença em relação a algo que não importa, nem é enaltecimento liberal das diferenças. Envolve a decisão de se abster do uso do poder de coerção; por isso não é meramente uma resignação à inevitabilidade do desagradável, embora uma tolerância relutante possa ser concedida quando alguém acredita que a coerção, embora possível, viria a um preço alto demais. Tolerar os atos do outro é bastante compatível com tentar fazer o outro mudar de opinião, desde que se confie na persuasão racional – ou, quem sabe, no apelo emocional – em vez de ameaças diretas ou uma lavagem cerebral sutil.

A tolerância religiosa geralmente se aplica à *expressão* ou a *prática* de crenças teologicamente relacionadas, embora a mera *sustentação* de crenças ou as *pessoas* que as sustentam também tenham sido objeto de intolerância e tolerância (...) Apesar de algumas semelhanças comportamentais, a tolerância é diferente do tipo de ecumenismo pluralista que busca o consenso sobre questões religiosas centrais ou enxerga outras crenças religiosas simplesmente como caminhos diferentes para objetivos semelhantes. Podemos levar as religiões extremamente a sério, acreditar que estamos totalmente certos e outros estão completamente errados em relação a uma questão de grande significado sagrado e, ainda assim, decidir tolerar sua propagação do erro.²

Talvez seja proveitoso indicar rapidamente a direção tomada pelas anotações históricas neste capítulo. Essas anotações não são meras observações aleatórias sobre os acontecimentos do passado, mas ilustram que, ao longo do tempo, o melhor pensamento a respeito do assunto, ainda que diverso, mostra uma conexão notável entre o entendimento de uma pessoa acerca da tolerância e o entendimento de uma pessoa acerca da “lei natural” ou “lei moral pública” (ou como quer que seja chamada em diversos contextos). Tratamentos históricos que não sondam essa conexão - independentemente

² Edward Langerak, “Theism and Toleration”, in *A Companion to Philosophy of Religion*, org. Philip L. Quinn e Charles Taliaferro (Oxford: Blackwell, 1997), 514.

de quão interessante sejam suas observações - têm, deliberadamente ou não, elevado a tolerância a um nível de virtude suprema, de forma que suas relações com outras virtudes estão bastante obscurecidas.³ O resultado é uma distorção da própria tolerância.

J. Daryl Charles afirma que no mundo greco-romano pré-cristão, na linha de Heráclito (c. 535-475 a.C.), passando por Aristóteles (384-322 a.C.), até os estoicos adotou-se uma forma do que mais tarde veio a ser chamada de teoria da “lei natural” – uma visão de ordem moral baseada na natureza humana e nos efeitos dessa natureza na razão.⁴ Na tradição cristã, a grande influência de Tomás de Aquino – seja dentro da tradição católica romana e da articulação da lei natural ou, por vezes, adaptada, principalmente na tradição reformada, a fim de falar da *imago Dei* e das limitações da graça comum – alcançou diversas estruturas éticas que buscavam o bem comum em qualquer cultura. Dentro de tais grandes estruturas de raciocínio moral, a tolerância é vista como virtude, devido à sua preocupação com o bem comum. No entanto quando a tolerância se liberta dessa visão moral mais abrangente e se associa a noções de liberdade individual para fazer o que cada um quer sem praticamente nenhuma consideração ao bem comum, torna-se um monstro de uma espécie bastante diferente. Charles poderia dedicar mais atenção ao ensinamento de Jesus em relação à distinção entre Cristo e César e o papel que esse ensinamento teve no desenvolvimento da tolerância no Ocidente. (Em breve, teremos oportunidade para refletir sobre esse tema.) Ainda assim, a estreita ligação que Charles mantém entre a tolerância e a visão moral não

³ Por exemplo, *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998) de Graham N. Stanton e Guy G. Stroumsa apresenta ensaios úteis na exploração dos modelos de tolerância e intolerância dentro de vários grupos judaicos e cristãos, porém há pouca análise de como tal tolerância está localizada dentro de uma visão moral mais abrangente. A exceção é que alguns autores desses ensaios questionam se a tolerância é invariavelmente uma coisa boa, enquanto outros acreditam que infelizmente a tolerância é limitada toda vez que uma noção de religião é *revelada*. De modo semelhante, uma obra de referência contemporânea como *International Religious Freedom Advocacy: A Guide to Organizations, Law, and NGOs* (Waco: Baylor University Press, 2009) de H. Knox Thames é uma ótima fonte, permitindo que viajantes, ativistas, agências diversas e outros conheçam o que está e o que não está sendo feito para proteger a liberdade religiosa e quais recursos estão disponíveis dentro das Nações Unidas, da União Europeia, da Organização dos Estados Americanos, da União Africana, etc. Mas com certeza não é o tipo de livro que reflete profundamente a natureza da tolerância.

⁴ J. Daryl Charles, “Truth, Tolerance, and Christian Conviction: Reflections on a Perennial Question—A Review Essay”, *Christian Scholar’s Review* 36 (2007): esp. 201-11.

é apenas importante historicamente, mas também tem um papel essencial em nossa avaliação do que está acontecendo hoje.

O argumento de A. J. Conyers segue essa mesma linha.⁵ Ele também busca a origem da tolerância e sua aplicação na História, concentrando-se principalmente em personalidades como John Locke (sobre quem falo mais adiante) para demonstrar que historicamente a tolerância era ligada às sociedades que tinham uma visão moral compartilhada e uma consciência, enquanto hoje ela está bem mais ligada à liberdade individual. Em vez de proteger minorias como parte da política pública para o bem comum, a sanção adotada da liberdade individual ironicamente incentiva a centralização do poder e fomenta a indiferença por quaisquer valores, exceto pelo valor da própria tolerância.

A análise da história da tolerância feita por Amy Chua é bem diferente. Em seu livro *Day of Empire: How Hyperpowers Rise to Global Dominance—and Why They Fall*,⁶ ela defende que os impérios mundiais – a Dinastia Tang na China, a Dinastia Aquemênida na Pérsia, o Império Romano, o Império Britânico e os Estados Unidos – demonstram em seus períodos de expansão uma tolerância notável ao pluralismo e à diversidade, a qual tem o efeito de alavancar as contribuições das diversas vozes para melhorar o próprio império. Ela chama isso de “tolerância estratégica”. O declínio de um império é caracterizado pelo desejo crescente de controlar tudo e a consequente diminuição da tolerância. O ponto de inflexão vem quando um número suficiente de pessoas começa a se rebelar contra a intolerância implícita nessas restrições, gerando conflito, discórdia, ódio e violência – isto é, as sementes do declínio e da destruição do império.

Essa é uma tese arrebatadora que tem plausibilidade suficiente para causar um grande alvoroço. No entanto, contém várias lacunas históricas e isso nos leva a fazer uma pausa. Quando trata do período inicial de um império, Chua tende a louvar cada exemplo de tolerância, enquanto ignora exemplos de intolerância – e aí a escritora inverte o procedimento para o último período. Sem dúvida, os romanos eram “progressivos” em seus dias. No tempo de Jesus, a política imperial era permitir que as diversas religiões do Império atuassem de forma razoavelmente livre. De fato, era uma infração grave profanar um templo, seja qual fosse o templo, com o objetivo, é claro, de evitar sérios conflitos religiosos. Suponho que esse seja um tipo de tolerância às diversas religiões. É claro que os romanos também insistiam em “trocas

⁵ A. J. Conyers, *The Long Truce: How Toleration Made the World Safe for Power and Profit* (Waco: Baylor University Press, 2009).

⁶ Nova York: Anchor Books, 2007.

de deuses”: esperava-se que os povos conquistados aceitassem alguns deuses romanos em seu próprio panteão, enquanto os romanos adotavam, com prazer, alguns deuses desses povos. Essa troca de deuses pode parecer tolerante e ecumênica, mas, obviamente, seu objetivo era prevenir rebeliões: se as pessoas fossem tentadas a se libertar do jugo dos romanos, não poderiam contar com o apoio de seus deuses. Além disso, uma vez que o Senado adquiriu o hábito de endeusar imperadores falecidos e exigir que seus cidadãos oferecessem um pouco de incenso ao César endeusado e, cada vez mais, ao César *vivo* endeusado, os politeístas, que eram a maioria do Império, não tinham dificuldade para obedecer. Mas isso era tolerância estratégica ou manipulação maquiavélica? Os judeus, é claro, eram uma exceção à política imperial romana, já que não tinham deuses para trocar e nenhuma figura representando deuses. Pior ainda, com teimosia, insistiam que seu Deus era o Senhor de todos e que não iam oferecer nenhum incenso para César, morto ou vivo. Os romanos não gostavam nada disso e enxergavam os judeus como intransigentes, mas não como uma ameaça forte o suficiente para ser reprimida, obviamente até 66-70 d.C. e novamente no 2º século (132-135 d.C.). Enquanto as autoridades romanas consideravam os cristãos como um tipo de judeus, podiam de certa forma se esconder sob o excepcionalismo judeu. Mas quando a divisão entre judeus e cristãos se tornou evidente, os cristãos enfrentaram vários ciclos de perseguição romana até cerca de 300 d.C., quando Constantino professou conversão a Cristo. De fato, discute-se com frequência que imperadores como Trajano, que queria retornar o império à disciplina pagã e que, portanto, era mais brutal com cristãos e, assim, menos tolerante, foi, no entanto, “melhor” para o próprio império naquela conjuntura, exatamente porque impôs uma disciplina adicional – isto é, foi mais *intolerante*. A vida e a história romanas são mais sutis do que Chua pensa.

No que concerne aos Estados Unidos, Chua elogia o país por ser tolerante em relação aos judeus e outros europeus, muitos dos quais cientistas que ganharam acesso aos EUA durante a ascensão de Hitler ao poder e consequentemente fortaleceram os EUA, colocando o país na posição de poder derrotar as potências do Eixo. Mas ela não diz nada sobre a detenção dos japoneses pelos americanos durante a Segunda Guerra Mundial, aproximadamente no mesmo período – não exatamente um ato de tolerância estratégica. De fato, naquela época, a detenção foi vista como um ato de *intolerância* estratégica sábia. Chua não poupa elogios aos EUA por ter permitido e, às vezes, convidado tantas pessoas a ingressar no país no século anterior e cita isso como tolerância estratégica, enquanto tende a fazer vista grossa para o tratamento dado aos povos indígenas. Por estar escrevendo no fim da era Bush, o ponto principal de curiosidade da autora é quão perto estão os EUA de perder sua

“tolerância estratégica” e adotar a intolerância que prenunciará seu declínio. Mas Chua não demonstra qualquer noção da crescente polarização entre a antiga e a nova tolerância e exibe pouco entendimento dessa *maior* “tolerância” que tem sido (intolerantemente) cada vez mais imposta pela lei sobre aqueles que discordam! Além disso, diferentemente das obras de Charles e Conyers, o livro de Chua negligencia o lugar da tolerância dentro de um contexto moral mais abrangente.

Pensamento do cristianismo primitivo

O que fica óbvio nessas análises é como todas as sociedades misturam a tolerância e a intolerância de formas complexas, uma combinação fundamentada em certa visão moral e todas as decisões pragmáticas (e até degradantes) que emanam dessa visão. Isso é verdade no mundo pagão, no mundo cristão e em qualquer mundo. Durante aproximadamente os três primeiros séculos da igreja, a principal crítica que os cristãos recebiam dos vários pagãos do Império Romano era que sua religião era exclusivista demais. Celso, Porfírio, Símaco e muitos estudiosos pagãos defendiam um ramo do pensamento pagão contra outro. Nenhum deles, no entanto, afirmava representar o *único* caminho para o divino. Assim, todos eles se indignavam com a afirmação dos cristãos de que Cristo é o *único* caminho para a vida eterna.

Todos os críticos antigos do cristianismo eram unânimes em afirmar que não há um único caminho para o divino (...) Não era o caleidoscópio das práticas e dos sentimentos religiosos o foco do debate acerca do pluralismo religioso na Roma antiga, mas sim o sucesso do cristianismo e suas afirmações sobre Cristo e Israel (...) Ao apelar para uma história específica como fonte do conhecimento de Deus, os pensadores cristãos transgrediram as convenções que governavam o discurso teológico civilizado na Antiguidade.,⁷

Essa antipatia direcionada aos cristãos, em nome de uma perspectiva mais tolerante das várias religiões (pagãs), inevitavelmente constituiu parte do cenário que tornou os ciclos de perseguição oficial romana aos cristãos – a *intolerância* mais violenta – um modelo moralmente aceito na cultura,

⁷ Robert Louis Wilken, *Remembering the Christian Past* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 42-43.

até que a quantidade de cristãos e a qualidade de sua vida e seus sofrimentos passaram a modificar a percepção pública. Antes disso, a intolerância em relação aos cristãos era amplamente percebida como uma virtude.

Não é de se admirar que, durante os primeiros séculos de existência da igreja, os cristãos podiam defender a tolerância com entusiasmo. No final do 2º século, Tertuliano de Cartago escreveu que “É um direito humano e uma faculdade natural escolher sua própria religião; a prática religiosa de alguém não prejudica nem ajuda o outro. Não faz parte da religião coibir a prática religiosa, pois é por livre escolha e não coerção que devemos ser conduzidos à religião” (*A Scapula* 2.1-2). Novamente: “Por ver que não dais importante valor à acusação de irreligião, proibindo a liberdade religiosa ou a escolha livre de uma divindade, não sei como não posso adorar de acordo com minha inclinação, mas sou obrigado a adorar contra ela” (*Apologia* 24.6-10). Aproximadamente um século mais tarde, Lactâncio escreveu, “A religião deve ser defendida não ao colocar à morte, mas ao morrer, não pela crueldade, mas pela paciência, não por um ato ímpio, mas pela fé (...) Pois nada é uma questão de livre-arbítrio tanto quanto a religião [*Nihil est enim tam voluntarium quam religio*], pois se a mente do adorador se desvia, é levada para longe e nada permanece” (*Instituições Divinas* 5.19). Ele prossegue, “a religião não pode ser uma questão de coerção [*religio cogi non potest*]”; tem de ter a ver com a vontade (*voluntas*).

Com o estabelecimento de Constantino, os cristãos de repente se tornaram aliados do poder imperial. Passaram da condição de comunidade religiosa em desvantagem no Império para grupo que desfruta das vantagens da associação ao imperador. Surgiu a necessidade de novas séries de reflexão a respeito das relações entre a Igreja e o Estado e sobre a tensão dinâmica entre a tolerância e a intolerância. Uma vez que o cristianismo se tornou a religião oficial, os cristãos não mais estavam expostos à perseguição oficialmente sancionada; inevitavelmente, no entanto, enfrentaram duas novas ameaças: (a) a pressão do Estado para ser controlada por ele e (b) a tentação de buscar o poder em seu próprio benefício, já que isso era impossível antes da profissão de fé cristã de Constantino, ou de usar o poder do Estado para o estabelecimento do cristianismo.

Sabemos que o primeiro líder cristão a exigir a supressão dos cultos pagãos por meio de um apelo às Escrituras foi Fírmico Materno, em sua obra *On the Error of Profane Religions* (c. 346 d.C.). Bem mais influente era a autoridade de Agostinho. Sua luta contra os donatistas, que consumiu boa parte de sua energia no final do 4º século e início do 5º, registra essa mudança de perspectiva. Ele se tornou bispo de Hipona em 395 d.C. e determinado a pôr fim, com a maior urgência possível, ao grande cisma entre católicos e

donatistas. Inicialmente, Agostinho tomou apenas medidas pacificadoras,⁸ mas no início do 5º século sua atitude mudou. Isso se deveu em parte a uma reação à violência contra os católicos e também por descobrir que medidas obrigatórias eram, muitas vezes, eficazes. Agostinho permaneceu implacavelmente contra a tortura e a coerção física. No entanto, as posições que adotou em relação aos donatistas e os passos que tomou transformaram o entendimento cristão de como os outros devem ser tratados. Ele adotou a ordem “... obriga a entrar” (Lc 14.23) da parábola da grande ceia como sanção para impor a submissão dos incrédulos e hereges (um exemplo formidável de descontextualização de uma passagem bíblica); ainda mais importante, Agostinho apelou para as autoridades civis. “Que morte é pior para a alma do que a liberdade para errar?” perguntou (*Aos Donatistas*). Assim, Agostinho “estabeleceu um precedente que fortaleceu a prática repressiva da Igreja Medieval”.⁹ Mas nem todos seguiram sua linha. Por exemplo, em 591 d.C., Gregório Magno escreveu a Virgílio, bispo de Arles, e a Teodoro, bispo de Marseilles, elogiando-os por seu entusiasmo em evangelizar judeus, mas criticando-os pelo uso da coerção em vez de recorrer à “doçura da pregação”. A posição dura de Agostinho, no entanto, apontou a direção para muitos líderes da igreja nos séculos subsequentes.

O intolerante percurso rumo à tolerância no período moderno

À medida que o papado crescia em poder ao longo dos séculos e as autoridades civis passavam por altos e baixos, era difícil decidir se a maior ameaça vinha de Roma, que tentava controlar reis e outros governadores, ou dos governadores que tentavam controlar Roma.¹⁰ O que é bastante claro é que no século 11 a “Europa *se tornou* uma sociedade perseguidora”.¹¹ Isso

⁸ Ver, por exemplo, sua obra *Tractates on John* 26.2.

⁹ H. Kamen, *The Rise of Toleration* (Nova York: McGraw-Hill, 1967), 14.

¹⁰ Um dos livros recentes mais interessantes sobre esse assunto, o de Tom Holland (*The Forge of Christendom: The End of Days and the Epic Rise of the West* [Nova York: Doubleday, 2009]), sustenta, contra o pensamento dominante, que foi a influência de Gregório VII (c. 1015-1073 d.C.) e suas estudadas rejeições do poder real que contribuíram com mais intensidade, a longo prazo, para os posteriores empenhos para a separação entre a Igreja e o Estado.

¹¹ R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950-1250* (Oxford: Oxford University Press, 1990), 5.

não aconteceu da noite para o dia: nos seis séculos após Agostinho, não há registro de execuções sob acusações religiosas. As palavras do grande teólogo, todavia, forneceram certa sanção para os acontecimentos a partir do século 11. Os conselhos de alguns eram relativamente moderados. Tomás de Aquino (1225-1274), por exemplo, escreveu respondendo se os incrédulos deveriam ou não ser compelidos à fé:

Entre os infiéis, há os que nunca receberam a fé, como os gentios e os judeus. Estes, de nenhum modo podem ser compelidos à fé para crer, pois crer é ato da vontade: no entanto, devem ser compelidos pelos fiéis, se possível, para que não prejudiquem a fé por meio de suas blasfêmias ou persuasões malignas, ou ainda com suas perseguições.¹²

– o que não é exatamente liberdade de religião como hoje é entendida no Ocidente. 1

A Idade Média registra vários exemplos de intolerância mais acentuada. A Inquisição Papal estabeleceu um grande número de tribunais por toda a Europa. Por exemplo, no final do século 12, o Papa Lúcio III tentou destruir a heresia albigense no sul da França, um esforço que se estendeu durante décadas. Um desses tribunais foi estabelecido em 1232 no Reino de Aragão; nunca houve um tribunal estabelecido pela Inquisição Papal no reino vizinho de Castela. Em 1478, convencidos de que a Inquisição Papal era fraca demais, o rei Fernando II de Aragão e a rainha Isabela I de Castela estabeleceram a Inquisição Espanhola – ou, dando-lhe o nome apropriado, o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição – que visava preservar a ortodoxia católica romana por meio da substituição dos tribunais sob controle papal. A Inquisição Espanhola permaneceu sob o domínio da monarquia espanhola até sua abolição em 1833.

Em teoria, a Inquisição examinava apenas os cristãos; judeus, muçulmanos e outras minorias não eram de sua competência. Essas minorias muitas vezes enfrentavam outras leis altamente discriminatórias, mas, às vezes, podiam alcançar posições de poder na nação. A Inquisição era principalmente dirigida aos *conversos* – em sua maioria, judeus, e, mais tarde, uma grande quantidade de muçulmanos que professaram conversão ao catolicismo, mas cujas conversões eram suspeitas. Os judeus pareciam estar se convertendo em grandes números, devido às novas ondas de antissemitismo; os mouros muçulmanos estavam se convertendo também, já que suas forças militares

¹² *Summa Theologica* I-II, 1.91, a.4.

tinham sido expulsas da península espanhola, deixando para trás muitos mouros que agora eram regidos pelo trono espanhol. As seis primeiras vítimas da Inquisição foram queimadas vivas na estaca, em 1481. A Inquisição foi intensa entre aproximadamente 1480 e 1530. As estimativas variam, mas é provável que pelo menos duas mil pessoas tenham sido mortas. Os condenados pelos tribunais eram entregues às autoridades seculares para serem punidos. Embora a Inquisição se concentrasse nos *conversos* e não tivesse autoridade direta sobre os judeus e muçulmanos não convertidos que viviam na Espanha, concluiu-se mais tarde que uma das coisas que levavam os judeus convertidos a terem uma vida dupla e a manterem os ritos e costumes judaicos era a presença de judeus não convertidos no meio deles. Assim, houve tentativas de banir todos os judeus de certas cidades grandes espanholas.

É claro que nada disso foi executado em nome da intolerância. Sem dúvida, alguns motivos eram terríveis e corrompidos: o desejo por mais poder atribuído ao trono, o populismo que culpa as minorias e dissemina o ódio e até mesmo o confisco dos bens das vítimas mais abastadas. Parte da motivação era preservar o que as autoridades acreditavam ser a verdadeira religião. O que devemos observar, no entanto, é que esse esforço para preservar o que era considerada a verdadeira religião se baseava não tanto no argumento da liberdade de expressão, mas na coerção – coerção do tipo particularmente poderosa, em que a Igreja e o Estado estão tão intrinsecamente ligados que a igreja usa o Estado para impor as sanções mais severas. Em outras palavras, não foi tanto o compromisso com determinado entendimento da verdade que trouxe esses resultados penosos, mas sim a defesa da verdade pelo uso da coerção física apoiada pelo Estado.

Um dos resultados da Reforma foi que a Europa se tornou dividida em Estados católicos e protestantes. De modo geral, os católicos não toleravam os protestantes e vice-versa: isto é, nos dois lados havia uma ligação entre compromissos teológicos e autoridade secular, pois ambos eram herdeiros da posição medieval de que certo grau de intolerância aliado a coerção era necessário para defender a verdade. O massacre culminante da Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) trouxe um horror incalculável. Discute-se se esse derramamento de sangue foi gerado basicamente por teólogos que argumentavam sobre a verdade ou pelo crescente nacionalismo, pelos feudos poderosos e pelo desejo por independência política. “O papel que a religião teve na guerra tem sido sempre motivo de discussão entre os historiadores. Até 1648, a questão que prevalecia era estabelecer os direitos à terra; a religião tinha sido transmutada

em geografia moral.”¹³ Mas, à medida que as guerras eram religiosas, obrigavam muitas pessoas a concluir que deveria haver um jeito melhor.¹⁴ E, como veremos, a crescente tolerância que acabou sendo gerada para com os grupos pertencentes às religiões minoritárias não surgiu através de ceticismo ou apatia em relação à religião, mas resultou, tanto como de qualquer outra coisa, da recusa das minorias em serem silenciadas e esmagadas.¹⁵

Notas sobre os séculos 17 e 18

As tempestades violentas da intolerância (em grande parte, religiosa) inevitavelmente geraram uma nova reflexão acerca da justificativa e do lugar apropriado da tolerância. Os alvos da intolerância eram diversos: lollardistas, albigenses, anabatistas, calvinistas, judeus, luteranos, muçulmanos, vários separatistas protestantes, etc. Além das guerras entre os Estados, fundamentadas na desconfiança e na intolerância mútuas, a intolerância se manifestou nos Estados por meio da obrigatoriedade, para os dissidentes, do comparecimento à igreja, da erradicação de seu clero, do aprisionamento, da aplicação de multas, da exigência de juramentos de fidelidade, das restrições ao deslocamento, da exclusão social que tornava difícil encontrar emprego, das diversas formas de constrangimento em público e, nos casos mais graves, da tortura e execução. Um dos méritos do estudo de Alexandra Walsham é demonstrar que, pelo menos até 1700, nenhum grupo religioso no Reino Unido tinha abandonado o ideal da uniformidade religiosa.¹⁶ Em outras palavras, os apelos crescentes pela tolerância e o surgimento gradual de leis em defesa da tolerância eram amplamente vistos como medidas temporárias para restringir a violência até que a uniformidade religiosa fosse restaurada. No entanto, esse modelo não foi reproduzido em nenhum lugar. Nas Províncias Unidas (que se tornaram os Países Baixos ou a Holanda), havia muito mais liberdade para os menonitas

¹³ Graham Ward, *True Religion* (Oxford: Blackwell, 2003), 60.

¹⁴ Esse é um dos temas de Diarmaid MacCulloch, *The Reformation: A History* (Nova York: Penguin, 2005).

¹⁵ Esse é um dos temas importantes que repetidamente aparece em Richard Bonney e D. J. B. Trim, orgs., *Persecution and Pluralism: Calvinists and Religious Minorities in Early Modern Europe, 1550-1700* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006).

¹⁶ Alexandra Walsham, *Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500-1700* (Manchester: Manchester University Press, 2006). Isso se contrapõe à reconstrução menos detalhada e mais direta de estudiosos como Perez Zagorin, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West* (Princeton: Princeton University Press, 2003).

e outros anabatistas, com uma variedade de unitaristas e outros pensadores heterodoxos, além dos judeus da Espanha.

Os apelos por mais tolerância vinham de setores religiosos e também de setores entendidos, a longo prazo, como mais seculares. No primeiro grupo, alguns escritos de John Owen se destacaram,¹⁷ assim como *The Bloudy Tenet, of Persecution, for Cause of Conscience* (1644) de Roger Williams, que defende a ideia de que ninguém deve ser impedido de adorar segundo sua própria consciência. Williams estava disposto a conceder essa tolerância aos judeus, muçulmanos, católicos e quaisquer grupos religiosos, o que não era nada comum para um protestante do século 17. Todavia, mais influente neste século foi a *Aeropagítica*, de John Milton (publicada em novembro de 1644, no auge da guerra civil inglesa), um discurso inflamado a favor do direito à liberdade de expressão e de imprensa. Milton apela para pelo menos três critérios de controle:

(1) o critério do bem comum, a visão de que toda sociedade será uma sociedade melhor, com o aumento do bem-estar, se a autonomia humana for preservada e se as pessoas puderem fazer, falar e publicar o que desejarem;

(2) o critério da promoção de certas virtudes – por exemplo, a tolerância leva as pessoas a ouvir aos outros com mais atenção, a virtude da autocrítica, etc.;

(3) o critério da epistemologia – isto é, a tolerância é adequada para a obtenção de crenças bem fundamentadas, para a determinação da verdade.

Mas de forma alguma isso quer dizer que todos os cristãos tenham sido persuadidos por Milton. Cinco anos após a publicação da *Aeropagítica*, de Milton, Samuel Rutherford (1600-1661), teólogo presbiteriano escocês e reitor da Universidade de Saint Andrews, publicou *A Free Disputation Against Pretended Liberty of Conscience* – basicamente uma resposta a Milton. Durante toda sua vida Rutherford sustentou e cultivou horror ao pluralismo, intensificado nele, quem sabe, por seus anos em Londres, onde viveu de 1643 a 1647 como um dos comissários escoceses para a Assembleia de Westminster. Rutherford defendia que o magistrado civil (o que chamaríamos de poder do Estado) deveria ser usado para conformar as pessoas à verdadeira doutrina cristã, de acordo com o melhor julgamento dos ministros ortodoxos da religião – é claro, de acordo com seu próprio ponto de vista. Ele insistia que tal exercício de

¹⁷ Ver principalmente seu “Indulgence and Toleration Considered” (1667), reeditado em seu *Works* (Londres: Macmillan, 1850-53), 13.517-40, e outras contribuições no mesmo volume.

autoridade deveria ter a intenção de compelir a conformidade *comportamental*, pois também insistia que o coração e a motivação eram conhecidos somente por Deus. Além disso, ele era autocrítico o suficiente para reconhecer que essa posição provavelmente fomentaria a hipocrisia, isto é, comportamento religioso hipócrita em descompasso com a crença verdadeira, apesar de ele mesmo ser um dos defensores mais insistentes e devotos da religião sincera. A dissonância entre sua ênfase na importância da religião e a insistência de que o Estado deveria compelir certa conformidade religiosa estava dissolvida, segundo sua visão, na importância do bem comum: a coerção do magistrado poderia não fazer bem à pessoa compelida a se conformar, mas diminuiria o número de maus exemplos e falsos mestres na comunidade, assim protegendo-a.

Paul Helm defende de modo útil que Rutherford não estava completamente errado.¹⁸ Rutherford estava certo em seu entendimento de que a tolerância em discussão não dizia respeito a questões de conveniência (tais como suportar, isto é, tolerar um vizinho barulhento), mas tinha uma dimensão epistemológica – isto é, as questões em consideração eram afirmações sobre a verdade, questões que poderiam ser disputadas em relação a sua razoabilidade e verdade. Rutherford concluiu que a intolerância era boa nesse caso, pois as crenças de seus adversários eram ambas errôneas e perigosas. Helm argumenta que, embora Rutherford estivesse errado em defender a intolerância, estava certo em sua percepção da natureza do problema: questões de religião não se voltam para meros sentimentos subjetivos, mas para questões sobre verdade e sobre falsidade. Essas questões não são triviais, nem socialmente inconsequentes. O problema é que Rutherford defende a intolerância a partir da infalibilidade das Escrituras e, implicitamente, da infalibilidade do seu entendimento das Escrituras. Uma pessoa, porém, não pode defender de forma legítima a intolerância por meio de um apelo à infalibilidade quando essa afirmação de infalibilidade é exatamente o que está sendo questionado. E se a pessoa persistir nessa tática, será obrigada a admitir que seus adversários estão justificados em *sua* intolerância, quando *eles* estão no poder, pressupondo que *eles* percebam a infalibilidade de sua própria posição, fundamentada em outra autoridade.

O ponto a ser observado nesses debates entre Williams, Owen e Milton de um lado e Rutherford de outro, é que a tolerância e a intolerância estavam sendo discutidas dentro do contexto de questões mais abrangentes sobre o bem comum, a natureza da verdade e da autoridade e a relação entre a Igreja

¹⁸ Paul Helm, “Rutherford and the Limits of Toleration”, in *Tolerance and Truth: The Spirit of the Age or the Spirit of God?* org. Angus Morrison, Edinburgh Dogmatics Conference Papers (Edimburgo: Rutherford House, 2007), 57-74.

e o Estado. Essa é uma das razões por que os avanços políticos em tantos países eram feitos gradualmente, à medida que as autoridades procuravam encontrar um equilíbrio. Segundo os padrões contemporâneos, a Lei da Tolerância de 1689, na Inglaterra, deixou muito a desejar, mas foi inovadora para aquela época. Concedia aos não conformistas o direito de adorar, desde que jurassem fidelidade à Coroa e rejeitassem a transubstanciação (católicos e antitrinitários foram excluídos dessa lei). Podiam se reunir em seus locais de adoração aprovados, mas eram excluídos de cargos públicos e das universidades. Quarenta anos antes, a Lei da Tolerância sancionada pela colônia de Maryland tinha concedido liberdade de religião a todos os cristãos trinitários, mas previa pena de morte para aqueles que negassem a divindade de Jesus. Uma década antes, o que se tornou o Estado de Rhode Island sancionou mais leis vastas que prometiam tolerância até para os antitrinitários e estabeleceu o primeiro modelo daquilo que atualmente chamamos de separação entre a Igreja e o Estado. Tudo isso pode parecer extremamente lento e inconsistente a partir de nossa perspectiva, mas ao contrastar os eventos da Revolução Francesa, um século após a Lei da Tolerância inglesa, e sua eliminação de todas as restrições religiosas, atingindo o ápice no triunfo da Senhora Guilhotina, fica mais fácil entender o porquê dessa mudança gradual.¹⁹

Com o passar do tempo, outro grupo de pensadores, tendendo para aquilo que se tornaria um pensamento mais secular, exerceu maior influência sobre acontecimentos posteriores do que os pensadores cristãos que acabamos de descrever. John Locke (1632-1704) publicou sua *Letter Concerning Toleration* em 1689. Trinta anos antes, em *An Essay in Defence of the Good Old Cause*,ⁱⁱ Locke tinha defendido que a tolerância religiosa era impraticável e perigosa porque fomentaria agitação civil. Quando escreveu sua *Carta*, no entanto, a Inglaterra ainda sofria o impacto da Revolução Gloriosa e da Restauração, sem contar o conflito entre a Igreja da Inglaterra e os dissidentes e os temores constantes de que um herdeiro católico pudesse chegar ao trono. Agora Locke defende que tanto a história como a natureza humana demonstram que a tolerância é, na verdade, necessária para a ordem civil:

¹⁹ Para uma comparação entre as revoluções norte-americana e francesa e suas respectivas “perspectivas” acerca da religião, cf. Carson, *Christ and Culture Revisited* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), esp. 186-90.

ⁱ Carta acerca da Tolerância (NE).

ⁱⁱ Ensaio em defesa da boa antiga causa (NE).

Não é a diversidade de opiniões (que não pode ser evitada), mas a recusa de tolerância para com os que têm opinião diferente o que se poderia admitir que deu origem à maioria das disputas e guerras que se têm manifestado no mundo cristão por causa da religião. Os chefes e líderes da Igreja, movidos pela avareza e insaciável sede de poder, empregando a imoderada Ambição dos Magistrados e a superstição crédula da Massa leviana, inflamaram-na e instigaram-na contra os que discordam deles: ensinando a Massa – contrariamente às leis do evangelho e aos preceitos da caridade – que os cismáticos e hereges devem ser despojados de suas propriedades e destruídos.²⁰

É claro que Locke, com outros pensadores de sua época, estava desenvolvendo o dualismo metafísico de René Descartes. O domínio do subjetivo (mente ou alma) é privado, invisível e inacessível; o domínio do objetivo está “lá fora” e é observável em linha com os princípios objetivos racionais. Na adaptação de Locke, devemos reconhecer que cada indivíduo é uma união singular desses domínios, obrigando-nos a aceitar o dualismo do domínio político e externo do poder e o domínio religioso interno da fé, em que a coerção não tem um lugar legítimo. Esse dualismo, esse contraste fundamental entre a esfera pública objetiva e a esfera privada subjetiva, tornou-se uma das fundações de muitas noções contemporâneas da tolerância e da liberdade religiosas.

Mais adiante neste livro teremos motivo para questionar o dualismo público/privado. Agora, porém, devemos nos lembrar de que, notoriamente, Locke defendeu a intolerância direcionada aos católicos e ateus por razões de ordem pública: os católicos não eram de confiança, já que eram fiéis a um príncipe estrangeiro (o papa), e tampouco eram os ateus, pois aqueles que não acreditam nas recompensas e punições divinas têm motivos insuficientes para a fidelidade. Em princípio, no entanto, Locke defendia a separação entre a Igreja e o Estado, apesar de sua própria aplicação ser inconsistente e sua metafísica de apoio suspeita.

Antes de refletirmos sobre o que essa história resumida contribui para a nossa avaliação da tolerância contemporânea, precisamos fazer algumas observações a respeito dos acontecimentos mais recentes.

²⁰ John Locke, *Letter Concerning Toleration*, org. J. H. Tully (Indianapolis: Hackett, 1983 [orig. 1689]), 55.

Manifestações mais recentes

Assim como Locke, John Stuart Mill (1806-1873), filósofo e servidor público britânico, aceitou parte desse mesmo dualismo, mas era proponente do utilitarismo. Em sua famosa obra *On Liberty*ⁱⁱⁱ (1859), Mill afirma que a intolerância é tão natural aos seres humanos que a liberdade religiosa se deve mais à crescente indiferença religiosa do que a um princípio.²¹ Se, no entanto, um princípio deve ser estabelecido, um “princípio muito simples” será suficiente, a saber, “o único fim para o qual a humanidade está autorizada, individual ou coletivamente, a interferir na liberdade de ação de qualquer fração de seu número é a autoproteção”.²² A ideia é que adotar tal posição e abjurar o uso da coerção quando uma pessoa tem o poder de coagir é a melhor proteção contra ser coagido quando uma pessoa não tem o poder. Isso é altamente utilitarista, é claro, e mais do que um tanto ingênuo. Afinal, até os agentes da Inquisição achavam estar protegendo a sociedade. É por isso que Mill também usa uma polêmica distinção entre a conduta que se refere aos outros e a conduta que se refere apenas a si mesmo – sua atualização em termos de distinção entre a esfera objetiva, pública, e a esfera subjetiva, privada.²³ Inevitavelmente, Mill relega mais questões religiosas e morais (até mesmo a monogamia!) à segunda.²⁴ Combine essas posições com o respeito crescente do século 19 aos direitos e à autonomia da consciência individual e podemos começar a entender a natureza dos compromissos contemporâneos com a tolerância.

