



O ESVAZIAMENTO SIMBÓLICO DO CONCEITO DE TOLERÂNCIA NO CONTEXTO DO DIÁLOGO INTERRELIGIOSO: CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA SOCIAL PARA OS TEMPOS DE ESPIRITUALIDADE LAICA

The symbolic emptying of tolerance concept in the context of interreligious dialogue: contributions of social psychology to the times of secular spirituality

Clarissa De Franco

Psicóloga, doutora em Ciências da Religião pela PUC/SP
realizando estágio de pós-doutorado em Ciências Humanas e Sociais na Universidade Federal do ABC
clarissadefranco@hotmail.com

RESUMO: O conceito de tolerância, embora fundamental para se abordar as diferenças culturais, especialmente as religiosas, não se mostra suficiente para o avanço efetivo do diálogo produtivo, podendo, inclusive, trazer sombreamento às situações de conflito, mascarando discriminações em nome de um discurso de convivência. Identificando um esvaziamento simbólico do conceito de tolerância, este artigo aponta para a necessidade de novos termos no relacionamento entre partes em conflito. Partimos para a noção de promoção da interculturalidade na forma de reconhecimento da alteridade, através da prática da “solidariedade útil”, que acaba por colocar os atores do conflito em parceria em nome da causa que os perpassa publicamente.

Palavras-chave: tolerância; laicidade; pluralismo religioso; conflito religioso

ABSTRACT: The concept of tolerance, although crucial to address the cultural differences, especially religious, does not seem sufficient for the effective progress of productive dialogue, and may even bring shading to situations of conflict, masking discrimination in the name of living speech. Identifying a symbolic emptying of the concept of tolerance, this article points to the need for new terms in the relationship between conflicting parties. We left for the idea of promoting interculturalism in the form of recognition of otherness, through the "useful solidarity" practice, which ultimately put the conflict actors in partnership on behalf of the cause that permeates publicly.

Keywords: tolerance; secularism; religious pluralism; religious conflict

Introdução

O Conselho Federal de Psicologia publicou em junho de 2014 seu posicionamento¹ acerca da questão da psicologia, religião e espiritualidade. Basicamente, a laicidade é defendida como um princípio inquestionável de nossa cultura, no qual se assenta a garantia de direitos às diversidades religiosas. Também é compreendida como um processo que ainda não está consolidado no Brasil (com histórico religioso fortemente católico), e, finalmente, a laicidade de Estado é registrada como não sendo o retrato de um Estado arreligioso, já que é enfatizado no texto o “forte sentimento de religiosidade” vivenciado pelos brasileiros. Estado laico, portanto, não é sinônimo de Estado ateu. Pelo contrário, é justamente dentro do contexto laico é que se torna possível garantir e debater a pluralidade religiosa. O clamor pela tolerância é, portanto, uma consequência da laicidade, que por sua vez deriva-se da modernidade. É claro que já se falava (conforme apontaremos no texto) em tolerância antes da chamada Era Moderna, mas foi nessa era que o debate se tornou publicamente notável.

Partindo deste entendimento, observa-se que a laicidade promove nos mais diversos setores sociais a necessidade de um posicionamento público que conduz à tolerância e à convivência harmoniosa entre as partes do pluralismo religioso, assim como fez o Conselho Federal de Psicologia.

No entanto, consideramos que a proposta de tolerância não abarca, tampouco propicia efetivamente o diálogo entre as partes em conflito, sendo um recurso apenas de contrato e sobrevivência em sociedade.

Para que avancemos socialmente para além da tolerância, nossa proposta é a promoção do que chamamos de “solidariedade útil”, em que as partes em conflito compreendem que apesar de estarem em posições distintas, podem se tornar aliadas políticas em relação à sociedade externa.

