

## CIÊNCIA, TOLERÂNCIA E ESTADO LAICO

*Roseli Fischmann*

“ Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo;

Considerando que o desprezo e o desrespeito pelos direitos humanos resultaram em atos bárbaros que ultrajaram a consciência da humanidade e que foi proclamado, como a mais alta aspiração do homem comum, o advento de um mundo em que os seres humanos, livres do medo e da miséria, gozem da liberdade de palavra e da liberdade de crenças [...]”

*Declaração Universal dos Direitos Humanos, Preâmbulo.*

Tema que tem estado presente na vida nacional desde o início do regime republicano no Brasil, embora nem sempre de forma evidente, a relevância do caráter laico do Estado eclodiu com grande visibilidade pública e impacto sobretudo nas últimas décadas, indo para o centro do debate político com a visita ao país do papa Bento XVI, em maio de 2007. A afirmativa do presidente Luís Inácio Lula da Silva, frente ao papa, de que não assinaria o acordo bilateral ou concordata, como pretendia a Santa Sé, por ser o Brasil um Estado laico, colocou os holofotes sobre uma questão tão relevante quanto sensível e muitas vezes mal compreendida. Ensino religioso nas escolas públicas, a descriminalização do aborto, entre outros direitos reprodutivos e questões de gênero, pesquisas com células-tronco – todos têm sido temas que mobilizaram a opinião pública e diferentes setores do Estado, com pedidos de audiência pública no Supremo Tribunal Federal e no Congresso Nacional. A Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) tem-se manifestado, como representante da comunidade científica, em diferentes ocasiões, tanto quando solicitada, quanto espontaneamente, marcando posição ou junto a órgãos públicos ou junto à imprensa. Essas manifestações são indicativas de como é relevante a presença e a mobilização da comunidade científica no que se refere a tema que a toca tão diretamente.

São diversas as trilhas de análise possíveis para se compreender a relação entre a ciência e o Estado laico. Uma delas, mais convencional, dá conta de questões referentes à relação histórica entre as instituições religiosas e o fazer científico, que no mundo ocidental diz respeito acentuadamente à relação entre a Igreja Católica Apostólica Romana

e a ciência. É uma relação que nem sempre tem sido cordial ou pacífica, mas, ao contrário, freqüentemente marcada por acusações de heresia dirigidas a cientistas que chegavam, em suas investigações, a achados distintos do que pregavam dogmas ou a doutrina da Igreja Católica. Não se trata aqui de fazer essa abordagem histórica, mas de procurar entender os limites que existem entre os dois campos e qual o sentido da tolerância que pode caber aí, no contexto de declarações internacionais que cuidam da temática, como atitude possível no âmbito do caráter laico do Estado.

O que se fará aqui, então, é mais uma análise de tipo exploratório, buscando apontar vertentes dessa relação cada vez mais importante na esfera pública, como forma de convite ao debate, necessariamente interdisciplinar, visando subsidiar a reflexão na comunidade científica. Vale observar que se fará referência a autores que muitas vezes não trataram diretamente do tema do Estado laico e da ciência, porém mais amplamente de questões de ordem ética, política e cultural, e assim o que se faz, aqui, é proceder a um tipo de “devoração crítica”, como mencionado por Lafer (1991, p. 20). Um ponto central, perpassando toda a reflexão, é a preocupação com a relação entre o Estado laico, a presença e ação dos cientistas na esfera pública e o desenvolvimento da ciência e da universidade, *locus* por excelência da investigação científica, laica e livre.

É que o universo da pesquisa científica tem dinâmica própria, voltada para a análise objetiva, a reflexão crítica e, de forma especial, a constante atitude de dirigir um olhar permanentemente indagador ao mundo e à vida. Já os universos religiosos – mais apropriadamente mencionados no plural, pois é impossível reduzi-los a qualquer unidade ou homogeneidade – são marcados pela crença, por escolhas que se fazem a partir da fé, como fenômeno humano inescrutável. Enquanto a análise racional e o avanço científico são propostos como conquista exercitada coletivamente, as crenças, mesmo que organizadas em instituições, estão ligadas à adesão individual e voluntária, a qual não depende, por sua vez, de provas objetivas mas simplesmente da convicção. Os resultados científicos fundamentam-se em investigações singulares como processo, mas que pedem objetividade e possibilidade de generalização, bem como a apresentação de seus resultados à comunidade científica, que os aceita ou rejeita, segundo os argumentos, provas e evidências apresentadas. Já cada religião, ou denominação, poderá basear sua existência como instituição na revelação como argumento,

uma vez que toda adesão que venha a receber por parte de indivíduos livres não se vincula à apresentação ou reconhecimento de provas, mas à crença, de caráter pessoal. Especificamente, é do domínio do foro íntimo, não cabendo por isso o questionamento exógeno, mas somente o que será indicado pela própria consciência de cada um(a). Esse direito à liberdade de crença, que se expressa também nessa garantia de não ser questionado na própria crença, significa o dever de igualmente respeitar a consciência e a crença dos outros, sem questionamentos, respeitando-lhes assim o mesmo direito.