Mill introduziu uma inovação ainda maior: ofereceu um entendimento positivo da diversidade. Como Edward Langerak observa, “Locke não celebrava a diversidade: meramente defendia a irracionalidade de não suportá-la (...) A partir de Mill, no entanto, vemos argumentos não simplesmente a favor da tolerância à diversidade como conducente à paz ou ao progresso, mas também da sua celebração, aprovação e afirmação. Assim, ele afirmou que a opinião pública, e não apenas a coerção legal, era uma limitação indesejável ao desenvolvimento humano”.²⁵ Ele defendeu que o fato da sociedade ser crítica em relação à diversidade mutilava os indivíduos de maneira semelhante

ⁱⁱⁱ Sobre a Liberdade (NE)

²¹ J. S. Mill, *On Liberty* (Indianapolis: Hackett, 1978 [orig. 1859]), 8.

²² Mill, *On Liberty*, 9.

²³ Mill, *On Liberty*, 73.

²⁴ Mill, *On Liberty*, 89.

²⁵ Edward Langerak, “Theism and Toleration”, in Quinn and Taliaferro, orgs., *A Companion to Philosophy of Religion*, 518-19; referindo-se a Mill, *On Liberty*, 9.

à prática chinesa de enfaixar os pés das meninas para evitar o crescimento”.²⁶ Isso tem nos conduzido à crescente percepção de que, segundo Langerak:

... a tolerância, às vezes, conota a aprovação liberal das diferenças importantes e não meramente a tendência de suportá-las (...) Mill e alguns liberais podem subestimar o quanto a integridade pessoal e identidade coletiva requerem o discernimento de que muitas diferenças importantes são desagradavelmente erradas, mesmo se toleráveis. Uma pessoa pode acolher qualquer quantidade de diversidades étnicas, culturais e de estilo de vida como uma adição de tempero a um pluralismo agradável e, ainda assim, considerar muitas diferenças morais e religiosas como erros infelizes e desagradáveis contra os quais deve argumentar mesmo enquanto as tolera.²⁷

Quatro observações sobre acontecimentos após Mill nos trazem não apenas aos dias de hoje, mas também à conclusão deste capítulo.

Primeira, o que começou como debates complicados e, às vezes, matizados sobre (1) as formas como a tolerância e a intolerância devem ser trabalhadas, a fim de se promover o bem comum, (2) como afirmar a verdade e proteger as pessoas da não verdade (principalmente quando os diferentes lados têm visões discrepantes acerca da verdade) e (3) até que ponto a igreja deve ou não apelar aos magistrados civis para impor posições eclesiásticas, tornou-se uma discussão sobre a relação adequada entre a Igreja e o Estado.

É importante reconhecermos que o próprio cristianismo tem ricas fontes teológicas para analisar essas questões dentro de categorias bíblicas. Essas fontes incluem as famosas palavras de Jesus, “Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus” (Mc 12.17; cf. Jo 18.36) e a constante tensão baseada em fortes princípios entre os requisitos cristãos de se submeter ao Estado por ele ser decretado por Deus (Rm 13.1-7) e o reconhecimento cristão de que, às vezes, o Estado é uma besta perseguidora (por exemplo, Ap 13; 19), entre a obrigação bíblica de buscar a paz e a prosperidade da cidade (Jr 29.7) e a expectativa bíblica de que os cristãos enfrentarão perseguição (Jo 15.18–16.4; Ap 13.7). Além disso, os cristãos têm regularmente exigido tratamento justo aos seres humanos com base na criação à imagem de Deus. Ademais, os cristãos têm insistido que a verdade sustentada com o Espírito Santo tem o poder de iluminar e converter, ao passo que as sanções impostas

²⁶ Langerak, “Theism and Toleration”, 519; referindo-se a Mill, *On Liberty*, 66.

²⁷ Langerak, “Theism and Toleration”, 519.

pelo Estado alcançam, no máximo, uma conformidade exterior, mas sem regeneração. Abordei essas questões de forma mais profunda em outros lugares,²⁸ sendo, portanto, desnecessário repetir esse material neste livro. As questões são complicadas, mas três reflexões sobre a separação entre a Igreja e o Estado precisam ser abordadas antes de concluirmos esta primeira observação.

(1) Principalmente devido aos tipos de declarações bíblicas que acabamos de citar, o cristianismo tem *constantemente*, em algum nível, lutado com a relação entre a Igreja e o Estado. Nos três primeiros séculos da vida da igreja, os cristãos eram a minoria no Império Romano e, muitas vezes, uma minoria perseguida. Mas mesmo com a conversão de Constantino, os bispos continuaram a repreender ocasionalmente os imperadores (como Ambrósio repreendeu Teodósio no 4º século). A complexa interação entre os papas e os monarcas durante a Idade Média nos lembra de que o poder jamais residiu em um único domínio. Todos os lados concordam que, a partir do século 17, a reflexão cristã acanhada sobre a relação entre a Igreja e o Estado se intensificou em comparação aos séculos anteriores. No entanto, a história da Igreja, não apenas na Europa, mas em todo o mundo, lembra-nos de que a distinção entre a Igreja e o Estado é inerente às Escrituras que rege os cristãos. Ao nível mais básico, lembramos que o foco do povo de Deus no Antigo Testamento, sob a antiga aliança, era uma nação, a nação de Israel, enquanto o foco do povo de Deus no Novo Testamento, sob a nova aliança, *não* é uma nação, mas sim a igreja – uma comunidade internacional de cristãos jamais totalmente identificada com alguma nação.^{iv}

(2) Isso não significa que o equilíbrio entre a Igreja e o Estado sempre foram claros, nem mesmo um consenso. Muitos norte-americanos acham que essa terminologia está embutida na Constituição dos Estados Unidos, mas estão obviamente enganados. A Primeira Emenda da Constituição dos EUA declara, “O Congresso não fará nenhuma lei relacionada ao estabelecimento de religião ou proibindo o livre exercício dela; não restringirá a liberdade de expressão ou da imprensa, nem o direito das pessoas se reunirem pacificamente e de solicitarem ao governo uma emenda de apelações”. Indiscutivelmente, o “estabelecimento de religião” sobre o qual o Congresso não fará nenhuma lei tinha em vista, naquela época, o fato de que alguns Estados já tinham uma “religião estabelecida”: Connecticut, por exemplo, estava ligado à Igreja Congregacional, assim o Congresso não deveria se meter em tais assuntos. A

²⁸ Carson, *Christ and Culture Revisited*, esp. cap. 5.

^{iv} A Igreja é o Israel de Deus. Romanos 9.6 ensina que “nem todos os de Israel são, de fato, israelitas”. O verdadeiro descendente de Abraão é o crente. Segundo Gálatas 3.7, “os da fé é que são filhos de Abraão” (NE).

expressão “construir um muro de separação entre a Igreja e o Estado” apareceu pela primeira vez em uma carta que Thomas Jefferson escreveu à Associação Batista de Danbury em 1802 e passou a integrar o vocabulário das decisões do Supremo Tribunal Federal em 1878 (*Reynolds v. Estados Unidos*), embora tenha exercido pouca influência até o caso histórico de *Everson v. Conselho de Educação*,^v em 1947.²⁹

Ainda assim, é importante observar que muitas nações ocidentais que ainda têm uma Igreja estabelecida (por exemplo, a Inglaterra e a Dinamarca) possuem tanta liberdade de religião quanto os norte-americanos (embora em moldes um pouco diferentes) e se enxergam como culturas tolerantes. Enquanto isso, a França, cuja revolução em 1789, como um comediante colocou, não garantiu tanto liberdade *de* religião, mas sim liberdade *da* religião, promove diversas barreiras entre a Igreja e o Estado.³⁰

Um dos efeitos, para o bem e mal, dos diversos acontecimentos associados à relação entre a Igreja e o Estado é a pressão quase inevitável e certamente incessante para restringir a religião aos domínios privados. Começamos insistindo que o Estado não pode estabelecer nem proibir a religião e concordamos que, reciprocamente, a religião não tem o direito de controlar o Estado. A partir daí, muitos acabam deduzindo que a religião não tem o direito de influenciar nenhuma decisão do Estado e, portanto, concluindo que a religião deve ser limitada a um mundo pequeno privatizado, para evitar que a grande barreira entre a Igreja e o Estado corra perigo.³¹ Se essa conclusão fosse executada de forma impiedosa, milhões de cidadãos seriam excluídos de centenas de temas, como veremos. O que parece um ideal simples e útil – a separação entre a Igreja e o Estado – está, de repente, repleto de premissas culturais amplamente aceitas que poucos cristãos pensadores poderiam acatar.

(3) A discussão acerca da relação entre a Igreja e o Estado torna-se bem mais difícil quando abandonamos as premissas cristãs e ingressamos no mundo do islamismo. Muitos já perceberam que o islamismo não possui fontes teológicas nas quais se pode buscar apoio para uma nova forma de pensar sobre o relacionamento entre a Igreja e o Estado. Não há declarações,

^v Lei que enfatizou a separação entre Igreja e Estado (NE).

²⁹ Descrevo esses e outros acontecimentos de forma detalhada em *Christ and Culture Revisited*, 173-84.

³⁰ Ver *Christ and Culture Revisited*, 185-90. Cf. Thomas Albert Howard, “The Dialectic and the Double Helix”, *First Things* 211 (março de 2011): 21-25.

³¹ Cf. D. A. Carson, *The Gagging of God: Christianity Confronts Pluralism* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 347-48, 404.

por exemplo, semelhantes a “Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus” (Mc 12.17).³² Isso não significa, no entanto, que o islamismo jamais tenha exibido tensões de tolerância. Historicamente, alguns califas têm sido mais tolerantes do que outros. Mais ou menos nos últimos 150 anos, uma minoria de estudiosos muçulmanos tem argumentado que o importante *jihad* não é uma luta contra inimigos externos, mas sim uma luta espiritual interior. Na medida em que alguns muçulmanos se mudam para países ocidentais, em que as questões de tolerância ocupam mais espaço no debate público, não fico surpreso ao ler ensaios significativos, como o de Ismail Acar, “Theological Foundations of Religious Tolerance in Islam: A Qur’anic Perspective”.³³ O que me fascina em relação a esses ensaios, por mais bem-vindos que sejam, é que eles *nunca*, em minha opinião, exploram o relacionamento entre a Igreja e o Estado. Em vez disso, estabelecem como muçulmanos devotos podem viver de forma adequada no Ocidente, evocam como os países muçulmanos trataram ou poderiam ou deveriam tratar as minorias religiosas em nome de Alá, o Misericordioso. Mas não contemplam a ideia da Igreja e do Estado operando em domínios diferentes. “O fundamentalismo islâmico, não influenciado pelo debate ocidental acerca da separação entre a Igreja e o Estado, uma questão que ele talvez considere ininteligível (...), contende que a lei religiosa (*shari’a*) do Alcorão não faz distinção entre razões teológicas, morais ou políticas para o direito e, portanto, é normativa para a legislação de um país”.³⁴ Na verdade, é provável que essa noção lhes pareça vagamente blasfematória: o entendimento da nação-Estado, desenvolvido na Europa do século 18, é quase completamente estranho ao pensamento islâmico, enquanto a noção de uma “igreja” ou de “igrejas” de diferentes denominações é completamente desconhecida. O povo (*ummah*) de Alá não é de fácil distinção do povo que constitui as nações muçulmanas; a lei do islamismo se aplica a todas as esferas da vida (inclusive ao Estado) e Alá não tolera rivais. Como seria, então, possível fazer separação entre a Igreja e o Estado? Além disso, a religião privatizada é incompreensível e incoerente para a maioria dos muçulmanos que nunca viveram no Ocidente e, muitas vezes, sem atrativos para aqueles que já vivem. Em sua obra muito bem escrita e influente, Shabbir

³² Carson, *Christ and Culture Revisited*, 191-203.

³³ In *Religious Tolerance in World Religions*, org. Jacob Neusner e Bruce Chilton (West Conshohocken: Templeton Foundation Press, 2008), 297-313. Cf. também M. A. Muqtedir Khan, “American Muslims and the Rediscovery of America’s Sacred Ground”, in *Taking Religious Pluralism Seriously: Spiritual Politics on America’s Sacred Ground*, org. Barbara A. McGraw e Jo Renee Formicola (Waco: Baylor University Press, 2005), 127-47.

³⁴ Langerak, “Theism and Toleration”, 520.

Akhtar, palestrante da Universidade Old Dominion na Virgínia, sustenta que o islamismo dominará (e deveria dominar) o mundo, pois apenas o islã, e certamente não o cristianismo, é internamente constituído para ser uma religião imperial.³⁵

A importância dessa observação torna-se mais clara quando reconhecemos que expressões como “liberdade de religião” significam coisas bem distintas em diferentes partes do globo. No Ocidente e em outras partes do mundo, esse termo pressupõe não apenas a liberdade de praticar a religião sem entraves nem impedimentos, mas também *status* igualitário diante da lei, liberdade para se converter a outra religião (ou nenhuma religião) e liberdade para fazer proselitismo dentro dos limites do debate aberto e disseminação de informações e argumentos.³⁶ É importante notar que, na maior parte dos países muçulmanos, e certamente onde quer que a *sharia* seja aplicada, os não muçulmanos podem se converter ao islamismo, mas muçulmanos não podem se converter a nada. Sempre haverá sanções e, nos casos mais rigorosos, a punição é a morte. A afirmação de que o islamismo em seu cerne é uma religião de paz e tolerância não se sustenta muito bem se uma pessoa aplicar este simples teste duplo: (a) Os membros do *ummah*, o povo muçulmano, são livres para se converter a outra religião sem temer punições? (b) Os membros de *qualquer* religião ou não religião propagam suas crenças de modo tão aberto como os muçulmanos o fazem?³⁷

Uma vez que entendemos essas realidades, os contínuos relatos do que acontece aos muçulmanos que desejam abandonar o islamismo são compreensíveis. Depois de se tornar uma “democracia”, no sentido de que seus

³⁵ Shabbir Akhtar, *Islam as Political Religion: The Future of an Imperial Faith* (Londres: Routledge, 2011).

³⁶ Cf. artigo 18 da Declaração dos Direitos Humanos das Nações Unidas: “Toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular”.

³⁷ Não abordar tais questões de forma apropriada é o que enfraquece o argumento de Stephen Schwartz, *The Two Faces of Islam: The House of Sa'ud from Tradition to Terror* (Nova York: Doubleday, 2002). Ele joga praticamente toda a culpa pelo terror islâmico no que chama de “a seita fascista wahhabi” como uma perversão mais recente do islamismo. Que porcentagem dos incentivos para buscar influência internacional por meio do terror pode ser imputada ao wahhabismo é uma questão complexa e talvez Schwartz esteja mais certo do que errado. No entanto, não se pode concluir que o islamismo, *separadamente do wahhabismo*, seja tolerante, se aplicarmos os testes antes propostos.

cidadãos tinham participado de eleições democráticas,³⁸ o Afeganistão, cuja constituição baseia-se na *sharia*, condenou Abdul Rahman pelo crime de abandonar o islamismo ao se tornar cristão em 2006. A pena de morte teria sido imposta, se não fosse pelas grandes pressões internacionais. Rahman foi libertado em março de 2006 e aceitou o asilo da Itália. Nos países islâmicos em que a interpretação da *sharia* não é tão rígida (por exemplo, na Malásia), a punição imposta sobre malásios que abandonam o islamismo em favor de outra religião com certeza incluirá longos ciclos de doutrinação forçada, possivelmente períodos de aprisionamento e uma série de restrições sociais e fiscais. Por exemplo, dois ex-muçulmanos que se converteram ao cristianismo não poderão se casar, pois permanecem registrados como muçulmanos e podem se casar somente como muçulmanos (embora malásios chineses registrados de nascimento como budistas ou cristãos possam se casar com seus correligionários). Na Jordânia, o Tribunal Sharia Norte de Amã anulou o casamento de Mohammad Abbad, um muçulmano convertido ao cristianismo, sob a alegação de que “o casamento depende do credo [muçulmano] e o apóstata não tem credo” (22 de maio de 2008). Essa decisão prevalece, apesar da constituição da Jordânia afirmar liberdade de religião e de seu código penal não proibir especificamente a apostasia. De modo mais geral, quando líderes mundiais temem a violência, atentados à bomba e homicídios generalizados por causa da perspectiva da queima de uma cópia do Alcorão, mas não temem que haverá violência, atentados à bomba e homicídios generalizados por causa da perspectiva da queima de uma cópia da Bíblia, o que isso lhe diz sobre os níveis de tolerância dessas duas religiões?

Para resumir: a primeira observação sobre os acontecimentos desde John Stuart Mill é que boa parte da controvérsia a respeito da natureza da tolerância e intolerância gira em torno do que se entende pela separação entre a Igreja e o Estado, uma noção que tem sido regularmente defendida por cristãos a partir do estudo da Bíblia. No entanto, a noção da separação entre a Igreja e o Estado, por mais valiosa que seja, passou a significar coisas bem diferentes em diversos setores do Ocidente, inclusive, muitas vezes, a privatização da religião, enquanto em outras partes do mundo esse conceito é incoerente.

Segunda, os processos de secularização viraram, por assim dizer, uma chave cultural. Essa afirmação requer uma explicação.

³⁸ Obviamente, esse é um exemplo do fato de que a democracia, no sentido mais rico, requer mais do que eleições democráticas regulares ou ocasionais, mas também estruturas como proteção igualitária sob a lei, poder judiciário independente, liberdade de imprensa e governo limitado (sujeito a restrições constitucionais, seja a constituição verbal ou escrita).

A secularização é um assunto bastante debatido.³⁹ Não há um consenso em relação às forças por trás da secularização, nem sobre o seu significado. A obra magistral de Charles Taylor publicada recentemente analisa as opções de forma esplêndida.⁴⁰ A maioria sustenta que, no século 19, a Europa lançou as forças centrais que impulsionaram o movimento.⁴¹ A ética política no coração do secularismo

pode e é compartilhada por pessoas de perspectivas básicas bem diferentes (o que Rawls chama de “visões abrangentes do bem”). Um kantista justificará o direito à vida e à liberdade ao apontar para a dignidade da agência racional, um utilitarista falará da necessidade de tratar seres que podem experimentar a alegria e o sofrimento de forma a maximizar o primeiro e minimizar o segundo e um cristão falará dos humanos como criados à imagem de Deus. Eles concordam sobre os princípios, mas possuem opiniões diferentes em relação às razões mais profundas para se apegar a essa ética. O Estado deve sustentar a ética, mas sem favorecer qualquer uma das razões mais profundas.⁴²

A maioria dos estudiosos hoje também concorda que essas forças não significam necessariamente a abolição da religião; em vez disso, a secularização pode afastar a religião dos setores públicos da política, da mídia e do mundo acadêmico para os setores exclusivamente privados. Segundo algumas análises, uma nação pode tornar-se mais secularizada e, ao mesmo tempo, mais religiosa. É porque o lado religioso não importa muito mais nos debates públicos e, portanto, na direção da nação, em sua vida pública.

A mudança causada por esses acontecimentos culturais está no domínio das pressuposições. Até a primeira metade do século 19, a grande maioria dos povos da Europa e dos descendentes de europeus pressupunha a existência de Deus. Isso quer dizer que as questões sobre a tolerância e intolerância tinham que ser resolvidas dentro do contexto dessa pressuposição, dentro daquilo que as pessoas pensavam a respeito de Deus. No final do século, no entanto, aconteceu uma virada cultural: ou as pessoas não pressupunham a existência

³⁹ Mais recentemente, ver o ensaio de Slavica Jakelic, “Secularism: A Bibliographical Essay”, *The Hedgehog Review* 12, no. 3 (2010): 49-55.

⁴⁰ Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge: Belknap, 2007). Muito mais brevemente, ver seu “The Meaning of Secularism”, *The Hedgehog Review* 12, no. 3 (2010): 23-34

⁴¹ Cf. Owen Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

⁴² Taylor, “The Meaning of Secularism”, 25.

de Deus, ou, se a pressupunham, não a julgavam mais imediatamente relevante para todas as questões levantadas no cenário público. Isso, por sua vez, queria dizer que as questões relacionadas à tolerância e à intolerância tinham que ser resolvidas dentro de redes ateístas ou cujo teísmo estava tão atenuado pelas forças crescentes da secularização que exercia pouco controle.

Esse reconhecimento nos conduz à observação seguinte.

Terceira, o século 20, o mais sangrento da história humana, exibiu casos de intolerância espetaculares – e os mais violentos tiveram pouco a ver com religião. Obviamente, houve pelo menos um elemento religioso no conflito na Península Balcânica e na violência sangrenta entre os tutsis e hutus. Mesmo assim, a maioria dos observadores reconheceu que até aqui os fatores mais importantes foram o tribalismo, racismo, a percepção de injustiça econômica, interpretações muito diferentes da história e assassinatos por “honra” e vingança que atingiram a escala de genocídio.

Poucos desses fatores tiveram um papel significativo no maior massacre do século 20, a violência adotada pelo fascismo e pelo comunismo.⁴³ Talvez cinquenta milhões de chineses tenham morrido durante o regime de Mao, cerca de 20 milhões de ucranianos durante o estalinismo e então temos a Segunda Guerra Mundial e o Holocausto. Ambas as formas russa e chinesa do comunismo eram abertamente ateístas. E em suas formas alemã e italiana, o fascismo era nominalmente cristão, mas somente no sentido de que tinha satisfação em apelar a Deus e à religião em busca de seus próprios objetivos sociais e políticos, jamais de modo a ser reformado pelas Escrituras ou pela verdade ou pela moralidade cristãs e nunca no sentido de pertencer à grande tradição dos credos históricos. Apesar dos esforços envidados por Jonathan I. Israel não apenas para basear o Iluminismo no pensamento de Spinoza, mas também para demonstrar que *somente* o ateísmo oferece fontes adequadas para gerar tolerância – em sua análise, o teísmo e as crenças religiosas em todas suas formas são inerentemente intolerantes⁴⁴ – o resultado no século 20 não é

⁴³ Ver principalmente Meic Pearse, *The Gods of War: Is Religion the Primary Cause of Violent Conflict?* (Downers Grove: InterVarsity, 2007).

⁴⁴ Ver principalmente Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750* (Nova York: Oxford University Press, 2002); idem, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man, 1670-1752* (Nova York: Oxford University Press, 2009); idem, *A Revolution of Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy* (Princeton: Princeton University Press, 2009). O compromisso de Jonathan Israel com a tese de que somente o ateísmo gera a tolerância o leva a concluir que Pierre Bayle (1647-1706), cujo ensaio sobre Lucas 14.23 (“...obriga a entrar”) ajudou a derrubar o consenso agostiniano que erroneamente utiliza esse versículo para justificar a coerção, tinha que ser cético ou ateu.

nada animador. O ateísmo, quer teórico (como no comunismo) quer prático (como no fascismo), longe de ser tolerante, derramou oceanos de sangue.

Não é difícil entender por quê. Em ambos os casos, os defensores e líderes desses sistemas acreditavam firmemente que estavam defendendo a verdade de um grande sistema de pensamento que apoiava o bem comum. Se, de um lado, a dialética marxista, uma análise essencialmente econômica dos dilemas humanos e a necessidade urgente do Homem Revolucionário preparar o caminho para o Novo Homem, ou, de outro lado, a demanda pela disciplina, o ideal de um *Volk* puro e a certeza de que a maioria dos males estava associada aos judeus desprezíveis e a outros elementos abomináveis, não havia autoridade capaz de questionar a autoridade do Estado. Até mesmo na guerra mais sangrenta da Europa, havia centros de autoridade antagônicos. Em contraste, tanto durante o comunismo como durante o fascismo a autoridade do Estado era totalitária.

Da perspectiva da tese maior deste capítulo, observamos, novamente, que a tolerância e a intolerância foram trabalhadas *dentro do contexto de um sistema de pensamento maior*. Aceitando, vamos dizer assim, a verdade do marxismo-leninismo, quanta benevolência poderia o Estado estender com legitimidade? Em outras palavras, nem a tolerância nem a intolerância eram vistas como uma virtude ou um vício independente, mas sim como algo a ser trabalhado dentro do contexto do sistema de pensamento dominante.

Quarto, independentemente da incapacidade generalizada de se alcançar um consenso sobre sua definição, o pós-modernismo exerceu uma influência incalculável em boa parte do mundo. Divergências sobre a essência do pós-modernismo não podem nos cegar para o seu efeito. Até mesmo a nomenclatura é discutida: alguns preferem pensar em termos de período final do modernismo do que pós-modernismo. Muitos pensam no pós-modernismo como uma desconfiança desenfreada em relação às “histórias” grandes e explicativas ou metanarrativas. Outros acham que a transformação ligada ao pós-modernismo é, em seu cerne, uma mudança em como pensamos que sabemos algo – na epistemologia. O que não se pode negar é que, depois do pós-modernismo, milhões de pessoas têm encontrado dificuldade, pelo menos em alguns assuntos, em pensar em termos de verdade e erro, preferindo pensar em termos de diferenças de opinião e perspectivas variadas. O amanhecer do pós-modernismo coincidiu, pelo menos em parte, com a crescente diver-

A cuidadosa obra de John D. Woodbridge, “Pierre Bayle: Protestant Contributor to Religious Toleration?” (a ser publicado em *First Things*) demonstra a grande probabilidade de que Bayle era protestante da tradição reformada enquanto escreveu seu ensaio sobre Lucas 14.23.

sificação das populações de diversas metrópoles mundiais. O impacto desse pluralismo empírico crescente é multiplicado várias vezes pela revolução digital: por meio de um esforço mínimo, encontramos-nos expostos a uma grande e incrível diversidade de culturas, opiniões, interpretações da história, linguagens, etc. Além disso, no mundo virtual, podemos criar nossa própria realidade. Tudo isso conspira para que empurremos as questões da verdade para as margens, enquanto magnificamos a importância da tolerância.

Não é como se todos tivessem mudado do paradigma do modernismo para o paradigma do pós-modernismo. Em nossas universidades, por exemplo, há uma diversidade considerável. Pensadores que adotam uma epistemologia pós-moderna são mais propensos a serem encontrados nos departamentos de inglês, sociologia, antropologia, religião e, muitas vezes, de história do que nos departamentos de física, química, engenharia e ciência da computação. Palestrantes no último grupo são, muitas vezes, modernistas irreduzíveis – ou, com ainda maior frequência, modernistas em relação às suas próprias disciplinas, mas pós-modernistas nas arenas da ideologia da religião e da moralidade. Sem dúvida, o pós-modernismo se enfraqueceu mais ou menos nos últimos dez anos (e nos últimos 25 anos na Europa continental), na medida em que os pontos fracos e disparates de suas formas mais radicais se tornaram nítidos para muitos. Independentemente da terminologia, é comum hoje o pragmatismo ofuscar tanto a natureza quanto a religião como autoridade cultural.⁴⁵ Porém, se em suas formas mais agressivas o pós-modernismo está em declínio, deixou um resíduo de ecletismo subjetivo que fomenta a elevação da tolerância ao *status* entronado de virtude suprema.

Isso para não dizer que o pós-modernismo sozinho tem *causado* esse aumento da tolerância. Se o estudo feito neste capítulo tem alguma validade, demonstra o quão complexos e entrelaçados são os movimentos históricos e culturais que trazem mudanças tectônicas na percepção cultural. Especialmente nos Estados Unidos, as forças relevantes estavam em jogo bem antes do surgimento do pós-modernismo popular. Quando Dietrich Bonhoeffer visitou os Estados Unidos na década de 1930 e tentou entender o cenário norte-americano, “ficou fascinado ao ver que a tolerância tinha sobrepujado a verdade”.⁴⁶ Como Bonhoeffer era da Europa continental, fica fácil entender por que ele interpretou o cenário norte-americano dessa forma. Independentemente de essa interpretação estar completamente certa ou não naquela época, há poucas dúvidas de que o impacto do pós-modernismo desde a década de

⁴⁵ Essa é uma das teses centrais de Roger Lundin, *From Nature to Experience: The American Search for Cultural Authority* (Nova York: Rowman & Littlefield, 2007).

⁴⁶ Eric Metaxas, *Bonhoeffer: Pastor, Martyr, Prophet, Spy* (Nashville: Nelson, 2010), 338.

1930, somado à globalização de boa parte do mundo e com certeza de muitas das metrópoles mundiais (com efeitos bons e ruins), reforçou a percepção de que a tolerância sobrepujou a verdade, pelo menos no seguinte sentido: pela primeira vez na História, a tolerância hoje é raramente percebida como algo que precisa ser trabalhado para o bem da sociedade *dentro* da matriz de um sistema de verdade e valores morais amplamente adotados; hoje é percebida como uma virtude independente, talvez a maior das virtudes.

Conclusões

Um dos pensadores que demonstram maior clareza nesse tema é J. Daryl Charles. Segundo ele:

A tolerância em seu conceito tomou a forma de uma virtude por causa de sua preocupação com o bem comum e seu respeito pelas pessoas como indivíduos. Suportamos certos costumes, comportamentos ou hábitos – às vezes até (relativamente) maus hábitos – das pessoas com o objetivo de preservar uma unidade maior. No contexto lockeano, a tolerância era defendida no caso dos não conformistas religiosos. Nunca foi entendida, no entanto, para expressar – muito menos para sancionar – comportamentos moralmente questionáveis. Considere, no entanto, a devolução de um conceito. O que era uma virtude pública em seu estado anterior torna-se um vício se, quando cessa de se importar com a verdade, ignora o bem comum e desdenha os valores que sustentam uma comunidade. A cultura da “tolerância” na qual hoje nos encontramos é uma cultura em que as pessoas não acreditam em nada, não têm um conceito claro do certo e do errado e são notadamente indiferentes a essa situação precária. Como resultado dessa transmutação, a “tolerância” torna-se indistinguível de um relativismo intolerante. O desafio a ser enfrentado pelas pessoas de fé é aprender como purificar a tolerância para que permaneça uma virtude, sem sucumbir às forças centrípetas do relativismo e do espírito da era.⁴⁷

⁴⁷ J. Daryl Charles, “Truth, Tolerance, and Christian Conviction: Reflections on a Perennial Question — A Review Essay”, *Christian Scholar's Review* 36 (2007): 212.

Assim, a nova tolerância tornou-se uma virtude para além dele suprema, se não a virtude suprema de boa parte do mundo ocidental e para além dele. Deixando de ser função de um consenso ético e moral mais abrangente, a tolerância não é trabalhada em termos do que poderia ser *permitido* – legal, intelectual e socialmente – em vista das premissas desse consenso mais amplo mas se torna um bem absoluto que adquire o poder de erodir outros distintivos culturais, inclusive distintivos morais e religiosos. Na mente de muitos observadores, essa nova tolerância apressa-se a apoiar o relativismo moral. Devido ao seu *status* independente, essa nova tolerância torna-se ironicamente um apoio *moralizador* do relativismo moral. Um dos propósitos deste capítulo foi mostrar quão grande é essa mudança em relação ao entendimento e à função da tolerância no passado, quando a tolerância não era entendida como uma posição intelectual, mas como uma reação social.

Além das maneiras como essas mudanças do nosso entendimento da tolerância têm se refletido na cultura ocidental, precisamos nos conscientizar de como as pessoas das outras culturas estão interpretando essas mudanças. Em seu livro *Why the Rest Hates the West: Understanding the Roots of Global Rage*,⁴⁸ Meic Pearson explicita como esse novo entendimento da tolerância é considerado como uma ameaça às outras culturas:

Recentemente, o significado do termo *tolerância* tornou-se bastante degradado. Enquanto antes queria dizer respeito das diferenças verdadeiras e fortes, passou a significar uma abdicação dogmática das afirmações sobre a verdade e uma aderência moralista ao relativismo moral – sendo que o afastamento de qualquer um desses é estigmatizado como intolerância (...) Enquanto a antiga tolerância permitia que diferenças intensas sobre a religião e moralidade convivessem e competissem livremente umas com as outras nos debates públicos, a nova variante deseja trancá-las todas dentro de casa como questões de discernimento privado; a praça pública deve ser entregue à não diferenciação. Se a antiga tolerância era, pelo menos, um valor verdadeiro, a nova “tolerância” intolerante poderia ser mais bem descrita como um antivalor; é uma posição de hostilidade a qualquer sugestão de que uma coisa é “melhor” do que outra, ou ainda de que qualquer forma de vida necessite de espaço protegido contra suas alternativas.⁴⁹

⁴⁸ Downers Grove: InterVarsity, 2004.

⁴⁹ Pearson, *Why the Rest Hates the West*, 12.

O resultado é que essa nova tolerância tende a suprimir e subjugar as afirmações distintivas das outras culturas. O antivalor dessa nova tolerância dilui e destrói todos os componentes fortes e inflexíveis da identidade cultural, pois são julgados como marcas da intolerância. O Ocidente, principalmente com seu poder fiscal e digital, é enxergado, por muitos, como destruidor de culturas, superficial, hipócrita e de superioridade moral exibicionista devido à sua “tolerância”, enquanto exatamente essa tolerância destrói tudo que dela discorda. Essa acusação pode não ser completamente justa, mas é amplamente disseminada.

Se a história resumida neste capítulo dá um enfoque mais claro à natureza inovadora e perigosa dessa nova tolerância, o capítulo seguinte mostra que essa nova tolerância regularmente se entrega a uma espécie de inconsistência que a torna ainda mais perigosa.

Pior do que incoerência

O CONFLITO ENTRE OS DOIS SIGNIFICADOS BEM DIFERENTES DA “TOLE-
rância” – o sentido antigo, segundo o qual alguém podia discordar da posição
do outro, mas dentro da matriz de uma visão ética mais abrangente insistia
que o outro tinha o direito de expressar suas perspectivas, e o sentido novo,
segundo o qual ninguém jamais deve discordar das perspectivas do outro,
tampouco questioná-las, muitas vezes considerando essa “tolerância” como
o bem supremo – conduz a muitos debates confusos. Alternamo-nos entre
os dois usos da tolerância, sem perceber que o fazemos. O pior é que esses
dois significados da tolerância não são absolutamente disjuntivos: há uma
área crítica de sobreposição entre os dois sentidos, o que torna o debate
bastante turvo.

Considere, por exemplo, a acusação feita por muitos da esquerda de que
a direita é fundamentalmente intolerante, principalmente a direita religiosa.
Segundo essa perspectiva, os direitistas são caracterizados (caricaturados?)
como “os *pit bulls* das guerras da cultura – cérebros pequenos, dentes grandes,
mandíbulas fortes e nenhum interesse em ceder” (conforme Daniel Taylor
coloca muito bem).¹ Seria agradável descartar essas acusações como meros
discursos descomedidos e hipocritamente intolerantes da esquerda; seria
ainda mais agradável se pudéssemos afirmar com seriedade que tais discursos
retóricos invariavelmente refletem o segundo significado da intolerância.

¹ “Deconstructing the Gospel of Tolerance”, *Christianity Today* 43, no. 1 (11 de janeiro de 1999): 48.

Mas então a realidade vem à tona. *Primeiro*, em algumas questões, a direita *quer* sanções legais contra as práticas que julga extremamente prejudiciais à sociedade em geral. Por exemplo, a maioria dos direitistas (e não poucos esquerdistas) acha que a lei deveria proibir abortos no terceiro trimestre da gestação, prevendo punições para aqueles que a desafiem. De modo semelhante, embora talvez pensem que aquilo que homossexuais adultos fazem no quarto deles deve estar além da sanção da lei, acham que conceder o *status* de “casamento” a uniões homossexuais é tolice, além de refletir uma visão estreita e de ser prejudicial à sociedade. Talvez – os direitistas podem defender – a “emenda do casamento” seja a única resposta. Quando a esquerda rotula a direita de “intolerante” em tais questões, talvez seja porque enxergam a questão da tolerância/intolerância como absolutamente boa. Então, a direita *deveria* desafiá-los. Apesar disso, rigorosamente falando, nessas questões a direita é intolerante *no primeiro sentido* – baseado no significado antigo da tolerância: isto é, enxerga as questões em pauta como questões morais que merecem a discriminação do Estado, inclusive um código penal adequado. O que a direita deveria dizer sobre tais questões é algo assim: “É claro que somos intolerantes em relação a isso – da mesma forma como somos intolerantes à pedofilia, ao estupro e a outras malignidades, já que acreditamos estar lidando com questões morais e merecedoras da discriminação do Estado”.

Mas *em segundo lugar*, às vezes a direita parece expressar-se com vigor sobre questões que poucos (se é que alguém) gostariam de resolver por meio de uma revisão do código penal – por exemplo, o ideal do governo limitado ou certas políticas econômicas. A retórica da direita pode ser tão acirrada que aqueles que discordam podem ser rotulados como tolos, idiotas ou até mesmo traidores dos ideais norte-americanos, se não da Constituição. A esquerda pode, então, responder dizendo que a direita é intolerante. (Apressome a adicionar que esse exemplo poderia facilmente inverter a “esquerda” e a “direita” ao escolher um exemplo diferente sem prejuízo à sua relevância!) Novamente, pela acusação de intolerância, a esquerda pode estar pensando na intolerância do segundo sentido – baseado no sentido novo da tolerância. Nesse caso, no entanto, a direita não é intolerante *no primeiro sentido*: afinal, a direita não está tentando criminalizar aqueles com perspectivas opostas em relação a essas questões. Na primeira perspectiva da tolerância e da intolerância, uma pessoa deve discordar dos outros, mesmo vigorosamente, antes de poder tolerá-los. Essa pessoa se pergunta às vezes se a retórica foi além de um debate acirrado, baseado em fortes princípios, tornando-se uma condescendência ridicularizadora que, ainda que não invoque a criminalização dos oponentes, deprecia-os e degrada-os de modo que a imagem de *pit bulls* com mandíbulas de ferro não parece totalmente inapropriada. Será que não

há *algum* ponto em que, na forma como tratamos aqueles de quem discordamos com vigor (ainda que não exijamos sanções legais contra eles ou seu silêncio mandatório), a tolerância (no primeiro sentido) está gradualmente tornando-se intolerância?