1. Tolerância religiosa, laicidade e secularização

Na Psicologia Social, a chamada Teoria Crítica da Sociedade, na qual encontramos estudos de Adorno e Horkheimer (1944), Marcuse (1969), entre outros, é apontado um tipo de personalidade que teria maior inclinação à intolerância. Tal personalidade batizada de “autoritária” teria como traços principais a rigidez cognitiva,

¹ Disponível em: http://www.crp.org.br/portal/midia/fiquedeolho_ver.aspx?id=758. Acesso em maio de 2015. O texto se base

paranoia, projeção em outras pessoas de aspectos que não consegue integrar em sua personalidade, além de uma característica curiosa: a personalidade autoritária é paradoxalmente aquela na qual também se encontra um traço marcante de submissão às hierarquias. Ou seja, aquele que domina é paradoxalmente dominado, submetendo-se e alimentando um sistema de relações autoritárias e intolerantes (ADORNO, T.W.; FRENKEL-BRUNSWICK, E.; LEVINSON, D.J. y SANFORD, R.N., 1950).

Alguns destes estudiosos citados já apontavam há mais de seis décadas o desgaste de valores que se tornaram marcas da modernidade, como valores iluministas. Estes autores identificaram uma perversão histórica que trouxe a ênfase à razão instrumental, que perdeu seu potencial crítico e humanizado, passando a atuar de modo a garantir uniformização das consciências, e conseqüente domínio e coerção sobre as pluralidades.

De posse desta compreensão, adentramos em uma perspectiva conceitual sobre o termo tolerância, guardando a ideia de “personalidade autoritária”, à qual faremos referência posteriormente nesse texto.

Um grande nome dos estudos sobre a tolerância é Norberto Bobbio, historiador e filósofo político que se dedicou a oferecer caminhos para que sejam garantidos e elucidados os direitos humanos, em meio a conflitos, como os religiosos.

Em *A era dos direitos* (BOBBIO, 1992), o autor traz uma breve memória do conceito de tolerância que tem sido apontada como a saída para as relações de conflito e recrudescimento da violência no âmbito religioso. Ele aponta Marcílio de Pádua [1275-1342] como o precursor da teoria política da tolerância desenvolvida com o objetivo de defender a liberdade religiosa. No seu livro “*O defensor da Paz*” (PADUA, 1994), escrito em 1324, Marcílio mostra que a Bíblia convida a convencer, e não a impor ou punir, e que a consciência não pode ser coagida, sendo que a fé imposta não traz a salvação espiritual.

Estas ideias foram retomadas séculos depois por diversos autores, destacando-se entre eles John Locke[1632-1704] que, em 1685, escreveu a “Carta da Tolerância” no alvorecer do iluminismo. A carta se inicia trazendo o conceito do verdadeiro cristão como tolerante, sendo alguém que busca combater seus próprios vícios e orgulho. Com esta introdução, Locke passa a afirmar a importância da separação entre Estado e Igreja, a partir de concepções como: “Não cabe (...) às leis fundamentar a verdade das opiniões,

mas tratar da segurança e proteção da comunidade e dos bens de cada homem.” (LOCKE, 2000, p. 12).

Passadas algumas décadas, Voltaire (1763) escreve o “Tratado sobre a Tolerância” (1993), indicando que a intolerância não é defendida pelas grandes tradições religiosas, como a judaico-cristã e que se deve “tolerar os intolerantes” (p. 30).

Considera-se que Locke tem sua visão de tolerância pautada em valores bastante evidentes no período iluminista, como a liberdade, a individualidade e o livre-arbítrio. Já Voltaire abriu caminho para as discussões de direitos humanos e igualdade: “Enquanto que nos escritos de Locke nos deparamos com uma concepção liberal de tolerância, vinculada à noção de indivíduo, em Voltaire a tolerância respalda-se sobre o princípio básico da igualdade entre os homens” (STREMIANA; SEVERIANO, 2003, p.18).

O iluminismo acabou por tornar-se um marco no debate sobre tolerância, especialmente porque trouxe à tona o mal-estar de uma sociedade que começava a clamar por mudanças estruturais, advindas principalmente do processo de racionalização do mundo.

A passagem do pensamento mágico-religioso para a racionalização do mundo é estudada por Charles Taylor (2010), que, trabalha este como um fenômeno que vem ocorrendo desde os anos 1500. Ele aponta mudanças cognitivas derivadas da racionalização e da perda da importância do pensamento mágico, substituído pelo sistema de relações de causa e efeito, típico da ciência moderna. Taylor destaca dentre os fatores de desencadeamento da secularização o desencantamento do mundo – no sentido weberiano, de racionalidade das crenças e perda de credibilidade da magia – e as mudanças na concepção de Deus, que passou de teísta a deísta, sendo o deísmo derivado de argumentações filosóficas e racionais. Estas transformações sociais estariam na base de transformações “cognitivas” sobre moralidade, ética, divindade...

