

TOLERÂNCIA EM JÜRGEN HABERMAS, RAINER FORST E CHARLES TAYLOR

TOLERANCE IN JÜRGEN HABERMAS, RAINER FORST AND CHARLES TAYLOR

Juliano Cordeiro da Costa Oliveira*

Resumo: Este artigo objetiva discutir a ideia da tolerância em Jürgen Habermas, Rainer Forst e Charles Taylor. Tradicionalmente, a tolerância possui um valor enquanto *permissão* e *coexistência*. Para Derrida, por exemplo, a tolerância seria uma categoria de exclusão do outro, do diferente. Habermas e Forst preferem uma reconstrução da ideia de tolerância do que sua desconstrução, como pretende Derrida. Habermas e Forst enfatizam a tolerância enquanto *respeito*, pois o que deve ou não ser tolerado relaciona-se com a prática discursiva de todos os sujeitos nas deliberações. Já, para Charles Taylor, a tolerância vai além do respeito, significando uma *estima ética* como valor essencial para o reconhecimento e a formação da identidade e do *self*. A hipótese a ser investigada é a de que a tolerância como *respeito*, conceituada por Forst e adotada por Habermas, seria a mais adequada para o contexto contemporâneo do pluralismo razoável.

Palavras-chave: Tolerância. Habermas. Forst. Taylor.

Abstract: This article aims to discuss the tolerance idea in Jürgen Habermas, Rainer Forst and Charles Taylor. Traditionally, tolerance has a value as *permission* and *coexistence*. Derrida, for example, argues that tolerance would be an exclusion category from the other, from the different. Habermas and Forst prefer a reconstruction of the tolerance idea, than its deconstruction, as Derrida intended. Habermas and Forst emphasize tolerance as *respect*, because what should or shouldn't be tolerated is related to the discursive practice of all subjects in the deliberations. Charles Taylor believes that tolerance goes beyond respect, meaning *ethical esteem* as an essential value for the recognition and formation of identity and the self. The hypothesis to be investigated is that tolerance as *respect*, conceptualized by Forst and adopted by Habermas, would be the most appropriate to the contemporary context of reasonable pluralism.

Keywords: Tolerance. Habermas. Forst. Taylor.

* Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC), com Doutorado Sanduíche pela Ludwig Maximilian-Universität (LMU), em Munique, Alemanha. Atualmente realiza estágio de pós-doutorado na Universidade Federal do Piauí (UFPI), com bolsa Capes/PNPD. E-mail: julianopesquisa81@gmail.com

1 Introdução

Desde a *Carta acerca da tolerância*, de Locke (1978, p. 22), que a filosofia debate a possível convivência respeitosa entre as diversas doutrinas numa sociedade civil: “[...] não devem ser tolerados pelo magistrado quaisquer doutrinas incompatíveis com a sociedade humana e contrárias aos bons costumes que são necessários para a preservação da sociedade civil”. Este artigo, nesse contexto, debate a ideia da tolerância em Jürgen Habermas, Rainer Forst e Charles Taylor. A tolerância possui diversos significados e interpretações, podendo ser, inclusive, sinônimo de algo negativo, no sentido de uma aceitação sem inclusão ou de uma permissão do poder sem a participação das partes envolvidas.

Derrida (2004), por exemplo, enfatiza a matriz marcadamente cristã da noção de tolerância, o que a tornaria um conceito político e ético menos neutro do que pretende ser. Nessa perspectiva, segundo Derrida, estaria relacionado à tolerância um significado paternalista, em que o outro não é aceito como um parceiro igual, sendo, na verdade, um subordinado. “A tolerância está sempre do lado da ‘razão dos mais fortes’, onde o ‘poder está certo’; [...] estou deixando que você exista, você não é inaceitável, estou lhe deixando um lugar em meu lar, mas não se esqueça de que este é o meu lar” (DERRIDA, 2004, p. 137). Na tolerância, afirma Derrida, aceitamos o estrangeiro, o outro, o corpo estranho até um certo ponto, mas sempre com restrições. A tolerância seria, então, algo condicional, circunspecto, cauteloso e vigilante (OLIVEIRA, 2017).

Se, de um lado, a concepção tradicional de tolerância é inviável para sociedades pluralistas, de outro, a desconstrução de seu conceito, idealizada por Derrida (2004), não consegue solucionar as demandas normativas carentes sempre de justificação. Que sentido específico a tolerância possui em Habermas, Forst e Taylor? Como a tolerância deve ser constituída num contexto pluralista? Seria preciso um novo sentido de tolerância, com base na intersubjetividade, à medida que os cidadãos especificam consensualmente a fronteira de uma tolerância exigida reciprocamente. A tolerância que Habermas e Forst propõem deve ser capaz de uma inclusão não niveladora e não apropriadora do outro em sua alteridade. Como afirma Araújo (2014), a versão habermasiana de tolerância assume uma conotação distinta daquela predominante nos séculos XVI e XVII e ainda hoje, em que o caráter paternalista se faz presente, porque a tolerância não passaria de uma permissão ou coexistência.

