

Forçar a tolerância encoraja a consciência?

Por Oddbjørn Leirvik*

[Tradução: Kathlen Luana de Oliveira e Iuri Andréas Reblin]

Conceitos globalizados e religião na sala de aula

A diversidade de aproximações no programa “Religião numa era globalizada” reflete o fato de que a globalização tem conquistado muitas áreas e se apropriado de múltiplas expressões. Uma dessas áreas é a educação escolar, da qual os ideais se tornam gradativamente parte de um discurso globalizado.

Outro aspecto importante da globalização é o dos conceitos globalizados. Nas discussões atuais sobre religião e políticas, nós podemos ver como um jogo de conceitos carregados flui agora mais ou menos livremente entre as culturas. Eu digo deliberadamente “mais ou menos livremente”, visto que o uso de conceitos está freqüentemente emaranhado em jogos de poder. Noções tais como tolerância, liberdade e democracia não caem do céu. Atrás dos conceitos globalizados, há agentes humanos com uma agenda de mudança. Nesse sentido, os conceitos podem ser poderosos. Mas os conceitos tendem a viver a sua própria vida, mais ou menos independentemente da sua origem. Isso implica que o significado dos conceitos globalizados é flexível e sujeito à constante renegociação.

Nos debates atuais sobre o assunto controverso da religião na escola, nós também achamos que certos conceitos desempenham um papel importante. Conceitos e ideais tais como “teaching for tolerance” [ensinar para a tolerância]

* Oddbjørn Leirvik é professor de teologia sistemática da Faculdade de Teologia da Universidade de Oslo.

servem tanto para pontos comuns de referência para pessoas com agendas de mudança convergentes, mas não idênticas, quanto ao respeito da religião na escola.

Em minha apresentação, eu destacarei a relevância de três conceitos particulares para a pergunta da religião na sala de aula: tolerância, consciência e solidariedade. Tolerância já é um conceito globalizado nesse sentido. Minha sugestão é que os outros dois conceitos globalizados – consciência e solidariedade – também deveriam ser trazidos para sustentar a pergunta da religião e das éticas na escola. Embora o alcance da minha discussão venha a ser global, eu prestarei uma atenção especial ao contexto egípcio.

Tolerância

Começando com a noção de tolerância, tolerância é um daqueles valores que se espera que todo mundo com a ambição de ser politicamente correto na nova ordem mundial professe – juntamente com “liberdade”, “direitos humanos” e “democracia”. Mas a implicação exata da tolerância é sempre contestada e facilmente vem sendo absorvida na retórica política. Nos discursos posteriores a 11/09, George W. Bush referiu-se freqüentemente a tolerância como um dos compromissos mais profundos da *América*, a ser defendido (juntamente com “pluralismo” e “progresso”) na guerra contra o terrorismo. Mas ele não está só ao invocar a tolerância. Em um recente *fatwa*¹ sobre “Espírito de Tolerância no Islã”, um líder muçulmano americano reivindica: “*Muçulmanos* geralmente tem sido pessoas muito tolerantes”.

Historicamente, tolerância é distintamente uma noção *moderna*. Ela ganhou impulso em um ponto particular na história européia. Em resposta crítica às guerras religiosas na Europa, a tolerância significou liberdade religiosa para os filósofos

¹ Nota dos Tradutores: *Fatwa* é uma declaração legal no Islã, emitida por um mufti ou um advogado religioso sobre um assunto específico.

iluministas. No pensamento político, a tolerância foi concebida, algumas vezes, meramente como *tolerância* [toleration] de outros credos. Mas, em uso amplo, *tolerância* [tolerance] significa algo mais. Como a expressão “uma pessoa tolerante” indica, tolerância é mais que políticas. É uma virtude pessoal que implica a capacidade de ser paciente com as opiniões ou práticas dos outros.