Destaca: “a transformação crucial que nos trouxe a essa nova condição foi a chegada do humanismo exclusivo como uma opção amplamente disponível.” (TAYLOR, 2010, p. 36). Tal humanismo teria como característica a potencialização das subjetividades. Nesse sentido, Taylor observa que na modernidade os processos ocorrem estritamente no interior da mente humana (mesmo que influenciados por fatores externos), e antes tais processos eram vivenciados (referimo-nos aos processos

ligados ao encantamento do mundo) como estando no exterior do indivíduo, com vida própria (entidades espirituais, por exemplo). A era pré-moderna teria como característica, portanto, um “self poroso”, ligado à concepção do encantamento do mundo. Em contraste, na modernidade vivenciamos o “humanismo exclusivo”, o “self protegido” e a potencialização das subjetividades.

Há que se considerar que como todo processo histórico, a secularização não possui uma causa única, tampouco ocorreu em um período específico ou está concluída. Taylor, na introdução do clássico *Uma era secular* (2010, p. 13-15) propõe três definições para o termo *secularização*, a saber: 1) a clássica separação de Igreja e Estado, representada por um esvaziamento da religião das esferas sociais (espaços públicos secularizados), 2) abandono de convicções e práticas religiosas, 3) passagem de uma sociedade na qual a fé ocupava um lugar inquestionável para tornar-se uma opção entre outras, e em geral, uma opção difícil.

Para fins didáticos, cabe uma distinção entre secularização e laicidade. O conceito de secularização passa por divergências importantes entre autores, alguns chegando a apontar que ela representaria o fim das religiões, o que de fato não procedeu no desenrolar dos anos. Nesta comunicação trabalharemos a secularização como separação entre Igreja e Estado e conseqüente alteração do lugar da religião nos espaços públicos.

Já a laicidade pode ser compreendida como um princípio que se apoia em leis, cujo objetivo é salvaguardar o direito à liberdade da pluralidade religiosa (direito de crer e de não crer, de manifestar a crença e de formar e/ou participar de grupos religiosos), bem como evitar confusões entre os poderes do Estado e das religiões, uma vez que o processo de secularização é uma realidade iniciada nas sociedades ocidentais.

Antonio Flavio Pierucci (2006, p. 05) assim posiciona-se acerca do Estado laico:

Um Estado laico é importante não apenas para as pessoas que não têm religião, mas principalmente para aquelas que têm religião e que, no Brasil, são cada vez mais diversificadas na definição de sua confissão, de sua adesão religiosa. Diversidade religiosa legítima, diferenciação ativa de crenças, tradições, dogmas e práticas, bem como de figuras e entidades religiosas (santos, santas, anjos, demônios, deuses e deusas), só é possível haver de forma sustentável se o Estado for laico.

Frequentemente faz-se a avaliação de que o Brasil não é um Estado laico de fato, estando em processo de laicização (PIERUCCI, 2006). Um dos argumentos que pode sustentar esta avaliação é o do imperativo cristão em nossa cultura. O catolicismo no Brasil ainda é muito mais que uma religião, sendo um traço cultural dos brasileiros. Nesse sentido, a cruz no congresso não é vista necessariamente como um elemento religioso, mas como algo arraigada no modo de ser brasileiro.

A palavra “laico” é definida no dicionário Aurélio como sinônimo de “leigo”, em oposição à noção de clero. Isto indica que a laicidade traz em seu bojo simbólico uma força de oposição ao religioso, porque parte da ideia de separação entre os poderes da Igreja e do Estado, a secularização. No entanto, seu fundamento prático é a garantia das liberdades de pensamento e não a anulação da religião.

A Declaração dos direitos universais (ONU, 1948), traz no capítulo que trata dos Direitos Humanos, o “direito à liberdade de religião” (artigo 18), conforme se vê no texto a seguir:

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. (ONU, Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948, artigo 18).

O trecho refere-se aos âmbitos público e privado, garantindo os direitos de possuir a crença e de torná-la pública. A esse respeito, lembramos a colocação de Charles Taylor (2010) da religião como uma escolha difícil em meio a tantas outras em sociedades secularizadas, nas quais as religiões teriam perdido espaço nas esferas sociais e públicas.