Dessa forma, como explicita Forst (2009), é preciso reconstruir o conceito de tolerância e não apenas desconstruí-lo. Em Habermas e Forst, não há o abandono do conceito de tolerância e sim sua reconstrução, conceituando a tolerância a partir do *respeito*. Há ainda uma quarta concepção de tolerância, relacionada com a *estima*, que implica uma ideia de reconhecimento mútuo entre cidadãos, mais completa e exigente que a anterior (*respeito*), à medida que a tolerância, no sentido da estima, não apenas significaria o respeito pelos membros de outras formas de vida cultural, mas levaria em consideração algum tipo de estima ética, total ou parcial, por aquelas formas de vida como opções sociais valiosas. Neste artigo, portanto, será abordada a tolerância como *permissão*, *coexistência*, *respeito* (Habermas e Forst) e, finalmente, *estima* (Taylor). De pano de fundo, a hipótese a ser investigada é que a tolerância, como respeito, seria

a mais adequada para o contexto contemporâneo do pluralismo, como veremos a seguir.

2 Tolerância como *permissão e coexistência*

A tolerância enquanto *permissão* diz respeito a uma relação entre uma autoridade ou uma maioria, com uma minoria dissidente ou “diferente”. Na tolerância como permissão, há um fardo a ser suportado, tal qual um ato de clemência ou uma demonstração de favor. Um lado permitiria ao outro alguns deveres da “normalidade”, sob uma condição: que a minoria tolerada não ultrapasse o “limite do suportável”.

A tolerância como permissão significa que a autoridade ou a maioria concederiam uma permissão aos membros da minoria para viverem de acordo com suas crenças, na condição de que a minoria aceite a posição dominante da autoridade (ou maioria), sem o direito de reivindicar um *status* público e político igual ao da autoridade ou maioria.

Essa concepção como permissão é aquela clássica, que encontramos em muitos documentos históricos e precedentes ilustrativos da política de tolerância (tais como o Edito de Nantes de 1598) e que – de modo considerável – ainda informa nossa compreensão do termo. Tolerância significa aqui que a autoridade ou maioria que detém o poder de dificultar as práticas de uma minoria não obstante a “tolera”, ao passo que a minoria aceita sua posição de dependência. A situação ou os “termos de tolerância’ são não-recíprocos [*sic*]: um grupo permite ao outro certas coisas sob as condições que ele especifica de acordo com suas próprias crenças e interesses. Ele define sozinho os “limites do tolerável”. (FORST, 2009, p. 20).

Por essa perspectiva, a concepção habermasiana de tolerância se apresenta

como *coexistência*, equivale a uma espécie de *modus vivendi* entre grupos rivais, que, similares em força e poder, preferem a coexistência pacífica ao conflito, enxergando no regime de mútua tolerância a melhor alternativa possível para a paz social, diferindo da concepção de tolerância como *permissão*, pois não se trata, na *coexistência*, de uma concessão outorgada por uma autoridade ou maioria em relação a uma minoria, mas de um acordo estratégico mutuamente vantajoso para grupos diferentes (ARAUJO, 2014, p. 4).

Entretanto, de acordo com Habermas (2007) e Forst (2009), a tolerância deve se relacionar com a ideia de que os próprios sujeitos, nas deliberações, estabelecem o que deve ser aceito ou não, já que isso não pode ser determinado por uma autoridade em particular ou grupo social (*permissão*), nem apenas ser algo de puro artifício estratégico (*coexistência*).

3 Tolerância como *respeito* em Habermas e Forst

Em contraste com as concepções de tolerância como *permissão* e *coexistência*, a terceira concepção, como *respeito*, apresentada por Forst (2009, p. 21) e adotada por Habermas, “é

aquela na qual as partes tolerantes reconhecem umas às outras como sujeitos pertencentes a uma intersubjetividade”, isso “embora difiram em suas convicções éticas a respeito do bem e do modo de vida legítimo e em suas práticas culturais, sustentando em muitos aspectos visões incompatíveis, elas se respeitam mutuamente” como moral e politicamente iguais.

É necessário haver tolerância, caso se pretenda que permaneça intacto o fundamento do respeito recíproco das pessoas do direito uma pelas outras. O preço por “suportar” diferenças éticas desse tipo também é juridicamente exigível, desde que se assegure o direito a uma coexistência de diferentes formas de vida. (HABERMAS, 2002, p. 312).

Em Habermas, a tolerância como respeito relaciona-se com a prática discursiva dos sujeitos que deliberam acerca do que pode ou não ser aceito conjuntamente. A tolerância, num contexto pluralista, não pode ser concedida exclusivamente por uma autoridade religiosa nem por uma secular em particular. Em realidade, crentes e não crentes devem participar conjuntamente das deliberações no Estado democrático de direito.

Não foi à toa que Goethe e Kant, como demonstra Forst (2009), rejeitavam uma determinada concepção de tolerância, no sentido de uma benevolência desdenhosa. O primeiro considerava a tolerância um insulto; o segundo, uma ideia arrogante. Para Habermas, que entende a tolerância como *respeito*, os sujeitos têm de levar em conta a perspectiva de todos os outros, caso pretendam chegar a um acordo razoável que contemple crentes e não crentes no âmbito do pluralismo. Habermas tem, tal qual Forst, a ideia da tolerância à luz do respeito moral pelos outros.