**DIREITOS HUMANOS, TOLERÂNCIA, LIBERDADE DE CRENÇA E LAICIDADE DO ESTADO** Vale a pena lembrar que a Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948) toma dois de seus trinta artigos para tratar especificamente de cada uma dessas manifestações humanas, a ciência e a religião – e aqui tratar a religião como manifestação humana não é desrespeito a qualquer religião, mas reconhecimento da limitação humana, que é também a desta pesquisadora, que se pode valer apenas da argumentação racional ao operar na esfera pública, que é onde se dá o debate científico; portanto, é uma apresentação feita em termos do que racionalmente posso alcançar, independentemente daquelas que sejam minhas crenças pessoais, em especial por dirigir-me, aqui, a outros, dos quais posso pedir adesão racional apenas ao diálogo e no limite do que é proposto neste âmbito de um simples artigo.

Um aspecto relevante do debate refere-se ao que é proclamado no artigo 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), no qual se afirma o direito “à liberdade de pensamento, consciência e religião”. Já o artigo 27 da DUDH estabelece o direito de todos de “participar do progresso científico e de seus benefícios”. Um ponto que perpassa transversalmente toda a Declaração é o que se encontra enunciado claramente no artigo 2º:

Toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

Essa garantia, de não sofrer discriminação, é algumas vezes retomada textualmente em outros artigos, ou de forma próxima a esse enunciado completo ou pela menção “sem qualquer distinção”.

Assim, cumpre primeiramente trazer o artigo 18 da DUDH, central neste debate:

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.

Observe-se que a Declaração faz coabitar em um mesmo artigo o direito à liberdade de pensamento e de consciência, com o direito à liberdade de religião. Trata-se de um trio de liberdades, cada qual com significado próprio, mas tendo em comum a questão do foro íntimo; esse foro, a cada indivíduo é dado ter, manter e nutrir, para que possa livremente decidir sobre temas que guardem relação exclusivamente com sua esfera de responsabilidade, em nada dizendo respeito a outrem. Ao mesmo tempo, afirma a Declaração o direito à liberdade de manifestação pública dessas liberdades que são exercitadas no íntimo de cada indivíduo e de forma invisível, não apreensível; por isso, sua manifestação é questão de direito e não de dever, pois se fosse entendido como dever, se fosse tornado compulsório, poderia levar a formas diversas de opressão, como tantas vezes a história o demonstrou.

Contudo, esse mesmo direito à liberdade de manifestação no espaço público, individual ou coletivamente, a ninguém autoriza impor sua própria crença aos demais. Nenhuma crença, assim, pode definir e determinar a esfera pública, nem pode tornar obrigatórios os seus valores e determinações para todos da sociedade, nem mesmo para os que sejam seus adeptos, que podem depender, em algum momento, de contar com os instrumentos de garantia de direitos dados a toda a cidadania. Nenhum grupo pode tornar suas leis religiosas parte integrante das leis civis, válidas para todos – e isso é o que garante o Estado laico. É que a imposição de um grupo representaria, em si, restrição às demais crenças e pessoas, configurando a tirania de uns sobre outros, ainda que se apresentasse qualquer “bom” argumento para tentar justificar semelhante dominação – é que esse argumento já viria imbuído das motivações, conceitos e valores daquele dado grupo, desconsiderando os demais. Daí a relevância insubstituível do caráter laico tanto do Estado quanto da própria esfera pública internacional.

De fato, ao tratar do tema do Estado laico, Celso Lafer (2007) identifica preliminarmente a existência de um “espírito laico” que caracteriza a modernidade:

[...] é um modo de pensar que confia o destino da esfera secular dos homens à razão crítica e ao debate e não aos impulsos da fé e às asserções de verdades reveladas. Isto não significa desconsiderar o valor e a relevância de uma fé autêntica, mas atribui à livre consciência do indivíduo a adesão, ou não, a uma religião.

Nessa perspectiva, complementa lembrando que “o modo de pensar laico está na raiz do princípio da tolerância, base da liberdade de crença e da liberdade de opinião e de pensamento” (Lafer, 2007). Tomando a vertente européia do desenvolvimento do tema da tolerância, Lafer situa a desagregação do cristianismo como o momento em que o tema ganha impulso. Ou seja, foi a partir da Reforma de Lutero que a explicitação de divergências se traduziu em cisma no interior da instituição católica, ocorrendo não apenas como cisão entre dois grupos, mas havendo outros desdobramentos, como o calvinismo e o anglicanismo. Essa ruptura da unidade cristã, unidade essa que antes se manifestava no catolicismo exclusivamente, trouxe para as sociedades européias de então tanto a possibilidade da discordância aberta e, eventualmente, do debate, quanto da necessidade de encontrar formas de convivência entre diferentes modos de pensar e de crer. Essa necessidade de convivência provocou as primeiras reflexões sobre a tolerância, tema que tem se mostrado, a cada vez, tanto mais necessário na esfera pública e privada, quanto mais necessitado de que se compreendam seus múltiplos sentidos, incluindo e extrapolando questões religiosas; ainda, mostra-se o tema da tolerância intrinsecamente articulado ao do Estado laico ou da ordem pública laica, nacional e internacionalmente.