A referência a Taylor faz-se importante para compreender que a declaração do direito à liberdade de religião não está inserida em um contexto em que religião e cultura se misturam e se sobrepõem, como aconteceu durante séculos. Este direito só precisou ser garantido dentro do contexto secularizado e laico (ainda que parcial e idealmente), em que a privatização da religião (questão de foro íntimo, de escolha pessoal) é uma realidade, mesmo que ainda em processo.

2. A deturpação conceitual e o esvaziamento simbólico da laicidade e da tolerância

Nem todos acreditam que as religiões perderam com a secularização. Do ponto de vista do teólogo Harvey Cox (1968), o aparecimento da civilização urbana teria relação direta com o processo de perda de poder da religião tradicional nas esferas sociais, mas em contrapartida, a secularização teria a “força” de relativizar as concepções religiosas, movendo-as para a esfera privada, e com isso, teria trazido como consequências a formação de sistemas culturais contrários às imposições de pensamentos, o que culminaria em tolerância e pluralismo religiosos. É de se destacar, portanto, que Cox trata a tolerância e a pluralidade como consequências da secularização, inversamente ao que se poderia pensar, que a secularização traria hostilidade em relação às religiões, pautada em uma valorização da racionalidade e consequente desvalorização das crenças.

Podemos compreender este raciocínio a partir da noção de que o princípio da racionalidade atrelado à modernidade geraria possibilidades múltiplas de pensamento, e estas, por sua vez, quando colocadas em convivência, trazem a necessidade de conciliação das liberdades e dos direitos de cada um. Dentre os direitos de pensamento está o de crença.

Apesar disso, como vimos no início deste texto, a modernidade, em nome de uma razão instrumental e fria, acabou por deturpar alguns conceitos, esvaziando e comprometendo seu significado original. O primeiro destes conceitos que nos interessa é a laicidade. As sociedades laicas acabam eventualmente compreendendo o pensamento religioso como ultrapassado, e nota-se a partir disso um desejo de que a religião saia dos espaços públicos. O que inicialmente seria um valor de defesa da coexistência de vários grupos religiosos, torna-se um aliado de um Estado ateu, que mostra uma faceta intolerante em relação às religiões. (FRANCO, 2014)

O segundo conceito deturpado na modernidade, foco desta comunicação, é a tolerância. Como já observamos, o clamor pela tolerância religiosa é quase um fruto da idade moderna, uma vez que a necessidade de tolerância deriva mais fortemente dos problemas criados pela pluralidade religiosa no âmbito público, que só ocorreu no

Ocidente de modo enfático com a queda do monopólio religioso católico. Portanto, Estado laico e tolerância religiosa alimentam-se.

Identificamos que a tolerância, que é levantado como um clamor moderno, típico das “sociedades civilizadas que sabem como conviver”, enfrenta a faceta perversa da racionalização excessiva, instrumental e fria, da qual o conceito de tolerância herda o esvaziamento simbólico e a deformação de seu significado. O que surge inicialmente como um apelo à inclusão, aceitação, compreensão e diálogo, torna-se na verdade um mecanismo de sobrevivência social que apenas distancia ainda mais as partes em conflito.

Nobert Bobbio (1992) fala de uma tolerância negativa, à qual estariam subordinados processos de aceitação como formas de indiferença ou falsa caridade, em nome de um convívio social mínimo. E Kant (1784) já nos alertava há três séculos para a faceta arrogante da tolerância, que denota concessão por parte dos que estão em uma condição mais favorável, algo que não passa pelo reconhecimento do outro como estado de igualdade.

Na linha da Teoria Crítica citada no início deste texto, Marcuse (1969) aponta para uma espécie de tolerância passiva, ou falsa tolerância, que acaba por ocultar a discriminação existente. Seria um mecanismo derivado de uma consciência rasa sobre o tema, que se reproduz apenas como discurso.

E no imaginário leigo, a palavra tolerância pode trazer o levante de algo negativo, indicando que uma parte suporta a outra. Neste sentido, tolerar significa “pagar o preço” da sobrevivência em Estados democráticos, nos quais as minorias passam a reivindicar seus espaços públicos de modo mais evidente que outrora. Isso não significa, de modo algum, entendimento entre as partes, mas apenas compreensão de demandas sociais como forma de sobrevivência.