Essas questões estão associadas a alguns dos aspectos mais debatidos do regime democrático, as alegações de majoritarismo contra os direitos dos indivíduos e a outras questões complexas. Teremos oportunidade de refletir um pouco mais sobre elas nos dois últimos capítulos deste livro. No entanto, o propósito deste capítulo é muito mais modesto. Apenas desejo documentar que a nova tolerância, embora afirme estar livre de quaisquer sistemas de pensamento ético, moral ou religioso, é, na verdade, extremamente incoerente. O problema, como argumento neste capítulo, é pior do que incoerência: é a introdução na cultura de estruturas sólidas de pensamento e sua imposição sobre aqueles que delas discordam, ao mesmo tempo insistindo que *os outros* é que são intolerantes. Se não estivéssemos tão envolvidos nessa situação, as ironias seriam deliciosas a ponto de servir como centro de uma comédia burlesca muito interessante.

A alegação de superioridade moral da “tolerância”

Entre aqueles que apoiam a nova tolerância é um lugar-comum acusarem os inimigos da tolerância de adotar posições veementemente declaradas. Eles afirmam conhecer a Verdade (com “V” maiúsculo) e é exatamente isso que os torna mais propensos a serem intolerantes. Em contraste, os defensores da nova tolerância preferem a sabedoria muitas vezes atribuída a Sócrates: “Tudo que sei é que nada sei” (embora Sócrates nunca tenha dito isso).² A acusação de que aqueles que afirmam saber a Verdade são mais intolerantes do que os outros pode ser questionada, mas essa não é minha preocupação aqui. Minha intenção é mostrar que aqueles que alegam a superioridade moral da (nova) tolerância não são, na verdade, nem um pouco menos radicais em

² Priscilla Sakezles, “Socratic Skepticism”, em www.skeptic.com/eskeptic/08-06-25.html#feature, mostrou com convicção que, em cada exemplo em que Sócrates diz coisas do tipo “Não acho que sei o que não sei”, ele não está afirmando saber que sabe nada, muito menos que o conhecimento humano é impossível. Em vez disso, ele diz não ter conhecimento em que de fato ele não o tem (diferentemente de seus adversários, que afirmam saber o que não sabiam).

suas opiniões do que aqueles a quem criticam; a diferença é que os assuntos são outros.

Talvez ninguém tenha sido mais mordaz em relação a essa tendência da esquerda do que um dos escritores esquerdistas mais conhecidos, Stanley Fish. Em seu livro *The Trouble with Principle*,³ publicado em 1999, Fish dá alguns exemplos, como os descritos a seguir. Os povos nativos ou os povos do terceiro mundo (cujos direitos preocupam muitos) se posicionaram contra a homossexualidade e a esquerda busca uma forma de condenar essa posição sem parecer racista ou colonialista. Salman Rushdie é condenado à morte sob um *fatwa* decretado pelo aiatolá Khomeini por escrever um romance considerado crítica ao islamismo e pelo menos alguns esquerdistas afirmaram que Rushdie era responsável por seu próprio destino, devido ao seu discurso intolerante e imoderado. Aparentemente, quando o princípio da liberdade de expressão e o princípio da tolerância às minorias se chocam, a liberdade de expressão deve perder. Fish sustenta que o elemento realmente perigoso desse liberalismo é o fato de ele utilizar a retórica da neutralidade e elevar a tolerância, embora esta não seja neutra e seja, muitas vezes, intolerante. É o que Fish chama de “multiculturalismo de boutique”. Mas até mesmo o “multiculturalismo intenso”, que estabelece a tolerância como o primeiro princípio, mete-se em encrenca quando confronta a intolerância que tanto abomina no coração de outro sistema de crenças. Como devemos reagir à intolerância muçulmana de Salman Rushdie? Se uma pessoa a tolerar, já abandonou a tolerância como primeiro princípio; se a condenar, revela-se mais um multiculturalismo de boutique. Nas palavras de outro grande estudioso esquerdista:

Por toda sua abertura exaltada ao Outro, o pós-modernismo pode ser tão exclusivo e censurador como as ortodoxias às quais se opõe. Podemos, de modo geral, falar sobre a cultura humana, mas não sobre a natureza humana; sobre gênero, mas não sobre classes; sobre o corpo, mas não sobre biologia; sobre *jouissance*, mas não sobre justiça; sobre o pós-colonialismo, mas não sobre a burguesia mesquinha. É uma heterodoxia perfeitamente ortodoxa, que, como toda forma de identidade imaginária, precisa de seu bicho-papão e visa permanecer em atividade.⁴

³ Cambridge: Harvard University Press, 1999.

⁴ Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism* (Oxford: Blackwell, 1997), 26. Para aqueles interessados nessa linha de investigação, é importante ler Peter Berkowitz, “John Rawls and the Liberal Faith”, *The Wilson Quarterly* 26 (22 de março de 2002): 60-69. Berkowitz chama atenção para as premissas da “fé” na teoria de Rawls, premissas em relação a tais valores como dignidade humana, igualdade e preocupação com os

Os exemplos são inúmeros. Em nome da inclusão (pois afinal somos tolerantes), podemos acabar na exclusão, assim provando que somos intolerantes. Quando o Central Park de Nova York permite que os nova-iorquinos montem um presépio cristão ou exibam uma menorá judaica ou os símbolos muçulmanos da estrela e do crescente lunar (tudo financiado por cidadãos privados, apesar de a exibição ser em propriedade pública), isso é inclusão. Em contraste, alguns anos atrás, quando as autoridades da cidade de Eugene, Oregon, proibiram árvores de natal nas propriedades públicas sob a alegação de que isso não seria inclusivo, elas foram exclusivas. Devido às pressões, a prefeitura recuou e permitiu que bombeiros montassem uma árvore na véspera do Natal, mas anunciou solenemente que, se um único cidadão levantasse qualquer objeção contra a árvore, deveria ser retirada. Assim, em nome da inclusão e da tolerância, a prefeitura permitiu a alma mais sensível (ou o maior chorão) não apenas estabelecer a política pública, mas fomentar uma política que era intolerante a muitos outros cidadãos de Eugene por meio de uma decisão que justificava uma exclusão frívola. Durante os últimos quinze anos, em muitas universidades espalhadas por todo o país, as uniões estudantis adotaram uma política proibindo qualquer organização estudantil que não permita que seus líderes sejam escolhidos dentre a população de homossexuais praticantes. Obviamente, esse é um esforço para aplicar um tipo de inclusão, tudo em nome da tolerância. O que resultou na decisão de “desreconhecer” grupos evangélicos que, por uma questão de consciência, não podem sujeitar-se ao decreto, tendo sido, portanto, excluídos das universidades. Mas se os grupos estudantis não podem estabelecer as próprias regras para sua própria liderança, então o que evitaria o banimento de um clube da ciência por não recusar um defensor da terra plana, o banimento do Hillel (uma organização universitária judia) por querer como líderes apenas judeus e pessoas que não negam a existência do Holocausto ou o banimento de uma organização muçulmana por excluir hindus politeístas de sua liderança? Em cada caso, a política poderia ser adotada para promover a inclusão e em cada caso o grupo seria excluído da universidade. Na realidade, é claro, nenhuma união estudantil vai tão longe: as uniões estudantis são altamente seletivas na sua inclusão mandatória. O apoio aos homossexuais é forte; o apoio aos antiquados é inexistente. Mas isso simplesmente mostra que as uniões estudantis *não* são defensoras morais da tolerância, da inclusão e da

marginalizados. Mas ao articular tais fundações do liberalismo, Rawls parece vacilar entre afirmar que tais ideias são evidentes e afirmar que elas se baseiam na fé. Mas se o primeiro for verdade, então a fé é desnecessária; se a fé for necessária para estabelecer as fundações do liberalismo, então qual exatamente é a base para a crítica da fé dos outros?

liberdade de expressão. Elas apelam para a tolerância de forma seletiva, a fim de promover os próprios valores seletivos. Isso não é incoerência meramente acidental, mas proposital. O fato de que até hoje os tribunais têm, em geral, apoiado a minoria de grupos estudantis não minimiza a feiura das políticas das próprias uniões estudantis.

Segundo vários relatórios disponíveis na Internet, nos últimos dez anos, o diretor Rob Reiner, um dos fundadores da produtora Castle Rock Entertainment, tem se pronunciado de forma tão intensa contra o fumo que qualquer pessoa que queira apresentar alguém fumando em um filme da Castle Rock deve primeiro se reunir com Reiner para fornecer uma justificativa convincente. Reiner afirmou mais de uma vez que “Os filmes estão basicamente fazendo propaganda do cigarro para jovens e crianças”. Em outras palavras, com raríssimas exceções, ele se recusa a tolerar o cigarro nos filmes que sua empresa produz. Muito bem, Rob! Mas por que ele não toma uma posição parecida em relação ao sexo casual, à violência gratuita e linguagem profana? A defesa, obviamente, é que a retratação de Hollywood de tal conduta não *causa* um comportamento semelhante, e, além disso, seria intolerante censurar a retratação de estilos de vida alternativos. Mas, então, por que Reiner acha que retratar pessoas fumando faz propaganda do cigarro e estimula os jovens a fumar? Por que censurar o cigarro? Qual é a superioridade moral de ser intolerante à retratação do cigarro e ser tolerante à retratação de um estupro?

Incoerências semelhantes surgem em todos os domínios da vida. Há dez anos, o periódico *First Things* publicou os comentários do apresentador de TV e comentarista judeu Dennis Prager em relação aos acontecimentos na Universidade Duke, que é afiliada à Igreja Metodista Unida. Desde 1853, durante a cerimônia de formatura, a universidade presenteava todos os formandos participantes com uma Bíblia. No final da década de 1990, no entanto, professores e alunos judeus da Duke se pronunciaram contra essa prática, alegando ser ofensivo para os alunos judeus receber um livro que inclui o Novo Testamento. Como resposta, a Universidade Duke decidiu que a Bíblia deixaria de ser entregue aos formandos; as cópias ficariam disponíveis em uma sala separada e os alunos poderiam pegar uma, se desejassem. *First Things* cita Prager da seguinte maneira [grifos do autor]:

Para resumir a situação em termos ainda mais simples: os professores e alunos judeus e as instituições judaicas da Duke

⁵ *First Things* 111 (janeiro de 1999): 77.

posicionam-se contra a participação de alunos judeus em uma cerimônia na qual a universidade oferece como presente uma Bíblia *que contém a própria Bíblia judaica*, além do Novo Testamento; *embora os participantes sejam livres para não aceitar a Bíblia*; em uma cerimônia *completamente voluntária*; em uma *universidade particular* e afiliada à Igreja Metodista. Uma das melhores palavras para descrever essa atitude é, de fato, hebraica/ídiche — *chutzpah*. Outra palavra seria ingratição. Nós, judeus norte-americanos, somos, provavelmente, os judeus mais sortudos da história judaica. Temos a vida mais livre e economicamente segura da história judaica, em um país que não apenas tolera nossa religião, mas a honra. E quem tornou tal país possível? Homens e mulheres, quase todos eles cristãos, que tinham valores judeu-cristãos como a base dessa sociedade, apesar de muitos deles não estarem à altura desses valores. Em nosso caso específico, não foram os judeus que construíram a Universidade Duke, mas sim cristãos; na verdade, uma igreja cristã em particular. Em vez de serem gratos à tradição que criou seu país e sua universidade, alguns professores e alunos judeus da Duke decidiram que se sentem *ofendidos* por isso (...) Os judeus da Duke minaram as fundações culturais ocidentais e judeu-cristãs da cultura norte-americana e de sua universidade. E para quê? Para que alunos judeus não segurem uma Bíblia contendo as Escrituras cristãs. É muito triste. Aparentemente, o multiculturalismo e a tolerância não se aplicam aos cristãos.⁶

A incoerência embutida em muitos apelos contemporâneos pela tolerância é espantosamente óbvia, ainda que ignorada com frequência. A Europa, que se orgulha de ser muito mais tolerante do que os Estados Unidos, exibe esse tipo de incoerência em várias frentes. Quando um jornal dinamarquês publicou os cartuns de Maomé e pessoas morreram nas agitações que se seguiram, boa parte da discussão na mídia se voltou para o debate entre dois valores antagônicos: a tolerância do novo tipo (o cartunista não era responsável por ter trazido isso sobre si mesmo, já que deveria ter sido mais tolerante aos sentimentos muçulmanos?) e a liberdade de expressão (Não deveríamos preservar a liberdade para publicarmos o que desejamos, mesmo se cutucarmos algumas vacas sagradas?). Novamente, precisamos enxergar que o que está sendo defendido no lado da tolerância não é a antiga tolerância. A antiga tolerância teria insistido que tanto muçulmanos quanto cristãos tinham o

⁶ *First Things* 111 (janeiro de 1999): 77.

direito, na verdade, a obrigação, de criticar a outra parte, inclusive por meio de sátira e cartuns. Os cartunistas dinamarqueses não estavam colocando em perigo a liberdade de expressão dos muçulmanos, menos ainda o direito de adorar e propagar sua fé. Assim, quando os muçulmanos reagiram com violência e ameaças de assassinato, eram *eles* que estavam sendo intolerantes (segundo o sentido antigo da tolerância) e não as pessoas que publicaram os cartuns. Apenas ao se colocar sob o domínio da nova tolerância, a acusação de intolerância poderia ser feita ao cartunista e ao publicador. Enquanto isso, ao reduzir sua ligação à liberdade de expressão, muitas vezes, aparentemente intimidadas pelas ameaças, tornaram-se menos tolerantes àqueles que queriam manter a liberdade de expressão.

Em 2006, segundo a BBC,⁷ um homem de 75 anos, Edward Atkinson, que vivia em King's Lynn, Norwich, aguardava uma cirurgia de substituição do quadril no Hospital Queen Elizabeth. Por ser contra o aborto, ele começou a enviar fotos de bebês abortados para o hospital. A diretora do hospital, Ruth May, considerou isso um caso de abuso ou comportamento inaceitável dirigido à equipe do hospital e cancelou a operação. Assim, o Tribunal de Primeira Instância de Swaffham condenou aquele senhor aleijado, de 75 anos, a 28 dias de prisão por “enviar material ofensivo” para a equipe do hospital. Parece que abortar um bebê é legal e devemos ser tolerantes aos que realizam abortos – isto é, devemos nos abster de fazer qualquer coisa que possa ofendê-los; no entanto, retratar o aborto é crime e aqueles que distribuem tais imagens e se opõem ao aborto devem ser presos e privados de atendimento médico que seria fornecido até aos piores criminosos. Mais uma vez, aqui está a intolerância apoiada pelo governo em nome da (nova) tolerância.

Será que precisamos ressaltar que o antissemitismo na Europa está tendo um retorno terrível e impressionante? O número de judeus agredidos (principalmente se estiverem usando solidéus ou são identificáveis de outra forma) e o número de sinagogas danificadas e, ocasionalmente, destruídas, tem aumentado significativamente. O Congresso Judaico Mundial afirma que hoje o antissemitismo na Europa é o mais acentuado desde 1945. Alguns anos atrás, um grupo de nações da União Europeia mostrou que cerca de 60% dos europeus acham que Israel é a maior ameaça para a paz mundial – não a Coreia do Norte, não o Sudão, nem o Irã. Isso resulta da confluência de fontes altamente diversificadas: o racismo ressurgente de estilo nazista da extrema direita, o antissemitismo econômico e político da extrema esquerda (Israel e os Estados Unidos como o inimigo comum) e o ódio religioso dos judeus

⁷ Publicado em *First Things* 165 (agosto/setembro de 2006): 79.

encontrado entre boa parte da população muçulmana europeia crescente. Com isso, não estou dizendo que não há outros tipos de intolerância na Europa e no mundo. É meramente um exemplo marcante de uma cultura que se enxerga como bastante tolerante (no segundo sentido) retornando lentamente para uma das maiores intolerâncias (no primeiro sentido) do século 20.

O impacto da secularização

No capítulo anterior, argumentei que os processos de secularização tinham, para muitas pessoas, ocasionado uma mudança em relação a várias premissas. Agora vou argumentar que muitos dos que adotam a nova tolerância acabam aceitando uma ou outra forma de secularismo *como se fosse uma posição neutra*, de modo que, por implicação, aqueles que adotam outra posição têm visão estreita e são intolerantes.

Obviamente, estudiosos criaram diversas trajetórias dos processos de secularização. A antiga teoria de Max Weber (1864-1920) era que a secularização é o processo quase inexorável no qual, na medida em que a modernidade avança, a religião recua. Essa teoria dominou até aproximadamente 1970 e ainda é muito influente na mídia popular e em muitos círculos da Europa. Estudiosos do campo da sociologia, no entanto, observando como os Estados Unidos são, em diversas frentes ao mesmo tempo seculares e religiosas, começaram a falar do “excepcionalismo norte-americano” em relação a essa tese, argumentando que a secularização não significa necessariamente a redução ou abolição da religião, mas empurrá-la para a periferia da vida: a religião torna-se privatizada (como vimos no capítulo anterior). Hoje está se tornando comum falar não do excepcionalismo norte-americano, mas sim do excepcionalismo europeu: os Estados Unidos se encaixam mais confortavelmente no restante do mundo, em que a religião não parece estar se enfraquecendo, enquanto a Europa é singular na alta porcentagem de cidadãos agnósticos ou ateus e cujas religiões organizadas, de certo modo, conquistam a lealdade de apenas uma pequena parcela da população.⁸ Cada vez mais, os europeus

⁸ Para um estudo útil sobre essas tendências, ver Richard John Neuhaus, “Secularizations”, *First Things* 190 (fevereiro de 2009): 23-28. Apresso-me a adicionar que esse debate a respeito do excepcionalismo norte-americano ou europeu na esfera religiosa não tem *necessariamente* conexão com o debate bem mais abrangente sobre o “excepcionalismo norte-americano”: ver, por exemplo, Ted Bromund, “The Exceptional Battleground: A Controversy”, *The City* 4, no. 1 (2011): 46-52.

secularizados são o único grande grupo que considera a tese de Weber como fundamentalmente correta.

Apesar dessas sutilezas, aqueles que se enxergam como secularistas (seja na Europa ou nos Estados Unidos) regularmente veem sua posição como moralmente neutra e, portanto, intrinsecamente superior, de modo que essa posição *deve* ter o apoio da lei, ainda que isso signifique reprimir, sob a autoridade da lei, aqueles que contestam essa visão. Às vezes, isso é expresso com argumentos sofisticados e elegantes. Ao escrever no periódico *The University of Chicago Law Review*, por exemplo, Kathleen M. Sullivan argumenta que a insistência da Constituição sobre o exercício livre da religião “implica o exercício livre da não religião” que, portanto,

estabelece uma ordem pública civil, pondo fim à guerra entre as seitas. O preço dessa trégua é a proibição da religião nos debates públicos, mas a recompensa deveria ser permitir que subculturas religiosas se retirem das regulações, contanto que sejam compatíveis com a coexistência diárquica pacificadora.⁹

Sullivan não hesita em enunciar as implicações dessa privatização decretada: “A referência correta [para a liberdade de religião] não é liberdade religiosa sem limites, mas sim liberdade religiosa desde que seja consistente com o estabelecimento da ordem secular e moral”.¹⁰ Não consigo ver como tal autoridade atribuída à “ordem secular e moral” possa ter mais limites sobre suas pretensões gigantescas do que a autoridade de, digamos, um regime nazista ou comunista totalitarista.

Obviamente, a premissa de que a estrutura secular de referência é a única posição moralmente neutra e, portanto, invariavelmente superior, repercute em muitos campos. No campo dos estudos bíblicos, por exemplo, Ronald Hendel recentemente renunciou à Society of Biblical Literature por ter se tornado desconfortável com a disposição da sociedade de tolerar evangélicos em sua liderança, assim afrouxando, em sua opinião, o compromisso com os estudos críticos baseados na razão.¹¹ Seu ensaio mostra que, para ele, a “razão” está associada com explicações completamente naturalísticas sobre tudo. A

⁹ Kathleen M. Sullivan, “Religion and Liberal Democracy”, *The University of Chicago Law Review* 59 (1992): 222.

¹⁰ Sullivan, “Religion and Liberal Democracy”, 198. Sou grato a Michael Thate por ter trazido o ensaio de Sullivan à minha atenção.

¹¹ Ronald S. Hendel, “Farewell to SBL: Faith and Reason in Biblical Studies”, *Biblical Archaeology Review* 36, no. 4 (julho/agosto de 2010): 28, 74.

alternativa agrupa indiscriminadamente “criacionistas, manipuladores de serpentes e curandeiros pela fé”.

Um exemplo ainda mais curioso vem da Grã-Bretanha. No início de 2007, Michael Portillo, ex-membro do Parlamento e membro do gabinete, escreveu:

Quando, na semana passada, David Cameron [o então líder do Partido Conservador britânico e atualmente primeiro-ministro] revelou que espera que sua filha venha a frequentar uma escola da Igreja da Inglaterra, seus assessores foram logo dizendo que ele frequenta os cultos dominicais em Kensington não como uma estratégia para aumentar as chances de sua filha ser aceita na escola, mas por legítima convicção religiosa. Eu ficaria mais tranquilo ao ouvir que o líder do Partido Conservador vai à igreja porque precisa fazer isso para que sua filha entre na melhor escola pública e não porque ele é cristão.¹²

A esse comentário, R. Albert Mohler, diretor do Southern Baptist Theological Seminary, respondeu, “Sua interpretação está correta. O Sr. Portillo claramente preferiria que o Sr. Cameron fosse hipócrita do que cristão”.¹³ Mohler observa que Portillo prossegue criticando o então primeiro-ministro Tony Blair por não crer em Deus: “Ele parece sério em relação à religião. Dizem que nas férias leva consigo textos teológicos do século 12 para ler à beira da piscina. Um ano atrás, ele nos disse que orava para Deus sobre sua decisão de se juntar à invasão norte-americana do Iraque e que, por ser cristão, era como Deus iria julgar suas ações o que mais o preocupava”. Isso provocou a seguinte réplica de Mohler: “Então o Sr. Portillo teme um líder nacional que teme o julgamento de Deus. Seria razoável pensar que, em vez disso, deveríamos temer o homem que não teme julgamento nenhum”. O elemento impressionante, obviamente, é a arrogância absoluta com a qual Mr. Portillo pressupõe que uma posição secular ou naturalista é intrinsecamente superior e mais segura. Diga isso para as vítimas de Stalin, Mao ou Pol Pot.

O mesmo fenômeno está presente na esfera política. Quando George W. Bush retornou à presidência, em 2004, os adversários mais secularizados superaram a si mesmos nas palavras floreadas de condescendência indignada

¹² Disponível em: http://www.michaelportillo.co.uk/articles/art_nipress/god.htm.

¹³ Disponível em: <http://digital.library.sbts.edu/bitstream/handle/10392/1452/2007-02-26.pdf?sequence=1>.

e superioridade irritante.¹⁴ Um dos editores de *The American Prospect*, Robert Kuttner, criticou os democratas porque “não advertiram os eleitores do perigo de um presidente teocrático cuja base rejeita a modernidade, nem articularam a própria linguagem moral convincente”.¹⁵ Aparentemente, “modernidade” não terá nada a ver com Deus; a alternativa é teocracia. Será que o Sr. Kuttner não leu o que escreveram os pais fundadores? Aqui está a mesma antítese, escrita por Robert Reich alguns meses antes das eleições de 2004, envolvida em pressuposições Weberianas:

O grande conflito do século 21 não se dará entre o Ocidente e o terrorismo. O terrorismo, no entanto, é uma tática e não uma crença. A verdadeira batalha se dará entre a civilização moderna e os antimodernistas; entre aqueles que acreditam na primazia do indivíduo e aqueles que creem que os seres humanos devem sua lealdade e identidade a uma autoridade superior; entre aqueles que dão prioridade à vida neste mundo e aqueles que creem que a vida humana é apenas uma preparação para uma existência além da vida; entre aqueles que acreditam na ciência, na razão e na lógica e aqueles que acreditam que a verdade é revelada por meio das Escrituras e dos dogmas religiosos. O terrorismo interromperá e destruirá vidas. Mas o terrorismo em si não é o maior perigo que enfrentamos.¹⁶

O pequeno elemento de verdade no parágrafo de Reich, obviamente, é que o terrorismo não é uma crença, mas uma tática. Pode ser, tem sido e será utilizado por pessoas de qualquer número de perspectivas políticas e religiosas. O que é tão desastroso nesse parágrafo, no entanto, é o agrupamento dogmático de todas as pessoas religiosas, os “antimodernistas” em contraposição à “civilização moderna”. Ainda mais preocupante são os alinhamentos que Garry Wills faz em seu artigo para o jornal *The New York Times*, em 4 de novembro de 2004:

Os Estados seculares da Europa moderna não entendem o fundamentalismo do eleitorado norte-americano (...) Hoje, nos assemelhamos menos a essas nações do que aos nossos supostos inimigos. Onde mais encontramos zelo fundamentalista, fúria voltada para a

¹⁴ Ver especificamente a documentação detalhada em Ramesh Ponnuru, “Secularism and Its Discontents”, *National Review* 56, no. 24 (27 de dezembro de 2004): 32-35.

¹⁵ Disponível em: http://prospect.org/cs/articles?article=an_uncertain_trumpet_120104.

¹⁶ Disponível em: <http://prospect.org/cs/articles?articleId=7858>.

secularidade, intolerância religiosa, medo e ódio da modernidade? Não na França, Grã-Bretanha, Alemanha, Itália, nem na Espanha. Encontramos isso no mundo muçulmano, no Al Qaeda, nos sunitas fiéis a Saddam Hussein. Os norte-americanos se perguntam por que o restante do mundo acha que somos tão perigosos, resolutos e insensíveis aos apelos internacionais. Eles temem o jihadismo, independentemente de quem seja o fanatismo expressado.¹⁷

Todas as pessoas religiosas, no entanto, devem ser colocadas no mesmo saco tanto quanto devem ser colocados no mesmo saco todos os ateus ou todos os secularistas. Será que esses escritores gostariam de se enxergar no mesmo grupo que Peter Singer, da Universidade de Princeton, cujo ateísmo o leva a concluir que seria uma boa política estabelecer um período de 28 dias após o nascimento humano para que tenha o mesmo direito à vida do que os outros?

A questão é que, embora afirmem ter superioridade moral, os secularistas *estão inequivocamente tentando impor as próprias visões*. Eles têm todo direito de fazer isso, é claro; *mas não têm o direito de afirmar que sua posição é “neutra” e, portanto, intrinsecamente superior*. No passado, não era raro secularistas (ou ateus ou pensadores livres) cultivarem uma tolerância condescendente em relação a seus companheiros menos iluminados. Em contraste, nos últimos dez ou 20 anos, temos observado um crescente ódio direcionado àqueles que discordam deles. Em resumo, na medida em que se tornam mais convencidos da sua superioridade e neutralidade, tornam-se menos tolerantes. John Coffey chama isso de “o mito da tolerância secular”. Ele escreve:

O mito não é que as pessoas seculares possam ser tolerantes, pois muitas vezes o são. O mito da tolerância secular é que a *tolerância vem naturalmente à pessoa secular, enquanto a intolerância vem naturalmente à pessoa religiosa*. O mito sugere que, devido à sua virtude de ser secular, a pessoa esteja, de alguma forma, imune à tentação de difamar e perseguir “o outro”. Isso é um mito, no sentido vulgar de que é uma crença sustentada com frequência e sem fundação sólida; mas também é um mito no sentido técnico – um conto moral que apoia e alimenta a cultura e as crenças daqueles que o sustentam.¹⁸

¹⁷ http://www.nytimes.com/2004/11/04/opinion/04wills.html?_r=1&ex=1100577901&ei=1&en=d52c693351bb5a97.

¹⁸ John Coffey, “The Myth of Secular Intolerance”, *Cambridge Papers* 12, nº 3 (setembro de 2003): 2.

Outra lista de assuntos

Seria fácil transformar esta parte deste capítulo em outro livro. Mas vou apenas fornecer alguns exemplos representativos de que nas organizações ou nos movimentos que valorizam a nova tolerância há evidências de que existe outra lista de assuntos.

(1) Há alguns anos, deparei-me com um livreto de 32 páginas que analisava a defesa oficial dos direitos humanos de várias igrejas tradicionais. Publicado pelo Instituto da Religião e Democracia (IRD), *Human Rights Advocacy in the Mainline Protestant Churches (2000-2003)* analisa as perspectivas da Igreja Metodista Unida, da Igreja Episcopal, da Igreja Presbiteriana (PCUSA), da Igreja Luterana Evangélica dos Estados Unidos (ELCA) e dos documentos oficiais do Conselho Nacional de Igrejas e do Conselho Mundial de Igrejas. Obviamente, essas igrejas tinham a intenção de estimular mais liberdade e tolerância. O documento do IRD observa, no entanto, que durante os anos estudados, houve 197 declarações oficiais dessas igrejas protestando contra abusos dos direitos humanos. Desse total, 69% se dirigiam aos Estados Unidos (37%) ou a Israel (32%). Nenhuma crítica tinha sido dirigida à China, à Líbia, à Síria ou à Coreia do Norte, apesar dessas nações, muitas vezes, negarem brutalmente a liberdade de religião aos seus cidadãos. Nenhum país que faz fronteira com Israel foi criticado. Não estou sugerindo que os Estados Unidos ou Israel deveriam ser isentos de críticas. Mas é impossível não detectar uma motivação tirânica quando se faz vista grossa para a Coreia do Norte, apesar de seus campos de concentração em que milhares morrem de exaustão devido ao trabalho escravo.

(2) Em 2004, a Liga Católica revelou os resultados de sua pesquisa sobre os cartões de boas-festas publicados pelos principais fabricantes: de um total de 443 cartões, apenas nove deles (2%) continham algum significado religioso. Em contraste, dos 33 cartões de *Chanuca*, 26 (79%) continham a Estrela de Davi ou a menorá. Nenhum cartão de *Kwanzaa* era religioso. Somente os cartões de Natal ofereciam dizeres “impróprios” ou “vulgares”, contendo, por exemplo, sadomasoquismo e um anjo quase nu, perguntando: “Você já fez um anjo na neve?”; não havia nenhuma mensagem imprópria nem vulgar entre os cartões de *Chanuca* ou *Kwanzaa*. Como podemos explicar essas estatísticas – principalmente em um país 90% culturalmente cristão em que quase a mesma porcentagem da população acredita que Jesus nasceu de uma virgem? Não é necessário formular uma grande teoria da conspiração, já que teorias da conspiração pressupõem reuniões secretas e uma colusão maligna da qual não se tem prova. Não. As evidências sugerem algo ainda

mais prejudicial. Em nome de uma diversidade tolerante e da liberdade de imprensa, as verdadeiras intenções vêm à tona: desdém e ódio dirigidos a Cristo e aos cristãos, um desdém e ódio que se reservam para nenhuma outra religião.¹⁹ O atual modelo de polêmica distintamente anticristã é pior do que mero mau gosto: manifesta uma miopia, para não dizer ignorância deliberada da história, o que é francamente chocante.²⁰

(3) No segundo capítulo deste livro, forneci alguns exemplos da estranha face da nova tolerância conforme encontrada em vários círculos acadêmicos. De forma gradual, mais e mais artigos estão surgindo sobre a tendência das universidades de fazer bodes expiatórios dos seguidores de religiões tradicionais, principalmente cristãos e judeus.²¹ Um dos testemunhos mais incisivos (e sinceramente emocionantes) que já li nesse sentido é “Alone in the Academy”. de Eric Miller.²² Moldada por pensadores poderosos como Christopher Lasch e Christopher Shannon,²³ Miller conclui que a leitura predominante da literatura e da história na universidade deve se enquadrar na “famosa narrativa sobre a ‘opressão’ e ‘liberdade’”.²⁴ Não há outra história. Outras possibilidades – ideológicas, filosóficas, tradicionais e teológicas – são descartadas sob a rubrica de “opressoras” e, portanto, não podem ser toleradas. O ferro ardente da tolerância queima as outras narrativas. Em nome da tolerância e da liberdade, o mundo todo se torna pequeno e ligeiramente solitário. Descrevendo a própria experiência universitária na década de 1990, Miller prossegue dizendo:

Um sinal claro da nossa solidão era a ausência quase completa de quaisquer discussões ou debates políticos genuínos dentro da universidade, quer em seminários, palestras públicas quer em cenários menos formais. Todos os alunos da pós-graduação “sabiam”, utilizando o exemplo mais óbvio e elucidativo, que o “conservadorismo” (raramente definido ou de fato discutido) era patológico e,

¹⁹ Para outros exemplos nessa mesma linha, ver D. A. Carson, *Christ and Culture Revisited* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 184-85.

²⁰ Cf. Vincent Carroll e David Shiflett, *Christianity on Trial: Arguments Against Anti-Religious Bigotry* (São Francisco: Encounter, 2002).

²¹ Por exemplo, Candace de Russy, *The Chronicle Review: The Chronicle of Higher Education* 48, no. 24 (22 de fevereiro de 2002), seção 2, B11-B13.

²² *First Things* 140 (fevereiro de 2004): 30-34.

²³ Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations* (Nova York: Warner, 1979); Christopher Shannon, *Conspicuous Criticism: Tradition, the Individual, and Culture in American Social Thought, from Veblen to Mills* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006).

²⁴ Miller, “Alone in the Academy”, 31.

portanto, horrível e perigoso; essa premissa acabou estabelecendo as regras do jogo para quaisquer considerações do conservadorismo como assunto histórico ou ponto de vista contemporâneo que poderia produtivamente ter peso nas nossas discussões sobre os escritores, a política e a vida.

Eu sentia que a cultura da universidade não tinha forças para acomodar nenhum desafio sério à posição liberal predominante. Nesse sentido, o recente comentário de Jean Bethke Elshtain sobre o tipo de ego que tem acompanhado “o triunfo da cultura terapêutica” está correto; segundo ela, é um “ego trêmulo e sentimental que se torna desconfortável com bastante facilidade, pois precisa sentir-se bem o tempo todo. Tais egos não fazem bons argumentos, mas apoiam uns aos outros”. Nos anos noventa, a universidade parecia um estudo de caso do triunfo desse ego: argumentos genuínos e baseados em fortes princípios raramente apareciam por lá. Nós, os acadêmicos, tínhamos nos tornado pessoas que lutavam basicamente *por nós mesmos* — uma postura que tende a fomentar, com certa rapidez, um estado mental defensivo e emocional não centrado na ausência de preconceitos, na racionalidade, nem em nenhum atributo que os intelectuais deveriam possuir.²⁵

Miller, que atualmente leciona em uma faculdade cristã de artes liberais, não demora a confessar que as faculdades cristãs, apesar das diferenças significativas nas crenças e no comportamento de seus pares seculares, muitas vezes tropeçam nas mesmas limitações, restringidas por esta “era globalizante e homogeneizante” – perguntando-se “se nossa própria aliança parcial com a modernidade não é, afinal, um acordo com o diabo”²⁶ – apesar de ele insistir que não há uma escolha responsável mas prosseguir rumo a um pensamento mais robusto.

(4) O maravilhoso mundo da política gera exemplos infinitos em que, em nome da tolerância, atuam outras motivações. Na cidade dos Estados Unidos que mais deseja ser conhecida por sua tolerância, isto é, São Francisco, 25 mil adolescentes cristãos se reuniram em 2006 para protestar contra o que chamaram de “terrorismo contra a virtude” da cultura popular. Os superintendentes da cidade promulgaram resoluções que alertavam sua influência maligna e alguns vereadores ficaram furiosos. Um deles declarou que os adolescentes eram “barulhentos, irritantes, repugnantes e deveriam sair

²⁵ Miller, “Alone in the Academy”, 31-32.

²⁶ Miller, “Alone in the Academy”, 34.

de São Francisco”.²⁷ Felizmente, o jornal *San Francisco Chronicle* comentou sobre a ironia: “a reação dos superintendentes foi tão grosseira e exagerada que apenas uma palavra poderia descrevê-la: Intolerante”.²⁸

* * *

Já é suficiente. O objetivo deste capítulo é observar a maneira como a nova tolerância se considera intrinsecamente neutra e livre de quaisquer sistemas de pensamento ético, moral ou religioso, porém isso não é verdade. O problema é pior do que mera incoerência, pois a nova tolerância frequentemente introduz na cultura estruturas sólidas de pensamento e as impõe sobre aqueles que delas discordam, enquanto alega que os *outros* é que são intolerantes.

²⁷ Por exemplo, *SFGate*, conforme relatado em http://articles.sfgate.com/2006-03-25/news/17286242_1_culture-war-battle-cry-popular-culture.