O século XX foi marcado por fatos que já alertavam sobre essa necessidade de tolerância e laicidade estatal, por sua negação e as desastrosas conseqüências. De fato, as experiências totalitárias vividas pela humanidade no século XX trouxeram o horror da ação fundada no tratamento de seres humanos como descartáveis (Arendt, Lafer). Celso Lafer, ao denominar sua obra com o heurístico título *A reconstrução dos direitos humanos*, instiga à compreensão da visão arendtiana de como os totalitarismos no século

XX conduziram ao fim do que então se chamavam “Direitos do Homem”, como continuidade e nos desdobramentos da Revolução Francesa, em especial. Ao mesmo tempo, faz um convite à reflexão das possibilidades em face da consciência do direito a ter direitos e do potencial de poder em concerto (Arendt, 1998), da pluralidade humana. Embora longa, a citação a seguir permite vislumbrar o que antecipa e prepara esse fim dos Direitos do Homem, consolidado no Holocausto, mas não restrito a ele, e gerador da necessidade da reconstrução, à Lafer. Nas palavras de Arendt:

A desvairada fabricação em massa de cadáveres é precedida pela preparação, histórica e politicamente inteligível, de cadáveres vivos. O incentivo, e o que é mais importante, o silencioso consentimento a tais condições sem precedentes resultam daqueles eventos que, num período de desintegração política, súbita e inesperadamente tornaram centenas de milhares de seres humanos apátridas, desterrados, proscritos e indesejados, enquanto o desemprego tornava milhões de outros economicamente supérfluos e socialmente onerosos. Por sua vez, isso só pôde acontecer porque os Direitos do Homem, apenas formulados mas nunca filosoficamente estabelecidos, apenas proclamados mas nunca politicamente garantidos, perderam, em sua forma tradicional, toda a validade (1998, p. 498).

Bobbio (1992) recorda que a busca de uma construção jurídica universal tem uma história longa, em diversas fases. Assim, mais contemporaneamente, a criação da ONU atendia à possibilidade do entendimento entre os Estados, em busca da paz mundial, mediante o respeito a todos os seres humanos, então “livres do medo e da miséria”, como proposto na DUDH. Ou seja, trata-se de construção histórica que se dá por uma articulação delicada, compondo a busca de entendimento entre os Estados e o respeito a cada e todo ser humano no interior desses Estados; é a busca de conciliação entre o individual e o social, este expresso tanto em organizações comunitárias ou instituições, quanto nos Estados, tudo voltado para o que então se iniciava, ou seja, a busca de um governo internacional. Em suma, é a busca de alcançar uma situação em que sejam os indivíduos atendidos em seus direitos, que se consolidem os Estados como democráticos e uma ordem internacional que se encaminhe efetivamente na direção de ser livre, justa e pacífica.

Afirma Bobbio (1992, p. 31) que “a Declaração Universal é apenas o início de um longo processo, cuja realização final ainda não somos capazes de ver”, lembrando que “são coisas diversas mostrar o caminho e percorrê-lo até o fim”. Ao indicar que é preciso manter vivo o documento inicial da Declaração Universal dos Direitos Humanos e “fazê-lo crescer a partir de si mesmo”, Bobbio (1992, p. 34) complementa com uma afirmação que se mostra cada vez mais relevante e atual:

[...] a comunidade internacional se encontra hoje diante não só do problema de fornecer garantias válidas para aqueles direitos, mas também de aperfeiçoar continuamente o conteúdo da Declaração, articulando-o, especificando-o, atualizando-o, de modo a não deixá-lo cristalizar-se e enrijecer-se em fórmulas tanto mais solenes quanto mais vazias.

Observe-se que muito do que hoje mais aflige a todos está vinculado a problemas e impasses relacionados ao respeito aos outros. São incluídos aí exemplos como a fome; o analfabetismo pela insuficiência de oferta de escolas, em quantidade e qualidade; o parco atendimento à saúde de populações diversas espalhadas pelo planeta; o terrorismo e problemas ambientais, entre outros – cada qual com suas características próprias e conteúdos próprios de drama na história humana. É como se vivêssemos ainda um estágio próximo ao que enfrentou a Europa quando da Reforma de Lutero, como citado anteriormente, apenas renovado na temática, mas mantido na estrutura de desrespeito e dominação.

Talvez o caráter renitente do desrespeito aos outros, em formas variadas, é que tenha levado, na Carta de São Francisco, a ser lembrado o tema da tolerância, situando-o logo no preâmbulo. Assim, nessa carta de criação da ONU, os signatários lembram que o primeiro meio para atingir os fins ali propostos seria “praticar a tolerância e viver juntos em paz, uns com os outros como bons vizinhos” (ONU, 1945). Essa menção específica veio a ser lembrada 48 anos depois, quando, em 1993, atendendo a proposta da Unesco, a Assembléia Geral da ONU decidiu que a celebração do Cinquentenário da Organização, em 1995, seria marcada com a criação do Ano Internacional da Tolerância. Assim, estabeleceu-se, além do aspecto celebratório do ano, o objetivo de que fosse redigida uma declaração sobre a tolerância, de forma a provocar reflexão internamente nos

diversos Estados-membros da ONU e entre eles, por meio de encontros regionais. Assim, a Assembléia Geral designou a Unesco como organização-líder (dentre as agências da ONU) para essas finalidades.