Apointa-se (ADDIS, 1997) os limites da tolerância, indicando que este conceito muitas vezes traz problemas como a manutenção de conflitos de forma velada. Algo que deve ser seriamente enfrentado no contexto do pluralismo religioso e de outros conflitos, uma vez que diversas distorções e transtornos emocionais advêm do mecanismo de manter situações de conflito de forma silenciosa.

Conflito envolve violência (ainda que não declarada) e a aceitação de determinadas situações em nome de uma aparente convivência pode tornar a situação

mais tensa, porque não elaborada coletivamente. O silêncio da tolerância, nesse sentido, é o silêncio da convivência com a dor.

Para que a tolerância de fato se instale, é necessário que se faça um exercício para além do racional, é uma situação atitudinal que demanda certo grau de envolvimento afetivo e de interesse no outro. Inserimos aqui uma concepção da tolerância ideal que passaria pelo âmbito do acolhimento e de uma disponibilidade afetiva para além de uma aceitação teórica e racional.

3. A proposta da solidariedade útil

Simplesmente tolerar é pouco para um efetivo diálogo entre as partes, uma vez que, não havendo abertura para receber o outro (estrangeiro), está apenas sendo realizado um exercício mecânico, sem que exista real transformação pelo contato. De fato, ninguém quer ser tolerado, mas ouvido, reconhecido e respeitado em sua singularidade.

Neste ponto, reside um argumento acerca da identidade. Só existe efetividade no empoderamento das identidades em conflito, quando existe um movimento de aceitação, na forma de reconhecimento da alteridade. A verdade do outro é recebida e aceita como possível no mesmo patamar simbólico que a verdade que o sujeito professa. E para que isto aconteça, a tolerância é insuficiente ou, pior, negativa em alguns casos, como já apontado. Nesse sentido, verifica-se a necessidade de uma superação do conceito de tolerância, visto que ele não é, muitas vezes, produtivo.

Com vistas em promover um resultado efetivo de aproximação das partes, trazemos a proposta da “solidariedade útil”, que tem por meta colocar lado a lado os atores envolvidos no conflito de modo que ambos estejam unidos pela causa e não pelas diferenças.

Falando de modo bastante genérico, apenas para fins ilustrativos, quando um candomblecista e um crente da Igreja Mundial do Poder de Deus se olham por meio das diferenças, o resultado é a óbvia distância e o fechamento nos clãs. Mas, além disso, há a menos visível – mas certamente significativa – perda (ou ausência de ganho) que ambos vivenciam: aos olhos da sociedade externa, ambos são religiosos que, quanto mais brigam, mais estrangeiros permanecem ao seu interesse. Se candomblecistas e crentes da Mundial (e de vários outros grupos em conflito) compreenderem que existe

uma causa temática que os une: o reconhecimento social externo às suas comunidades, é provável que um ganho mútuo se estabeleça, o ganho do empoderamento político.

Para isso, é necessário o caminho do reconhecimento de que as identidades acabam por se unir em suas dores, nas violências sofridas e naquilo que gostariam de obter da sociedade.

Considerações finais

Verificamos que o conceito de tolerância não tem ancorado de fato a promoção da interculturalidade e o reconhecimento da alteridade, como se esperaria. Ao contrário, observamos um esvaziamento simbólico advindo de uma racionalização fria e idealizada, que não permite vivenciar o que anuncia, trazendo sombreamento às situações de conflito, violência e discriminação.

Partindo da importância estrutural do reconhecimento da alteridade e com isso do reconhecimento de seu lugar social, da legitimidade de seu pensamento, bem como de seu sofrimento, espera-se que a proposta da solidariedade útil possa promover o caminho de um fortalecimento tanto das identidades das partes em questão, como de um mecanismo social de pertencimento, aceitação e cidadania. Neste caso, os envolvidos teriam como amparo a democracia na qual se veriam espelhados e representados, exercendo a solidariedade mútua, em um exercício em que as duas partes tendem a obter benefícios. O outro, nesse sentido, pode ser um aliado de uma luta universal pelo respeito às singularidades humanas, ou mais especificamente, um aliado para lutas de causas específicas, já que ambos compartilham da mesma necessidade de verem suas causas de tema similar (religioso, étnico...) atendidas.