²⁸ Disponível em: http://articles.sfgate.com/2006-03-28/opinion/17286464_1_supervisorschristian-battle-cry.

A Igreja e as afirmações cristãs sobre a verdade

Os desafios

A acusação de intolerância

EM SEU LIVRO *THE GOOD SOCIETY* PUBLICADO EM 1991, ROBERT BELLAH cita um formando da Harvard dizendo no dia da sua formatura: “Entre os meus colegas, no entanto, creio que há uma ideia, um sentimento que todos adquirimos em algum momento da nossa carreira na Harvard; e isso, senhoras e senhores, é, em uma única palavra, confusão”. Outro formando declarou nessa mesma cerimônia de formatura:

Dizem-nos que sugerir a superioridade de algum valor é here-
sia, acreditar em argumento moral é fantasia e submeter-se a um
julgamento mais sólido do que o próprio é escravidão. A liberdade
dos nossos dias é a de sermos devotos a quaisquer valores que
desejamos, com a mera condição de que não acreditemos que eles
sejam verdadeiros.¹

¹ Robert Bellah, *The Good Society* (Nova York: Knopf, 1991), 43-44; também citado em Steven Garber, *The Fabric of Faithfulness* (Downers Grove: InterVarsity, 2007), 222. Sou grato a Tom Frakes por ter chamado minha atenção para essa citação.

Esse problema está associado ao que tenho chamado de nova tolerância. Em nome da recusa em dizer que algumas posições estão erradas, essa tolerância torna-se sinônimo de neutralidade ética ou religiosa. Recusa-se a arbitrar entre declarações sobre a verdade e declarações morais antagônicas sob a alegação de que fazê-lo seria intolerante. Em contraste, a antiga tolerância – o que J. Budziszewski chama de “tolerância verdadeira”² – na verdade, *requer* que tomemos uma posição entre essas declarações éticas e declarações sobre a verdade antagônicas, pois, se não fizermos isso, não estamos em posição de tolerar algo de que discordamos. A crise que enfrentamos hoje nos diferentes domínios da educação, da política e da lei, além da religião, surge em parte do declínio da antiga tolerância e do triunfo da nova; pois a triste realidade é que a neutralidade ética – essa nova tolerância – é impossível de ser alcançada. O problema é que, enquanto a buscamos, as escolhas de política e aquelas baseadas em fortes princípios são prejudicadas, na medida em que a estrutura da verdade e da moralidade da qual a verdadeira tolerância depende é excluída. Neste capítulo vamos refletir principalmente sobre a verdade e no capítulo seguinte falaremos da moralidade.

Tanto a antiga tolerância quanto a nova tolerância, não são uma posição intelectual, mas sim uma reação social. A *antiga* tolerância é a disposição para tolerar, permitir ou suportar pessoas e ideias das quais discordamos; em sua forma mais pura, a *nova* tolerância é o compromisso social de tratar todas as ideias e pessoas de forma igualmente correta, exceto pessoas que discordam dessa perspectiva da tolerância. Os defensores da nova tolerância sacrificam sabedoria e princípios em benefício de apenas um objetivo supremo: sustentar sua perspectiva da tolerância. Assim, aqueles que sustentam e praticam a antiga tolerância, por estarem inevitavelmente envolvidos com algum sistema de valores, são rotulados como intolerantes e excluídos, não merecendo mais lugar à mesa.

Em nenhum lugar esse conflito é mais profundo do que nas perspectivas contraditórias sobre a religião, em geral, e sobre o cristianismo, em particular. As melhores mentes de ambos os lados do debate reconhecem que o cerne da questão é a verdade. Stanley Fish, que durante anos foi professor titular de inglês da Universidade Duke, que depois lecionou na Universidade de Illinois e que posteriormente tornou-se o Professor Emérito Davidson-Kahn de Humanidades e Direito da Universidade Internacional da Flórida, não é exatamente amigo do cristianismo confessional, porém ele enxerga essa

² J. Budziszewski, *True Tolerance: Liberalism and the Necessity of Judgment* (Nova Brunswick: Transaction, 2000).

questão com mais clareza do que muitos que se dizem cristãos. Um dos defensores mais articulados de uma forma sólida de pós-modernismo, Fish reconhece, no entanto, que aqueles que querem ensinar a Bíblia como literatura nas escolas públicas e, ao mesmo tempo, apoiam a questão da verdade preservam suas credenciais pós-modernas, mas sacrificam a Bíblia por aquilo que ela afirma ser, por aquilo que os cristãos afirmam ser.

As afirmações que uma religião faz acerca da verdade – pelo menos de religiões como o cristianismo, o judaísmo e o islamismo – não são meros acessórios à sua identidade; elas *são* sua identidade.

A metáfora que os teólogos utilizam como argumento é a casca e o miolo: cerimônias, parábolas, tradições, comemorações e peregrinações – esses são meramente sinais exteriores de algo que se acredita que lhes dá conteúdo e significado. Esse algo são as afirmações da religião acerca da verdade. Remova-as e tudo que restará será uma casca vazia, um videogame antigo, cujo super-herói trajando uma túnica separa as águas do Mar Vermelho, seguido por outro que ressuscita as pessoas de entre os mortos. Já posso ver a propaganda: mais emocionante do que “Os Piratas do Caribe” ou o “Matrix”. Isso ensinará, mas não estará ensinando religião.

A diferença entre as afirmações sobre a verdade da religião e as afirmações a respeito de outros assuntos acadêmicos reside na penalidade por entendê-las errado. Um aluno ou um professor que dá uma resposta incorreta para uma pergunta importante de sociologia ou química poderá receber uma nota ruim ou, na pior das hipóteses, deixar de receber uma promoção. Esses riscos são reais, mas nem se comparam ao risco de estar enganado sobre a identidade de um único Deus verdadeiro e as maneiras apropriadas de adorá-lo, pois, ao errar em relação a isso, não perdemos uma promoção nem recebemos uma nota ruim, mas sim perdemos nossa salvação e somos condenados à eternidade no inferno.

Obviamente, a questão do “único Deus verdadeiro” é aquela da qual o projeto secular está fugindo ou que está “apoiando”. Recomenda-nos que respeitemos todas as religiões e nos chama à celebração da sua diversidade. As afirmações sobre verdade da religião, no entanto, não desejam nosso respeito; desejam nossa crença, e, finalmente, nossa alma. São afirmações ciumentas. Não terás outros deuses diante de mim.³

³ O ensaio original, “Religion Without Truth”, foi publicado como um artigo editorial no jornal *The New York Times* em 31 de março de 2007 (disponível em

Um ponto semelhante foi defendido pelo (então) cardeal Joseph Alois Ratzinger (hoje papa emérito Bento XVI): se a questão da verdade for governada de forma inapropriada na esfera da religião e das crenças, então o *status* da religião e das crenças será transmutado em algo que nenhum crente reconhece.⁴

Muitas vozes contemporâneas negam que a religião tenha muito a ver com a verdade que pode ser defendida em praça pública. Essa suspeita em relação ao lugar da verdade na religião está relacionada a um dos mitos mais centrais de nossos dias. Em um de seus ensaios, Phil Myles coloca isso de forma bastante clara.⁵ De acordo com seu mito, uma sociedade é mais propensa a ser tolerante quando sustenta noções das verdades flexíveis, não dogmáticas e até mesmo multivalentes; em contrapartida, uma sociedade é mais propensa a ser intolerante quando sustenta verdades absolutas e inflexíveis. Em outras palavras, a tirania e a tolerância se encontram em eterna batalha e qual delas triunfará depende em grande parte da concepção da verdade que sustentamos.

Mas esse mito reflete a realidade? Esse mito é verdadeiro? Myles apresenta sua tese: “A realidade da situação é exatamente o *oposto* daquilo que fomos levados a crer. Simplificando, a tirania não é o resultado inevitável de uma perspectiva absolutista da verdade, mas sim o produto direto do *relativismo*. De modo semelhante, a tolerância deriva não do relativismo, mas exatamente daquilo que a nossa sociedade anatematiza – a crença nos absolutos”.⁶

Descrever o argumento de Myles em detalhes seria demorado demais. É suficiente dizer que ele sustenta que muitas de nossas categorias de pensamento sobre essas coisas são inapropriadas. Em parte, ele argumenta por meio de estudos de caso. Começa com o Japão, país em que viveu durante muitos anos. Na maioria das culturas ocidentais, vivemos à sombra do Iluminismo, que nos ensinou a classificar nossa experiência em duas categorias: uma delas, cheia de não absolutos, é caracterizada pela emoção, pela estética e pelas artes e a outra é caracterizada por absolutos, pela objetividade, pela ciência, pelo pensamento lógico e pela verdade. Essas duas categorias são mutuamente exclusivas. A segunda categoria é o domínio tanto da tirania quanto da verdade

<http://www.nytimes.com/2007/03/31/opinion/31fishs.html>). Uma sequência desse artigo apareceu em 15 de abril de 2007 (ver <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2007/04/15/religion-without-truth-part-two/>).

⁴ Joseph Ratzinger, *Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions* (São Francisco: Ignatius, 2004).

⁵ Phil Myles, “Of Truth, Tolerance and Tyranny”, *kategoria* 22 (2001): 7-27

⁶ Myles, “Of Truth, Tolerance and Tyranny”, 8.

objetiva. Em contraste, o Japão reúne essas duas categorias em modos que seriam considerados incompatíveis na maior parte do mundo ocidental: de um lado, o haiku (poesia tradicional japonesa) e a pintura delicada das cerejeiras encantadoras e do outro, as corporações inescrupulosas e as maquinações políticas. O fato de essas duas categorias coexistirem e se interpenetrarem no Japão é parte do que faz o Japão parecer tão “misterioso” ao observador ocidental. Na realidade, argumenta Myles, o que é muitas vezes chamado de “triângulo de ferro” – “a tríade do governo eleito, da grande empresa e da burocracia”⁷ – exerce um poder enorme de um modo francamente opressivo. “Não há necessidade de visualizar isso em termos de ditadores e militares. As coisas são feitas com muito mais sutileza no Japão, mas o fato principal é que aqueles que detêm o poder se valem dele para controlar a vida dos que estão abaixo deles.”⁸ Geralmente os oficiais não são eleitos para servirem o povo; na verdade, o povo existe para servir ao Estado e à cultura, sem contar a empresa à qual a pessoa pertence. Na cultura japonesa, há pouca noção de “certo” e “errado” em termos absolutos; é amplamente conhecido que não há uma palavra japonesa para “pecado”. Nesse sentido, a sociedade japonesa é relativista – isto é, o que é “certo” depende da situação em que você se encontra, determinada pelas expectativas sociais da sua posição na estrutura de poder. Myles escreveu que:

Os japoneses são muito hábeis em avaliar o que é necessário em certa situação e agir conforme essa avaliação. Isso é muitas vezes mal-entendido pelos ocidentais como duplicidade, mas é simplesmente o modo como se deve viver em uma nação onde tudo é relativo. A própria verdade se torna um mero conceito social. Se todos acreditam que algo é verdade, ou se as autoridades o afirmam ser, então, para os fins práticos da vida diária, é verdade. Como os japoneses dizem, é seguro atravessar no farol vermelho se todos fazem-no juntos.⁹

Em outras palavras, o Japão é um estudo de caso em que um tipo de relativismo abre a porta para um tipo de tirania social que em grande escala desconta o significado do indivíduo e portanto reprime o individualismo. Myles argumenta que nesse tipo de cultura, se houvesse, digamos, uma lei moral inequívoca e objetiva para a qual os *indivíduos* pudessem apelar, poderia

⁷ Myles, “Of Truth, Tolerance and Tyranny”, 11.

⁸ Myles, “Of Truth, Tolerance and Tyranny”, 11.

⁹ Myles, “Of Truth, Tolerance and Tyranny”, 11-12.

haver uma crítica ao uso desmedido do poder social e político. É a *ausência* de tais padrões objetivos que torna possível a opressão da cultura.

Embora Myles não inclua isto em seu argumento, podemos observar que no século 20 a maior supressão política do individualismo ocorreu durante o marxismo e o fascismo. Ambos utilizavam não apenas a força bruta, mas também grandes máquinas de propaganda para manter com segurança as pessoas em linha com o dogma do partido. A verdade era o que Joseph Goebbels por exemplo disse que era.

À luz de tais estudos de caso, tornamo-nos cientes de que o individualismo que pode tornar-se socialmente destrutivo (cada um faz aquilo que lhe parece correto) pode, neste mundo abatido, como alternativa, servir de baluarte que permanece firme contra as grandes tiranias sociais e políticas, gritando, “Já basta!”. *Mas será difícil ver de onde virá a fortaleza moral para tal posição, se perdermos de modo sistemático a categoria da verdade objetiva.* Os mártires não são feitos de esponja.¹⁰

Outro mito essencial da atualidade é que Deus é infinitamente tolerante, Jesus é infinitamente tolerante. Obviamente, há certa verdade nessas afirmações. Apesar de seu poder ilimitado e de sua santidade imaculada, a tolerância de Deus é demonstrada em sua paciência para com os pecadores (Rm 3.25; At 17.30). Talvez se espera que ele nos proporcione justiça instantânea, mas, em vez disso, ele é longânimo (para ressuscitar uma palavra que praticamente caiu em desuso) e deseja que nos arrependamos (Rm 2.1-4). As Escrituras dizem várias vezes que ele é tardio em irar-se (por exemplo, Êx 34.6). Ele é tão mais tolerante do que seu próprio povo que, às vezes, sua justiça é questionada (Hc 1.2-4, 13). No entanto, a tolerância de Deus não é infinita. As Escrituras também declaram que ele de maneira alguma terá por inocente o culpado (Êx 34.7). A Bíblia antecipa a vinda de um dia de ira em que Deus há de julgar os segredos dos homens, por Cristo Jesus (Rm 2.16; cf. At 17.31; Ap 14.18; 19.1-3, 21.8). E ainda mais importante: Deus é mais do que simplesmente tolerante. Ele não apenas tolera nossos pecados e nossa anarquia, mas também é imensamente bondoso e amoroso, o que é demonstrado de modo incrível no fato de ter enviado seu Filho para pagar o preço dos nossos pecados e nos reconciliar com ele. Falar sobre a tolerância de Deus separadamente de seu retrato bíblico mais abrangente é cometer uma injustiça a ele. Seu amor é melhor do que tolerância; sua ira garante uma justiça que a mera tolerância não pode imaginar.

¹⁰ Alguns dos parágrafos anteriores apareceram pela primeira vez em D. A. Carson, “Editorial: Contrarian Reflections on Individualism”, *Themelios* 35 (2010): 378-83, <http://www.thegospelcoalition.org/publications/35-3/editorial-contrarian-reflections-onindividualism>.

Em relação a Jesus, é a mesma coisa. Por um lado, ele disse: “Não julgueis, para que não sejais julgados” (Mt 7.1) – embora os analfabetos bíblicos afirmem que isso desaprova qualquer tentativa de discernimento moral (apesar desse versículo fazer parte do Sermão do Monte, que está repleto de distinções morais) e nos proíbe de fazer quaisquer julgamentos morais sobre os outros (apesar desse mesmo capítulo apresentar Jesus como o Juiz supremo [7.21-23] e exigir que seus seguidores também façam distinções entre as pessoas [7.6]), sem prestar nenhuma atenção ao contexto imediato ou à ênfase dominante na vida de Jesus. Nesse contexto, essa passagem bastante citada condena o julgamento – a condenação hipócrita dos outros – e não o alinhamento humilde e moral com aquilo que o próprio Deus graciosamente revela. Ainda assim, Jesus se socializou publicamente com pecadores, chorou pela cidade de Jerusalém por sua cegueira, orou por perdão para aqueles que o crucificaram e exigiu que seus seguidores amassem seus inimigos. Por outro lado, esse não é o retrato bíblico completo. Jesus fala mais sobre o inferno do que qualquer pessoa na Bíblia e insiste que ele é o único caminho para o Pai (Jo 14.6). Em um só capítulo, ele diz cinco vezes, “Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas!” (Mt 23), declarando-os “cegos” e “serpentes, raça de víboras!” (23.19, 33). Não é de surpreender que o falecido Colin Gunton tenha escrito, “O valor de tais passagens (...) é mostrar que ele não era um homem tolerante. No entanto, seus meios de expressão foram, do começo ao fim, livres de qualquer opressão, até a cruz. Talvez isso seja parte do custo que a igreja pagará por seguir esse caminho no mundo pós-moderno opressivo”.¹¹

Dentro da igreja

Poderíamos pensar que o amplo triunfo cultural da (nova) tolerância seria limitado em alcance: ditaria o que é aceitável na cultura em geral, mas não presumiria remodelar cada área específica dentro da cultura. Afinal, se essa nova tolerância pode ser imposta na cultura em geral, há pouca necessidade de buscar controle semelhante dentro das instituições privadas ou dentro de igrejas ou denominações. Esses grupos privados podem prosseguir seu caminho ignorante, sem ameaças à cultura mais ampla.

Cada vez mais, no entanto, é exatamente isso que *não* está acontecendo. E, principalmente quando as igrejas adotam uma perspectiva moral que vai

¹¹ Colin Gunton, “Revelation: Do Christians Know Something No One Else Knows?” in *Tolerance and Truth: The Spirit of the Age or the Spirit of Christ?* org. Angus Morrison, Edinburgh Dogmatics Conference Papers (Edimburgo: Rutherford House, 2007), 19. Em um nível mais popular, ver John MacArthur, *The Jesus You Can't Ignore: What You Must Learn from the Bold Confrontations of Christ* (Nashville: Thomas Nelson, 2010).

contra a posição dominante adotada pela mídia, esta não tem escrúpulos em atacar as igrejas por sua intolerância. Por exemplo, nos últimos anos, testemunhamos vários políticos católicos romanos proeminentes alegando que, embora fossem pessoalmente contra o aborto, achavam que deveriam votar em favor da legalização dele. Afinal, eles dizem, estão meramente observando a separação entre a Igreja e o Estado. Quando alguns bispos católicos então anunciam que tais pessoas serão impedidas de receber a comunhão em suas dioceses, a mídia se revolta. Não somente essas igrejas estão violando a separação entre a Igreja e o Estado, mas são extremamente intolerantes – o maior de todos os pecados, segundo o catálogo de malignidades da mídia.

Várias perguntas nos convidam à reflexão. Será que a mídia não está provando ser intolerante em relação às igrejas que elas julgam como intolerantes? Será que nenhuma igreja, na qualidade de organização privada, tem o direito de disciplinar seus adeptos segundo suas crenças e políticas declaradas? Apenas a interpretação mais incrivelmente limitada da história justifica a visão de que cidadãos com valores morais fundamentados em crenças religiosas são proibidos de articular suas crenças e votar em favor desses valores. Muitos se lembram do discurso bastante conhecido do presidente Abraham Lincoln, em que ele faz uma crítica severa àqueles que se diziam pessoalmente contra a escravidão, enquanto insistiam que não queriam que a escravidão fosse denunciada como errada:

Mas aqueles que afirmam odiar a escravidão e se opõem a ela, (...) onde estão? Façamos alguns testes. Vocês dizem que acham que a escravidão é errada, mas censuram qualquer tentativa de contê-la. Há alguma coisa que vocês consideram errada, com a qual não estão dispostos a lidar como errada? Por que vocês são tão cuidadosos, tão sensíveis a esse mal e não a outro? Não nos deixam *fazer* uma única coisa como se estivesse errada; não há lugar onde permitem que isso seja nem mesmo *chamado* de errado! Não devemos chamar de errado nos Estados Livres, pois *não* está lá e não devemos chamar isso de errado nos Estados Escravocratas, pois *está* lá; não devemos chamar de errado na política, pois isso seria trazer a moralidade para dentro da política e não devemos chamar de errado no púlpito porque seria trazer a política para dentro da religião (...) e não há nenhum lugar, segundo vocês, em que uma coisa errada pode ser chamada de errada!¹²

¹² Abraham Lincoln, "Speech at New Haven, Connecticut [1860]", in *Lincoln: Speeches and Writings, 1859-1865* (Nova York: Library of America, 1989), 140-41.

Além de estarem cumprindo seu dever, os líderes eclesiais que sustentam a disciplina de suas igrejas estão seguindo as instruções e o exemplo do Novo Testamento. O Cristo exaltado critica a igreja em Tiatira por tolerar a falsa profetisa Jezabel, em particular seus ensinamentos e sua imoralidade (Ap 2.20). Em outra passagem, Paulo quer que o membro de uma igreja que, tendo cometido um grave pecado sexual e se recusado a se arrepender, seja removido da congregação (1Co 5). Ele espera que a mesma congregação discipline alguns de seus mestres por pregar “outro Jesus” (2Co 10–13). Se há algum compromisso com a aderência aos padrões e mandatos bíblicos, principalmente aos ensinamentos de Jesus, esse parece um caminho mais sábio do que o defendido por um leitor da revista *Time*: “Uau, já se passaram dois mil anos e a Igreja Católica ainda não entende Jesus. Os bispos deveriam se lembrar de que Jesus pregava a tolerância a todos. Todos eram convidados para o seu jantar”.¹³ “Tolerância a todos”? Com certeza todos estão convidados para o banquete messiânico, mas se espera que eles vistam as túnicas do arrependimento e da fé em obediência. Esse Jesus diz: “Nem todo o que me diz: ‘Senhor, Senhor!’ entrará no reino dos céus, mas aquele que faz a vontade de meu Pai, que está nos céus. Muitos me dirão naquele dia: ‘Senhor, Senhor, não profetizamos nós em teu nome? E em teu nome não expulsamos demônios? E em teu nome não fizemos muitos milagres?’ Então lhes direi claramente: ‘Nunca vos conheci; apartai-vos de mim, vós que praticais a iniquidade’” (Mt 7.21-23). Ademais, em algumas questões, o Novo Testamento faz distinção entre o nível de tolerância esperado dentro da igreja e dentro da cultura mais ampla:

Já por carta vos escrevi que não vos comunicásseis com os que se prostituem; com isso não me referia à comunicação em geral com os devassos deste mundo, ou com os avaros, ou com os roubadores, ou com os idólatras; porque então vos seria necessário sair do mundo. Mas agora vos escrevo que não vos comuniquéis com aquele que, dizendo-se irmão, for devasso, ou avaro, ou idólatra, ou maldizente, ou beberrão, ou roubador; com esse tal nem sequer comais.

Pois, que me importa julgar os que estão de fora? Não julgais vós os que estão de dentro? Mas Deus julga os que estão de fora. “Tirai esse iníquo do meio de vós” (1Co 5.9-13).

¹³ *Time* 163, no. 25 (21 de junho 2004).

O mais impressionante é o fato da mídia ser propensa a condenar as igrejas por intolerância mesmo quando a questão não é um ponto de vista moral em conflito com as prioridades públicas, mas sim uma questão puramente doutrinária de importância intrínseca imediata apenas para a igreja. Considere a visita do bispo episcopal John Spong à Austrália. Nos Estados Unidos, seu país nativo, a carreira de Spong foi construída sobre a negação de praticamente todas as doutrinas fundamentais da fé cristã. Assim, ele negou firmemente o nascimento virginal de Jesus, a divindade de Cristo, que José tenha existido, que Deus é um ser pessoal, que Jesus (ou qualquer pessoa) fez milagres, que Jesus morreu por nossos pecados, que ele ressuscitou dentre os mortos, e por aí vai. Além disso, afirmou que a doutrina da substituição penal é algo que se assemelha a um abuso infantil divino e sugeriu que o apóstolo Paulo foi um homossexual reprimido. O primaz anglicano da Austrália, arcebispo John Aspinall, pertence à ala do anglicanismo australiano que compete com Spong pelo número de doutrinas cristãs que pode encontrar para negar, por isso não causou nenhuma surpresa quando convidou Spong em 2007 para pregar dois sermões na Catedral de St. John em Brisbane. Em contraste, o arcebispo de Sydney, Peter Jensen, evangélico confessional, recusou-se a permitir que Spong falasse sob os auspícios anglicanos em qualquer lugar da diocese de Sydney. Quando a mídia entrou no debate, adivinhe qual arcebispo ela rotulou como tolerante e qual prazerosamente denunciou como intolerante – embora o objetivo de Jensen tenha sido proteger seu rebanho da tentativa sistemática de minar uma posição confessional que remonta a dois mil anos atrás, uma posição que os bispos juram sustentar?

Há três anos, foi amplamente divulgado que o bispo episcopal da Virgínia, Peter J. Lee, defendeu seu voto liberal na Convenção Geral – um voto para derrubar uma posição moral claramente ensinada na Bíblia e que há tempos vinha sendo sustentada por cristãos de todo o mundo – ao dizer: “Se você precisar escolher entre a heresia e o cisma, sempre escolha a heresia; pois como herege, sua culpa será de apenas ter uma opinião errada. Como cismático, você dilacerou e dividiu o corpo de Cristo. Escolha sempre a heresia”.¹⁴ Aparentemente, a maioria da assembleia aplaudiu. Apenas podemos concluir que o bispo Lee não estabelece suas prioridades à luz das Escrituras. Já vimos que o próprio Cristo pode repreender uma igreja por ser tolerante demais a falsos ensinamentos (Ap 2.20, mencionado antes). Além disso, devemos nos perguntar se estamos de fato lidando com “o corpo de Cristo”

¹⁴ Essa questão foi amplamente divulgada: por exemplo, <http://www.layman.org/News.aspx?article=14149>; Richard John Neuhaus in *First Things* 142 (abril de 2004): 60.

em que as pessoas alegam serem cristãs, mas não têm nenhuma intenção de se submeter à autoridade do rei Jesus. Parece mais uma união desajeitada entre autênticos cristãos e aqueles com nada mais do que um apego estético e sentimental a uma instituição chamada igreja, que não tem nada a ver com a verdade revelada e incumbida, alegremente crida, confessada e obedecida. Em nenhum lugar das Escrituras esse tipo de união é considerado algo a ser admirado ou buscado.

Obviamente, alguns cismas são injustificáveis, resultados de disputas mesquinhas e personalidades poderosas com egos do tamanho de planetas pequenos. No entanto, isso é bem diferente do que dizer que entre a heresia e o cisma devemos sempre escolher a primeira.

A pressão sutil para simplificar, diluir e minimizar o evangelho

Nos dias sombrios do conflito nos Bálcãs e do genocídio que o acompanhou, o jornal *The New York Times* publicou um editorial sobre como as três principais religiões monoteístas celebram um festival religioso aproximadamente na mesma época: o judaísmo celebra a Páscoa judaica, o cristianismo, a Páscoa e o islamismo, o *Id al-Adha* [Festa do Sacrifício]. Vale a pena citar o editorial na íntegra:

Mas se pudermos achar algum alívio na coincidência desses dias de oração, ele está na lição de quanto essas religiões têm em comum em um período em que tantos seguidores seus estão em conflito.

A Páscoa judaica celebra a emergência do povo judeu, mas seu drama universal é o da libertação da opressão, a declaração de liberdade e autodeterminação que permanece em questão 3.500 anos depois da primeira vez que se ouviu falar nela. O êxodo dos hebreus do Egito abre caminho para que eles recebam um código de conduta do único Deus, um código que define o que os torna judeus para sempre. Mas essa semana, enquanto os judeus comem o *matzá* durante a Páscoa judaica, o “pão da aflição” pode simbolizar não simplesmente a fuga do Egito, mas o perigo constante de considerar as pessoas como estrangeiros em sua própria terra. Não é por acaso que o Sêder tem, nos últimos anos, atraído fiéis de outras religiões e de outros antecedentes. A alienação e a expulsão são, afinal, o drama humano mais antigo e talvez o mais chocante. Hoje, a tragédia nos Bálcãs é o fato de não haver nenhum sinal de promessa de retorno ou libertação; porém o profundo desejo por essa promessa é certamente o que pode conduzir os outros à ação.

O simbolismo universal da Páscoa, que os cristãos ortodoxos comemoram no dia 11 de abril, tem a ver com uma promessa de salvação após uma derrota de natureza profundamente pessoal, em vez da emergência de um povo. Para ambos, cristãos e não cristãos, a história que a Páscoa celebra é aquela de um homem mantendo sua fé diante do poder militar de um governo opressivo e dos insultos da multidão, uma lição de integridade e determinação que, em grande parte, influenciou a civilização como conhecemos. Essa história de sacrifício e redenção faz pouco, é claro, para amenizar a dor em Kosovo. Mas sua visão da justiça emergindo acima dos poderes temporais do dia é uma lembrança de que, no fim, o espírito humano pode triunfar.

O feriado muçulmano do *Id al-Adha* pode ser menos conhecido pela maioria dos norte-americanos, mas também tem a ver com a regeneração e é observado por uma grande multidão, inclusive, neste contexto, pela maioria das vítimas da “limpeza étnica” em Kosovo. Trata-se de um festival de sacrifício e da peregrinação anual para Meca. Na medida em que muçulmanos veem outros muçulmanos sendo forçados a sair de um lugar inóspito em busca de um lugar que os receberá, eles não podem evitar o pensamento nesta semana sobre a perseguição de Maomé e sua fuga de Meca para Medina, onde foi acolhido e construiu sua fé. Esse feriado também comemora o sacrifício do cordeiro por Abraão, que substituiu seu filho, ecoando o cordeiro pascal da Páscoa judaica e o cordeiro de Deus do cristianismo.

Alguns têm caracterizado a guerra nos Bálcãs como um conflito antigo e implacável entre as religiões. Ela é, porém, um testemunho da capacidade de líderes inescrupulosos de perseguir os outros em nome da religião, ignorando a tradição genuína da tolerância consagrada no judaísmo, no cristianismo e no islamismo e articulada pelos profetas e santos de cada religião.¹⁵

Que confusão! Os três festivais foram remodelados em uma baboseira sentimental. O sobrenatural foi removido; qualquer coisa característica foi reinterpretada em termos pessoais e psicológicos. Em vez de o êxodo ter sido a libertação do povo da aliança de Deus, exclusivamente amado pelo próprio Deus vivo, tornou-se um “drama universal” sobre a “libertação da opressão, a declaração de liberdade e autodeterminação”. Moisés ficaria surpreso ao

¹⁵ “A Season of Sacrifice”, *The New York Times*, 4 de abril de 1999 (pode ser acessada em <http://www.nytimes.com/1999/04/04/opinion/a-season-of-sacrifice.html>).

descobrir que estava conduzindo as pessoas para a autodeterminação. A Páscoa judaica tem a ver com alienação e expulsão; nenhuma menção é feita ao cordeiro da Páscoa judaica cujo sangue, passado nas laterais e nas vigas superiores das portas das casas, garantiu que o anjo da destruição passasse adiante das famílias que colocaram sua confiança no sangue do cordeiro, em linha com as promessas de Deus. A Páscoa tem a ver com “uma promessa de salvação após uma derrota de natureza profundamente pessoal, em vez da emergência de um povo”: e a igreja pela qual o Cristo da Páscoa derramou seu sangue? Na verdade, tem a ver com um homem que resistiu à opressão militar e “uma lembrança de que o espírito humano pode triunfar no fim”. Que tipo de interpretação salta de um sepulcro vazio e das aparições de ressurreição bíblicas para um triunfo generalizado do espírito humano? E sugerir que a comemoração do sacrifício de Abraão no islã lembra “o cordeiro pascal da Páscoa judaica e do cordeiro de Deus do cristianismo” levaria muçulmanos piedosos a paroxismos de risadas insultuosas. Além do fato de que um acontecimento que ocorre *antes* dos outros dois não pode ser uma ressonância desses eventos (prenúncio antecipatório, talvez, mas não ecos), segundo o pensamento muçulmano, o ato de Abraão sinaliza sua disposição em sacrificar, sob ordens de Alá, aquilo que ele mais amava – apenas isso. Os temas teológicos associados à Páscoa judaica são completamente estranhos ao pensamento muçulmano e a noção de que Jesus é o cordeiro que remove o pecado do mundo é considerada superstição. A piedade de Maomé “pôs fim à necessidade do sacrifício animal”, de modo que o abate de animais nas atuais celebrações em Meca tem o objetivo de fornecer comida aos pobres.¹⁶

É claro que o objetivo do editorial do *The New York Times* era caracterizar judeus, cristãos e muçulmanos como liberais teológicos bonzinhos e mansos. Se esse argumento tivesse sido feito em seus próprios termos, as pessoas se engajariam em uma séria discussão. Mas argumentar que esse é o *verdadeiro* significado dos três festivais é realmente cômico.

Ou considere as divulgações da mídia sobre o terrível martírio de um missionário cristão e seus dois filhos, que foram queimados até a morte, em 1999, no norte da Índia. A história ganhou ainda mais espaço na mídia porque o missionário, Graham Staines e sua esposa eram líderes de uma colônia de leprosos. Não sei exatamente do que se tratava esse ministério, mas vários canais da mídia passaram a impressão de que a indignação moral devido à morte de Staines era aceitável porque ele servia aos leprosos e não fazia “proselitismo”.

¹⁶ Ver, por exemplo, Shabbir Akhtar, *Islam as Political Religion: The Future of an Imperial Faith* (Londres: Routledge, 2011), 75.

Teria sido aceitável, então, queimar o homem e sua família, se ele estivesse pregando o evangelho do grande amor de Deus em Jesus Cristo?

A maior tragédia, no entanto, é que muitos cristãos, talvez intimidados por tais caracterizações, são tentados a retratar sua fé em termos seculares semelhantes. A essência do que a Bíblia diz se torna domesticada. Em vez de testemunhar o evangelho, que alegremente anuncia o plano de resgate de Deus e mostra como ele está intimamente ligado com a pessoa e a obra de Jesus Cristo, começamos a sentir que é mais importante mostrar que somos bonzinhos e compassivos. O que se perde, obviamente, é a pura verdade. E tudo isso emerge de uma intoxicação cultural da nova tolerância amplamente difundida.

Aspectos das afirmações cristãs sobre a verdade

Nesta seção, não posso esperar sintetizar a estrutura da verdade cristã. Assim, meu objetivo é revelar algumas das maneiras em que os cristãos que procuram ser fiéis à Bíblia estão fadados a sustentar certas verdades – verdades que permanecem verdadeiras independentemente de as pessoas crerem ou não nelas, verdades associadas ao evangelho, verdades que não podem ser sacrificadas no altar da grande deusa do relativismo. Em seguida, encerro o capítulo argumentando que nada disso torna os cristãos intolerantes no sentido antigo da palavra. Se eles são julgados intolerantes segundo o novo sentido, o preço para escapar dessa acusação é alto demais: significaria abandonar Cristo.

As ideias seguintes são sugestivas, mas não exaustivas.

A verdade fundamentada na revelação. Que a revelação veio a nós no mundo natural, em grandes eventos do poder milagroso atestado por testemunhas, na obra pessoal do Espírito de Deus, na enorme variedade dos escritos que compõem a Bíblia e, principalmente, na pessoa de Jesus Cristo. Esses canais não são mutuamente exclusivos. Por exemplo, a maior parte do que conhecemos de modo proposicional sobre Jesus é encontrada na Bíblia, inclusive as partes que preservam o relato das testemunhas – então aqui temos o próprio Jesus, as testemunhas que deixaram palavras sobre ele e a Bíblia, que as preserva e transmite.

Três coisas precisam ser ditas sobre esse conteúdo.

Primeiro, o conteúdo pode ser – na verdade, tem sido – colocado em proposições, credos, catecismos e declarações de fé. Tem substância. Obviamente, há um elemento interpretativo em todas as nossas confissões, pois seres

finitos não podem conhecer nada sem interpretar. Somente a Onisciência pode escapar das limitações do perspectivismo – olhar as coisas a partir de uma perspectiva limitada. Mas isso não significa que todas as perspectivas sejam igualmente válidas ou que não exista verdade em nenhuma interpretação específica. Além disso, principalmente quando a Bíblia aborda certos tópicos de forma repetida, podemos de fato conhecer determinadas coisas sobre esses tópicos. Na medida em que cristãos se reúnem para estudar a Bíblia, chegam a convicções a respeito do que ela diz – e que conduzem a credos compartilhados, modificáveis apenas por mais iluminação vinda da própria Bíblia. Nossa confissão de tal verdade não pode participar da perfeição da Onisciência, mas é válida e adequada às limitações da nossa finitude e condição de pecado. Ainda melhor, torna-se possível por meio de um Deus gracioso que se humilha para revelar-se em palavras humanas e do Espírito que convence rebeldes do pecado e ilumina as mentes em trevas. A substância pode ser resumida em poucas linhas, em longos tratados ou qualquer coisa entre essas duas opções. Ela abrangerá muitas verdades maravilhosas sobre Deus, inclusive sua perfeição, sua santidade, sua identidade, sua onisciência, sua onipresença e sua onipotência, assim como a trindade una do seu ser, a fidelidade de seus caminhos e a graciosidade de sua busca pelos rebeldes portadores de sua imagem; as doutrinas da criação e da queda; a história de Abraão, de Israel, das alianças abraâmica e mosaica; a emergência da monarquia davídica com suas respectivas promessas; a vinda de Jesus, nascido da virgem Maria, verdadeiramente Deus e ser humano; sua vida perfeita e seus ensinamentos incomparáveis, sua propiciação e morte expiatória, sua ressurreição triunfante, demonstrando sua vindicação diante de seu Pai e sua vitória sobre Satanás e seus exércitos demoníacos; o dom do Espírito Santo derramado sobre os eleitos de Deus e tanto o selo da propriedade de Deus em relação a essas pessoas quanto o pagamento de entrada na herança que está por vir; o reino multifacetado de Cristo que já está avançando de forma poderosa neste mundo de trevas, mas que será consumado no esplendor do novo céu e da nova terra, o lar dos retos, onde o povo comprado com o sangue de Jesus, a igreja, composta por todas as tribos e nações, gozará vida ressurreta e a alegria do amor e da santidade para sempre. A única alternativa é o próprio inferno. Tampouco podemos ignorar as várias afirmações bíblicas acerca da exclusividade de Jesus como o caminho para sermos reconciliados com o único Deus, o Deus que nos criou, nos redimiu e que será nosso Juiz no último dia.