Esse documento da Assembléia Geral procurou desde logo oferecer certa abordagem de tolerância, afirmando: “[...] convencidos de que a tolerância – o reconhecimento e a apreciação dos outros, a habilidade de viver junto e de ouvir os outros – é o fundamento inabalável de qualquer sociedade civil e da paz”. Ora, como já apontado em outros trabalhos (Lazarev & Fischmann, 2007), os debates regionais em torno de uma minuta proposta pela Unesco para a redação da declaração que se almejava demonstraram que o conceito de tolerância permanecia, ainda que séculos depois dos primeiros trabalhos filosóficos a respeito, um tipo de terreno contestado. Parte da contestação se dá pela dificuldade de se reconhecer como esse primeiro passo na direção da paz, ou seja, o trabalho de garantir a mais básica tolerância, é tão difícil de ser dado. Muitos alegam que tolerância seria insuficiente, que é preciso respeito. Contudo, sem tolerância, não se constrói o respeito comum que não dependa dos afetos, mas que tenha bases éticas.

**RAZÕES DA TOLERÂNCIA E BUSCA DA VERDADE** A reflexão de Bobbio sobre o tema é fértil e possibilita também entender a relação entre a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), o tema da tolerância e a questão da produção do conhecimento na busca da verdade. Um dos exemplos que oferece, com o caso do apartheid, por exemplo, mostra que aquilo que se estabeleceu por ocasião da promulgação da Declaração já tocava no tema do racismo e da discriminação, mas o tipo de configuração que seria depois adotada na África do Sul extrapolaria o que ora se podia imaginar. Assim, traz uma primeira lição referente ao papel das declarações, pactos e convenções internacionais: que podem ser superadas em função dos fatos, exigindo então a promulgação de novos instrumentos jurídicos internacionais para responder a “práticas específicas que não podiam evidentemente estar previstas numa declaração geral” (Bobbio, 1992, p. 35). A conjugação da falibilidade humana, acarretando novos problemas, com a capacidade de aperfeiçoamento, igualmente humana, permite que se faça uma operosa, complexa e delicada construção em busca de se estabelecer consensos internacionais em torno de temas ligados aos direitos humanos. Entrelaçado a estes e à

questão fundamental da tolerância, na direção das possibilidades do aperfeiçoamento humano e de suas instituições, coloca-se o tema da laicidade do Estado.

A Declaração Mundial de Princípios sobre a Tolerância insere-se historicamente nessa tendência, de busca de aperfeiçoamento humano – e, neste caso, na ação internacional com impacto nas realidades nacionais e no cotidiano dos indivíduos. O texto final procurou incorporar propostas colhidas em diferentes encontros regionais; buscou-se, assim, encontrar pontos comuns que tornassem possível atender aos argumentos, às expectativas e às angústias que tinham estado presentes nos encontros regionais.

Na Declaração aprovada pela Conferência Geral da Unesco (1995), a tolerância é compreendida como um princípio e uma virtude “que torna a paz possível e contribui para substituir uma cultura de guerra por uma cultura de paz”. Invocando documentos anteriormente aprovados pelas Nações Unidas, a Declaração engloba o respeito à liberdade de pensamento e de crença, assim como à diversidade de aparência física, de modo de expressar-se, de comportamento e de valores. Tudo no sentido de que os seres humanos “têm o direito de viver em paz e de ser tais como são” e, também, “que ninguém deve impor suas opiniões a outrem”.

Em consonância com a proposta presente nos documentos da ONU, afirma-se, ali, que sem tolerância não há paz e sem paz não há desenvolvimento nem democracia. Ou seja, de uma análise operada mais no abstrato, passa-se à vinculação do tema diretamente ao concreto, unindo, em pares interligados, tolerância e paz, junto a desenvolvimento e democracia – como partes indissociáveis de uma mesma construção, a se manifestar entre grupos, na sociedade, nos países e no plano internacional.

Essa abordagem guarda relação com a dupla direção que se apresenta, segundo Bobbio, ao se lidar com o tema da tolerância: uma, conceitual, que se refere à dificuldade de se lidar com o tema “tolerância”; e, outra, de cunho ético, assim que se percebe, de imediato, ser inevitável a adesão à prática da tolerância.

Pela relevância da argumentação, vale reproduzir a análise de Bobbio, em termos metodológicos, ao comparar a tolerância com a intolerância. Afirma que o tolerante acusa o intolerante de fanático, que, por sua vez, o acusa de ser um cético ou pelo menos um indiferente – no caso de entender que não existe verdade pela qual valeria a pena

lutar. Bobbio refuta a posição, dizendo que o binômio intolerância-tolerância não encontra correspondência no binômio fanatismo-indiferença, nem se coloca simples ou especificamente como oposição. Entendendo ser esse um exemplo de “má razão” da tolerância, ao invés de trazer outros de mesmo tipo ao debate, Bobbio afirma que mais vale falar das boas razões da tolerância. Cada uma delas encontra eco, para os fins deste artigo, no tema da ciência e da relação entre cientistas, bem como para analisar a possibilidade do diálogo com as religiões, no âmbito das garantias proporcionadas a todos pelo caráter laico do Estado.

A primeira boa razão da tolerância é que “a verdade tem tudo a ganhar quando suporta o erro alheio”, relembrando, contudo, Bobbio que, por prudência política, essa opinião deve ser revista a cada caso concreto. O mais forte pode ser tolerante por ser astuto, procurando não perseguir para não ver crescer a posição de quem discorda, pelo escândalo da perseguição. Por outro lado, o mais fraco pode ser tolerante por necessidade, já que a rebelião pode levar ao esmagamento do fragilizado. Se é fato que somos iguais, é por reciprocidade que o somos, reciprocidade essa que seria a base de todos os compromissos. Aqui, portanto, tolerância é encarada como um problema de cálculo, nada tendo a ver, nesse caso, com a verdade.