A chave destas orientações está justamente na solidariedade que não é ingênua ou gratuita, e por isso, não é incondicional. Em resumo: abre-se ao outro porque isto é bom para a parte que está se abrindo, e não somente para a que está recebendo tal acolhimento. A aliança dos diferentes dentro de um mesmo espectro temático pode fortalecer a causa pela qual lutam, mas deve passar, necessariamente pelo reconhecimento de um sofrimento comum entre as partes. E este é um motivo que envolveria um sentido para a solidariedade: ela nasce de uma identificação genuína da igualdade na diferença e não é vã, pois busca resultados práticos para ambos os lados, é

uma negociação do tipo “ganha-se daqui, ganha-se dali”. Neste sentido, as emoções negativas da disputa por território podem ceder lugar à aliança em nome de benefícios grupais. As partes se reconhecem no todo e a polaridade se dissolve ou se enfraquece. É através desta lógica que o diálogo inter-religioso, e intercultural de qualquer tipo, pode prosperar.

Constatamos através desta comunicação, a importância de substituir o termo “tolerância” por um análogo que contenha carga imaginária e simbólica menos contaminada, uma vez que, como já exposto, “tolerância” carrega implicações conceituais que acabam por dificultar o diálogo, ao invés de torná-lo viável. A “solidariedade útil” nos parece mais adequada ao tipo de aliança que se pretende promover entre as partes.

Referências:

ADDIS, Adeno. (1997). “On human diversity and the limits of toleration. In: SHAPIRO, Jan; KYMLICKA, Will. *Ethnicity and group rights*. New York: New York Universities Press, p.113-153.

ADORNO, T.W. & HORKHEIMER, M. (1991). *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho originalmente publicado em 1944).

ADORNO, T.W.; FRENKEL-BRUNSWICK, E.; LEVINSON, D.J. y SANFORD, R.N. (1982). *The Authoritarian Personality*. Nueva York: Norton. (Trabalho originalmente publicado em 1950).

ALVARO, J. L. E. & SEVERIANO, M.F.V., (2003). Bases psicossociais da (in) tolerância: Reflexões políticas. *Psicologia Política*, 3(5), 39-54

BOBBIO, Norberto. (1992). *A era dos direitos*. 12ª tiragem. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus.

COX, Harvey. (1968), *A cidade do homem: a secularização e a urbanização na perspectiva teológica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

FISCHMANN, Roseli. (2008). Ciência, tolerância e estado laico. *Cienc. Cult.* [online], vol.60, n.spel [cited 2014-06-11], pp. 42-50 .

LOCKE, John. (2000). *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70. Originalmente publicado em 1685.

MARCUSE, H. (1969). “Tolerancia represiva”. In: WOLFF, R.P., MOORE, B. y MARCUSE, H. *Crítica de la tolerancia pura*. Madrid: Editora Nacional. 1977, pp. 75-104.

ONU. (1948), *Universal Declaration of Human Rights*. Versão original em inglês Disponível em www.un.org/Overview/rights.html. Acesso em maio de 2014.

PADUA, Marcilio de. (1995). *O defensor da paz*. Petrópolis: Vozes.

PIERUCCI, Antonio Flavio. (2006). Estado laico, fundamentalismo e a busca da verdade. In: MAIA, Monica; BATISTA, Carla. *Estado laico e liberdades democráticas*. Recife: Articulação de Mulheres Brasileiras, Rede Nacional Feminista de Saúde, SOS Corpo, Instituto Feminista para a Democracia.

TAYLOR, Charles (2010). *Uma era secular*. São Leopoldo: UNISINOS.

UNESCO. (1995). *World Declaration of Principles on Tolerance*. Disponível em www.unesco.org/cpp/uk/declarations/tolerance.pdf. Acesso em maio de 2014.

VOLTAIRE, François Marie Arouet. (1993). *Tratado sobre a tolerância*. São Paulo: Martins Fontes. Originalmente publicado em 1763.

Recebido: 05/07/2015

Received: 07/05/2015

Aprovado: 15/07/2015

Approved: 07/15/2015