Há *substância* no confessionalismo cristão.

Segundo, essa substância é mais do que convenção social e linguística, coisas de crenças populares amplamente sustentadas *que não se referem exatamente a nada fora das crenças*. Essa substância está *lá fora*. É verdadeira ou

falsa, *nesse sentido*. Stanley Fish, na longa citação mencionada neste capítulo, acertou em cheio. Não somos salvos pelas crenças sobre Deus, Cristo, a cruz, etc., *independentemente de elas serem ou não validadas pela veracidade daquilo em que se crê*. Nesse sentido, somos salvos por Cristo e não por nossas crenças a respeito de Cristo *independentemente de Cristo ter de fato existido ou não*.

Terceiro, a substância não tem o propósito de alimentar um narcisismo utilitário. Há 25 anos, Neil Postman nos lembrou: “Creio que não estou enganado em dizer que o cristianismo é uma religião exigente e séria. Quando é oferecida como fácil e divertida, é um tipo completamente diferente de religião”.¹⁷ O estudo mais recente conduzido por Jean M. Twenge e W. Keith Campbell, *The Narcissism Epidemic*,¹⁸ fornece provas sólidas de quão difusa é essa domesticação da religião, principalmente das formas do cristianismo, a serviço do ego – ou, mais precisamente, a serviço dos instintos mais narcisistas do ego. Com nossas livrarias repletas de *best-sellers* intitulados *Become a Better You*, *Maximize the Moment: God’s Action Plan for Your Life, Your Best Life Now* e *It’s Your Time*, não é de se admirar, embora seja bastante frustrante, que encontremos tantos pregadores e comentaristas sucumbindo às mesmas tentações. Em um de seus ensaios, Shane Rosenthal chama a atenção para a seguinte introdução ao livro de Esdras:

Quem é você? Sou fã de esportes. Sou filho de um político. Sou guitarrista. Sou adolescente. Sou contador. Sou asiático. Sou metodista. Estou na faixa de tributação mais elevada. Às vezes, nos identificamos por nossos interesses e, outras vezes, por nossa idade, etnia ou renda. Às vezes, nos identificamos por meio de nossas profissões ou nossas profissões de fé. Afinal, quem você é? Essa é a questão central do livro de Esdras.¹⁹

Será que algum leitor ponderado de fato pensa que Esdras está principalmente interessado em ajudar seus leitores a estabelecer uma identidade adequada, que essa é a “questão central” do livro? Mesmo concedendo certa licença de aplicação homilética, isto é, na melhor das hipóteses, o interesse mais marginal de Esdras.

¹⁷ *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business* (Nova York: Penguin, 1985), 121.

¹⁸ Nova York: Free Press, 2009.

¹⁹ Shane Rosenthal, “Reflecting upon Scripture: ‘You’re So Vain, You Probably Think This Text Is about You’”, *Modern Reformation* 19, no. 5 (2010): 24, citando *TNIV Audio Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 2005).

Dois sociólogos nos deram a categoria “Deísmo Terapêutico Moralista”, que, eles dizem, basicamente domina a vida religiosa dos jovens norte-americanos de uma grande variedade de afiliações religiosas.²⁰ Desconfio que o DTM, como é chamado, engloba um leque muito maior de grupos etários do que apenas a juventude. Os cinco dogmas do DTM são:

- (1) Existe um Deus, que criou e decretou o mundo e monitora a vida humana na terra.
- (2) Deus quer que as pessoas sejam boas, gentis, justas umas para com as outras, conforme ensinado na Bíblia e pela maioria das religiões do mundo.
- (3) O objetivo central da vida é ser feliz e sentir-se bem consigo mesmo.
- (4) Deus não precisa estar particularmente envolvido na vida de uma pessoa, exceto quando ela precisa de Deus para resolver um problema.
- (5) Pessoas boas vão para o céu quando morrem.

Em outras palavras, o narcisismo utilitário reina triunfante: Deus existe, mas apenas para nos fazer felizes e bondosos, que é o objetivo da existência. Fora isso, Deus se importa com as próprias coisas. É assim que interpreto a Bíblia e quem é você para dizer algo diferente?

Em contraste, a verdade da Bíblia, como já vimos, concentra-se em nossa rebelião e nossas necessidades aos olhos de Deus, e em Deus como governante, soberano, juiz e Salvador gracioso, sendo que somente ele pode nos resgatar do pecado e nos reconciliar com ele mesmo. Essas coisas podem ser testadas pelo estudo sistemático das Escrituras. Aqueles que apoiam, por exemplo, o DTM ou a equiparação essencial de todas as religiões, simplesmente não podem defender sua causa a partir de nenhuma interpretação holística da Bíblia, mas apenas pela terrível prática subjetiva do *proof-texting*.²¹

A verdade associada à história cristã primitiva. Meu foco aqui não é a história encontrada nos documentos do Novo Testamento (por mais importante que esse assunto seja), mas sim a história dos anos seguintes. Nos

²⁰ Christian Smith e Melinda Lundquist Denton, *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers* (Nova York: Oxford University Press, 2005).

²¹ *Proof-texting* é um método de interpretação bíblica em que são citados textos bíblicos fora de seu contexto, a fim de provar opiniões pré-concebidas e imparcialidades teológicas (NE).

últimos quinze anos, vários escritores com “inteligência comunicacional” têm lançado livros e artigos que apoiam a perspectiva de que, em sua origem, o cristianismo era pluralista em termos de conteúdo e predominantemente tolerante (no novo sentido!) em termos de atitude. Não havia uma ortodoxia concordada, mas sim sínteses teológicas altamente diversificadas. Vislumbramos as complexidades, argumenta-se, quando estudamos os vários evangélicos apócrifos e outros escritos que não entraram no cânone do Novo Testamento — livros com títulos como *Gospel of Thomas*, *Gospel of Peter* e assim por diante.²² Infelizmente — eles nos dizem — o que se tornou “ortodoxia” venceu e se opôs a todas as perspectivas exceto à da ortodoxia. Nosso cânone do Novo Testamento é um desenvolvimento muito tardio — argumentam; nos primeiros séculos, havia uma diversidade bem maior. Se os concílios da igreja nos séculos 4º e 5º formularam credos ainda hoje recitados, fizeram isso à custa de isolar todo o restante. Assim, Elaine Pagels promove *The Gnostic Gospels*,²³ que, segundo a autora, defendiam a tolerância e promoviam o igualitarismo, enquanto Bart Ehrman lamenta *Lost Christianities*.²⁴

O significado implícito desses livros e de outros semelhantes é que, em sua origem, o cristianismo era diverso e tolerante. É uma pena que a ortodoxia relativamente tardia o tenha tornado limitado, fanático, cheio de ódio e intolerante. Portanto, não confiem em pessoas que falam de ortodoxia. Com certeza, estamos em uma situação bem melhor hoje, argumenta Ehrman, já que a cultura ocidental é muito mais semelhante à “famosa tolerância” do paganismo romano. Obviamente, os romanos não eram muito tolerantes com os cristãos proto-ortodoxos e, às vezes, saíam por aí perseguindo e matando muitos deles. Mas isso era culpa dos próprios cristãos, que eram intolerantes.²⁵

Por mais popular que essa perspectiva tenha se tornado, é um disparate histórico. Mesmo uma leitura casual do Novo Testamento revela quantos de seus autores estavam preocupados em manter a verdade do evangelho (por exemplo, Gl 1.8-9; 2Co 10-13; Jd). Daniel L. Hoffman refutou

²² Esses podem mais convenientemente ser lidos em inglês em Wilhelm Schneemelcher, org., *New Testament Apocrypha*, 2ª edição, dois volumes (Cambridge: James Clarke, 1991-92). A esse devemos adicionar James A. Robinson, org., *The Nag Hammadi Library in English*, 3ª edição (São Francisco: Harper, 1990).

²³ Nova York: Random House, 1979.

²⁴ *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew* (Nova York: Oxford University Press, 2003).

²⁵ Ehrman, *Lost Christianities*, 255.

cuidadosamente as teses centrais de Elaine Pagels.²⁶ O estudo de Simon Gathercole demonstra que, longe de uma estreita unidade ortodoxa extraída de uma rica diversidade, o fluxo foi o inverso: o primeiro a se desenvolver foi o forte confessionalismo; e, então, com o passar do tempo e as pressões das culturas vizinhas, mais e mais teologias aberrantes foram surgindo e os cristãos foram obrigados a se dedicar mais às formulações que excluía essas novas aberrações justamente porque elas nunca tinham sido parte da herança cristã.²⁷ Um livro publicado recentemente e de autoria de Charles Hill mostra que a estrutura quádrupla do evangelho que conhecemos no Novo Testamento *não* foi inventada no século 4º, mas já era bastante conhecida no século 2º por diversos pensadores, inclusive Hipólito, Tertuliano, Orígenes, Dionísio, Cipriano, Victorino, Marino, Euplio e, é claro, Irineu.²⁸ Não me parece absurdo deduzir que a devoção à diversidade que tanto marca a cultura contemporânea está por trás de grande parte da historiografia revisionista.²⁹

A verdade em relação ao pecado e à redenção. No pensamento popular, religiões como o islamismo e o cristianismo são menos tolerantes por afirmarem que as outras estão erradas, enquanto uma religião como o budismo é aceitável, pois se recusa a dizer que os outros estão errados. Sem dúvida, há distorções “liberais” ocidentais do budismo que são infinitamente abertas a outros pontos de vista religiosos, assim como há distorções liberais do cristianismo que falam sobre a “essência” do cristianismo em termos semelhantes. No entanto, o budismo não é tão aberto às outras religiões como muitos pensam. Quando perguntaram ao Dalai Lama se somente Buda podia fornecer “a fonte de refúgio suprema”, ele respondeu:

Aqui, você vê, é necessário examinar o que se quer dizer por libertação ou salvação. A libertação em que “uma mente que entende a esfera da realidade aniquila todas as impurezas da esfera

²⁶ *The Status of Women and Gnosticism in Irenaeus and Tertullian*, Studies in Women and Religion 36 (Lewiston: Mellen, 1995).

²⁷ Simon J. Gathercole, “*E pluribus unum? Apostolic Unity and Early Christian Literature*”, in “*But My Words Will Never Pass Away*”: *The Enduring Authority of the Christian Scriptures*, org. D. A. Carson, dois volumes (Grand Rapids: Eerdmans, a ser publicado em breve).

²⁸ *Who Chose the Gospels? Probing the Great Gospel Conspiracy* (Nova York: Oxford University Press, 2010).

²⁹ Cf. Andreas J. Köstenberger e Michael J. Kruger, *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity* (Wheaton: Crossway, 2010).

da realidade” é um estado que somente os budistas podem alcançar. Esse tipo de *moksha* ou *nirvana* é explicado apenas nas escrituras budistas e pode ser obtido apenas pela prática budista.³⁰

Em outras palavras, uma religião pode fazer afirmações exclusivas mesmo quando reconhece que outras religiões dizem coisas importantes.³¹

Creio que devemos aprender com essa observação. *Primeiro*, as questões fundamentais que dividem as religiões são mais do que proposições discretas (mas, com certeza, não menos). Por exemplo, em termos proposicionais, os cristãos acreditam que Jesus é o único ser humano a ser adorado como Deus, enquanto os muçulmanos dizem que a noção de qualquer ser humano ser adorado como Deus é blasfematória e os vários segmentos do budismo têm noções tão diferentes do divino que a confissão cristã não se encaixa facilmente em suas categorias. Essas três religiões mundiais – e, é claro, poderíamos ter adicionado outras à discussão, como o hinduísmo – diferem em mais do que uma porção de proposições cristológicas. Essas proposições estão inter-relacionadas com: o que pensamos de Deus, nossas crenças em relação à salvação e como ela é alcançada, o modo como uma pessoa enxerga o mundo e diagnostica os problemas humanos mais profundos, o relacionamento de uma pessoa com Deus (ou com alguma noção do divino). Resumindo, essas três religiões adotam perspectivas incrivelmente diversas no tocante à salvação, ao divino e às formas como uma pessoa é “salva”. Em termos cristãos, há percepções sólidas e coerentes sobre todo o drama do pecado e da redenção – ainda assim, colocá-lo dessa forma é estipular uma maneira decisivamente *cristã* de olhar para o mundo. Essas percepções simplesmente não funcionam em nenhuma outra religião – assim como as outras religiões têm suas próprias percepções acerca do mundo e da realidade religiosa. É simplesmente injusto para *qualquer* uma delas fingir que todas estão dizendo a mesma coisa.

Podemos entender os motivos pragmáticos pelos quais Miroslav Volf quer nos convencer de que cristãos e muçulmanos adoram o mesmo Deus,³² mas é difícil nos convenceremos de que ele tem razão. Historicamente, o

³⁰ Sua Santidade o XIV Dalai Lama, “‘Religious Harmony’ and The Bodhgaya Interviews”, in *Christianity Through Non-Christian Eyes*, org. Paul J. Griffiths (Maryknoll: Orbis, 1990), 169. Devo essa referência a Keith Yandell e Harold Netland, *Buddhism: A Christian Exploration and Appraisal* (Downers Grove: InterVarsity, 2009), 109.

³¹ Sobre perspectivas budistas acerca de outras religiões, ver K. N. Jayatilleke, *The Buddhist Attitude to Other Religions* (Kandy: Buddhist Publication Society, 1975); Kristin Beise Kiblinger, *Buddhist Inclusivism: Attitudes Towards Religious Others* (Burlington: Ashgate, 2005).

³² *Allah: A Christian Response* (Nova York: HarperOne, 2011).

islã é uma ramificação de um braço da cristandade, de modo que, nesse sentido, há uma conexão genética – mas mesmo essa maneira de definir a história muçulmana seria disputada pelos próprios muçulmanos, que veem o islamismo como uma palavra profética nova que corrige tanto o judaísmo quanto o cristianismo, assim como o trinitarismo do segundo. Em qualquer grupo de religiões monoteístas, podemos sempre encontrar pontos comuns, pois é quase inevitável a existência deles. Mas precisamos ir mais além. Por exemplo, Volf argumenta que quando muçulmanos amam seu próximo, estão adorando o único Deus verdadeiro e ele cita 1João 4.7-8, 16b como prova: “Amados, amemo-nos uns aos outros, porque o amor é de Deus; e todo o que ama é nascido de Deus e conhece a Deus. Aquele que não ama não conhece a Deus; porque Deus é amor (...) Deus é amor; e quem permanece em amor, permanece em Deus, e Deus nele”.³³ Esse amor pode não dizer nada sobre o estado eterno de alguém, mas de fato amarra todo amor autêntico a Deus como fonte dele. Porém o que Volf deixa de fora não deve ser ignorado: “Nisto se manifestou o amor de Deus para conosco: em que Deus enviou seu Filho unigênito ao mundo, para que por meio dele vivamos. Nisto está o amor: não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que ele nos amou a nós, e enviou seu Filho como propiciação pelos nossos pecados. Amados, se Deus assim nos amou, nós também devemos amar-nos uns aos outros” (1Jo 4.9-11). Em outras palavras, o entendimento cristão do amor está amarrado irrevogavelmente à morte de Jesus na cruz, por meio da qual ele expiou o pecado e propiciou a ira do Pai (ele é a “propiciação pelos nossos pecados”) – exatamente as coisas que os muçulmanos veem como, na melhor das hipóteses, superstição, mas que os cristãos veem como residentes no coração de quem Deus é, do que ele fez *e de como devemos entender o que é o amor*. O tecido todo da teologia cristã está amarrado à graça de Deus pela qual ele salva seu povo por meio da cruz e da ressurreição do seu Filho; o tecido todo do pensamento muçulmano (a maioria deles prefere não pensar nisso como “teologia”) está amarrado à nossa conquista da aceitação de Alá o Misericordioso.³⁴ Essas divergências não são pequenas.

De novo, quando perguntam a Jesus, “Mostra-nos o Pai” (Jo 14.8), ele responde: “Há tanto tempo que estou convosco, e ainda não me conheces, Felipe? Quem me viu a mim, viu o Pai; como dizes tu: Mostra-nos o Pai?” (14.9). Parece, então, a essa altura da história da redenção, que *não* reconhecer quem é Jesus é *não* conhecer a Deus.

³³ Volf, *Allah: A Christian Response*, 120.

³⁴ Um estudioso muçulmano como Shabbir Akhtar (citado antes na nota 16) não *reconhece* esses pontos, mas sim *insiste* neles.

Volf quer minimizar as diferenças entre os cristãos e os muçulmanos principalmente porque, tendo emergido da violência mortífera dos Bálcãs, espera que essas motivações reduzam a antipatia entre os grupos e, portanto, a ameaça de violência. Seu objetivo é admirável, mas é uma abordagem profundamente intelectualista à redução de conflitos. Não fica claro quanto o derramamento de sangue nos Bálcãs baseou-se na religião e quanto na política, no tribalismo, nos conflitos pela terra, nas disputas fundamentadas em histórias contraditórias, na cultura da vingança e assim por diante. Enquanto isso, mesmo que esse ou outro conflito cristão/muçulmano *seja* religioso, a questão nunca é *meramente* religiosa/ teológica, mas também está ligada à maneira como cada lado enxerga o lugar da *coerção*.

No capítulo três deste livro, trato de parte da história cristã da tensão entre a tolerância (no sentido antigo) e a coerção. No capítulo sete, voltarei a falar sobre essa tensão em uma sociedade democrática. Mas vale a pena lembrar que o pensamento muçulmano difere bastante das lutas cristãs acerca da relação entre a Igreja e o Estado. Enquanto os muçulmanos estão em controle, o pensamento muçulmano a respeito dos não muçulmanos na sociedade é bastante claro. São três opções: matá-los (sob determinadas circunstâncias), convertê-los ou a *dhimmitude*.³⁵ Os *dhimmis* (isto é, os não-muçulmanos na cultura) são inevitavelmente colocados em uma posição inferior. Eles pagam mais impostos; não podem tentar converter muçulmanos à sua fé; qualquer concessão que eles proponham para estabilizar sua posição será inevitavelmente compreendida como marca de sua inferioridade e fraqueza, pois, da perspectiva de um muçulmano devoto, os *dhimmis* francamente devem homenagem a Alá e ao seu povo. Posições que o Ocidente entende como graciosas, oferecidas em nome da concessão, são propensas a serem compreendidas como algo que se deve. O livro de Volf, receio, agradará a muitos ocidentais e será lido por muitos muçulmanos devotos como prova da concessão moral e da crescente fraqueza dos cristãos. Em outras palavras, Volf não argumenta que a paz é mais provável se cada lado defender sua posição de forma vigorosa, porém com respeito e cortesia, mas sim que essa paz é mais provável se enfatizarmos a teologia pelo menor denominador comum. Isso se encaixa

ⁱ *Dhimmitude* é o sistema islâmico para governar populações conquistadas pela jihad, abrangendo todos os aspectos demográficos, étnicos e religiosos do sistema político. O termo foi criado em 1983 para descrever as condições sociais e legais dos judeus e cristãos sujeitos à lei islâmica <http://www.mcmpovos.com.br/site/Portugues/PrintMateria.aspx?cod=228> (NT).

³⁵ Ver o importante livro de Mark Durie e Bat Ye'or, *The Third Choice: Islam, Dhimmitude and Freedom* (Melbourne: Deror Books, 2010).

perfeitamente no clima atual do Ocidente; no pensamento muçulmano, é uma marca da *dhimmitude* iminente dos povos do Ocidente.³⁶

A intenção dessas reflexões é simplesmente mostrar que as disputas entre as principais religiões vão além de meras proposições isoladas. Há matrizes de crenças inteiras, totalizando cosmovisões contraditórias sobre o que chamei de “pecado e redenção”.

Segundo, é que o padrão de referência secular em que tanto se baseia a nova tolerância é, de uma perspectiva, não menos religioso do que as religiões que ela busca desbancar. Quando o indivíduo secularista protesta que essa é uma afirmação ridícula porque ele não acredita em Deus – pelo menos, não no tipo de Deus que faz grandes exigências na nossa vida e na vida dos outros – respondemos, “Muitos budistas também não acreditam”. Se ele protestar, “Mas meu caminho é de fato superior, pois se baseia na verdade da própria realidade”, lembre-se de que o Dalai Lama diz mais ou menos a mesma coisa do budismo. A principal diferença é que, *enquanto o indivíduo secularista quer que as outras religiões se restrinjam à esfera privada, ele insiste que eles têm o direito de controlar a esfera pública porque estão certos – completamente inconsciente de que estão tentando impor sua cosmovisão sobre os outros que dela discordam*. Os outros, eles dizem, são intolerantes, pois afirmam que os que discordam deles estão errados. Mas é claro que os secularistas não são nem um pouco menos insistentes em afirmar que aqueles que discordam deles estão errados; mesmo assim, nem lhes passa pela cabeça que eles próprios são intolerantes.

Resumindo, essa questão relacionada à verdade diz respeito a *todos* nós e afeta as nossas mais amplas perspectivas do que achamos estar errado com o mundo e de como lidar com isso. Todos nós pensamos em termos de (nossos próprios equivalentes de) pecado e redenção.

A verdade e o amor. Não é raro a nova tolerância colocar o amor e a verdade em um jogo de soma zero: um ou o outro será reduzido. Se sua igreja tem uma declaração de fé, é possível que você esteja tentando sustentar a verdade, mas o amor às pessoas de fora será reduzido. Se você pensar na fé cristã como ligada à articulação, proclamação e defesa da verdade, você diminuirá em amor, pois a verdade estabelece limites e determina que aqueles que discordam com você são “os outros” e o resultado inevitável é falta de

³⁶ Cf. Shabbir Akhtar, *Islam as Political Religion*, 37-38: “Um impasse permanente persiste entre um monoteísmo profético que deve reter o envolvimento divino ao nível da instrução profética e uma teologia da encarnação que vê possibilidades graciosas além de mensageiros trazendo leis e castigo divino”.

amor e intolerância. Você não pode amar e, ao mesmo tempo, ter entusiasmo pela verdade.

Biblicamente falando, essa é uma posição estranha, embora popular hoje. Por exemplo, em sua primeira carta, o apóstolo João estabelece três testes para a autêntica profissão cristã: um teste da verdade (os crentes devem crer que certas coisas são verdadeiras), um teste do amor (os crentes devem genuinamente amar uns aos outros) e um teste da obediência (os crentes devem fazer o que Jesus diz). De modo transparente, todos nós somos reprovados nesses testes com certa frequência – e, então, o único consolo que João fornece (e é completamente suficiente) é que o sangue de Jesus, o Filho de Deus, nos limpa de todo pecado. O ponto a ser observado é que esses três testes devem ser aplicados *juntos*: não se trata de dois melhores dos três, nem existe a opção de passar em um deles e ser reprovado nos outros dois. Em particular, João não sente nenhum desconforto em promover tanto a verdade quanto o amor. Devemos concluir, portanto, que, se somos tentados a colocar o amor em oposição à verdade, com certeza há algo fundamentalmente em falta na nossa concepção da verdade, do amor ou de ambos. Nas palavras do sempre digno de ser citado C. S. Lewis:

Amor é algo mais rigoroso e esplêndido do que a simples bondade: (...) até o amor entre os sexos é, como em Dante, “um senhor de terrível aspecto”. Há bondade no Amor; mas Amor e bondade não são contíguos; e quando a bondade (no sentido anteriormente conferido) é separada dos demais elementos do Amor, ela envolve certa indiferença fundamental ao seu objeto, e até mesmo algo semelhante ao desprezo em relação a ele. A bondade consente com facilidade na remoção do seu objeto – todos nós já encontramos pessoas cuja bondade em relação aos animais as leva a matá-los para evitar que sofram. A bondade pura e simples não se importa se seu objeto vem a ser bom ou mau, contanto que ele escape do sofrimento. Como as Escrituras afirmam, os bastardos é que são estragados: os filhos legítimos, que devem continuar a tradição da família, são castigados [Hb12.8]. É para as pessoas com as quais não nos importamos nem um pouco que pedimos felicidade incondicional. Porém, quando se trata dos nossos amigos, amantes e filhos, somos exigentes e preferimos vê-los sofrer que viver uma felicidade conformada e alienante. Se Deus é Amor, ele é, por definição, algo mais do que simples bondade. E parece, a julgar por todos os registros, que apesar de Deus ter nos repreendido e condenado tantas vezes, jamais se referiu a nós

com desprezo. Ele nos prestou o intolerável cumprimento de nos amar, no sentido mais profundo, mais trágico e mais inexorável.³⁷

A verdade e a evangelização. Assim que enxergamos que a categoria da “verdade” é um elemento não negociável de qualquer religião levada a sério, aquilo que os cristãos consideram evangelização e que muitos na nossa cultura condenam como proselitismo adquire um sabor bem diferente. O proselitismo é amplamente desprezado, em parte porque um dos resíduos do pós-modernismo é a relutância em dizer aos outros que eles estão enganados (pelo menos em algumas áreas) e também porque a própria religião é vista como uma questão de opinião particular e altamente subjetiva e, portanto, não é o tipo de coisa que devemos tentar impor aos outros. Mas se, digamos, o cristianismo insiste que em seu cerne residem boas-novas sobre o que Deus fez em Jesus Cristo, novas a respeito de Deus que são verdadeiras, novas acerca do que Deus fez em Jesus Cristo que são verdadeiras, novas que podem salvar as pessoas da ira que está por vir, então os cristãos *devem* falar sobre Cristo e trazer os outros para ele. Seria inconcebível *não* fazê-lo, não apenas porque é a verdade, mas porque é uma verdade de importância enorme e inimaginável.

Considerar esses esforços como marcas de intolerância é, na melhor das hipóteses, um exemplo do roto falando do rasgado. Aqueles que fazem tais pronunciamentos estão tentando convencer os outros da perspectiva *deles* por meio de um debate em que a perspectiva *deles* (que eles consideram como verdadeira) não é tida como verdadeira por milhões de pessoas. Muito melhor, então, deixar que as partes antagônicas tentem persuadir os outros acerca da veracidade de seus respectivos pontos de vista, *sem o ataque manipulativo de serem rotuladas de intolerante*.

A verdade e a tolerância: conclusões

(1) *Religião sem verdade*. Um livro interessante publicado recentemente fala de suas três autoras: uma muçulmana, uma cristã e uma judia.³⁸ Ranya Idliby é muçulmana; Suzanne Oliver era católica e se tornou episcopal; Priscilla Warner é judia. As três começaram a se reunir em 2002 para escrever

³⁷ C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (Nova York: HarperOne, 2001), 32-33.

³⁸ Ranya Idliby, Suzanne Oliver e Priscilla Warner, *The Faith Club: A Muslim, a Christian, a Jew* (Nova York: Free Press, 2007).

um livro infantil centrado em laços e histórias em comum entre os judeus, os cristãos e os muçulmanos – todos ligados à figura de Abraão. Elas reconhecem que receio e desconfiança caracterizavam as primeiras reuniões, mas logo se tornaram amigas. Além de terminar o livro infantil, elas escreveram o livro *The Faith Club*, que relata a jornada dessas três mulheres. Hoje quando se reúnem no apartamento de Oliver, compartilhando piadas, completando as frases umas das outras e devorando guloseimas, a sinceridade, a franqueza e a perseverança dessas três mulheres foram recompensadas com uma amizade autêntica.

O curioso é que elas mesmas dizem que as pessoas que interpretam o Alcorão ou a Bíblia de forma literal (e não metafórica ou com concessões generosas para o contexto cultural) acharão as perspectivas das três mulheres liberais demais. Em outras palavras, se alguém leva a sério os ensinamentos de seus respectivos livros oficiais, sustentando que há um único caminho para Deus e para o céu, reconhecendo que há afirmações sobre a verdade contraditórias que não podem, de forma responsável, descartar-se diante de uma xícara de café quentinho, o modelo do *The Faith Club* talvez lhe pareça menos satisfatório.³⁹

Para colocar essa questão de outra maneira, o diálogo inter-religioso, seja em um contexto formal ou informal, provavelmente gerará esse tipo de amizade feliz, *contanto que nenhuma das partes creia que muitas coisas são verdadeiras dentro de suas respectivas tradições*. Uma muçulmana que crê muito pouco, uma cristã que crê muito pouco e uma judia que crê muito pouco terão

³⁹ É claro que *The Faith Club* não é o único exemplo de acordo sem conteúdo. Também em 2007, Rev. Ann Homes Redding, pastora da Igreja Episcopal em Seattle, declarou-se cristã e muçulmana. Respondendo a perguntas sobre suas crenças, ela disse, “Acredito que Jesus seja divino da mesma maneira que todos os seres humanos fazem parte da família de Deus como seus filhos. Jesus é diferente em grau e não em espécie; isso significa que ele me mostra de modo pleno o que quer dizer estar em submissão e identificação total com Deus. O significado da sua crucificação é que é a redenção suprema e a ressurreição — ambas dele e conforme reveladas na vida dos discípulos — mostram que Deus transforma a morte em vida. Para mim, essa é a boa notícia e a salvação. Não acho que Deus tenha dito, ‘Deixe-me enviar essa pessoa especial, para que eu possa matá-lo em benefício do restante da humanidade’. Esse não é o tipo de sacrifício que penso que Deus deseja”. Em outras palavras, Redding nega os ensinamentos centrais do cristianismo confessional. Ainda assim, afirma que Jesus morreu e ressuscitou, o que nega o que o Alcorão ensina. Seu bispo, Rev. Vincent Warner, declara que a alegação de Redding de que ela é ao mesmo tempo cristã e muçulmana é empolgante em termos de entendimento inter-religioso. Na verdade, é incoerente. Ou, como R. Albert Mohler coloca: “Há alguma esperança para uma igreja cujo bispo considera heresia como algo empolgante?” Cf. www.albertmohler.com/blog_read.php?id=964.

muito em comum: muito pouco. Não é de admirar que elas estejam de acordo; não discordam em muitos aspectos e, portanto, concordam alegremente. Um diálogo bastante interessante aconteceria, no entanto, se pessoas que de fato creem aparecessem, articulando as afirmações exclusivas de suas respectivas religiões. Seria possível descobrir se a autêntica tolerância (no primeiro sentido) predominaria: um debate sincero, em que cada lado pode sentir-se livre para dizer que os outros estão errados, sem receio de coerção por parte do Estado. Essa amizade, quando ocorre, é de fato valiosa; a amizade do *The Faith Club* é, basicamente, narcisista.

(2) “*Tolerância sem convicções*”. G. K. Chesterton é conhecido por ter dito, “A tolerância é a virtude de um homem sem convicções”. Isso é verdadeiro de acordo com a segunda definição da tolerância. Sob o primeiro entendimento da tolerância, apesar dessa frase ser memorável, não é bem verdade. De acordo com a primeira definição, a tolerância é a virtude de uma pessoa com convicções, que pensa que os outros não devem ser coagidos a concordar com suas convicções. B. B. Warfield entendeu essa distinção mais de um século atrás. Em 1887, Phillips Brooks, Reitor da Igreja da Trindade, Boston, publicou dois artigos sobre a tolerância. Warfield aprovou alguns escritos de Brooks a respeito do assunto, mas também comentou:

O tipo de tolerância que o Dr. Brooks mais admira, “a tolerância que cresce em qualquer homem que tem consciência de que a verdade é maior do que a própria concepção sobre ela e aquilo que parece o erro de um homem deve frequentemente ser outras partes da verdade da qual ele tem apenas uma porção”, de modo algum nos parece tolerância, mas sim catolicidade de espírito. Não somos “tolerantes” da verdade conhecida ou suspeitada; a verdadeira tolerância vem à tona apenas quando somos confrontados com aquilo que reconhecemos como erro; e essa é a razão pela qual, como Dr. Brooks argumenta de maneira formidável, não pode haver tolerância real em uma mente que não tem fortes convicções, nem conhecimento sólido sobre a verdade.⁴⁰

(3) *Tolerância sem liberdade religiosa*. A tolerância – seja a antiga seja a nova – é uma noção diferente e menos profunda do que o direito à liberdade

⁴⁰ B. B. Warfield, “Reviews of Recent Theological Literature”, *The Presbyterian Review* 9, no. 33 (1888): 160. Sou grato a Fred Zaspel por chamar minha atenção para essa passagem.

religiosa. Os governos podem não apoiar a liberdade religiosa, mas, mesmo assim, optar, devido a razões estratégicas ou outros motivos, por serem tolerantes em relação a certas crenças e práticas religiosas. Em contraste, o conceito do *direito* à liberdade religiosa toma como base um entendimento específico a respeito dos seres humanos de Deus e da liberdade. Não devemos nos esquecer de que os regimes opressivos mais cruéis do século 20 não foram liderados por cristãos nem por muçulmanos fundamentalistas, mas sim por ateus marxistas e teóricos nazistas que, de forma intransigente, adotaram credos secularistas. Eles tomaram como base entendimentos específicos sobre os seres humanos e, portanto, assassinaram milhões deles; tomaram como base entendimentos específicos a respeito de Deus e, portanto, negaram sua existência ou alistaram-no para os fins de seu partido (o que os cristãos chamam de “idolatria”); tomaram como base entendimentos específicos acerca da liberdade e, portanto, esmagaram-na.

(4) *Verdade sem a cruz.* Uma das coisas que os defensores da nova tolerância temem é a afirmação sobre a verdade que poderia facilmente tornar-se totalitarista. Porém uma das principais características do cristianismo é que, no coração da nossa fé, está o Senhor Jesus, que afirma *ser* a verdade (Jo 14.6) e, no entanto, é ele quem vai até a cruz para salvar os outros. A exclusividade de sua afirmação nunca é diminuída, mas essa verdade encarnada segue para a cruz por amor aos outros. Embora insistamos no poder e no caráter não negociável da verdade, também somos rendidos diante de um Deus que, na pessoa de seu Filho, revela a verdade crucificada.

E ainda há o mal

NESTE BREVE CAPÍTULO, O FOCO É BASTANTE ESTRITO. MEU OBJETIVO É mostrar como a reflexão sobre uma variedade de questões morais lança um pouco mais de luz a respeito de questões sobre a tolerância e a intolerância.

Moralidade e verdade

Argumentei várias vezes que a nova tolerância está inserida em uma perspectiva da verdade basicamente compartilhada pela cultura ou, pelo menos, pelas elites culturais. Assim, a questão consiste em quais violações dessa perspectiva podem ser toleradas, e se a coerção social ou governamental deve ou não ser imposta quando essa perspectiva da verdade é transgredida, e, em caso afirmativo, em que circunstâncias. Algo semelhante pode ser dito para a esfera da conduta moral: na forma antiga de ver as coisas, certa conduta era aprovada e outra conduta era censurada (invariavelmente com base em um *mix* complexo de tradições, revelações, no instinto do Estado pela própria preservação, no consenso cultural, etc.). As questões da tolerância e da intolerância estavam associadas à extensão do *abandono* dessas normas culturais, podendo ele ser ou não aceitável. Com transparência, as questões da verdade e as questões da moralidade estavam entrelaçadas. Por exemplo, era moralmente errado, digamos, dois homens dormirem juntos ou um homem e uma mulher praticarem o adultério, pois Deus tinha revelado a verdade sobre como esses seres criados à sua imagem *deveriam* se comportar. Em contraste, a nova tolerância basicamente libertou-se de uma perspectiva da verdade bem

articulada, assim como dos padrões morais vinculativos amplamente aceitos pela cultura, fingindo desempenhar o papel de árbitro nessas duas esferas.

Tenho tentado mostrar que, infelizmente, essas pretensões são vazias. No capítulo anterior, minha atenção estava voltada para as questões da verdade, por isso me dediquei muito pouco às questões da moralidade. Não é raro os defensores da nova tolerância, como já vimos, acharem que estão promovendo uma moralidade superior. Devemos enxergar com clareza que não é esse o caso.

As evidências emergem em várias formas. Considere, por exemplo, a crescente relutância de muitas pessoas sob a influência da nova tolerância de levar a sério a palavra “maligno”. Vamos lembrar a conversa entre os comediantes Dennis Miller e Kathleen Madigan. Esse diálogo deu-se no programa de TV de Miller, na CNBC, que foi ao ar no dia 7 de setembro de 2004. A discussão tratava dos terroristas que tinham matado mais de duzentas pessoas em uma escola russa pouco tempo antes. Miller afirmava que era correto rotular esse ato como “maligno”; Madigan discordava. A discussão desenvolveu-se, em parte, como se segue:

MILLER: Não é verdade, Kathleen, que os Liberais se assustam com a palavra “maligno”, pois tendem a intelectualizá-la e [...] eles não querem atacar a Bíblia, então não dizem maligno. Mas quando você dá 45 tiros em uma criança [...] existe algum lugar neste planeta mais sagrado do que uma escola primária em seu primeiro dia de aula? Temos que lutar contra essas pessoas.