A segunda boa razão que Bobbio apresenta refere-se à afirmação da tolerância como método universal de convivência civil. Pediria o uso da persuasão, ao invés da força e da coerção, tendo como base comum a prática da confiança na capacidade alheia de entender o bem comum, e a “recusa consciente da violência como único meio para obter o triunfo das próprias idéias” (Bobbio, 1992, p. 207). Aqui, portanto, trata-se de uma questão de método, onde a argumentação, na retórica, tem relação direta com o método democrático, na prática.

A terceira boa razão seria moral, entendida como princípio moral absoluto, dever ético, em que o respeito à pessoa alheia é profundamente ligado aos direitos de liberdade, aos direitos naturais ou invioláveis. Afirma Bobbio:

Se o outro deve chegar à verdade, deve fazê-lo por convicção íntima e não por imposição. [...] a tolerância [...] é a única resposta possível à imperiosa afirmação de que a liberdade é um bem demasiadamente elevado para que não seja reconhecido, ou melhor, exigido (1992, p. 209).

Ora, da segunda e da terceira razão depreende-se a íntima ligação da temática da tolerância com a do Estado de-

mocrático. Ao mesmo tempo, do ponto de vista da teoria, a aceitação da tolerância como princípio coloca a afirmação de que a verdade só pode ser alcançada pelo confronto de opiniões, uma vez que nenhuma, isoladamente, daria conta da verdade; haveria sempre, pois, necessidade da síntese de diferentes visões. Trata-se, nas palavras de Bobbio, não de universo, mas de “multiverso”. Daí a tolerância apresentar-se como necessidade inerente à natureza da verdade – e, evidentemente, de toda elaboração científica e da própria ordenação da comunidade acadêmica,<sup>1</sup> como será visto a seguir.

**CIÊNCIA E RELIGIÃO: LÓGICAS DISTINTAS** Essa abordagem proposta por Bobbio é muito adequada para a compreensão de uma das facetas da relação do tema da tolerância com a ciência, por exemplo, por auxiliar a compreensão de como o fazer científico é próprio da esfera pública. Assim é porque sempre dependerá de cooperação e debate, por valer-se de uma lógica que entende a busca da verdade como busca perene que se reforma a cada nova descoberta. Essas descobertas, por sua vez, serão possibilitadas pelo uso sistemático da indagação aos fatos, do questionamento ao que se afirma e da crítica entendida como inerente à razão humana, ao invés da adesão mera e simples ao que se apresenta como dado e resolvido. Portanto, lida com o contingente provável, a comprovar ou comprovado. É um campo em que os argumentos e as hipóteses deverão apresentar-se como da ordem do aceitável, plausível, presumível, provável, e que utilizará termos como inaceitável, implausível, impresumível, improvável, sem dificuldade, simplesmente porque é da lógica da ciência aceitar ou rejeitar propostas candidatas a teoria, a depender dos argumentos apresentados.

Já o mundo das religiões opera sob lógica distinta, valendo-se do argumento que apela ao absoluto, ao sobrenatural invisível e intangível, à revelação e à crença, lançando mão, conforme a religião, da asserção de dogmas e da definição de doutrinas. Aos seus adeptos, denominados “fiéis”, caberá aceitar o que é proposto, uma vez feita a adesão àquela determinada fé. Aqueles que estudam os conteúdos, que constituem a vida interior de cada religião ou denominação, formam e aprofundam seu próprio referencial, que há de ter coerência e consistência própria, ganhando com isso autoridade na definição de novos conteúdos e novas normas, que todos os adeptos deverão seguir; bulas papais são exemplo desse tipo de desenvolvimento, considerando o plano humano, sendo variável, em cada religião

ou denominação, o grau de hierarquia e de determinação das condutas dos adeptos. São sistemas organizados, vinculados a cosmovisões próprias, freqüentemente sofisticados, dos quais emanam regras e normas para a vida dos fiéis, que, se as violarem, poderão sofrer sanções. Assim, as religiões se organizam no interior de diferentes sociedades como sistemas próprios, freqüentemente complexos, que determinam padrões e comportamentos que extrapolam o rezar, orar, adorar, cultuar. Espraíam-se para os detalhes da vida cotidiana e dão sentido aos que crêem nesse modo de ser. Articulam ritmos da vida pelas celebrações que se estabelecem em calendários fixos e mutáveis, criam códigos partilhados entre os adeptos, incluindo-se aí linguagens, muitas vezes inacessíveis para os que não partilham da mesma fé, embora utilizando palavras ou gestos que, na aparência, são comuns a outros. Mais facilmente incorrem no argumento do absoluto e do dogmático, diante do qual não se faz possível às religiões dialogar com qualquer que seja a argumentação racional crítica que se apresente.

Enquanto a lógica que é utilizada, buscada e aperfeiçoada pelo mundo científico é a da cooperação e do debate, buscando aproximações da verdade pelo escrutínio das idéias, no sentido do “multiverso” proposto por Bobbio, e no qual a tolerância como prática é indissociável da aproximação da verdade, a lógica dos mundos religiosos será de outra ordem, plural como são as identidades e manifestações religiosas, algumas vezes na dependência da submissão e portanto operando com o domínio, se não de seres humanos uns sobre outros, de idéias e doutrinas sobre o conjunto dos seus adeptos. Ora, para estes, a adesão à dada religião freqüentemente já traz esse componente de prévio conhecimento do conjunto do sistema a que estão a aderir, podendo-se dizer que essa adesão livre atribui legitimidade ao que emana daquele grupo – sendo, portanto, ato integrante do direito à liberdade de religião, aqui especificamente no que se refere à observância.