Se examinarmos os documentos sobre tolerância da ONU, nós constataremos que tanto a Declaração Universal dos Direitos Humanos (de 1948) quanto a Declaração dos Princípios de Tolerância da UNESCO (1995) referem-se à tolerância como uma atitude que deveria ser encorajada *através da educação*. A tolerância não é somente vista como uma exigência política e legal, mas também como um dever moral relacionado à amizade. Ela sempre significa a “apreciação da rica diversidade das culturas do nosso mundo”.

Desde os anos noventa, e particularmente após 11/09, a noção de tolerância foi envolvida nas discussões sobre o Islã e o Ocidente. Em consideração ao ensino da tolerância, o governo dos EUA pôs uma pressão considerável sobre os Estados de maioria muçulmana, tais como o Egito, a Arábia Saudita e o Paquistão, para revisar seus currículos sobre o ensino do Islã na escola. Observadores mais independentes também notaram a necessidade de revisar o modo no qual o judeu, o cristão ou outro ocidental é descrito nos livros escolares islâmicos predominantes. Educadores muçulmanos se sentem freqüentemente espremidos entre a pressão de fora e a resistência de líderes religiosos locais, devido aos seus esforços em fundir as noções islâmicas clássicas de tolerância com os amplos padrões modernos de direitos humanos.

Se alguém examinar os currículos revisados do Egito para a educação ética e religiosa, constatará que a palavra árabe moderna para tolerância, *tasamuh*, figura proeminentemente nos programas e nos livros escolares. Em árabe clássico, a palavra *tasamuh* possui ricas conotações de virtudes pessoais tais como a paciência e a

generosidade. A inscrição de *tasamuh* nas moedas, como uma palavra para a tolerância política, porém, é moderna. Quanto as suas implicações políticas, nem sempre está claro se *tasamuh* transcende os limites tradicionais fixados pelas culturas muçulmanas para a religiosidade e o pluralismo moral. De Leste a Oeste, esta pergunta é freqüentemente obscurecida quando a tolerância é elogiada: onde são traçados exatamente os limites implícitos para a tolerância?

Consciência

Como notamos, porém, a tolerância não é só sobre políticas. Ela também tem a ver com as atitudes pessoais. Quando se discute o ensino da tolerância, ambas as dimensões – pessoal e política – do conceito deveriam ser trazidas para que ele se sustente.

A fim de se esquivar de uma compreensão superficial de tolerância como uma “tolerância” mais ou menos relutante dos outros, no que segue sugerirei que *teaching for tolerance* deveria ser unido com os esforços educacionais para fortalecer o laço da *consciência* através das divisões cultural e religiosa.

Parece, de fato, que as pessoas jovens unem intuitivamente a noção de tolerância com as qualidades pessoais – e a voz da consciência. Quando a Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief [Coalizão de Oslo sobre a Liberdade de Religião ou Crença] (a qual possibilitou um projeto nomeado Teaching for Tolerance) convocou uma competição de redação a nível mundial para jovens e estudantes, aproximadamente todas as “Histórias de Tolerância” que foram submetidas associaram a tolerância com relacionamentos pessoais – como um laço de consciência através de todas as barreiras. A história premiada retrata um cristão e um estudante muçulmano na Nigéria que estava apto a reconciliar-se um com o outro e a aprofundar a sua amizade – depois de terem sido separados por algum tempo por

causa das diferenças religiosas que eram difíceis de se vencer. Essa compreensão de tolerância está em sintonia com a Declaração da UNESCO que (como vimos) relaciona a tolerância à amizade e a (liberdade de) consciência.

Na história do pensamento cristão, a noção de consciência volta ao Novo Testamento, que associa a consciência com um conhecimento moral que pode ser compartilhado por judeus, cristãos, gregos e romanos. Na compreensão tardia de Tomás de Aquino, a consciência humana reflete a lei natural que está escrita no coração de todo ser humano. Esta também era a convicção dos gregos antigos: o lar da consciência é o coração humano.