MADIGAN: Maligno. É só uma palavra. Tipo, para mim só me faz lembrar a escola católica, nada de bom me vem à mente. Digo irado, que tal irado?

MILLER: Não, maligno. Dessa vez não quero fazer piada. Temos que admitir que essas pessoas... [interrupção]

MADIGAN: Estou falando sério! Só acho que essa palavra tem um sentido que, na minha cabeça, carrega religião demais. É verdade que essas pessoas são ruins, é horrível, mas quando [o presidente Bush] faz um discurso e diz “eles são malignos e nós somos os bonzinhos” [...] acho que definitivamente carrega essa coisa toda de religião que está se passando na cabeça dele.

CONVIDADO: E daí?

MADIGAN: Daí que não está se passando na minha cabeça, então não concordo.

O editor do artigo em que esse diálogo é narrado comenta: “Algumas décadas atrás, a palavra ‘pecado’ tornou-se rara em todos os círculos, exceto os s

religiosos (com a única exceção do cardápio de sobremesas). Talvez a palavra *maligno* esteja caminhando na mesma direção”.¹

Há pouco mais de trinta anos, a mídia podia usar a palavra “maligno” sem nenhum constrangimento. Em um artigo comovente publicado na revista *Time*, dedicado à reflexão sobre os massacres de Pol Pot e seus colaboradores no Camboja,² David Aikman escreveu:

Hoje no Ocidente, há um consentimento amplamente difundido em relação à noção do relativismo moral, uma relutância em reconhecer que o mal absoluto possa existir e que ele de fato existe. Isso torna especialmente difícil para alguns aceitarem o fato de que a experiência no Camboja é algo muito pior do que uma aberração revolucionária. É a consequência lógica e mortal de um sistema centrado no homem e em valores ateístas implantado por seres humanos falíveis com poder absoluto, que creem, com Marx, que a moralidade é aquilo que os poderosos definem e, com Mao, que o poder vem das armas. Não por coincidência, hoje as sociedades marxistas mais humanitárias da Europa são aquelas que, como a Polônia ou a Hungria, permitem a diluição de sua doutrina por aquilo que Solzhenitsyn chamou de “as grandes reservas da misericórdia e do sacrifício” de uma tradição cristã.²

Obviamente, se não somos capazes de classificar o genocídio mais terrível como maligno, é improvável pensarmos que todos os seres humanos são malignos e que o germe das trevas morais habita em cada um de nós. Quando James Waller publicou seu livro, argumentando que evidências indicam que o Holocausto foi executado por pessoas comuns e não por uma nação de sociopatas,³ revisores se empenharam muito além do imaginável para mostrar que essa tese simplesmente tinha que estar errada.⁴ Pois, é

¹ Ver o artigo em *Modern Reformation* 13, no. 6 (2004).

² A tentativa do Gen. Pol Pot de implantar a economia marxista no Camboja custou a vida de aproximadamente 2 milhões de cambojanos de 1975 a 1979. Muitos camponeses foram executados, outros morreram de inanição ou pela violência dos trabalhos forçados (NE).

³ *Time*, 31 de julho de 1978; hoje disponível em <http://www.time.com/time/magazine/article/0,2171,946921-3,00.html>. Boa parte dessa mesma passagem é citada em Don Cormack, *Killing Fields, Living Fields* (Londres: Monarch, 1997), 176.

⁴ James Waller, *Becoming Evil: How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing* (Oxford: Oxford University Press, 2002).

⁵ Por exemplo, Alan Wolfe, “Desperately Wicked: Reckoning with Evil”, *Books & Culture* 9, no. 2 (março/abril 2003): 26-27.

claro, se essa tese estiver correta, pessoas comuns podem facilmente se tornar sociopatas. Francamente, Waller reflete as perspectivas bíblicas com mais exatidão do que seus próprios críticos. Pois ao mesmo tempo em que a Bíblia se regozija com a “graça comum” – a graça que Deus distribui para todos – ela é inescrupulosamente realista sobre aquilo que reside no coração humano (por exemplo, Rm 3.9-20).

Uma vez desaparecida a categoria do maligno, nosso discernimento moral torna-se desestruturado. Fibras sólidas são reduzidas a mingau; o esqueleto do raciocínio moral é extraído e o que resta é um protoplasma gelatinoso. Por fim, temos não apenas o relativismo ético desenfreado, mas também a incapacidade anêmica de sentir ou expressar indignação moral em relação à imoralidade difusa.⁵ A falta desse reconhecimento do maligno em nosso próprio coração é exatamente o que leva tantos de nós a crer que nossas opiniões e nossos motivos são irrepreensíveis e que aqueles que nos contradizem são burros ou perversos. Uma dose saudável de realismo agostiniano sobre o pecado, como Mark Ellingsen coloca, poderia tornar os Estados Unidos uma nação melhor: de fato, é por isso que os pais fundadores se importavam tanto com freios e contrapesos, com as limitações constitucionais e a divisão de poderes: os fundadores não confiavam em ninguém, justamente porque tinham uma noção firme do pecado.⁶ Se, em nosso contexto, a virtude da (nova) tolerância se torna absoluta, então discussões supostamente morais deverão girar em torno dessa consideração. Por exemplo, o relatório “Mapeando a Homofobia na Austrália”, recentemente publicado pelo Australia Institute, diz que 62% dos cristãos evangélicos são homofóbicos. Com base em quê? A pergunta feita às pessoas foi se elas concordavam ou não com a seguinte afirmação, “Acredito que a homossexualidade seja imoral”. Caso concordassem, eram classificadas como homofóbicas.⁷ Em outras palavras, sem qualquer engajamento moral com as complexidades em torno da sexualidade humana, uma classe inteira de pessoas foi meramente rotulada com a vergonha suprema: intolerância. De novo: milhões de pessoas afirmam ser “pro-choice” [a favor da escolha] em relação ao aborto. Isso é coerente para elas, pois o próprio aborto é moralmente neutro e, portanto, essa escolha é desprovida de significado moral, exceto por sua disponibilidade à liberdade

⁵ Cf. Harry Blamires, *The Post-Christian Mind: Exposing Its Destructive Agenda* (Ann Arbor: Servant, 1999).

⁶ Mark Ellingsen, *Blessed Are the Cynical: How Original Sin Can Make America a Better Place* (Grand Rapids: Brazos, 2002).

⁷ Relatado em *The Briefing* 328 (janeiro de 2006).

soberana do arbítrio individual.⁸ Não é de se admirar que tenhamos chegado a um ponto em que nossos médicos especialistas podem ajudar a gerar vida no ventre ou matar um bebê que está prestes a sair dele sem nenhuma diferenciação moral. Trata-se de uma escolha pessoal.

Evidentemente, precisamos nos concentrar nos seguintes tópicos:

Moralidade e relativismo

Uma das melhores afirmações sobre o relativismo que conheço é o discurso de John Piper, “O Desafio do Relativismo” durante a Conferência Ligonier em 2007, que depois foi desenvolvido e publicado.⁹ Com permissão dele, reproduzo ou adapto alguns de seus pontos aqui, antes de voltarmos nossa discussão às nossas próprias preocupações.

Piper começa perguntando, “Como a coisa ruim chamada relativismo difere das boas formas de se pensar relativamente?” Podemos concluir que alguém é alto ou baixo em comparação com outro: em muitas áreas, esse pensamento não é apenas um modo de pensamento útil, mas sim indispensável. Quando fazemos essas comparações, pessoas de lados diferentes têm em mente algum tipo de padrão de medida, então a relativa altura ou a baixa estatura de duas pessoas é decidida segundo um padrão compartilhado.

O *relativismo*, no entanto, é diferente. Para o relativismo moral existir, pelo menos uma das seguintes afirmações deve ser verdadeira:

- (1) Não existe padrão da verdade objetivo ou externo.
- (2) O padrão *pode* existir, mas não podemos conhecê-lo.
- (3) O padrão *existe*, mas não podemos saber o que ele significa.
- (4) O padrão existe e podemos saber o que ele significa, mas simplesmente não damos a mínima atenção.

Considere a afirmação “É errado duas pessoas do sexo masculino terem relações sexuais”. Duas pessoas podem discordar quanto à veracidade dessa afirmação sem serem relativistas. Por exemplo, ambas podem sustentar que a Bíblia é a palavra soberana de Deus e que ela estabelece um padrão objetivo

⁸ Este exemplo é útil e discutido no livro amargamente desacreditado de David Bentley Hart, *Atheist Delusions: The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies* (New Haven: Yale University Press, 2009).

⁹ John Piper, *Think: The Life of the Mind and the Love of God* (Wheaton: Crossway, 2010), caps. 7–8 (p. 89-112).

e externo acerca dessa questão, mas podem discordar do que a Bíblia diz. O relativismo emerge quando não há padrão ou quando dizem que o padrão existe, mas não podemos saber o que ele significa (ou nenhuma das quatro afirmações citadas). Talvez o relativismo mais triste (e com certeza o mais terrível) esteja na quarta afirmação. É um tipo de relativismo pragmático: reconhecemos os padrões, mas insistimos em fazer as coisas do nosso próprio jeito – mais ou menos da mesma maneira que podemos ter um ateísmo pragmático (sabemos que Deus existe, mas agimos como se ele não existisse).

Relativismo é a perspectiva de que nenhum padrão do que é verdadeiro e falso, certo e errado, bom e ruim, bonito e feio existe de forma a ser válido para todos. Os relativistas podem falar com prazer a respeito da *minha verdade* e a *sua verdade*, mas raramente sobre *a verdade*. As convicções e a conduta fluem não de um padrão objetivo, mas de padrões pessoais ou coletivos. Piper argumenta que os relativismos pragmáticos existem em todas as culturas: considere Mateus 21.21-27, quando os adversários de Jesus recusam-se a encarar a verdade e encontram maneiras de evitá-la e ainda de dizer coisas não verdadeiras, a fim de preservar as próprias mentiras. A realidade trágica da nossa geração no Ocidente (embora com certeza não em toda parte do mundo) é que codificamos e autorizamos o relativismo a ponto de que o interesse na verdade e na moralidade, em todo sentido objetivo e permanente, foi basicamente dissolvido.

Na perspectiva da Bíblia, o relativismo é traição contra Deus e seu mundo. O fato de o Deus da Bíblia existir estabelece a possibilidade da verdade; o fato de ele ser um Deus revelador estabelece a possibilidade de conhecer essa verdade. É comum o relativismo brincar com a linguagem, estimular a aberração doutrinária, cultivar a duplicidade e fingir ser humilde ao mesmo tempo em que autoriza uma arrogância extraordinária. O relativismo promete liberdade, mas escraviza as pessoas: ele se recusa a reconhecer o pecado e o mal da maneira que a Bíblia o faz e, portanto, ele nunca confronta adequadamente o pecado e o mal, fazendo que as pessoas se tornem escravas deles. Mesmo em níveis sociais é um convite à destruição, pois se todos fazem aquilo que é certo a seus próprios olhos, o resultado é caos anárquico ou apelo cultural por mais leis, a fim de instaurar estabilidade – e em último caso até um apelo por um ditador.

Quando testemunhamos a nova tolerância avançando nesse miasma, entendemos, mais uma vez, por meio dessa nova ótica, quão controladoras as discussões sobre a tolerância e a intolerância podem ser, *precisamente porque não há outras categorias amplamente definidas para o certo e o errado*. E exatamente pela mesma razão, essa discussão não pode ser fermentada por

entrelaçamentos de considerações morais mais abrangentes: não há nenhuma ou, pelo menos, não muitas.¹⁰

Moralidade e tolerância

O efeito dessa mudança é impressionante. Antigamente, as questões morais ocupavam um lugar central no discurso público e parte desse discurso lidava com quantos desvios desses padrões morais podiam ser tolerados. Cada vez mais, no entanto, os certos e errados das questões morais antigas têm recebido menos atenção, enquanto o discurso público concentra-se em quais sanções devem ser impostas sobre aqueles que não “toleram” (com certeza no novo sentido!) a abolição do que anteriormente eram os padrões morais. Em outras palavras, a linha “moral” primária estabelecida na cultura ocidental declara que aqueles que “toleram” quase tudo são bons e aqueles que não o fazem são maus e, portanto, não devem ser tolerados.

O caso mais marcante é a homossexualidade. Nem por um momento podemos negar que as evidências daquilo que “torna” uma pessoa homossexual sejam extraordinariamente complexas. Poucos alcançaram o cuidado e a objetividade do estudo conduzido por Stanton L. Jones e Mark A. Yarhouse.¹¹

¹⁰ Esse problema vem à tona em várias disciplinas, porém entre aqueles mais comprometidos com a abertura irrestrita a seriedade do problema é raramente confrontada. Podemos pensar, por exemplo, no livro de Susan E. Gillingham, *One Bible, Many Voices* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998). Ela argumenta minuciosamente que tanto a diversidade de conteúdo na Bíblia quanto a diversidade de abordagens à sua interpretação nos conduzem à conclusão de que a Bíblia tem “muitas vozes” e não uma única voz. Em resumo, devemos insistir em uma abordagem pluralista da Bíblia. Mas em sua conclusão (p. 245-47), ela lembra o aviso de Anthony Thiselton (*New Horizons in Hermeneutics: The Theory and Practice of Transforming Bible Study* [Nova York: HarperCollins, 1992], 612), que cuidadosamente nos adverte contra o pluralismo autoritário que se disfarça como pluralismo liberal. Tão logo insistimos que o único modo responsável de lermos a Bíblia é em uma maneira perfeitamente pluralista, reduzimos nossa teoria a uma opinião dogmática — que, é claro, é o que Gillingham fez. Ela reconhece o problema: “Um apelo para lermos a Bíblia de um modo pluralista necessita, portanto, de algum tipo de autocritica” (p. 245). Ainda assim, o máximo que ela pode tirar dessa observação é que embora defendamos o pluralismo “devemos ser tão críticos do próprio pluralismo quanto de qualquer abordagem exclusivista” (p. 247). Mas se formos *tão* críticos em relação às abordagens pluralistas, não podemos ser levados a nos perguntar se não há certezas fundamentadas nas Escrituras?

¹¹ Stanton L. Jones e Mark A. Yarhouse, *Homosexuality: The Use of Scientific Research in the Church's Moral Debate* (Downers Grove: InterVarsity, 2000). Cf. também Peter

Nos debates públicos, no entanto, praticamente não se permite que nenhuma dessas complexidades venha à tona. Por toda a parte, presume-se que as pessoas simplesmente nascem homossexuais, e ponto final. Ainda que esse fosse o caso, no entanto – e as evidências simplesmente não permitirão esse reducionismo superficial – essa explicação não estabeleceria que a prática da homossexualidade fosse algo bom, sem contar outras suposições.

Minha intenção, no momento, não é documentar a forma como as evidências são apresentadas de um modo altamente manipulativo (por exemplo, a mídia encontra um casal homossexual que durante 40 anos tem um relacionamento apaixonado, em contraste com um casal heterossexual que enfrenta dificuldades, inclusive violência física, no terceiro casamento de ambos, sem investigar as estatísticas abundantes de quão rara é a fidelidade homossexual), mas sim observar como a mídia costuma macular o caráter de qualquer pessoa que considere a possibilidade de que o comportamento homossexual não é algo bom. Lembramo-nos, por exemplo, de que quando o presidente George W. Bush indicou James Holsinger para o cargo de Diretor da Saúde Pública, alguém descobriu que vinte anos antes Holsinger tinha votado, com a maioria do Conselho Judicial da Igreja Metodista Unida, a favor da manutenção da proibição da ordenação de homossexuais praticantes. O jornal *The Boston Globe* exigiu que Bush retirasse a indicação de Holsinger, já que “ninguém com um histórico de discriminação contra as pessoas por causa de sua orientação sexual deveria ocupar esse cargo”.¹² O *Washington Post* foi certamente insultuoso.¹³ Em nenhum momento, a questão da prática homossexual foi debatida com seriedade. Em vez disso, todo o foco dirigiu-se para a “intolerância” de Holsinger, que, segundo boa parte das opiniões editoriais, era razão para ele ser excluído do cargo público. Em nome da tolerância, sua indicação não devia ser tolerada.¹⁴

Sprigg e Timothy Dailey, org., *Getting It Straight: What the Research Shows about Homosexuality* (Washington: Family Research Council, 2004).

¹² 19 de junho de 2007. Esse artigo pode agora ser lido em http://www.boston.com/news/globe/editorial_opinion/editorials/articles/2007/06/19/intolerance_makes_bad_medicine/.

¹³ 14 de junho de 2007, agora disponível em <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/06/13/AR2007061302012.html>.

¹⁴ Vários casos similares poderiam ser citados. Por exemplo, em 2003, quando William H. Pryor Jr., então Procurador-Geral do Arkansas, foi indicado para o Tribunal de Recursos da Décima Primeira Circunscrição dos EUA, o senador Charles Schumer, democrata de Nova York, se opôs, alegando que as crenças de Pryor eram tão conhecidas e tão profundamente sustentadas que era difícil acreditar que não influenciariam suas decisões. Em outras palavras, não podemos impedir uma pessoa de ocupar cargo público por motivos de raça ou credo, contanto que o credo seja sustentado de modo tão tênue a ponto

Exemplos semelhantes de intolerância não são menos comuns na Europa. No outono de 2004, Rocco Buttiglione, representante italiano na União Europeia, foi rejeitado como Comissário da Justiça por ser um católico que concorda com a posição de sua igreja em relação à homossexualidade. Durante o interrogatório, Buttiglione fez uma cuidadosa distinção entre o imoral e aquilo que deveria ser criminal, mas é óbvio que as autoridades da UE não poderiam permitir nenhum desvio de suas prioridades seculares, já que isso seria estimular a intolerância.

Em 2010, Kenneth Howell encontrou-se em apuros com a Universidade de Illinois em Champaign-Urbana. Naquela época, Howell era o Diretor do Instituto de Pensamento Católico do Centro Newman e professor associado da Universidade. Estava lecionando um curso intitulado “Introdução ao Catolicismo e Pensamento Católico Moderno”. Em resposta a um debate em sala de aula acerca da homossexualidade, em 4 de maio, ele enviou um *e-mail* de três páginas aos seus alunos que esclarecia alguns pontos do pensamento católico sobre o assunto, lidando com a teoria da lei natural e o tema “Utilitarianismo e Sexualidade”. Um mês depois, um aluno que não estava fazendo o curso, mas tinha visto o *e-mail* enviado a um de seus amigos que *estava* cursando a disciplina, queixou-se ao diretor do departamento de Howell da Universidade, argumentando, entre outras coisas, que “Ensinar um aluno sobre os princípios fundamentais da religião é uma coisa. Declarar que atos homossexuais violam as leis naturais do homem é outra”.¹⁵ O próprio argumento é bastante revelador: *a religião não tem direito de lidar com questões morais* – enquanto isso, o *verdadeiro* insulto é sugerir que algo esteja errado quando uma porção de pessoas acredita que está certo.

O diretor do departamento, Robert McKim, argumentou que a Universidade tem interesse em evitar que os alunos se sintam constrangidos, o que, obviamente, trouxe o sentido da “intolerância” a um novo nível de plasticidade. Antes que o tumulto terminasse, Howell, pressionado, defendeu seu direito de ensinar como o tinha feito, fundamentando-se na liberdade de expressão garantida pela Primeira Emenda. A Universidade o demitiu, mas a polêmica que se seguiu foi grande o suficiente para a Universidade recrutá-lo de volta. A razão pela qual Howell prevaleceu, é claro, não foi porque seus argumentos morais foram convincentes às autoridades da Universidade, mas porque tanto aqueles que acharam o *e-mail* de Howell sensato como aqueles

de não exercer nenhuma influência sobre sua conduta. Em resumo, o critério positivo necessário é a adoção de um secularismo tático.

¹⁵ Essa questão foi amplamente debatida. Um dos relatos mais completos é “Fired, in a Crowded Theater”, *First Things* 2006 (outubro de 2010): 24-29.

que o acharam desprezível convergiram em protesto contra aquilo que enxergaram como desconsideração da universidade pela liberdade acadêmica: em resumo, a universidade foi intolerante na defesa da tolerância. Essa era a única questão “moral”.

Resumindo, quer alguém esteja buscando um cargo político elevado ou tentando manter uma posição não popular em um ambiente acadêmico – sem contar quando alguém deseja vencer um concurso de beleza, conforme a experiência de Carrie Prejean demonstra – enormes pressões são colocadas para que sejam mantidos fora, em nome da tolerância, aqueles que sustentam, ainda que de modo cordial, que a prática homossexual é errada.

Esses são exemplos moderados de condenação contra aqueles que questionam a natureza irrepreensível das relações homossexuais. Os exemplos mais radicais – e há muitos – são comuns e cruéis.¹⁶ Além da ironia de que esses são muitas vezes oferecidos em defesa da (nova) tolerância, há uma ironia mais triste: a homofobia autêntica, com sua crueldade gratuita, quando é colocada no mesmo saco com meras afirmações de que a prática homossexual é errada, começa a ganhar espaço, pois as acusações contra o segundo grupo são, mais cedo ou mais tarde, vistas como grosseiras e vazias. Talvez ninguém tenha feito comentários mais incisivos sobre essa questão do que a crítica social Camille Paglia:

Pois os gays exigirem que cristãos sinceros parem de exercer pressão em Washington em relação à crescente tendência liberal da política governamental demonstra uma amnésia histórica colossal. Ora, foi o ativismo extravagante e estrondoso dos pastores protestantes evangélicos no século 19 que impulsionou o movimento abolicionista e levou ao fim da escravidão nos Estados Unidos. (É claro que esses fatos massivamente documentados ficaram de fora da versão hollywoodiana *light* e liberal de “Amistad”) [...]

¹⁶ Por exemplo, em vários países ocidentais, pessoas pregando na rua foram presas (e, às vezes, condenadas) por dizer que a homossexualidade é errada, citando a Bíblia. No Reino Unido, um casal foi proibido de adotar crianças porque ensinaram seus filhos adotivos que a prática homossexual é errada. Em diversos países, não é mais impossível imaginar como clérigos podem ser perseguidos por se recusar a realizar cerimônias de união civil ou até mesmo de casamento sob a égide da igreja. Mais amplamente, a mídia insiste em se referir ao terrível abuso de meninos praticado por padres como “pedofilia”, embora não o seja: a pedofilia é molestar sexualmente crianças pequenas e o abuso em questão envolveu meninos mais velhos, muitas vezes adolescentes. Mas onde a mídia fala de padres homossexuais molestando meninos adolescentes? Ver a discussão em Bernard Goldberg, *Arrogance: Rescuing America from the Media Elite* (Nova York: Warner Books, 2003), principalmente 165-84.

De modo semelhante, pastores protestantes eloquentes como Martin Luther King Jr. e Jesse Jackson tiveram um papel fundamental no Movimento dos Direitos Civis moderno, que assegurou direitos de voto aos afro-americanos e abriu o caminho para a eleição de um número crescente de políticos negros nas esferas municipal, estadual e federal. Assim, os gays deveriam parar de se queixar dos batistas do sul que estão exercendo seu direito constitucional à liberdade de expressão sobre a homossexualidade, de fato condenada pela Bíblia, apesar da casuística tortuosa de tantas partes com interesses próprios, inclusive dos clérigos. Há anos venho advertindo incessantemente que o desrespeito ofensivo à religião demonstrado pelos ativistas gays – que há vinte anos se dá praticamente de forma descontrolada na televisão, com os apresentadores de *talk shows* liberais e parciais – causaria uma reação oposta ao longo do tempo [...]

Como libertária, acredito que o governo deve ficar fora da nossa vida privada. Como ateuísta, acredito que o governo não possui o direito de santificar a união de algumas pessoas (heterossexuais) e não de outras (homossexuais), principalmente quando certos benefícios (por exemplo, plano de saúde para o cônjuge patrocinado pelo empregador) fluem apenas para um grupo.

Como estudiosa, no entanto, estou indignada com o provincianismo e o amoralismo do mundo gay masculino quando comparado com a imensidão da perspectiva filosófica fornecida pela religião ortodoxa – ou até mesmo pelo paganismo antigo, que honrava a natureza. E como lésbica, estou cansada de o movimento pelos direitos gays ser prejudicado pela incapacidade covarde de autoanálise por parte de muitos homens homossexuais.¹⁷

Essas não são questões abstratas. Uma cultura que minimiza valores, por exemplo, honra, integridade, coragem, autossacrifício por amor aos outros, sinceridade e cortesia, e maximiza a liberdade sexual com tanta força que essas próprias questões não podem ser debatidas, pois tudo foi decidido sob a rubrica controladora da nova tolerância, está fadada a pagar um preço altíssimo a longo prazo.¹⁸

¹⁷ Para acessar a coluna dela em *Salon*, visite http://www.salon.com/col/pagl/1998/06/nc_23pagl.html (2000).

¹⁸ Cf. R. Albert Mohler, *Desire and Deceit: The Real Cost of the New Sexual Tolerance* (Colorado Springs: Multnomah, 2008).

E ainda há o mal

Os defensores da nova tolerância parecem pensar que se todos fossem tão tolerantes quanto eles, o mundo seria um lugar bem melhor. Poderíamos até pôr fim à guerra.

Na realidade, os ganhos genuínos alcançados pela nova tolerância são poucos em comparação com as perdas. Ela foi moderadamente bem-sucedida em diminuir os epítetos depreciativos – “criolo”, “japa” e outros termos da mesma classe. Ainda assim, o preço pago é um tipo de política totalitarista. Mais grave, no entanto, é a forma como a nova tolerância inunda o debate sobre a verdade e a moralidade: a tolerância é amplamente entendida como mais importante e resistente do que ambas. O resultado é uma maior tendência de acreditar em mentiras e se afastar na imoralidade. Mesmo na arena política, como vários comediantes já apontaram, o lema impresso na moeda dos Estados Unidos precisa ser reescrito: *E Pluribus Unum* (“De todos, um”) na verdade se tornou *E Pluribus Plurus* (“De todos, todos”). Muitas igrejas e organizações cristãs dedicam mais atenção ao estímulo de sua diversidade do que à fomentação da unidade, embora na Bíblia a diversidade seja mais uma pressuposição do que um mandamento e a unidade, um objetivo desejável. Enquanto isso, culturas de outras partes do mundo muitas vezes enxergam na (nova) tolerância ocidental não uma cultura madura e civilizada digna de ser imitada, mas sim uma cultura infantil e manipulativa que se recusa a engajar-se em questões morais sérias e que é uma ameaça para os próprios mundos devido ao poder e alcance da produção digital.

Longe de promover a paz, a nova tolerância está se tornando cada vez mais intolerante, fomentando a miopia moral, provando ser incapaz de engajar-se em discussões sérias e competentes sobre a verdade, deixando males pessoais e sociais inflamarem e permanecendo cega às percepções políticas e internacionais do nosso perfil cultural tolerante.

Tolerância, democracia e majoritarismo

EMBORA BOA PARTE DO DISCURSO PÚBLICO CONTEMPORÂNEO ACERCA da tolerância e da intolerância gire em torno dos direitos individuais, esses direitos têm origem em *algo*: no Estado? Na lei natural? No Criador? Caso seja no Estado, eles de fato têm origem nas pessoas se o governo desse Estado for democrático? Se existem limitações sobre a tolerância – e, como vimos, sempre há – essas limitações serão impostas por sanção social? Por meio de restrições legais e das decisões dos tribunais? Em outras palavras, é impossível investigar com profundidade os desafios gerados pela tolerância e, principalmente pela nova tolerância, sem uma reflexão a respeito do Estado – e, dentro do contexto em que este livro é escrito, sobre os Estados democratas.

Entendendo o problema

Robert P. George, Professor de Jurisprudência da Universidade de Princeton, fala sobre uma reunião da Sociedade da Constituição dos Estados Unidos pela Lei e pela Política da qual participou. Ao tomar seu assento, encontrou na mesa em sua frente um panfleto azul com a Declaração da Independência, o Discurso de Gettysburg de Lincoln e a Constituição dos Estados Unidos — portanto, uma versão de bolso dos documentos fundamentais da nação. Lembrou-se de ter decorado o Discurso de Gettysburg quando estava no sexto ano do ensino básico e, para refrescar sua memória,

leu o Discurso de novo, inclusive o último parágrafo, conforme reproduzido no panfleto:

Antes, cumpre-nos a nós os presentes, dedicarmo-nos à importante tarefa que temos pela frente – que estes mortos veneráveis nos inspirem maior devoção à causa pela qual deram a última medida transbordante de devoção – que todos nós aqui presentes solenemente admitamos que esses homens não morreram em vão, que esta Nação venha gerar uma nova Liberdade, e que o governo do povo, pelo povo e para o povo jamais desaparecerá da face da terra.¹

Qualquer pessoa que, como George, tenha decorado o Discurso de Gettysburg enquanto criança pode notar que a versão publicada pela Sociedade da Constituição norte-americana pela Lei e pela Política exclui as palavras escritas e inclusas por Lincoln: “que esta Nação *com a graça de Deus* venha gerar uma nova Liberdade”.

Inevitavelmente, há divergências acadêmicas sobre qual versão é a original e George aborda todas elas com muita competência, como sempre. É difícil evitar a conclusão de que pessoas e instituições poderosas estão dispostas a reescrever nossa história, e até mesmo nossos documentos da fundação, a fim de alcançar a ordem secular que tanto desejam.

É fácil duplicar histórias como essa. Um exemplo notório de abuso de poder dos tribunais foi o caso *Americanos Unidos pela Separação entre Igreja e Estado (AUSCS) v. Prison Fellowship Ministries* (2006). O caso estava relacionado à InnerChange Freedom Initiative (IFI), um dos programas do Prison Fellowship para reduzir a reincidência criminal. A IFI possui parceria com vários sistemas penitenciários do governo, trabalhando com prisioneiros antes de serem libertados por meio do aconselhamento espiritual, do estudo bíblico e da oração. Em Iowa, a AUSCS entrou com uma ação, alegando que o fato de que a IFI tivesse acordo com o governo (cerca de 40% da verba vinha do governo) constituía estabelecimento de religião – na verdade, uma religião particularmente sinistra chamada evangelicalismo. Os números mostravam que a IFI era eficaz em diminuir a reincidência, melhorando a segurança pública e reduzindo custos, portanto ninguém questionou isso. Em vista da maneira como a cláusula do estabelecimento é muitas vezes entendida hoje (falaremos sobre isso mais adiante), não é de se admirar que o juiz federal Robert Pratt tenha decidido contra o Prison Fellowship e ordenado que a

¹ Robert P. George, “God and Gettysburg”, *First Things* 205 (agosto/setembro de 2010): 15-17, esp. 16.

entidade reembolsasse o governo em aproximadamente US\$ 1,5 milhão. O mais impressionante foi que no relatório de 40 páginas escrito pelo juiz Pratt 35 páginas continham razões *teológicas* para a sua decisão. O evangelicalismo é “bem distinto das outras fés que se autodenominam cristãs, como o catolicismo romano, o mormonismo e a ortodoxia grega [...] Também é distinto de outras crenças sustentadas por denominações que se chamam de cristãs protestantes, como a luterana, metodista unida, episcopal e presbiteriana, para citar apenas algumas”. Embora a Declaração de Fé do Prison Fellowship “contenha crenças comuns a vários tipos de grupos cristãos [...] também é significativamente diferente em muitos aspectos”. Por exemplo, o juiz Pratt queixa-se: “A posição cristã evangélica em relação a instituições religiosas é de desconfiança”. Por exemplo, eles são “desrespeitadores da dependência católica romana da autoridade papal, da devoção a Maria e da veneração dos santos”. E ainda mais chocante, “O Prison Fellowship e a InnerChange acreditam na morte expiatória de Jesus, o que reflete um entendimento legalista do sacrifício de Jesus e não é compartilhado por muitos cristãos”. Pior ainda, eles acreditam na “ressurreição literal e física de Cristo”. De fato, “Um conceito essencial nos escritos de Chuck Colson é que as pessoas precisam nascer de novo”.

Essa opinião é tão patética que me pergunto se vale a pena refutá-la. Talvez apenas algumas observações. (1) Poucas pessoas além dos próprios mórmons enxergam o mormonismo como uma religião que se encontra dentro da grande tradição. (2) O evangelicalismo não é uma seita separada, digamos, do metodismo ou presbiterianismo, já que muitos dessas tradições o adotam. (3) Se o evangelicalismo é tão contrário a outras religiões como o juiz Pratt afirma e portanto incapaz de trabalhar com denominações e outros grupos cristãos, por que está tão profundamente embutido em enormes grupos, digamos, da Convenção Batista do Sul ou da Igreja Presbiteriana da América ou em organizações como a Focus on the Family? Os evangélicos discordam dos católicos, digamos, em relação à devoção a Maria ou autoridade papal da mesma forma que os católicos discordam dos evangélicos em relação a essas mesmas questões. Isso significa que um desrespeita o outro? Não parece que o juiz Pratt quer excluir os evangélicos sob a alegação de que, em sua opinião, não são *tolerantes* o suficiente? (4) Enquanto isso, alguns itens de doutrinas evangélicas distintivas na lista do juiz Pratt como a morte expiatória de Cristo ou sua ressurreição, são essenciais para *todas* as correntes confessionais do cristianismo; aqueles que deles divergem são basicamente pessoas de convicção liberal que desejam extirpar os elementos sobrenaturais. (5) Então Chuck Colson insiste que as pessoas precisam nascer de novo. Mas Jesus fazia o mesmo (Jo 3). Será que o juiz Pratt quer colocar

alguns ensinamentos de Jesus em uma lista proibida ao insistir que aqueles que o levam a sério são sectários? (6) Porém, acima de tudo, o que um juiz federal pensa que está fazendo ao colocar determinadas crenças teológicas (as “sectárias”, conforme seu entendimento do termo) numa lista marcada e não outras? O chocante não é sua ignorância teológica, mas sim sua tentativa de julgar tais questões *em nome da manutenção da separação entre a Igreja e o Estado*. Sua decisão não proíbe a IFI segundo a acusação de que é uma instituição religiosa, mas sim porque ela adota formas de religião que ele pessoalmente rejeita – e ele acha que tem entendimento teológico para decidir quais formas de crenças religiosas são aceitáveis. Onde a Primeira Emenda dá esse tipo de entendimento e poder discriminatório ao judiciário?

Felizmente, a maior parte da decisão do juiz Pratt foi revogada há cerca de um ano e meio pelo Oitavo Tribunal Regional Federal, cuja decisão lançou luz sobre a questão de quando as organizações religiosas podem legitimamente trabalhar em parceria com órgãos governamentais.

Embora fosse fácil fornecer uma lista extensa de casos semelhantes, o problema verdadeiro para nossos fins ainda pode ser ignorado. Joseph Bottum cristaliza as questões com eficiência:

É um cutucão aqui e um empurrão acolá. Uma bofetada de um lado e um chute de outro. Coisas pequenas em sua maioria e surpreendentemente muitas vezes os agressores recuam quando diretamente desafiados, mas apenas para ver outra pessoa entrar em cena, tomando seu lugar [...]

Então o tribunal da Califórnia penaliza médicos por enviar um paciente para outra clínica porque não queriam executar fertilização *in-vitro* em um casal em concubinato. Um representante do governo em Connecticut propõe uma lei que obrigaria a Igreja Católica a se desvincular de suas paróquias. Um juiz em Montana decide que profissionais da saúde devem praticar a eutanásia quando solicitada por um paciente. A Comissão de Oportunidades Iguais de Trabalho decide contra uma faculdade na Carolina do Norte por sua tentativa de não fornecer aos funcionários um plano de saúde que cobria anticoncepcionais. Uma instituição de caridade em Massachusetts é obrigada a encerrar suas atividades de adoção. O Nono Tribunal tenta convencer um parque a remover uma cruz memorial em vez de passar a propriedade com a cruz para mãos privadas. Um tribunal de divórcio em New Hampshire ordena uma mãe cristã a parar com o ensino domiciliar da filha porque ela “parece refletir a rigidez de sua mãe em relação a questões religiosas”. O presidente permite a continuação de uma forma

reduzida de financiamento para instituições religiosas, mas sob a condição de que essas instituições parem de recrutar com base na sua religião. Um farmacêutico de Illinois recebe ordens para vender medicamentos abortivos ou então fechar seu estabelecimento. A avalanche de ações judiciais para proibir enfeites de Natal, a mais fantástica de todas as tradições de festividades do nosso país, está começando a recair sobre nós.

Nenhuma dessas ofensas é vital à prática da religião norte-americana. Mesmo juntos, eles não totalizam um golpe fatal.²

No entanto, como Bottum ressalta, o problema não é nenhum episódio específico, nem mesmo a soma deles todos, mas sim o rumo que eles estabelecem.