Portanto, determinadas restrições à liberdade individual que possam advir dessa adesão, sendo inerentes àquele dado sistema religioso, passam a integrar o exercício e, assim, o cumprimento do direito à liberdade de religião; mas, por serem específicas de determinado grupo (não importando sua representação numérica), integram exclusivamente a esfera privada, mesmo que se manifestando em espaço público. O que vale dizer que, embora sejam visíveis ou conhecidas de todos as escolhas de vida daquele determinado grupo, não



se pode pretender que o conjunto da sociedade seja regido por regras que emanem desse grupo para seus adeptos – e exclusivamente para eles. Ainda que para cada adepto essa escolha se apresente como chamado ou missão, e seja, para ele ou ela, inegável, o que se passa do ponto de vista objetivo e da ordem pública é que ninguém está a lhe obrigar a viver aquele sistema; configura-se, por isso, como escolha pessoal, renovada a cada novo gesto em que esse cidadão ou cidadã decida restringir livremente sua liberdade, em prol de uma escolha religiosa que é exclusivamente sua. Passará a ter, assim, um rol específico de liberdades, reconfiguradas e redefinidas no âmbito particular de sua crença, com limites e determinações, e que estarão a se sobrepor ao que é estabelecido pela ordem laica do Estado a todos os cidadãos. Ninguém impedirá que assim alguém decida viver, e igualmente o limite de sua escolha será, sempre, o de sua vida pessoal.

O que o Estado tem de garantir – e daí a relevância de seu caráter laico – é que essa restrição de liberdade seja efetivamente livre expressão da vontade de cada cidadão ou cidadã: que, mudando de posição, para seguir sua consciência, possa ter assegurado o direito à liberdade de religião, seja no que se refere a exercer os direitos mais amplos propostos no âmbito da laicidade estatal, seja no que se refere a “mudar de crença”. Ou ainda, que se tenha certeza de que, ao praticar dada religião, não o faça forçado, mediante utilização de métodos como chantagem, pressão psicológica e outras formas de restrição da liberdade que não partam de sua livre escolha. Para voltar à Declaração Mundial de Princípios sobre a Tolerância (item 1.4):

Em consonância ao respeito dos direitos humanos, praticar a tolerância não significa tolerar a injustiça social, nem renunciar às próprias convicções, nem fazer concessões a respeito. A prática da tolerância significa que toda pessoa tem a livre escolha de suas convicções e aceita que o outro desfrute da mesma liberdade. Significa aceitar o fato de que os seres humanos, que se caracterizam naturalmente pela diversidade de seu aspecto físico, de sua situação, de seu modo de expressar-se, de seus comportamentos e de seus valores, têm o direito de viver em paz e de ser tais como são. Significa também que ninguém deve impor suas opiniões a outrem.

**COMPARTILHAMENTO DOS BENEFÍCIOS DA CIÊNCIA E SISTEMA INTERNACIONAL** Nesse sentido, o mundo científico se estabelece e se firma na esfera pública, com a lógica democrática

a reger sua conduta frente à sociedade como um todo, sendo obra de mãos humanas. É por isso que o artigo 27 da DUDH estabelece:

1. Toda pessoa tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de fruir as artes e participar do progresso científico e de seus benefícios.
2. Toda pessoa tem direito à proteção dos interesses morais e materiais decorrentes de qualquer produção científica, literária ou artística da qual seja autor.

Assim, o progresso científico é tratado como parte do bem público, que a todos deve ser dado como direito participar. O sentido desse direito resulta do reconhecimento de que a ciência é produção coletiva, humana, de cunho público, que deve retornar a todos, pois é de todos que, de certa forma, advém. Ao mesmo tempo, como a Declaração todo o tempo volta-se também para a proteção individual, inclui o tema da proteção da autoria, que tem sido hoje debatido como referente à propriedade intelectual.

Esse vínculo da ciência com a questão pública e a exigência, por isso, do caráter laico do Estado ressalta o papel das universidades públicas. Na feliz expressão de Maria Sylvania de Carvalho Franco “o conhecimento é assunto de Estado e não deve prestar-se a capciosas tentativas de privatização indigente”. Os investimentos públicos na universidade pública são a face visível da valorização da investigação científica feita com liberdade de pensamento, de consciência e de crença, de forma autônoma, como apenas o Estado (e não governantes) pode garantir. Um conhecimento que se constrói naquele embate de razões, na perspectiva do “multiverso” de Bobbio, já citado, e que oferece possibilidades de benefícios públicos, como aqueles sobre os quais afirma a DUDH ser direito de todo ser humano participar.

Cabe aqui desenvolver um argumento segundo o qual essa perspectiva dos benefícios que a ciência oferece à esfera pública, pela possibilidade de gerar benefícios aos seres humanos, e a relação com o caráter laico do Estado guarda vínculos com questões internacionais, em particular no contexto das polaridades indefinidas que se apresenta contemporaneamente no sistema internacional, o qual se seguiu à bipolaridade na política mundial, tendo como marco de referência a Guerra Fria. Lafer e Fonseca (1994) identificam no contexto do final da Guerra Fria uma transição entre forças centrípetas, unificadoras, como as das

polaridades definidas, para o modelo de novas tendências centrífugas, de fragmentação.