Na linguagem ocidental européia, as palavras para consciência consistem na palavra “saber” e o prefixo “com”. Assim, a palavra inglesa *con-science* corresponde ao latim *con-scientia* e ao grego *syn-eidesis*. Os prefixos *syn-* e *con-* indicam que, etimologicamente, consciência significa saber “com” alguém.

A pergunta crítica, então, é “com quem” nós sabemos algo que é íntimo e profundo o bastante para ser rotulado como conhecimento consciencioso. Em minha pesquisa prévia sobre a noção de consciência, eu sugeri que a dialética inerente entre “saber por si mesmo” e “saber com o outro” é, na realidade, constitutivo da noção de consciência. A consciência não reflete apenas convicções privadas. Ela também reflete compromissos interpessoais. Nas sociedades pluralistas, a questão que surge é se o laço interpessoal da consciência será restrito principalmente à solidariedade dentro da própria comunidade da pessoa, ou se a consciência pode criar um laço sólido entre pessoas de crenças e convicções diferentes.

Durante o século XX, o conceito de consciência se tornou completamente globalizado, não menos pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Aqui, a consciência é vista como uma faculdade moral que une as pessoas em “fraternidade” através das barreiras cultural e religiosa. O Artigo 1º expressa: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Eles são dotados de

razão e consciência e deveriam agir em direção ao outro em um espírito de fraternidade”.

Contra a possível suspeita de que o referencial para a consciência só foi incluído por causa da influência ocidental, deveria ser observado que foi, na realidade, um membro chinês do comitê delineador que propôs um referencial para a consciência. Na sua visão, a noção cristã ou ocidental de consciência é paralela a noção confuciana de *jen*. Na escrita chinesa, *jen* é composto pelos sinais que significam “ser humano” e “dois”. Assim, pode ser traduzido como “dois homens que se importam” ou “consciência da humanidade de alguém”.

Assim, a Declaração associa a consciência com a fraternidade universal. Mas ela também reflete a compreensão moderna de consciência como uma propriedade *pessoal* (quase privada). Se o Artigo 1º enfatiza a dimensão social de consciência, o Artigo 18 declara a “liberdade de consciência” como um direito inviolável que descansa com o indivíduo: “Todo mundo tem o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião...”

As palavras do árabe moderno para a consciência são *damir* e *wijdan*. No árabe clássico, a palavra *damir* refere-se ao conhecimento mais profundo que não é divulgado. A partir da metade do século XIX, é atribuído a *damir* o significado adicional da consciência moral, ou seja, consciência. Pela sua referência aos sentimentos e pensamentos mais profundos, palavras como *damir* e *wijdan* enfatizam a natureza da consciência como sendo uma propriedade individual (a qual tolerância política é suposta a proteger). Mas em alguns discursos muçulmanos modernos sobre a consciência, alguém pode achar também que *damir* é referida como a base de uma comunidade moral que transcende a fé que potencialmente une muçulmanos, cristãos e outras pessoas de boa vontade.

Nos anos cinquenta e sessenta (os quais eu pesquisei previamente), intelectuais muçulmanos excelentes, no Egito, falaram de “a *shari’a* (lei) de amor e de

consciência” como o laço que une Cristo e Maomé e referido igualmente a Gandhi como “a voz da consciência no nosso tempo”. A finalidade dos seus discursos abrangia a “humanidade”. O mais ousado destes autores, Kamil Husayn, escreveu um livro em 1954 sobre o drama da Boa Sexta-feira, traduzido para o inglês como *City of Wrong* [Cidade da Injustiça]. Deixando de lado as controvérsias clássicas entre muçulmanos e cristãos, como se Cristo foi crucificado de fato ou não, ele vê a *intenção* para crucificar como uma expressão do drama universal da integridade moral contra a lealdade religiosa e a racionalidade política. “Eles consideraram que a razão e a religião, da mesma maneira, colocaram sobre eles compromissos que transcenderam as ordens da consciência”.