Não é de admirar que as pessoas com crenças religiosas sintam-se cada vez mais acuadas e reprimidas. Esses tipos de minicrises demonstram que a rota da religião puramente privatizada não é uma opção. Cada vez mais, os legisladores, os tribunais e o Poder Executivo ampliam seu raio de ação ao ligar as coisas. Em algumas regiões você não pode ser farmacêutico e *deixar de* vender medicamentos abortivos; em algumas regiões você não pode ser um médico ginecologista e *não* realizar abortos, ainda que esteja disposto a recomendar outro médico. Não pode dizer que algo é errado simplesmente porque isso pode ofender alguma pessoa que gosta de cochichar no ouvido das autoridades. E de formas sutis, em nome da tolerância, a *coerção* apoiada pelo governo – exatamente o critério em que consiste a (antiga) intolerância – entra em cena.

Pois as democracias, como todos os tipos de governo, baseiam-se na afirmação e no apoio de certos valores e certas visões da realidade e na rejeição de outros. Quando, porém, os valores e as visões da realidade que no passado sustentavam tais democracias atrofiam, nos domínios em que esse atrofiamento ocorre o único valor supremo é a nova tolerância, suportada pelo poder coercivo do Estado. Por exemplo, quando a pena de morte ou a eutanásia são debatidas, defensores de várias posições baseiam seus argumentos, pelo menos em parte, no caráter moral do ato defendido. No entanto, em algumas questões como por exemplo o aborto, essa confusão se reflete até nas divergências sobre sua nomenclatura. O aborto por dilatação e extração no terceiro trimestre da gestação¹ é um “aborto com nascimento parcial” ou

² Joseph Bottum, “A Demand for Freedom”, *First Things* 198 (dezembro de 2009): 63.

¹ O aborto por dilatação e extração – uma das modalidades praticadas no terceiro trimestre da gestação ou a partir de 21 semanas – é ilegal nos Estados Unidos de acordo com o Partial Birth Abortion Ban Act de 1995, informa a American Pregnancy Association (<http://www.americanpregnancy.org/unplannedpregnancy/abortionprocedures.html> acessado em 06.09.2012) (NE).

“homicídio de um nascituro”ⁱⁱ? O aborto em si é a “cessação de um feto” ou o “assassinato de um bebê”? Como diz Scott Moore,

Acredito que o movimento em direção à redescrição e à banalização é uma consequência da nossa cultura. Mesmo antes da gravidez, a própria sexualidade foi redescrita e banalizada. Não é “consumação”, mas “uma transa”. Separar as dimensões reprodutivas e relacionais do ato sexual transforma radicalmente a natureza do ato e o relacionamento dentro do qual ele ocorre.³

Assim, a questão primária passa a ser os *direitos* da mulher ou os *direitos* do nascituro, que, por sua vez, dependem de até que ponto o governo *deve tolerar* tal conduta.

Nas democracias liberais clássicas, essas discussões apontariam para uma busca frenética para eleger os legisladores apropriados, pois são eles que sancionam as leis, assim como são os únicos responsabilizados pelas urnas. Na realidade, nas democracias com agências estaduais e federais de alcance amplo que tentam apropriar-se do poder, ligados a tribunais invasivos e a organizações internacionais, isso aponta para uma busca frenética para influenciar os vários segmentos do governo. E, como veremos, quando a visão do que é “bom” se torna extremamente polarizada em uma cultura, de modo que um consenso amplo é impossível, então não é somente uma questão de quem “vence” ou “perde” em qualquer assunto, mas também de até que ponto a perspectiva oposta é *tolerada*.

O cristianismo e algumas outras religiões jamais podem ser puramente privadas

Considerando-se que ao menos uma parte significativa da motivação que levou os pais peregrinosⁱⁱⁱ a cruzarem o Atlântico rumo a um futuro desconhecido foi o entusiasmo pela liberdade de religião, argumentar em

ⁱⁱ Em inglês, esse procedimento é também conhecido como D & X, Intact D & X, Intrauterine Cranial Decompression e Partial Birth Abortion (NE).

³ Scott H. Moore, *The Limits of Liberal Democracy: Politics and Religion at the End of Modernity* (Downers Grove: InterVarsity, 2009), 135.

ⁱⁱⁱ Os pioneiros ingleses que fundaram as primeiras colônias na América do Norte no século 17.

favor da privatização da religião é trair esse legado. E a religião privatizada, como já vimos, é a única forma de religião que a nova tolerância está disposta a tolerar.

A privatização da religião e da liberdade religiosa não são exatamente valores inversos, como se pertencessem a algum nefando jogo religioso de toma-lá-dá-cá; ainda assim, há certo grau de relação inversa. Talvez seja útil esclarecer melhor esse ponto.⁴ Suponhamos diversos mundos:

Opção Um: Neste mundo bastante privatizado, permite-se que os cidadãos pensem qualquer coisa que quiserem a respeito de assuntos religiosos. Como eles praticam a religião com os outros, no entanto, podem ser monitorados e altamente controlados. Pode haver uma retórica rebuscada sobre liberdade de religião (afinal, permite-se que as pessoas acreditem naquilo que desejarem), mas quase não existe uma liberdade autêntica quando a religião se torna qualquer coisa exceto completamente privada (por exemplo, passar suas crenças para os filhos, cultuar com outras pessoas em locais não especificamente religiosos, tentar trazer outras pessoas para a sua religião).

Opção Dois: Os cidadãos deste mundo têm o direito de não apenas sustentar crenças religiosas, mas também de reunir-se com pessoas que compartilham essas crenças. Esses cidadãos religiosos têm satisfação de fazer parte de uma comunidade e de uma tradição religiosa. Do ponto de vista deles, isso lhes confere liberdade para explorar o mundo de acordo com essa herança; na opinião dos outros cidadãos e do Estado, eles são inofensivos, embora talvez um pouco excêntricos. O que eles *não* podem fazer, no entanto, é o proselitismo (apesar de preferirem considerar essa atividade como evangelização). Eles podem, é claro, converter-se à perspectiva dominante da cultura, mas aqueles que sustentam a perspectiva dominante não devem, sob nenhuma circunstância, converter-se a outra crença senão à perspectiva dominante (que é o padrão em muitas nações muçulmanas hoje).

Opção Três: Neste mundo, os cidadãos podem não apenas sustentar suas crenças e se reunir com outros crentes, mas também ativamente disseminar sua fé sem temer perseguição. Essa liberdade de religião pode estar associada a cláusulas constitucionais de liberdade de expressão ou de liberdade de

⁴ Discussões proveitosas são encontradas em Stephen L. Carter, *The Dissent of the Governed: A Meditation on Law, Religion, and Loyalty* (Cambridge: Harvard University Press, 1998); e David Novak, *In Defense of Religious Liberty* (Wilmington: ISI Books, 2009); Barbara A. McGraw e Jo Renee Formicola, orgs., *Taking Religious Pluralism Seriously: Spiritual Politics on America's Sacred Ground* (Waco: Baylor University Press, 2005).

religião. Os cidadãos religiosos também podem gozar de certa imunidade em relação às leis (por exemplo, uma religião pacifista pode ser isenta do serviço militar, embora outro tipo de serviço possa ser requerido). No entanto, não se permite que os cidadãos que sustentam crenças apelem para a sua religião como parte da sua base racional para votar de determinada maneira ou para encorajar os outros a votar de determinada maneira. Por exemplo, se um cristão, por motivo de consciência, escolhe votar em favor de políticas que proibiriam o aborto, exceto em casos em que a vida da mãe corre perigo, e quer persuadir outras pessoas a adotar a mesma posição não pode estabelecer as razões *religiosas* para tal posição, pois ao fazer isso estaria ignorando a separação constitucional entre a Igreja e o Estado. As sanções podem ser sociais ou legais. Em outras palavras, o cidadão religioso da Opção Três tem muito mais liberdade de religião que aquele da Opção Um e está certamente menos limitado pela imposição de privatização da religião (embora exista certo grau de privatização). Em particular, os cidadãos religiosos – sejam cristãos, muçulmanos ou mórmons – que se opõem ao aborto são menos livres para fornecer suas razões em defesa da sua posição do que os cidadãos comprometidos com um secularismo naturalista quando querem dar *suas* razões para defender ou se opor ao aborto.

Opção Quatro: Neste mundo, todos os cidadãos (religiosos ou não) têm o direito, e até a responsabilidade, de trazer à mesa do debate público qualquer sabedoria moral que possam, derivada de qualquer tradição que conheçam. Aqui há liberdade de religião ainda maior e, correspondentemente, menor imposição de privatização. Isso não coloca em risco a separação entre a Igreja e o Estado, tampouco ameaça o estabelecimento da religião *no sentido original dessas expressões* (ver o debate no cap. 3, resumido adiante). Afinal, suponhamos que muçulmanos e cristãos ajudassem a influenciar o resultado de um projeto de lei sobre o aborto, qual das duas religiões estaria sendo estabelecida? Se alguém se opõe porque há apelo para motivações religiosas na arena da legislação pública, então é claro que a cosmovisão naturalista está sendo implicitamente apoiada como sendo a única aceitável – o que significa que o Estado se tornou *antirreligião*. Certa medida de privatização da religião está sendo combatida; certa restrição da liberdade religiosa está sendo adotada. Se cristãos e outros cidadãos religiosos não podem participar livremente dos debates públicos, expondo quaisquer perspectivas ou conhecimentos que possam sustentar, eles estão sendo relegados à cidadania de segunda classe. Talvez eles desejem, é claro, utilizar argumentos mais amplamente entendidos na cultura mais abrangente: essa é uma questão separada, uma questão de prudência. Mas se os outros tentam silenciá-los cada vez que apelam para as categorias que consideram como mais importantes e parte da fidelidade

elementar a Deus que os redimiui, então a liberdade de religião está sendo severamente restringida.⁵

Mas os secularistas não são aqueles que defendem o direito de ser religioso? Com certeza, essa é uma visão muitas vezes sustentada no pensamento ocidental. Pode-se argumentar, no entanto (e se argumenta com frequência), em favor da conclusão oposta. Por exemplo, David Novak argumenta com persuasão que somente aqueles cuja visão dos direitos humanos está fundamentada em algo diferente e maior do que os decretos governamentais têm respaldo adequado para criticar o governo quando ele se torna repressivo. Do contrário, o Estado facilmente torna-se nosso mestre em vez de servo. Ele escreve:

Sem tais obrigações prévias e suas proteções, nossos direitos como humanos não podem vencer o poder do Estado, pois derivam exatamente desse poder, que, sem uma verdadeira aliança, pode facilmente tirar aquilo que foi dado. Assim, aqueles que interpretariam literalmente a declaração de Grócio de que podemos ter a lei “mesmo sem Deus” (*etiamsi non sit Deus*), e que afirmam que de fato o ateísmo é a única base coerente para o compromisso com um governo democrático, não têm sustentação para desafiar racionalmente o exercício injusto da autoridade do Estado, que é exatamente a antítese da democracia constitucional. Ironicamente, aqueles cujo Deus não é a ordem cósmica [leia-se “lei natural”] nem o ordenador do cosmo [leia-se “Deus”] têm seus direitos humanos protegidos pelos compromissos democráticos daqueles que têm uma religião moral ou moralidade religiosa. Mas como, então, nossos secularistas doutrinários tentam excluir exatamente seus protetores do diálogo necessário a toda democracia para justificar sua própria vida e seu próprio futuro?⁶

Além disso, os últimos 50 anos mostram o grande apelo cristão por parte dos líderes afro-americanos do movimento pelos direitos civis que

⁵ Deve ficar claro que a liberdade de expressar a opinião em público não mitiga a responsabilidade da igreja em ser sempre uma comunidade contracultural. Não é preciso adotar o estilo de vida *amish* [Comunidade nos Estados Unidos que vive à margem da cultura (NE)] para ser uma comunidade contracultural.

⁶ David Novak, “Law: Religious or Secular?” publicado pela primeira vez em *Virginia Law Review* (2000), e agora convenientemente encontra-se em Martin Kavka, org., *Tradition in the Public Square: A David Novak Reader* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 186.

finalmente envergonhou Jim Crow.^{iv} Vários autores demonstraram com excelente detalhe que as forças impulsionadoras do movimento não foram os jovens brancos secularistas (que foram, digamos, adicionados), mas sim os pastores afro-americanos, impulsionados por seu entendimento de Deus, da natureza humana e da Bíblia., Eles falavam *do lado de fora* das estruturas de poder, pois somente assim as estruturas de poder poderiam ser reformadas. Será que de fato queremos altos níveis de privatização da religião e a redução da liberdade de religião? É por isso que J. V. Schall também pode nos advertir de maneira eloquente contra a “tirania democrática”.⁸ Esse é um novo tipo de tirania, ele argumenta, a ser colocado ao lado das versões mais óbvias criadas por Hitler ou Stalin. No mundo ocidental, esse tipo de tirania carrega uma forma distinta: “O perigo da tirania democrática reside exatamente na incapacidade de se reconhecer o que é bom e o que é maligno”.⁹

Um extenso legado de reflexão argumenta que se a liberdade de religião é progressivamente aparada, é apenas uma questão de tempo para que a liberdade, concebida em sua forma mais abrangente, também seja progressivamente aparada. Não é por acaso que a liberdade de religião é muitas vezes chamada de primeira liberdade – não meramente em sequência histórica, mas também em seu poder fundacional.¹⁰

^{iv} Como ocorreu na África do Sul por causa do apartheid, houve nos Estados Unidos leis que discriminavam afro-americanos e outras minorias. Eram as chamadas Leis Jim Crow, que vigiram de 1876 a 1964. Segundo elas, escolas, logradouros e transportes públicos deviam ter instalações e acomodações separadas para brancos e negros. Essas odiosas leis discriminatórias foram revogadas pelo Civil Rights Act de 1964 (NE).

⁷ Ver principalmente David L. Chappell, *A Stone of Hope: Prophetic Religion and the Death of Jim Crow* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2007), revisado por Elizabeth Fox-Genovese, “Hopeful Pessimism”, *Books & Culture* 10, no. 4 (julho/agosto de 2004): 8-9; Stephen L. Carter, “Liberalism’s Religion Problem”, *First Things* 121 (março de 2002): 21-32 (um relato, às vezes, realmente comovente). Cf. também Jean Bethke Elshtain, “The Know-It-All State”, *Books & Culture* 6, no. 1 (janeiro/fevereiro 2000): 22-23.

⁸ “A Reflection on the Classical Tractate on Tyranny: The Problem of Democratic Tyranny”, *American Journal of Jurisprudence* 41 (1996): 1-19.

⁹ Schall, “A Reflection on the Classical Tractate on Tyranny”, Seção XI.

¹⁰ Alguns secularistas sentiram a necessidade de algo como uma visão religiosa unificada na nação, a fim de evitar as ameaças de um Estado cada vez mais controlador; mas, então, tente estipular o tipo de religião a ser estabelecido. Talvez o exemplo mais interessante seja Richard Rorty. Certa vez, ele afirmou ser secularista militante, mas desde 1999, que marcou a publicação do seu livro *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), ele tem defendido aquilo que chama diversamente de “politeísmo romântico” ou “religião da democracia”. A “comunhão dos santos” é substituída por uma comunidade democrática

Majoritarismo e democracia

Mas “tirania democrática”? Não estamos exagerando?

A literatura sobre o entendimento cristão do Estado em geral e da democracia em particular é volumosa. Tentei dar minha modesta contribuição a esse tema alguns anos atrás,¹¹ e não vou repetir aqui os argumentos teológicos e os moldes de referência cristãos, mas, para preparar o terreno para avaliar o peso do governo *democrático* sobre a maneira como devemos pensar a respeito de tolerância, devo listar sete pontos que tentei estabelecer anteriormente ou mencionei brevemente no livro anterior, já que constituem a base do que precisamos dizer agora acerca de tolerância.

(1) Nestes dias de pesquisas instantâneas e poucos princípios, é fácil pensar que todas as votações no Congresso *deveriam* estar alinhadas com a opinião da maioria. Certamente, os representantes do povo deveriam ser sensíveis à opinião pública, principalmente à opinião majoritária. No entanto, as opiniões públicas podem ser bastante inconstantes, facilmente influenciadas por eventos dramáticos ou por demagogos cheios de lábia. Além disso, as pesquisas, em sua maioria, são manipulativas: é possível, até certo ponto, controlar o resultado fazendo uma pergunta com parcialidade. “Você aprova o direito da mulher de decidir se deve ou não fazer aborto?” trará resultados bastante diferentes da pergunta “Você acha certo matar crianças no ventre

1

e, em vez de serem energizados pela verdade ou por Deus, os pragmáticos (como politeístas religiosos) são energizados pela ação social. Agora somos politeístas, Rorty argumenta, porque somos todos atraídos por diversos “bens” em vez de um bem supremo. Ele acredita que essa visão pode criar elos entre John Stuart Mill, Friedrich Nietzsche e William James. Esses “teístas pragmáticos” não podem contar com um Deus pessoal, intervenções sobrenaturais divinas, imortalidade pessoal, o Cristo ressurreto, a autoridade do Alcorão e assim por diante. Seu teísmo vago pode ser testado: se uma comunidade religiosa apoia o casamento gay e condena o capitalismo, então se qualifica como religião aceitável. Enquanto isso, professores universitários de todo o país têm o dever religioso de pressionar alunos considerados fundamentalistas homófobos e fanáticos a se formarem com as visões iluminadas de Richard Rorty: docentes universitários devem fazer o melhor que podem para desacreditar as visões dos pais dos alunos, descartando-as como tolas. Então, aqui está um homem que sentiu a importância de uma visão transcendente para manter o poder do Estado sob controle, mas quer que essa visão seja a dele mesmo, o que o torna completamente cego ao papel fundamental da liberdade religiosa. Ele acertadamente vê o perigo do poder desenfreado do Estado e sabe que deve haver um deus acima do Estado, mas tem apenas suas próprias visões para oferecer: suas próprias visões devem ser deus. Sua arrogância irrestrita é impressionante e confirma seu pouco entendimento do papel da autêntica liberdade religiosa em uma democracia.

¹¹ D. A. Carson, *Christ and Culture Revisited* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), esp. caps. 4–5.

durante o terceiro trimestre da gestação, quando estão quase prontas para nascer?” Mais importante, porém, talvez seja que a democracia funciona melhor quando entendemos a natureza do governo representante. Ninguém disse isso com mais clareza do que Edmund Burke em seu “Discurso aos eleitores de Bristol” (1744):

Certamente, cavalheiros, a felicidade e a glória de um representante devem consistir em viver na união mais estreita, na correspondência mais íntima e numa comunicação sem reservas com os eleitores. Os desejos deles devem ter grande peso para o representante, sua opinião o máximo respeito, seus assuntos uma atenção incessante. É dever do representante sacrificar seu repouso, seus prazeres e suas satisfações em favor das dos eleitores e, acima de tudo e sempre, dar preferência aos interesses deles sobre os seus. Entretanto, ele não deve sacrificar a sua opinião sincera, o seu julgamento maduro, a sua consciência pelos eleitores, nem por nenhum homem ou grupo de homens. O seu representante deve a vocês não apenas o seu trabalho dedicado, mas igualmente o seu julgamento pessoal; e se sacrificar esse julgamento pela opinião de vocês ele trai vocês, em vez de servi-los.¹²

Resumindo, somos propensos a encorajar um debate mais sério sobre temas importantes se as pesquisas forem levadas menos a sério e a deliberação for considerada mais relevante.

(2) A “democracia” é uma categoria escorregadia. Publicações como aquelas disponibilizadas anualmente pela Freedom House^v nos lembram de como muitos países são democráticos no sentido de os cidadãos elegerem seus líderes (isto é, esses países são democracias eleitorais), mas talvez não em outros sentidos. Depois de eleitos, os líderes podem controlar a imprensa e os tribunais de forma que haja pouca liberdade. Democracias liberais incluem limitações constitucionais, uma imprensa independente, um poder judiciário independente, uma cidadania razoavelmente bem educada, sistemas estáveis para a transição do poder, igualdade no Estado de Direito, uma oposição fiel, um setor privado significativo, liberdade de religião e de expressão e pouca corrupção. É comum as nações democráticas persuadirem

¹² *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, 6 vols. (Londres: Henry G. Bohn, 1856-56), 1:446-47.

^v ONG sediada em Washington que realiza estudos e defesas sobre a democracia, a liberdade política e os direitos humanos (NT).

as não democráticas a se tornarem democráticas – mas se isso significa realizar eleições esporádicas, haverá poucos avanços na liberdade; o Estado ainda será basicamente coercivo.

Na verdade, quando os países mergulham em um miasma de corrupção ou de violência anárquica, é bem possível que a democracia não seja a solução. Ordem é uma condição indispensável para a estabilidade econômica e certo grau de liberdade. E certo grau de liberdade é necessário para galvanizar os recursos dos cidadãos e institucionalizar a liberdade (e assim estabelecer os critérios acerca da tolerância e da intolerância em termos de Estado).

Mais duas reflexões sobre a democracia restringem nossa percepção da tolerância e da intolerância. *Primeiro*, uma fissura foi aberta entre aqueles que enxergam a democracia como um servo maravilhoso de uma cultura já comprometida com absolutos externos (quer gerados pela lei natural, pela Bíblia, quer pela tradição eclesiástica) e aqueles que enxergam a democracia como uma ferramenta política neutra que torna possível um diálogo sincero e racional entre cidadãos que discordam uns dos outros. Apesar de seus esforços para ser cauteloso e comedido, Jeffrey Stout é um bom exemplo da segunda posição, assim como Gertrude Himmelfarb,¹³ enquanto Gilbert Meilaender e George Weigel representam a primeira posição.¹⁴ A diferença fundamental é a seguinte: a segunda visão da democracia afirma que ela funciona melhor quando se sustenta de maneira ampla que as pessoas são responsáveis perante a verdade e a moralidade vinculadas às decisões do Estado; a primeira visão da democracia afirma que seu gênio é essencialmente independente da afirmação de responsabilidade ou de obrigação superior. É, em resumo, funcionalmente ateuista.

Isso *não* significa que todos aqueles que sustentam essa ideia sejam ateus. Vou esclarecer melhor essa questão. No fim da Segunda Guerra Mundial, Henri de Lubac argumentou com persuasão que a causa da crise civilizacional que abalava a Europa e boa parte do restante do mundo era o que ele chamou de “humanismo ateuista”. Não era um mero ateísmo, mas algo mais complexo. Os ateístas já expressavam sua descrença com vários graus de sofisticação e,

¹³ Jeffrey Stout, *Democracy and Tradition* (Princeton: Princeton University Press, 2005); Gertrude Himmelfarb *One Nation, Two Cultures* (Nova York: Knopf, 1999).

¹⁴ Gilbert Meilaender, “Talking Democracy”, *First Things* 142 (abril de 2004): 25-30; George Weigel, “Europe’s Problem — and Ours”, *First Things* 140 (fevereiro de 2004): 18-25. Para um estudo proveitoso de alguns aspectos desse debate, ver Scott H. Moore, *The Limits of Liberal Democracy: Politics and Religion at the End of Modernity* (Downers Grove: InterVarsity, 2009).

às vezes, condescendência para com aqueles que não compartilhavam seu ateísmo. Mas de Lubac apresentou o *humanismo* ateísta: o ateísmo com uma visão abrangente do que é melhor para a humanidade. Combine o humanismo ateísta com tecnologia moderna, argumentou de Lubac, e consequências letais em grande escala são facilmente geradas. Ele escreveu, “Não é verdade, como às vezes dizem, que o homem não pode organizar o mundo sem Deus. A verdade é que, sem Deus, ele pode somente organizá-lo contra o homem”.¹⁵ O que de Lubac tinha em mente, é claro, era primariamente o stalinismo e os nazistas. Mas muitos pensadores, inclusive Solzhenitsyn, aplicaram o mesmo raciocínio a movimentos mais abrangentes do pensamento ocidental, inclusive às formas em que a democracia, despojada de qualquer responsabilidade, facilmente torna-se despótica. É possível que a Europa tenha ido mais além nessa trajetória em comparação aos Estados Unidos, porém a trajetória é a mesma. Aí também muitas pessoas que possuem crenças religiosas tratam a democracia como uma estrutura política mais ou menos neutra para organizar o Estado de forma que seja responsável perante as pessoas. Não precisamos ser uma nação “com a graça de Deus”; o que precisamos fazer é afirmar a democracia e deixar que o sistema funcione. Esse é um tipo de equivalente democrático do humanismo ateísta funcional. Infelizmente, muitos cristãos enxergam a democracia nas categorias do humanismo ateísta funcional.

Em resumo, a “democracia” possui grupos de associações bastante distintos na mente das pessoas.

Segundo, John O’Sullivan chama atenção para um crescente paradoxo:

O principal paradoxo da política atual é que estamos promovendo a democracia no Oriente Médio sem, aparentemente, notar que a democracia em nosso próprio país está cada vez mais limitada pela transferência de poder dos órgãos eleitos como o Congresso para inúmeras instituições tais como os tribunais, as agências federais e as organizações internacionais.¹⁶

O que essas transferências de poder têm em comum é que, cada vez mais, a autoridade emana das elites e não do povo. Historicamente, as democracias liberais entendiam que o internacionalismo se caracterizava pelo poder que flui de baixo para cima, da nação-Estado democrática em direção aos

¹⁵ Henri de Lubac, *The Drama of Atheist Humanism* (Londres: Sheed & Ward, 1949 [orig. 1944]), 14.

¹⁶ John O’Sullivan, “Debating Democracy: Can Everyone Go Athenian?” *National Review* 55, no. 24 (22 de dezembro de 2003): 36.

acordos e pactos internacionais. Nas últimas décadas, no entanto, o modelo europeu e, cada vez mais, a experiência norte-americana têm estabelecido uma espécie de transnacionalismo “em que o poder flui de cima para baixo, a partir da ‘comunidade internacional’”¹⁷ – seja (na Europa) a partir da União Europeia, seja do Tribunal Internacional ou da ONU. O conceito de que o poder legítimo não emana de povos democráticos, organizados em forma de nações-Estados, mas de uma comunidade internacional mal definida que, em última análise, não presta contas a ninguém, provoca, inevitavelmente, abuso da parte das elites, que se consideram superiores em termos de conhecimento e discernimento: elas interpretarão a mente da comunidade internacional segundo as próprias ideologias e preferências pessoais.

Ou considere o papel cada vez maior dos tribunais em estabelecer por decreto judicial aquilo que no passado deveria necessitar de legislação.¹⁸ A questão primária não é se o governo federal tem ou não, por meio dos tribunais, o direito (e, na verdade, a obrigação) de apresentar acusações criminais ou acusações contra religiosos que transgridam a lei,¹⁹ – isso com certeza ele tem – ou se pode utilizar tal precedente para sancionar leis que criminalizam comportamentos que no passado seriam considerados como comportamento religioso aceitável (por exemplo, afirmar publicamente que homossexualismo, mesmo hoje não sendo ilegal, é imoral), assim reduzindo a liberdade de religião. Nem a questão primária diz respeito à forma como o Supremo Tribunal Federal regularmente “encontra” direitos na constituição norte-americana que não seriam validados por uma interpretação histórica do conteúdo. Tampouco a questão primária se trata da maneira como o Tribunal, em suas tentativas muitas vezes louváveis de adotar uma posição mediadora para trazer certo grau de conciliação entre facções em conflito, pode acabar usando uma linguagem que, na verdade, promove a hostilidade contra determinados grupos.²⁰ Insisto em afirmar que não se trata primariamente da forma como desde o caso histórico de *Everson v. Conselho de Educação* em 1947, o Tribunal tem interpretado

¹⁷ O’Sullivan, “Debating Democracy”, 37.

¹⁸ Ver dois importantes livros escritos por Terry Eastland, org., *Religious Liberty in the Supreme Court: The Cases That Define the Debate over Church and State* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995); idem, org., *Benchmarks: Great Constitutional Controversies in the Supreme Court* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995). De forma mais abrangente, ver a crítica incisiva de Thomas Sowell, *Intellectuals and Society* (Nova York: Basic Books, 2009), esp. cap. 6.

¹⁹ Ver especificamente Marci A. Hamilton, *God vs. the Gavel: Religion and the Rule of Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

²⁰ Ver o debate e os exemplos relevantes apresentados por Steven D. Smith, “Conciliating Hatred”, *First Things* 144 (junho/julho de 2004): 17-22.

a Primeira Emenda como se as cláusulas religiosas estivessem em pé de guerra umas com as outras. A Primeira Emenda à Constituição dos Estados Unidos diz: “O Congresso não fará nenhuma lei relacionada ao estabelecimento de religião ou à proibição o livre exercício dela; não restringirá a liberdade de expressão ou da imprensa, nem o direito das pessoas se reunirem pacificamente e de solicitarem ao governo uma emenda de apelações”. As duas cláusulas relevantes, “O Congresso não fará nenhuma lei relacionada ao estabelecimento de religião” e “ou à proibição do livre exercício dela” são regularmente entendidas pelo Tribunal como se estivessem em conflito uma com a outra e a função do Tribunal fosse encontrar um território “neutro” entre elas. Vários estudiosos, no entanto, em particular Carl Esbeck, mostraram que não apenas gramaticalmente, mas também na intenção original da Emenda, não há duas cláusulas antagônicas; o que existe é uma estipulação com duas disposições, sendo que ambas as cláusulas servem à liberdade de religião.²¹ Originalmente, a cláusula do não estabelecimento tinha o objetivo de garantir aos Estados que o Congresso não interferisse nos diversos estabelecimentos da religião já encontrados neles, assim trabalhando em cooperação com a cláusula do livre exercício a fim de garantir liberdade de religião. O conflito imaginado entre as partes da Primeira Emenda é um problema criado pelo Tribunal e, portanto, espera-se que um dia ele possa desvencilhar-se dessa confusão.

Em nosso caso, no entanto, a questão *primária* não reside nesses julgamentos do Tribunal, mas no fato de que ele tem cada vez mais assumido os tipos de papéis e decisões que deveriam ser dos legisladores, os representantes eleitos ou vir por meio deles. Na medida em que mais e mais poder é transferido às elites não eleitas e de mandato ilimitado, a própria democracia – isto é, o governo do povo – é enfraquecida.

Resumindo, há muitas razões pelas quais aquilo que se entende por “democracia” pode variar de modo significativo.

(3) De qualquer forma, a democracia, independentemente de como ela é concebida, não garante a verdade nem a moralidade. As pessoas votam de acordo com várias estruturas de referência. E mesmo quando votam com

²¹ Carl E. Esbeck, “The Establishment Clause as a Structural Restraint on Governmental Power”, *Iowa Law Review* 84 (1998): 1-113; idem, “‘Play with the Joints between the Religion Clauses’ and Other Supreme Court Catachresis”, *Hofstra Law Review* 34 (2006): 1.331-36. Esse segundo título faz referência à opinião da juíza Ruth Bader Ginsburg de que o tribunal deve explorar onde “há oportunidade para ação nas juntas entre as Cláusulas”, a fim de determinar se há “espaço para ação legislativa não prevista na Cláusula do Livre Exercício, nem proibida na Cláusula do Estabelecimento”. Cf. também James Hitchcock, “The Enemies of Religious Liberty”, *First Things* 140 (fevereiro de 2011): 26-29.

sabedoria, seus representantes muitas vezes mudam de ideia. Em contrapartida, se o poder do Estado é cada vez mais atribuído a agências ou a tribunais poderosos, a vontade dos cidadãos quase não importa – ou, novamente, essas agências podem, às vezes, fazer coisas corretas, mas *contra* a vontade dos cidadãos. Tudo isso é uma forma de dizer que um cristão ponderado não pode elevar a democracia ao nível de valor supremo. A democracia continua sendo a melhor maneira de tornar o governo de certa forma responsável. No entanto, mesmo quando um governo eleito de forma democrática *estiver* agindo de modo responsável em consonância com os desejos da maioria dos eleitores, isso não significa que esses desejos serão do bem ou de coisas sábias. As democracias podem acreditar em falsidades e fazer coisas cruéis e pervertidas. Nenhum cristão deveria sucumbir à noção idólatra de que o partido certo trará a utopia. Nossa suprema confiança não reside nessa noção.

(4) De modo geral, as democracias funcionarão melhor se os cidadãos, em sua maioria, sustentarem que o certo e o errado existem independentemente do governo, caso acreditem que devem prestar contas a Deus no juízo final e, acima de tudo, caso possuam um entendimento sólido acerca da existência do mal e da idolatria. Isso gerará mais humildade e uma maior preocupação em limitar a quantidade de poder atribuído a qualquer pessoa ou instituição.

(5) As democracias tornam-se progressivamente mais difíceis à medida que seus cidadãos se tornam progressivamente mais polarizados. É claro que *toda* geração em *toda* democracia será polarizada até certo ponto, não apenas porque várias questões serão vistas de formas distintas por diferentes setores da população, mas também porque grupos antagônicos disputarão o poder. Adicione polarização em quantidade suficiente, no entanto, e a democracia tenderá (a) a uma rebelião nas urnas que trará um grupo reformador ao poder ou (b) a uma crescente intrusão por parte do governo em todas as áreas da vida dos cidadãos, a fim de preservar a ordem, já que não há mais uma visão unificada ou (c) no pior caso, à guerra civil.

(6) Neste mundo, os cristãos vivem em eterna tensão entre as exigências de Deus e, portanto, suas responsabilidades como cidadãos do reino de Deus, e suas responsabilidades como cidadãos de um Estado específico.²² Mas jamais podem esquecer-se de que o mesmo Novo Testamento que nos diz que devemos nos submeter à autoridade do Estado pode, em determinadas circunstâncias, ver o Estado como bestial. A distância entre Romanos 13.1-7 e Apocalipse 13-14 não é muito grande.

²² Para um resumo e um debate dos textos bíblicos que tratam mais diretamente dessa tensão, ver Carson, *Christ and Culture Revisited*, 145-203.

(7) Decorre de tudo que foi exposto aqui que os cristãos formam uma comunidade que nunca está alinhada com os valores do Estado, inclusive dos Estados democráticos. No entanto, se nos lembrarmos do mandamento do Mestre de amar o nosso próximo como a nós mesmos, então nas democracias não estamos limitados à opção de decidir em qualquer momento da História se o Estado está agindo como um servo desconhecido do Deus vivo para promover a justiça e o bem-estar, ou, em vez disso, como uma besta que busca destruir os cristãos. Não, as democracias nos oferecem mais uma opção: envolver-se e tentar mudar as coisas de forma que expressem a verdade e sustentem distinções fundamentais entre certo e errado, exatamente *porque* amamos nosso próximo. É claro que, se as polarizações se tornarem grande demais, poderemos ser rotulados como um povo intolerante (no novo sentido) e as leis e decisões judiciais poderão se voltar contra nós. As democracias também podem se tornar coercivas; a “tirania democrática” é sempre possível. Que assim seja. Vivemos para a aprovação do Cristo exaltado e não para a aprovação das pesquisas.

O que então dizem essas reflexões sobre tolerância e intolerância?

Embora nos últimos tempos muitos cristãos tenham argumentado que a democracia é a melhor forma de governo e que é finalmente sancionada pelos princípios encontrados na própria Bíblia, essa noção é uma inovação moderna: ninguém antes do século 16 pensava assim. Sem dúvida, a democracia, principalmente a democracia liberal clássica, é a melhor forma de governo pelo menos para estabelecer padrões mínimos de responsabilidade perante os governados e garantir transições tranquilas (isto é, não violentas), porém isso não significa que a democracia seja sempre o melhor regime – e tem potencial para se tornar tão tirana quanto qualquer regime, *caso o conceito de que os sistemas e as estruturas da democracia são neutros e independentes de qualquer lealdade maior seja introduzido*. A tese do último livro lançado pelo cientista político Francis Fukuyama é correta, mas inadequada: ele argumenta que “a democracia liberal bem-sucedida requer um Estado forte, unificado e capaz de aplicar as leis em seu território e, ao mesmo tempo, uma sociedade forte e coesiva, capaz de impor responsabilidade sobre o Estado”.²³ Essa tese não pondera de forma apropriada sobre a responsabilidade dos cidadãos (tanto os de dentro quanto os de fora do

²³ *The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution* (Nova York: Farrar, Strauss and Giroux, 2011).

governo) perante algo – Alguém – maior do que um sistema político. Pelo menos em certos aspectos quando cidadãos e servidores públicos do alto escalão cada vez mais se distanciam das questões da verdade e da moralidade, então o que o Estado irá e não irá *tolerar* facilmente torna-se refém das atuais motivações que podem facilmente ser coercivas. E se a noção da própria tolerância, em um movimento paralelo, se torna distanciada de noções maiores da verdade e da moralidade, de modo que em vários domínios o mal principal seja a (nova) intolerância, então a coerção pelo Estado fatalmente sucederá.²⁴

Em resumo, a tese bem argumentada de Robert Kraynak é bastante superior: “... *devemos enfrentar o dilema perturbador de que a democracia liberal moderna precisa de Deus, mas Deus não é tão liberal ou tão democrático quanto gostaríamos*”.²⁵ Ademais:

O cristianismo não é necessariamente uma religião liberal ou democrática, nem seu apoio a uma ordem política é sua prioridade *mais importante*. As implicações desse dilema são que os secularistas estão errados se pensam que a religião deve ser mantida fora da “praça pública”; mas pessoas que sustentam crenças religiosas também estão enganadas se pensam que é fácil reconciliar sua fé com os princípios e as práticas da democracia liberal moderna.²⁶

Resumindo, cristãos ponderados que vivem em democracias, independentemente do quanto se esforçam para serem cidadãos responsáveis, não podem imaginar que o fato deles viverem em democracias os protegerá contra as mudanças relacionadas aos limites – e a natureza – da tolerância e da intolerância, que já estão em curso.