No sistema das polaridades definidas, “a controvérsia específica da bipolaridade dava foco ao sistema internacional” (Lafer & Fonseca, 1994, p. 51). Já o sistema internacional de polaridades indefinidas aponta atores novos, novas tendências e, no conjunto, um complexo e contraditório quadro, onde, por exemplo, convivem forças incompatíveis como a globalização e a fragmentação. A indagação que persiste, então, frente ao imprevisível, é como se poderia repensar um governo mundial, como o que propõe a ONU.

Lafer e Fonseca apontam para a tolerância como o valor que permitiria encontrar novas formas de diálogo entre essas polaridades, que aprofundem e especializem o cuidado com a construção de regras de convivência internacional. Chamam a atenção para a variedade de interlocutores presentes no mundo diplomático, em particular na definição das negociações, na política externa dos países, portanto na esfera internacional como um todo. Alguns desses interlocutores são de inserção recente nesse cenário, como as ONGs, com alto grau de protagonismo em particular nas negociações em conferências internacionais que marcaram a década de 1990 e início do novo século, bem como nas seqüências das mesmas. Este ponto leva a considerar no escopo deste artigo, quanto à possibilidade de uma maior inserção do mundo científico a compor, problematizar e colaborar com essa rica complexidade das polaridades indefinidas. Um dos aspectos levantados por Lafer e Fonseca refere-se ao papel que desempenham os valores professados em cada Estado participante do sistema internacional, sobre como seria possível construir consensos (voltados para a paz mundial) mais a partir desses valores que de outros dos elementos clássicos da diplomacia (estratégico-militar e econômico).

Aqui se faz necessário lembrar afirmação anterior de Lafer (1991), segundo a qual a existência de forças centrífugas, quando se pensa a democracia, é relevante para desenvolver a pluralidade. Ora, no plano internacional ocorre o mesmo, e o fato de poder contar com a existência de forças centrífugas é relevante no contexto do respeito das diferentes identidades no plano internacional. Entende-se, aqui, que, da mesma forma que o desenvolvimento da ciência em uma sociedade marcada pela pluralidade, e garantida por um Estado de tipo laico, é componente determinante da democracia – e daí o caráter público de que se reveste a ciência –, o raciocínio pode ser repetido no plano interna-

cional. Nesse caso, a pluralidade da ciência e o seu caráter público devem caminhar na direção de propor a possibilidade de distribuição dos benefícios das conquistas científicas para toda a humanidade, como proclamado pela DUDH. Ou seja, ao mesmo tempo que a ciência pode atuar como uma dessas polaridades indefinidas, pode ser elemento de construção de novas formas de entendimento entre grupos e povos, pelo compartilhamento de conquistas, assumindo paradigma cooperativo e não competitivo.

A recente proposta do Brasil de quebra de patente dos medicamentos para o tratamento do HIV insere-se nesse tipo de possibilidade aqui indicada, de respeitar as singularidades de cada grupo nacional e étnico-racial, ao mesmo tempo que se pode construir um vínculo entre todos, pelo compartilhamento dos benefícios das conquistas científicas<sup>2</sup>; ao mesmo tempo, dado o caráter laico do Estado, a cada grupo religioso é possibilitada a presença na sociedade, e, a cada indivíduo, plena liberdade de escolha. Outro exemplo é o papel desempenhado por acadêmicos que se dedicam ao estudo e prática de resolução de conflitos inter e intra-nacionais, que têm conseguido alcançar resultados importantes no sentido da construção de entendimento mútuo entre grupos e povos em conflito, em relação aos quais comparecem como colaboradores, facilitadores, ou convidados externos.

Por outro lado, este artigo defende a afirmação de que essas forças centrífugas presentes atualmente no mundo confrontam, por sua mera existência, a tendência centrípeta que ainda está presente em alguns grupos religiosos – e a Igreja Católica é o exemplo milenar nesse sentido, embora não o único. Ou seja, é como se o caráter laico do Estado, que já se demonstrou como fundamental para a existência da democracia, se transferisse para a esfera pública internacional igualmente como exigência – e, neste caso, da construção da paz.

As negociações diplomáticas, paradiplomáticas e mesmo de “diplomacia” não oficial – como as de tipo “*Track Two Diplomacy*”, com terceiras partes envolvidas em negociações, preferencialmente não pertencentes a corpos diplomáticos, mas fortemente ligadas ao mundo acadêmico, no estilo “*scholar-practitioner*” (Kelman, 2005) – serão tanto mais efetivas, quanto mais puderem trabalhar a situação, eticamente, a partir de um ponto neutro, imparcial. Semelhante neutralidade, especialmente do ponto de vista religioso, será mais propícia para lidar com os valores em jogo no campo internacional, tomando, em particular, os valores dos diferentes grupos envolvidos em cada negociação, que



se poderá iniciar já a partir do conhecimento de cada grupo de que terá seus valores respeitados, enquanto, em contraparte, será instado a respeitar os valores dos demais.