De qualquer modo, esta aproximação universalista à consciência humana pelos intelectuais egípcios é agora história. Se nos anos cinquenta e sessenta tanto muçulmanos quanto cristãos eram geralmente sutis para enfatizar sua identidade egípcia compartilhada, os anos setenta viram a emergência de enormes movimentos de renovação tanto no islã egípcio quanto no cristianismo cóptico. Em contraste com a ênfase prévia na nacionalidade semelhante e na humanidade comum entre muçulmanos e cristãos, os discursos públicos no Egito nas últimas décadas do século XX deram um peso crescente a autenticidade cóptica e muçulmana respectivamente.

Processos semelhantes tiveram lugar internacionalmente, refletindo o crescimento global de um tipo de políticas de identidade que sugerem que uma pessoa é em primeiro lugar cristã, muçulmana, hindu etc. e somente em segundo lugar humana.

Isto também pode afetar o modo com que nós concebemos a Regra de Ouro que pode ser vista como uma expressão empática do aspecto da consciência de direcionar-se ao outro. Quase universal em sua disseminação, a Regra de Ouro é encontrada na maioria das tradições religiosas e expressada tanto negativamente

quanto positivamente: “sempre (não) trate os outros como você (não) gostaria que eles tratassem você”.

Mas como a Regra de Ouro deveria ser interpretada? Ela é universal em sua extensão ou ela só requer solidariedade entre os adeptos da mesma fé? A versão muçulmana da Regra de Ouro figura proeminentemente em um *hadith*² no começo do Livro da Fé de al-Bukhari: “Ninguém de vocês se tornará fiel até que ele deseje para seu irmão (*li - 'akhihi*) o que ele gosta para si mesmo”. O problema é que na grande maioria das traduções inglesas utilizadas do al-Bukhari, um parêntese restritivo é adicionado: “até que ele deseje para seu irmão (muçulmano) o que ele gosta para si mesmo”. As traduções inglesas contradizem assim uma interpretação mais universal do dito de Maomé. As traduções restritivas são bem afinadas com as políticas de identidade prevalentes no Leste e no Oeste que ameaçam fazer da religião somente um marcador de bordas comunais.

Solidariedade, cara a cara

Chegando agora ao meu terceiro conceito, solidariedade, ela se origina nos anos de 1840 e é, desse modo, mais recente que a tolerância e a consciência. De acordo com o Dicionário Inglês Oxford, o conceito de solidariedade tem a ver com “estar perfeitamente unido ou junto a alguém... em interesses, simpatias ou aspirações”.

Em um artigo recente, o teólogo e filósofo Enrique Dussel sugere que a tolerância não é suficiente para se opor às atitudes intolerantes. A intolerância, diz Dussel, só pode ser contraposta à solidariedade que transcende a fé. Na compreensão de Dussel, a solidariedade não é uma questão de grupo de interesse. No uso moderno recente, ela tem a ver antes com a simpatia que transcende o grupo.

² Nota dos Tradutores: *Hadith* são recopilações dos ditos e feitos do Profeta.

Significa responsabilidade por seus vizinhos e a prontidão para responder à vulnerabilidade dos outros, até mesmo dos inimigos. Nesse sentido, a noção de solidariedade somente confirma o significado essencial de consciência como um laço de responsabilidade que transcende o grupo.

Aprendendo a solidariedade entre as crenças, no Egito

Como a educação pode, então, encorajar a consciência e criar a solidariedade através das divisões religiosas e culturais? A pergunta mais crítica é provavelmente se os alunos de crenças e culturas diferentes são de fato permitidos a *encarar um ao outro* quando aprendem sobre religião e éticas. Na maioria dos países do mundo, a educação ética e religiosa na escola ainda é confessional – o que significa que as crianças são separadas quando a religião é ensinada. No caso do Egito, a educação religiosa islâmica e a cristã foram oferecidas como opções paralelas na escola pública desde 1907. A fim de equilibrar as conseqüências restritivas da instrução confessional, os currículos revisados dos anos noventa enfatizam a tolerância do outro, os direitos humanos e a co-cidadania. Em 2001, o Egito introduziu também um novo assunto chamado “Valores e Éticas” com a tolerância (*tasamuh*) como uma atitude essencial a ser promovida. Os críticos locais sugeriram que o novo assunto só foi introduzido por causa da pressão externa. Os arquitetos por trás do assunto apontam para a inspiração proveniente da UNESCO, mas enfatizam também o próprio legado do Egito do pensamento ético que transcende a comunidade. Indicativo deste alvo são os livros escolares que retratam muçulmanos e cristãos em solidariedade, em defesa comum da sua pátria.