Então o que acontecerá daqui em diante?

²⁴ Um dos tratamentos recentes mais incisivos que já vi sobre o escorregão da verdade para o sentimento, do princípio para a terapia, da honra para a autoestima é o livro de James Bowman, *Honor: A History* (Nova York: Encounter Books, 2006), esp. cap. 10, “The Aristocracy of Feeling” (p. 263-91). Bowman começa o capítulo citando as palavras conhecidíssimas de W. H. Auden: “A Justiça será substituída pela Piedade como a virtude cardeal humana, e desaparecerá todo temor de castigo [...] A Nova Aristocracia será formada exclusivamente por eremitões, vagabundos e inválidos. O Diamante Bruto, a Prostituta Tísica, o bandido que ama sua mãe [...] serão os heróis e as heroínas da Nova Era, quando o general, o estadista, e o filósofo se revelam os alvos de toda farsa ou sátira” (do Oratório de Natal, *For the Time Being* [Londres: Faber & Faber, 1945], 115-16).

²⁵ Robert Kraynak, *Christianity and Modern Democracy: God and Politics in the Fallen World* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2001), xiii (grifos do autor).

²⁶ Kraynak, *Christianity and Modern Democracy*, xii (grifos nossos).

Alternativas para o futuro: As dez palavras

OS DEZ MANDAMENTOS SÃO MUITAS VEZES REFERIDOS COMO AS DEZ Palavras. Mas a única coisa que eles têm em comum com as Dez Palavras que ofereço neste capítulo é o número dez. Algumas dessas dez sugestões como alternativas para o futuro aplicam-se mais diretamente aos cristãos. Outras, porém, podem muito bem ser adotadas por outras pessoas de boa vontade mais ou menos convencidas por muitos argumentos apresentados neste livro. Os leitores fiquem a vontade para separá-las. Devo adicionar que minhas Dez Palavras variam de pragmáticas a fundamentais.

1. Expor a decadência moral e epistemológica da nova tolerância

Embora reconheçamos os benefícios (ainda que poucos) resultantes da nova tolerância, devemos sempre expor sua decadência moral e epistemológica, argumentando em favor do retorno ao antigo entendimento da tolerância. Apenas essa mudança nos permitirá um debate rigoroso sobre as afirmações da verdade mutuamente exclusivas e as visões morais antagônicas. Se isso não acontecer, o debate rigoroso permanecerá impedido por meio da rotulação daqueles que defendem seu ponto de vista como intolerantes.

Essa questão não é meramente teórica. A antiga tolerância poderia muito bem concluir que a queima do Alcorão pelo pastor evangélico norte-

americano Terry Jones foi um ato tolo e insensível; porém sua atitude mais provável seria ignorá-lo, considerando-o patético e pretensioso, em vez de lhe dar toda atenção, que era mesmo o que ele queria. Além disso, para sermos justos, se algum imã na Arábia Saudita queimasse a Bíblia, seria difícil imaginar grupos de cristãos em alguma parte do mundo procurando uma mesquita para botar fogo: a antiga tolerância faz distinção entre opiniões que têm o direito de ser expressas, ainda que tolas e carregadas de símbolo, e atos de violência e até mesmo de assassinato. A liberdade de expressão deve ser valorizada, mesmo quando o discurso é tolo. Quando Salmon Rushdie recebeu a condecoração de cavaleiro britânico, em votação unânime, os membros do parlamento paquistanês condenaram a condecoração e um membro do gabinete argumentou veementemente que a atitude da coroa britânica justificava não apenas tentativas de assassinar Rushdie, mas também atentados suicidas contra cidadãos britânicos. Essa ameaça, entretanto, significa que os cristãos, os budistas ou os secularistas não têm o direito de expressar seu pensamento de que o islamismo, em certos aspectos, está errado ou é falso? Em vez disso, tentamos coibir a liberdade de expressão (ainda que seja um discurso tolo) sob a alegação de que os sentimentos de alguém estão sendo feridos?

Apenas tendo sempre em mente a distinção entre a antiga e a nova tolerância (apesar de elas, às vezes, coincidirem, como já vimos) encontraremos a coragem política para não nos deixar intimidar. A Editora da Universidade Yale oferece um exemplo excelente de caminho que *não* devemos seguir, se for nosso desejo adotar a antiga tolerância e preservar a liberdade. A editora encomendou um livro sobre o tema dos cartuns de Maomé publicados na Dinamarca ao qual o mundo muçulmano reagiu com violência e morte. Escrito por um renomado professor da Universidade Brandeis, Jytte Klausen, *The Cartoons That Shook the World*,¹ demonstram de maneira metódica como a crise foi artificialmente instigada para fins políticos. O fato realmente dramático, no entanto, é que a Yale baniu os cartuns, recusando-se a incluí-los no livro e também excluindo outras representações de Maomé, como o retrato do profeta sendo destripado no inferno (uma cena do *Inferno* de Dante) de autoria de Gustave Doré. Por que cargas d'água os cartuns que são o tema do livro não seriam impressos? Será que a Editora da Universidade Yale mostraria prudência semelhante em resposta às sensibilidades cristãs? Porém, novamente, vivendo à luz da tradição ocidental da antiga tolerância, os cristãos não seriam propensos a ameaçar a editora, nem seus editores, se Jesus fosse retratado em trajes femininos e fumando maconha ou algo que

¹ New Haven: Yale University Press, 2009.

causasse tanta indignação quanto isso. Aparentemente, a Editora da Universidade Yale sustenta que as liberdades de expressão e de imprensa da Primeira Emenda estão sujeitas à limitação voluntária devido ao veto muçulmano. Pouco a pouco, revelou-se que a decisão de não publicar os cartuns nem o retrato de Doré, aparentemente, não se deveu tanto ao medo da violência (embora essa tenha sido a desculpa oficial), mas à pressão aplicada sobre a universidade para não ofender benfeitores muçulmanos ricos. Mark Steyn está certo: “Muçulmanos europeus tensos e o dinheiro saudita ilimitado podem colocar tal pressão sobre as editoras, as instituições e a mídia dos Estados Unidos que, mais cedo ou mais tarde, tornará a Primeira Emenda inválida. Na Dinamarca, e em outros países, os acomodacionistas covardes podem, pelo menos, alegar que têm subúrbios incendiários de maioria muçulmana, com 50% de desemprego entre os jovens. Isso não vale para New Haven, onde os poderosos parecem estar usando o medo da violência como fachada para o apetite de sua dotação”.² Seja qual for a motivação (medo da violência ou de perder dinheiro), em nome da nova tolerância, a Editora da Universidade Yale está sacrificando a antiga tolerância e, portanto, colocando em risco as liberdades da Primeira Emenda ao sacrificar coragem e princípios no altar do medo.

Devemos continuar a esclarecer as pessoas sobre o significado da (antiga) tolerância e fazer tudo que podemos para minar a nova tolerância.

2. Preservar um lugar para a verdade

Outra maneira de abordar essa questão de que devemos insistir na superioridade da antiga tolerância é continuar a reservar um lugar para a verdade, não apenas em nosso coração e nossa mente, mas na forma como interagimos com a cultura. Podemos fazer isso de várias maneiras. Há duas décadas, Harold A. Netland distinguiu três contextos diferentes em que a noção da tolerância é aplicável: legal, social e intelectual.³ Netland ressalta como os cristãos devem tomar a frente na promoção dos dois primeiros: todas as pessoas devem ser tratadas com igualdade perante a lei e com dignidade

² Mark Steyn, “Sharia in New Haven”, *National Review* 61, no. 16 (7 de setembro de 2009): 52.

³ *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991). Mais recentemente, Angus Morrison, “Christian Freedom, Tolerance, and the Claims of Truth”, *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 17 (1999): 166-69 expandiram os três contextos para quatro, adicionando o contexto eclesial.

e respeito, inclusive aqueles de quem discordamos, porque todos os seres humanos são criados à imagem de Deus. Em relação à esfera intelectual, os cristãos com certeza desejarão que a *tolerância* opere na arena das crenças fundamentais. O que Netland está dizendo faz sentido, é claro, *somente* se ele partir da premissa de que uma versão mais antiga da tolerância está em cena: toleramos aqueles cujas crenças fundamentais acreditamos serem falsas. A versão mais nova, obviamente, insistiria que é errado dizer que as crenças fundamentais do outro são falsas.

Vamos retroceder mais duas décadas. Em seu útil livro *Christ the Controversialist*, John R. W. Stott nos diz, primeiramente, o que os cristãos devem fazer ao discordarem uns dos outros: “A atitude ideal dos cristãos professos que discordam uns dos outros não é ignorar, esconder, nem minimizar suas diferenças, mas debatê-las”.⁴ Isso, é claro, pressupõe determinada visão da verdade, que vem à tona em outra parte de seu livro:

Em nossa geração, parecemos ter nos afastado desse zelo fervoroso à verdade que Cristo e seus apóstolos demonstravam. Mas se amássemos mais a glória de Deus e nos importássemos mais com o bem eterno das almas dos homens, não nos recusaríamos a nos engajar em controvérsias necessárias quando a verdade do evangelho está em jogo. O mandamento apostólico é claro: devemos “manter a verdade em amor”, sem faltar com a verdade em nosso amor, nem faltar com o amor em nossa verdade, mas sustentando ambos em equilíbrio.⁵

Assim, para enfatizar a importância da verdade, ele apresenta perspectivas diferentes da tolerância ao fazer distinção entre uma “mente tolerante” e um “espírito tolerante”:

Precisamos fazer distinção entre a mente tolerante e o espírito tolerante. O cristão deve sempre ser tolerante em espírito, amando, compreendendo, perdoando e suportando os outros, não sendo demasiadamente severo com eles e dando-lhes um voto de confiança, pois o amor verdadeiro “... tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta” (1Co 13.7). Mas como podemos ser tolerantes diante daquilo que Deus claramente revelou como maligno ou errado?⁶

⁴ *Christ the Controversialist* (Downers Grove: InterVarsity, 1970), 22.

⁵ Stott, *Christ the Controversialist*, 19.

⁶ Stott, *Christ the Controversialist*, 8.

Esse é um modo ligeiramente diferente de distinguir entre o que chamei de antiga e nova tolerância, mas salienta o mesmo aspecto de que a verdade não deve ser negociada, mas sim valorizada e sustentada.⁷ Nas palavras de G. K. Chesterton, citadas com frequência, “o objetivo de abrir a mente, como o de abrir a boca, é poder fechá-la com algo sólido dentro”.⁸

Novamente, embora esse ponto seja, em parte, teórico, insistir na verdade tem várias aplicações práticas. Não é apenas uma questão (para os cristãos) de insistir na verdade do evangelho, mas também de insistir em um discurso verídico, uma análise verídica, representações verídicas das outras religiões (a afirmação de que todas elas dizem a mesma coisa é *inverídica* e deve ser rejeitada, em primeiro lugar, como discurso inverídico) e até mesmo em representações verídicas do que está escrito na Constituição (portanto, se os argumentos de Carl Esbeck no capítulo anterior estiverem certos, a Primeira Emenda significa algo diferente do que se supõe em geral: qual é a *verdade* da questão?) — e, com isso tudo, uma disposição e até o desejo de corrigir algo que dissemos se nos for apontado de modo persuasivo que *não* dissemos a verdade.

3. Expor a arrogância condescendente da nova tolerância

De maneira simpática e cativante, devemos sempre desafiar o tom condescendente de superioridade que os propositores da nova tolerância costumam adotar. A negação categórica da existência de uma metanarrativa controladora é obviamente tão exclusivista quanto o ponto de vista da pessoa que crê na existência de tal metanarrativa. Quando os cristãos fazem afirmações exclusivas sobre Cristo como o único caminho para a salvação e são, portanto, acusados de intolerantes, aqueles que fazem essa acusação estão, é claro, marginalizando os cristãos ao declará-los não iluminados e assim estão demonstrando a própria intolerância.⁹ De modo semelhante,

⁷ Outro escritor, Stephen McQuoid, utiliza argumentos semelhantes com terminologia diferente: o que chamo de antiga tolerância ele chama de verdadeira tolerância; ver seu livro *The Quest for True Tolerance: Searching for a Tolerance That Does Not Make Society Sick* (Leominster: DayOne, 2008).

⁸ *The Autobiography*, vol. 16 de *The Collected Works of G. K. Chesterton* (São Francisco: Ignatius, 1998), 212.

⁹ O dogmatismo, e até mesmo o “fundamentalismo”, daqueles que têm tanta certeza de que não deve existir certeza em relação a tais questões, é tratado de maneira interessante

quando em nome da tolerância internacional, o Ocidente argumenta que todas as culturas possuem o mesmo valor (implicitamente denunciando a depredação da cultura ocidental, a fim de adotar uma postura de humildade), ele deixa de notar o efeito muitas vezes causado por essa posição; pois as culturas, em sua maioria, consideram-se dignas, se não superiores. Assim, o pronunciamento do Ocidente de que todas as culturas possuem o mesmo valor é muitas vezes interpretado como mais uma declaração intrusiva do Ocidente, visando rebaixar todas as culturas ao mesmo nível – todas são insultadas pelo pronunciamento e isso é visto como mais uma evidência de arrogância condescendente.

Esse problema está tão entrelaçado com a nova tolerância que não podemos deixar de expô-lo.

4. Insistir que a nova tolerância não é “progresso”

Devemos insistir que a noção de progresso é bem mais complexa do que é geralmente reconhecida por aqueles que pensam que a (nova) tolerância marca um nível superior no progresso civilizacional. Por exemplo, no fim do século passado, o libertário Instituto Cato publicou um livreto escrito por Stephen Moore e Julian Simon curiosamente intitulado *The Greatest Century That Ever Was: 25 Miraculous Trends of the Past 100 Years*.¹⁰ O livro nos lembra de que o fim do século 19 foi marcado pela febre tifoide e pelo tifo, pelo trabalho infantil, pelos cavalos e seu estrume, pelas velas, pela jornada de trabalho de 24 horas, pelas Leis Jim Crow e pelos cortiços, matadouros, sanatórios e banheiros externos. Ao fim do século 20, a expectativa de vida tinha crescido 30 anos, o número de casos de doenças fatais (tuberculose, poliomielite, febre tifoide, coqueluche e pneumonia) tinha caído para menos de 50 casos a cada 100 mil pessoas, a qualidade do ar tinha melhorado significativamente, a produtividade agrícola tinha aumentado entre cinco e dez vezes, a produção *per capita* média anual tinha se multiplicado por sete e os salários reais tinham praticamente quadruplicado. É difícil negar que o progresso tenha sido real e mensurável e vale notar que todas as evidências citadas são de natureza relevante. O livro publicado pelo Instituto Cato, no

por Stephen Prickett, *Narrative, Religion and Science: Fundamentalism versus Irony, 1700-1999* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

¹⁰ Washington: Cato Institute, 1999 [O maior século que já existiu: 25 tendências miraculosas dos últimos 100 anos (NE)].

entanto, não diz nada sobre a virtude ou a cultura; tampouco menciona que o século 20 foi o mais sangrento da História, caracterizado pelas guerras mundiais, pelos genocídios e pela crueldade auxiliada e estimulada pela tecnologia. É difícil ver muito progresso nessas áreas.

Provavelmente, precisamos voltar e ler Herbert Butterfield (1900-1979), principalmente seu livro *The Whig Interpretation of History*,¹¹ que buscava (embora isso fosse uma tarefa difícil) evitar a parcialidade do triunfalismo e progressivismo na interpretação das Escrituras e deixar as evidências falarem com maior cautela e imparcialidade possível. O grande perigo de uma perspectiva infinitamente progressiva da História é a combinação tóxica da arrogância e do autoengano. Sempre acabamos por achar que ninguém entende nada de forma tão substancial como nós; convencemo-nos de que nossas posições são as mais maduras, mais equilibradas e mais informadas. Perdemos toda compreensão incisiva da doutrina do pecado e de seus efeitos em todos nós.

Assim, parte da nossa tarefa, seja em produção acadêmica seja no discurso informal, é colocar em discussão essa suposição enganosa de que nossa sociedade é a melhor por estar se tornando a mais tolerante. Os pequenos benefícios na abertura de mentalidade que alcançamos nas últimas décadas são incomparáveis às imensas perdas na clareza em relação ao significado da tolerância, no entendimento do caráter inegociável da verdade e na cegueira moral que avassala nosso mundo – uma cegueira que mal podemos detectar.

5. Distinguir entre a diversidade empírica e a bondade inerente de toda diversidade

Devemos distinguir entre a realidade (muitas vezes uma realidade agradável) da diversidade empírica e o dogma de que diversidades de todas as espécies são boas.

Ao escrever uma crítica sobre o livro de Robert D. Putnam e David E. Campbell, publicado recentemente, que analisa o estado da religião nos Estados Unidos,¹² R. R. Reno diz:

¹¹ Nova York: W. W. Norton, 1965 (orig. 1931) [Uma interpretação liberal da História (NE)].

¹² *Amazing Grace: How Religion Divides and Unites Us* (Nova York: Simon & Schuster, 2010).

Ah, os Estados Unidos! Onde mais no Ocidente pós-moderno podemos encontrar pastores que manipulam serpentes; mulheres sérias e de meia-idade em igrejas unitaristas conversando sobre astrologia; livrarias abarrotadas de romances a respeito do arrebatamento; seminários inteiros dedicados ao escolasticismo dispensionalista; homens com barba comprida, gorro de pele e quipá; padres que vestem batinas; reuniões de avivamento; ceias na igreja com repolho e salada de gelatina sabor limão; presbiterianos apáticos, metodistas gentis, batistas que exalam fogo e católicos adeptos do ensino domiciliar; jesuítas liberais; budistas judeus, muçulmanos negros e mais — todos juntos e misturados nos centros urbanos, alastramento suburbano e vazio rural sem fim do nosso país continental?¹³

Multiplique essa diversidade religiosa pelas diversidades étnica, racial, linguística, econômica e política que caracterizam não somente os Estados Unidos, mas muitas cidades metropolitanas no mundo hoje, sem contar as diferenças em tradições culinárias, odores pessoais e higiene pessoal, senso de humor e percepções de todas as questões relacionadas à sexualidade e aos sexos, e a diversidade empírica total está evidenciada em todo lugar, sendo responsável por impulsionar alguns em direção à xenofobia com base no medo e outros em direção à nova tolerância com base em bobagens sentimentais.

O que precisamos enxergar é que não existe uma conexão lógica da observação da diversidade incontestável com o dogma totalmente contestável de que todo eixo de diversidade é igualmente bom. Os nazistas são tão bons quanto os *amish*?

O mesmo vale para o pluralismo epistemológico. Esse assunto é discutido por Paul Helm:

Temos – interpreto assim – razões boas, mas não infalíveis para nossas perspectivas; e outros, com crenças diferentes, pensam que têm razões boas, mas não infalíveis para suas perspectivas. E mesmo se alguns de nós tivermos perspectivas infalivelmente verdadeiras, não podemos convencer a todos desse fato. No entanto esse fato, o fato de que pluralismo epistemológico não nos leva, ou não deveria nos levar, a pensar que o ceticismo é verdadeiro ou mesmo que o relativismo, o primeiro primo do ceticismo, é verdadeiro.

¹³ *First Things* 210 (fevereiro de 2011): 58.

(...) Vou com aqueles que argumentam que a tolerância é altamente desejável exatamente por causa de nossa própria falibilidade epistêmica. Já que posso estar enganado em minhas crenças e você pode estar enganado em suas crenças, uma estrutura em que podemos disseminar e discutir nossas perspectivas seria, sem dúvida, algo benéfico para nós dois. Como resultado de tais discussões, cada um de nós pode rever a própria opinião, as razões que tem para sustentá-la e a força com a qual ela é sustentada (...) Pode-se argumentar que a tolerância é necessária exatamente para evitar que se caia no ceticismo. Pior ainda, uma crença que se sustenta apenas por não tolerar suas rivais é propensa a ser vista de forma cética por seus adversários e cínica por seus propositores. Precisamos tolerar diversas opiniões, a fim de manifestar que há um espectro de razoabilidade e de não razoabilidade.¹⁴

6. Desafiar a neutralidade e a superioridade ostensiva do secularismo

Outra maneira de chegar nesses dois últimos pontos é a seguinte: quase não temos escolha senão desafiar a neutralidade e a superioridade ostensiva do secularismo contemporâneo.

Os secularistas de convicção ateu, assim como os ateus que compraram a tese de que o secularismo é essencialmente neutro, não devem ser desencorajados de expressar sua perspectiva, é claro. Mas neste livro tentei mostrar que, como forma de enxergar o mundo, o secularismo não é mais neutro do que nenhum “ismo” e, na verdade, funciona da mesma forma que as religiões. Tanto na mídia como em vários círculos acadêmicos, a premissa de neutralidade e superioridade inerente ao secularismo é aceita e, muitas vezes, amarrada a um discurso propagandístico da separação entre a Igreja e o Estado que não demonstra muita sustentação quando escrutinado. O ponto crítico é que qualquer coisa razoável que possamos fazer para desafiar a neutralidade e a superioridade ostensivas do secularismo contemporâneo será a longo prazo benéfico para a nação.

¹⁴ Paul Helm, “Rutherford and the Limits of Toleration”, in *Tolerance and Truth: The Spirit of the Age or the Spirit of God?* org. Angus Morrison, Edinburgh Dogmatics Conference Papers (Edimburgo: Rutherford House, 2007), 71.

A razão pela qual isso é importante para uma discussão da tolerância e da intolerância é que para muitas pessoas é essa superioridade do secularismo que, como vimos, fornece sustentação ou até mesmo justificativa para a nova tolerância. Há alguns meses, eu estava em Appleton, Wisconsin, quando notei um restaurante “caseiro” chamado Harmony Café. Na entrada, eles tinham um cartaz que dizia o seguinte:

Declaração para se ler na entrada

Acredito:

que TODAS as pessoas devem ser valorizadas e apreciadas;
que toda pessoa merece ser tratada com dignidade e respeito;
que a diversidade nos seres humanos é um ponto forte;
que, ao julgar as pessoas de antemão ou ter preconceitos, deixarei de ver a beleza dentro de cada indivíduo.

Entendo:

que é natural que as pessoas se sintam desconfortáveis com aqueles que são diferentes delas, mas me esforçarei para superar esses sentimentos;
que as pessoas têm capacidades, aparências, crenças, etnias, experiências e identidades diferentes e que o mundo é um lugar melhor por causa dessas diferenças.

Prometo:

estar ciente dos meus preconceitos e do modo como julgo as pessoas de antemão;
tentar conhecer pessoas que possam parecer, se vestir, pensar ou viver de forma diferente da minha;
ao passar pela porta, deixar para trás meus preconceitos e minha tentação de julgar as pessoas de antemão.

Grande parte desses dizeres merece nossa simpatia. De fato, na Trinity Evangelical Divinity School, costumo dizer aos alunos que estou sempre à procura de alunos com potencial pastoral que possam falar com *qualquer pessoa*. Espero que muitos alunos desse tipo escolham servir nas cidades mais multiculturais. Tais compromissos exigem uma posição aberta, curiosa e amorosa em relação aos outros, principalmente se de fato acreditamos que todos os seres humanos foram criados à imagem de Deus, de que Cristo

morreu por pecadores como nós (e como eles) e que o próprio Deus escolhe os desprezados do mundo.

No entanto, será que quando dizemos que as pessoas possuem “crenças” e “identidades” diferentes e que “o mundo é um lugar melhor por causa dessas diferenças”, devemos realmente aceitar essas declarações pós-modernistas genéricas? E a crença de que o mundo seria melhor se todos os judeus fossem lançados ao forno? E a crença de que a pedofilia é uma boa forma de expressar amor? E a crença de que não há nada moralmente repudiável em esmagar o crânio de um bebê e sugar seu cérebro apenas a três semanas do nascimento? E a insistência dogmática de que todas as religiões dizem a mesma coisa, ainda que essa crença seja um grande insulto à maior parte dos seguidores devotos de quase todas, se não de todas, as principais religiões do mundo?

Será que é mesmo verdade que todas as “experiências e identidades” fazem do mundo “um lugar melhor”? E a experiência de ser estuprada? Ou ser autor de crimes sexuais? Essas experiências fazem do mundo um lugar melhor? É claro que ainda quero que os cristãos sejam capazes de falar com qualquer pessoa, inclusive pessoas que sustentam essas crenças ou que tiveram essas experiências. Mas sem dúvida isso é diferente de prometer não “julgar de antemão” todas as crenças e experiências. Algumas crenças e experiências *devem* ser “julgadas de antemão”.

Ainda mais importante, uma vez que abrimos a porta para categorias como certo e errado, verdade e erro, não podemos mais fugir de questões fundamentais sobre o que *torna* algo certo ou errado, verdadeiro ou falso, e então passamos a nos engajar nas maiores questões da existência humana, principalmente nas questões religiosas/teológicas. Isso, por sua vez, nos lembra de que as discussões sobre a tolerância e a intolerância são valiosas *quando ligadas a um sistema de crenças, a um sistema de valores*, e não quando questões de tolerância e intolerância são isoladas das questões da verdade e da moralidade.

Isso, por sua vez, lembra-nos de que o cristão, mais do que ninguém, tem fortes razões para viver em autoanálise.¹⁵ Afinal, temos pouca credibilidade quando tentamos exigir humildade epistêmica de secularistas enquanto nós mesmos não somos caracterizados pela humildade.¹⁶

¹⁵ Cf. Os Guinness, *Unspeakable: Facing Up to the Challenge of Evil* (Nova York: HarperOne, 2006).

¹⁶ Ver o excelente livro de C. J. Mahaney, *Humility: True Greatness* (Sisters: Multnomah, 2005).

7. Praticar e promover a civilidade

Os cristãos devem estimular e praticar a civilidade. Não devemos confundir a civilidade com o enfraquecimento de nossas convicções cristãs ou com a falta de coragem, simplesmente driblando as questões difíceis. Civilidade significa cortesia, respeito e simpatia, *principalmente* quando estamos afirmando que a posição de outro é indefensável; significa aprender a dialogar sem comprometer a própria posição. Como vimos, grande parte do suposto diálogo inter-religioso é, na verdade, uma traição da nossa causa: poderíamos chamá-lo de diálogo *inter-não-religioso*. Mas há alguns bons exemplos de verdadeiro diálogo inter-religioso¹⁷, e eles devem ser multiplicados.

Há lugares e momentos apropriados para a indignação moral e aqueles que fazem da indignação moral sua especialidade durante a vida toda não convencem ninguém, exceto seus seguidores; com certeza, não preconizam o Senhor Jesus, que, embora de vez em quando repreendesse os adversários hipócritas do reino de Deus, também chorou pela cidade.¹⁸

8. Evangelizar

Evangelize. Evangelize e plante igrejas. Evangelize e ore. Evangelize e viva sob a luz do reino consumado pelo qual ansiamos. Evangelize.

Você deve estar se perguntando como ou por que esse ponto seria mencionado em um livro que busca resolver as correntes complexas acerca das noções da tolerância e da intolerância. Existem pelo menos quatro motivos.

Primeiro, declarar abertamente o evangelho às pessoas a fim de ganhá-las para Jesus Cristo constitui a lembrança, para nós mesmos e os outros, de que o evangelho é de suma importância. Um dos perigos de um livro como este é que o autor e os leitores comecem a achar que forjar um caminho responsável para a tolerância antiga ou clássica é uma das atividades mais importantes (se não a atividade mais importante) em que devemos nos engajar. Não é. Se pensarmos assim, passamos a agir como ateus.

¹⁷ Principalmente o importante livro de Timothy C. Tenent, *Christianity at the Religious Roundtable: Evangelicalism in Conversation with Hinduism, Buddhism, and Islam* (Grand Rapids: Baker, 2002).

¹⁸ Não é preciso concordar com todos os julgamentos no livro para reconhecer que o apelo de Richard J. Mouw, *Uncommon Decency: Christian Civility in an Uncivil World*, 2ª ed. (Downers Grove: InterVarsity, 2010), é comovente e contundente.

Segundo, se estivermos envolvidos com a evangelização, teremos muitas oportunidades para explicar o que pensamos que evangelização é ou deveria ser. Sem dúvida, a mídia rotulará de “proselitismo” cada esforço de evangelizar, como já vimos. Mas isso nos proporciona a oportunidade de insistir nas associações de palavras que o “proselitismo” e a “evangelização” têm para os cristãos. O primeiro é o testemunho indigno, a tentativa de ganhar outros para a nossa posição de indignidade ou até de motivos corruptos. Em contrapartida, evangelizar é (nas palavras do *Manifesto de Manila*) “fazer uma declaração aberta e honesta do evangelho, deixando os ouvintes completamente livres para tomar sua própria decisão”. Se outros intencionalmente confundem os dois, não há muito que podemos fazer a respeito disso; porém devemos ser corajosos não apenas para nos engajar na evangelização, mas também para esclarecer o que é e o que não é evangelização.

Terceiro, quando evangelizamos, temos a oportunidade de explicar por que a autêntica liberdade de religião necessariamente inclui o direito de evangelizar (no sentido de testemunhar) e o direito de mudar para outra religião ou nenhuma religião (ou se afastar da religião). Capítulos anteriores brevemente indicaram quantas vezes existem querendo excluir esse elemento da liberdade de religião, argumentando que todas as formas de evangelização/proselitismo necessariamente envolvem dizer aos outros no que estão errados, e isso é intolerante. Insistimos que a autêntica tolerância pode ser mantida somente se as pessoas tiverem o direito (na verdade, a responsabilidade) de dizer aos outros onde acham que eles estão errados, buscando ganhá-los para uma direção diferente.

Quarto, se homens e mulheres forem genuinamente convertidos (em vez de tomarem uma decisão inócua que pouco afeta seus pensamentos e suas prioridades, o que, do ponto de vista bíblico, não é uma conversão), vão se tornar sal em um mundo decaído, luz em um mundo de trevas — e por sua vez sua influência, pela misericórdia de Deus, pode mudar os rumos da opinião pública. Vale lembrar que isso *não* significa que devemos tentar ganhar pessoas para Cristo porque isso fará dos Estados Unidos (do Canadá, da França, do Brasil, da China ou de qualquer país) um lugar melhor. Isso soa demais como uma perspectiva de fé em Cristo Jesus puramente utilitarista e materialista. Mas quando o evangelho verdadeiramente se enraíza em qualquer cultura, mudanças são inevitáveis. É por isso que na China hoje, embora algumas vezes estejam determinadas a diminuir a influência do cristianismo, outras vezes estão desejosas de que os cristãos tomem seu lugar na sociedade, já que eles, muitas vezes, são os melhores trabalhadores, os empregados mais honestos e incorruptíveis e assim por diante. Há até mesmo movimentos para estudar o cristianismo mais de perto, tendo esses propósitos utilitaristas

e econômicos em mente. É claro que, de certo modo, esses movimentos refletem uma profunda incompreensão em relação àquilo que é fundamental no cristianismo, mas pelo menos o impacto positivo potencial de muitas conversões para Cristo está implicitamente afirmado.

9. Estar preparado para sofrer

Esteja preparado para sofrer. Aqui precisamos discorrer sobre três pontos.

Primeiro, o Novo Testamento dedica bastante espaço à mensagem aos seguidores de Cristo de que sofrer por causa de Jesus deve ser visto como regra e não exceção. Nossa identidade com Jesus fará com que o mundo tenha para conosco a mesma reação que teve para com Jesus (Jo 15.18-25). Sem dúvida, é por isso que o apóstolo Paulo insiste que Deus dá aos cristãos *dois* dons gratiosos: fé e sofrimento por Jesus (Fp 1.29). Deleitamo-nos no recebimento da fé e devemos igualmente nos deleitar na nossa associação ao sofrimento de Jesus (Fp 3.10). O mesmo se deu com os apóstolos que se regozijaram de terem sido julgados dignos de sofrer afronta pelo nome de Jesus (At 5.41). Ao sermos o alvo da intolerância, principalmente quando tal intolerância é demonstrada em nome da tolerância, nossa atitude deve ser de alegria serena — não porque somos masoquistas, mas porque é alto privilégio ser associado ao nome de Jesus.

Segundo, se os argumentos deste livro estiverem certos em relação à maneira como devemos enxergar a democracia, não devemos ficar surpresos quando ela se torna tirana. Assim como os cristãos não podem servir a Deus e ao dinheiro, não podem ser fiéis ao reino de Deus e à democracia terrena. Deus não está estabelecendo uma república democrática, mas um reino eterno em um novo céu e uma nova terra.

Terceiro, se algo mais, além de escárnio, for imposto sobre os cristãos nos países do Ocidente, não será por meio de um decreto repentino e em grande escala: “Todos os cristãos devem ser presos e encarcerados imediatamente na condição de inimigos do Estado”. É bem mais provável que isso aconteça de forma gradual e *em nome da preservação da tolerância*. Por exemplo, nos Estados Unidos, dois Estados já sancionaram leis que estabelecem que funcionários de instituições cristãs que não lecionam a Bíblia ou teologia não podem ser demitidos por se revelarem homossexuais praticantes por exemplo. Os mestres da Bíblia e de teologia *podem* ser demitidos [se revelarem homossexuais praticantes], pois os administradores da instituição podem apelar

para a Primeira Emenda; no entanto, se os funcionários cortam a grama ou fazem a contabilidade, não há proteção com base na Primeira Emenda para a instituição. Até agora isso não foi colocado à prova pelo Supremo Tribunal Federal. Mas se o Tribunal permitisse que essa legislação fosse mantida, seminários importantes poderiam ser multados e levados à falência e seus funcionários serem presos. A mesma legislação poderia então ser estendida para, digamos, músicos que trabalham em igrejas, mas não para o clero. E por aí vai. A lógica dessa acusação (e perseguição) é que o Estado não pode tolerar a intolerância desses cristãos. Se isso acontecesse, nós o suportaríamos com prazer e aprenderíamos um pouco mais sobre evangelizar na prisão.

10. Agradar-se do Senhor e confiar nele

Deleite-se em Deus e confie nele. Deus permanece soberano, sábio e bom. Nossa confiança suprema não reside em nenhum governo ou partido, muito menos em nossa capacidade de moldar a cultura na qual vivemos. Talvez Deus traga mudanças que reflitam o entendimento mais sólido da tolerância dos tempos passados e isso nos seria bastante útil; ou talvez ele envie "... a operação do erro, para que [as pessoas] creiam na mentira" (2Ts 2.11) e, como consequência, talvez enfrentaremos mais sofrimento por Jesus do que o Ocidente tem conhecido nos últimos tempos. Isso teria o efeito de nos enfileirar com irmãos e irmãs em Cristo em outras partes do mundo e permitiria que compartilhássemos um pouco da alegria dos apóstolos (At 5.41).

“A alegada superioridade moral da nova tolerância não se sustenta porque se não há verdade absoluta também não existe mal absoluto e o discernimento moral se desestrutura.”

A tolerância ocupa lugar de destaque na sociedade ocidental. Questioná-la é considerado indelicado, grosseiro até. Em *A intolerância da tolerância*, porém, Carson explica que o conceito de tolerância mudou e que essa nova definição deve ser rejeitada.

Tolerância significava respeitar o direito de outros adotarem diferentes crenças e pontos de vista. Agora significa afirmar que todas as crenças e pontos de vista são igualmente válidos e corretos. Carson examina a história dessa mudança e discute suas implicações para a cultura atual.

Com exemplos concretos, às vezes engraçados e outras vezes irritantemente absurdos (mas ainda reais), Carson pondera que a nova tolerância é socialmente perigosa e intelectualmente debilitante, gerando verdadeira intolerância em relação a todos que desejam permanecer firmes em suas crenças.

“De modo instigador, Carson demonstra como a tolerância se transformou em uma penetrante insistência para que ninguém tenha convicções firmes. Vivemos o pesadelo de um mundo para o qual o zelo para discernir a verdade é substituído pelo zelo para impedir qualquer um de apresentar qualquer coisa como realmente verdadeira.”

Dr. Bryan Chapell – Presidente do Covenant Theological Seminary, EUA.

“D.A. Carson é um desses pensadores cristãos com *wi-fi* embutido. Ele vive atento à época e em quem mais estiver, o que fica bem claro em seus textos densos e engajados, com raízes profundas na Escritura e com ramos bem cheios de folhas viçosas que respiram o ar de seus dias.

A intolerância da tolerância não é exceção.”

Dr. Cláudio Marra – Editor da Editora Cultura Cristã.

Dr. Donald Arthur Carson (MDiv, PhD) é professor de Novo Testamento no Trinity Evangelical Divinity School em Deerfield, Illinois, EUA e organizou *Do Shabbath para o Dia do Senhor*, publicado no Brasil pela Editora Cultura Cristã.



EDITORA CULTURA CRISTÃ
www.editoraculturacrista.com.br

Cosmovisão / Apologética

ISBN: 978-85-7622-474-7



9 788576 224747