Difícilmente a prática da tolerância entre mundos religiosos envolverá o escrutínio de idéias, porque esse seria o modo mais imediato de confronto e conflito. Frequentemente haverá o gesto, apenas, da mera aceitação da existência das demais religiões, reconhecendo-lhes legitimidade no âmbito humano. É claro que é possível ocorrer alianças – vistas às vezes como improváveis – entre diferentes grupos, para tentar alcançar ou manter posições que por vezes significam privilégios, contra um quadro de direitos oferecidos à cidadania em geral. Ou, no campo internacional, é o momento em que a negação do outro pode assumir forma violenta e extrema, gerando guerras e novas formas de totalitarismos, com cuja configuração talvez se venha a confrontar.

São momentos em que mais necessário se faz o caráter laico do Estado, para evitar que articulações políticas impeçam a plena liberdade de pensamento, de consciência e de religião, como propugnado no artigo 18 da DUDH. Ou mesmo para evitar que recrudescam conflitos internacionais já instalados, ou se criem novos, pela falta de possibilidade de estabelecimento de um solo comum. Solo esse que apenas a perspectiva laica, no espaço público nacional e internacional, pode garantir, e para o qual a comunidade científica pode efetivamente colaborar, garantindo assim também a existência e coexistência da diversidade cultural e religiosa; é garantia, ao mesmo tempo, da liberdade de pensamento, de consciência e de crença, e, assim, da possibilidade de construção de referências básicas de convivência democrática, portanto livre e justa, e assim pacífica.

**Roseli Fischmann** é professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo (USP) e expert da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) para a Coalizão de Cidades contra o Racismo, a Discriminação e a Xenofobia. Foi presidente do Júri Internacional do Prêmio Unesco de Educação para Paz, Paris.

## NOTAS

1. Aqui entendida “comunidade acadêmica” como sinônimo de “comunidade científica”.
2. A esse respeito, afirmam Piovesan e Hestermeyer: “O inédito caso brasileiro lança o desafio de redefinir o direito à propriedade intelectual à luz da prevalência dos direitos humanos, em uma sociedade global cujo destino e futuro se mostram cada vez mais condicionados à produção, à distribuição e ao uso equitativo do conhecimento”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDDT, Hannah. 1998. *Origens do totalitarismo*. 3ª reimpr. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras.
- BOBBIO, Norberto. 1992. *A era dos direitos*. 12ª tiragem. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus.
- FRANCO, Maria Sylvania de Carvalho. 2007. “Entre quatro paredes” (Conhecimento dirigido à imediatez prática tolhe as universidades e deixa pesquisadores sem escolha). Caderno Mais. *Folha de S. Paulo*, 27 mai. [também disponível em: <http://robertounicamp.blogspot.com/2007/05/um-texto-para-reflexao.html>].
- KELMAN, Herbert C. 2005. “Building trust among enemies: The central challenge for international conflict resolution”. *International Journal of Intercultural Relations* 29, pp. 639-50 [disponível em [http://www.wcfia.harvard.edu/faculty/hckelman/papers/hck\\_building\\_trust\\_IJIR.pdf](http://www.wcfia.harvard.edu/faculty/hckelman/papers/hck_building_trust_IJIR.pdf)].
- LAFER, Celso. 2007. “Estado laico”. *O Estado de S. Paulo*, 20 mai., pp. 1-2.
- LAFER, Celso. 1991. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. 1ª reimpr. São Paulo: Companhia das Letras.
- LAFER, Celso & FONSECA-Jr, Gelson. 1994. “Questões para a diplomacia no contexto internacional das polaridades indefinidas (Notas Analíticas e Algumas Sugestões)”. In: Fonseca-Júnior, Gelson & Castro, Sergio Henrique Nabuco de. *Temas de política externa brasileira II*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, Fundação Alexandre de Gusmão/Instituto de Pesquisas de Relações Internacionais, pp. 49-77.
- LAZAREV, Serguei & FISCHMANN, Roseli. 2007. “From tolerance to intercultural dialogue: an interview”. *Dossier Kelman — Notandum Livro 9*. São Paulo/Porto, jun., pp. 62-3 [disponível em [www.hottopos.com](http://www.hottopos.com)].
- ONU. 1945. *Charter of the United Nations “We the peoples of the United Nations... United for a better world”*. San Francisco [disponível em <http://www.un.org/aboutun/charter/>].
- \_\_\_\_\_. 1948. *Universal Declaration of Human Rights*. Versão original em inglês [disponível em [www.un.org/Overview/rights.html](http://www.un.org/Overview/rights.html)].
- \_\_\_\_\_. 2003. Assembléia Geral. Resolution a/res/48/126. 14 fev. [on the report of the Third Committee (A/48/632/Add.2), 20 dez. 2003]. United Nations Year for Tolerance [disponível em <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N94/078/69/PDF/N9407869.pdf?OpenElement>].
- PIOVESAN, Flavia & hestermeyer, Holger. 2007. “Medicamentos, direitos humanos e patentes”. *Folha de S. Paulo*, 15 jun. p. A-3 [disponível em <http://www.folha.uol.com.br/fsp/opiniaofz1506200709.htm>].
- Unesco. 1991. Records of the General Conference. Twenty-sixth Session. Paris, 15 out. a 7 nov. Volume 1 (pp. 75-76) [disponível em <http://unesdoc.unesco.org/images/0009/000956/095621E.pdf>].
- \_\_\_\_\_. 1995. *World Declaration of Principles on Tolerance*. [disponível em [www.unesco.org/cpp/uk/declarations/tolerance.pdf](http://www.unesco.org/cpp/uk/declarations/tolerance.pdf)].