O problema é que os livros escolares para a educação islâmica (e até certo ponto, os livros escolares para a educação cristã) ainda reproduzem os estereótipos antijudeus. Em um livro escolar para a educação islâmica da quarta série, os alunos lêem: “Os judeus certamente são enganosos. Eles não respeitaram os pactos entre eles

e os muçulmanos, ou os direitos do vizinho. Porém, os muçulmanos mantêm os pactos e sempre têm boas relações com seus vizinhos”. Em geral, os livros escolares demonstram a forte inter-relação entre os assuntos nacionais e religiosos nos currículos egípcios. Em um parágrafo sobre os benefícios do mês de Ramadan, uma linha direta é tirada da primeira vitória histórica dos muçulmanos sobre os idólatras a Badr na bem-sucedida Guerra de Outubro do Egito contra o Estado Judeu de Israel em 1973.

Não é difícil de entender o contexto político de tais declarações: é difícil tolerar um inimigo político (Israel) que é visto amplamente por ter infringido os direitos fundamentais de árabes e muçulmanos. Mas ir a busca da amizade entre muçulmanos e cristãos ao custo não só de israelitas, mas de “judeus”, contradiz claramente um tipo de solidariedade que protege indivíduos vulneráveis independente de sua afiliação política e religiosa. Pela mesma razão, alianças conversadoras no Ocidente entre judeus e cristãos contra muçulmanos radicais não deveriam ser chamadas de solidariedade.

A solidariedade em Dussel necessita que a natureza excludente das políticas de identidade atuais é desmascarada, também quando ela vem na forma de alianças entre muçulmanos e cristãos ou entre cristãos e judeus. Como o exemplo mostra, aqueles que não estão presentes na sala de aula são mais vulneráveis à exclusão do que os outros.

Para reparar esses aspectos infelizes dos livros escolares egípcios, ninguém precisa chamar o Tio Sam. Trazendo à vida o legado dos intelectuais muçulmanos egípcios, os quais há duas gerações atrás escreveram inclusivamente sobre conceito da consciência e seu laço de solidariedade implícito, teria tido provavelmente um efeito melhor.

Conclusão

Resumindo, a visão educacional que está por trás da minha apresentação sugere que o *teaching for tolerance* implica visitar as *consciências* dos alunos, auxiliá-los a aprender a *solidariedade* que transcende a fé. Essa compreensão implica que as consciências individuais – quando chamadas em um contexto multi-religioso – podem formar um novo tipo de comunidade moral que desafia os limites tradicionais para a tolerância fixados pelas religiões. Se os alunos de diferentes crenças e contextos são unidos pelo laço da consciência sobre as divisões religiosas, eles ainda aceitarão as desigualdades tradicionais em direitos e oportunidades entre os diferentes grupos religiosos, entre os crentes e os incrédulos, entre os homens e as mulheres?

Se bem-sucedido, a consciência baseada no ensino da tolerância pode gradualmente proporcionar uma base de solidariedade *entre as crenças*. Mas isso pode, provavelmente, somente acontecer se os alunos são encorajados a *encarar um ao outro* quando aprendem religião e éticas e discursam sobre tolerância religiosa na escola. Nessa perspectiva, países que igualmente não permitem ensinar religião na escola (tais como os EUA e a França), precisam estar dispostos a revisar suas políticas, da mesma maneira que muitos países que ensinam religião na sala de aula precisam estar dispostos a revisar seus currículos – em conformidade com os ideais globalizados.