As perspectivas de Habermas e Forst se encontram dentro da tradição kantiana de filosofia, transcendendo o contexto, em contraposição às éticas do *bem*, que se fundamentam no costume e no *ethos* de uma comunidade, tal qual o comunitarismo de Taylor, como ainda veremos. A ideia kantiana de autonomia vincula o discernimento moral do que é bom para todos com a perspectiva da liberdade que se exprime na obediência apenas a leis que damos a *nós mesmos*. As éticas kantianas defendem a necessidade de critérios de avaliação moral que independam dos contextos específicos, tendo como referência o imperativo categórico ou sua versão intersubjetivamente articulada, no caso de Habermas e Forst; daí o conceito de tolerância de ambos vincular-se à perspectiva do respeito, e não do valor ético de uma comunidade.

Nas éticas kantianas, não é essencial o *ethos* ou o costume para o agir dos homens, como no comunitarismo de Taylor; é, na verdade, a justificação da normatividade de nossas ações intersubjetivamente articuladas, que consistem numa ética formal, não consequencialista e sem conteúdo, como em Habermas e Forst. Nesse sentido, na tolerância como respeito, podemos falar de um “princípio da justificação pública” (FORST, 2010, p. 153), pois “uma teoria deontológica tem como cerne, portanto, um princípio procedimental de justificação” (FORST, 2010, p. 217). Sobre isso, Forst (2010, p. 56) comenta:

Essa concepção de justificação não implica que as pessoas, como “bons cidadãos”, tenham de abdicar de sua identidade ética, mas mantém que a validade universal e obrigatória dos demais valores e das normas que deles

seguem está sujeita a um critério mais amplo – a saber, o consentimento racional de todos os atingidos.

As normas consideradas justas precisam ser tanto imanentes ao contexto quanto transcendententes a ele. Precisam reivindicar validade para uma comunidade particular e suas auto-compreensões e instituições específicas, mas, ao mesmo tempo, devem se apresentar como um espelho crítico para essas autocompreensões e instituições (FORST, 2010). Para Habermas (2002), tal qual Forst, o que está em jogo é a legitimidade de expectativas e reivindicações que nós impomos não somente como participantes da situação específica, mas também como alheios a ela, isto é, para além das grandes distâncias geográficas ou históricas, culturais ou sociais. Não se trata do que é *bom* para nós como membros de uma coletividade (caracterizada por um *ethos* próprio), mas sim do que é *correto* e *justo* para todos. Diante disso, Forst (2010, p. 65) nos explica que

[...] a neutralidade ética não significa que o direito é inteiramente livre de valores éticos ou que as comunidades políticas não possam ter “avaliações fortes”. Contudo, impõe determinadas condições para a “eticização” do direito. Isso não implica uma relação dicotômica entre ética e direito; a separação entre regulações que devem ser justificadas universalmente em sentido estrito ou restrito não pode ser determinada em termos de conteúdo.

Uma vez que o princípio da neutralidade se refere primeiramente ao critério de validade de normas universais, ele não sugere uma neutralidade do processo de justificação no sentido de que argumentos éticos seriam dele excluídos. O que importa é que os argumentos, quando propõem valores como fundamentos para regulações universais, possam ser traduzíveis em argumentos universais. Por isso, os argumentos têm de ser compatíveis com o princípio da justificação pública. Eles não se desvinculam completamente do pano de fundo ético do qual se originam, como igualmente sugere Forst (2010, p. 66): “Os critérios de universalidade estrita e limitada não desvinculam de seus contextos sociais as argumentações nem as normas justificadas”.

A defesa de princípios neutros e imparciais não significa que as relações existentes apareçam como justificadas no sentido de uma “neutralidade de *status quo*” e que o Estado, à medida que não as modifica, permanece “neutro”. Razões “neutras” devem ser justificadas universalmente, quer falem a favor, por exemplo, das instituições existentes, ou contra elas. Para Habermas e Forst, apenas uma concepção de tolerância enquanto respeito pode ser capaz de propor normas e princípios universais, haja vista que os critérios normativos surgem a partir das deliberações entre todos, não sendo sinônimo de uma tolerância enquanto uma mera permissão ou coexistência, como vimos antes. A tolerância como respeito fundamenta-se na matriz kantiana à luz do formalismo e na perspectiva de que todos devem deliberar acerca daquilo do que pode ou não ser tolerado.

A tolerância como respeito em Habermas e Forst deve ser entendida como a expressão do sentido de inclusão simétrica de todos os cidadãos. Nessa tolerância, devemos continuar respeitando o outro, mesmo quando avaliamos a sua fé ou seu pensamento como falso ou rejeitamos a correspondente conduta de vida como ruim.

Inclusão não significa aqui confinamento dentro do próprio e fechamento diante do alheio. Antes a “inclusão do outro” significa que as fronteiras da comunidade estão abertas a todos – também e justamente àqueles que são estranhos um ao outro – e querem continuar sendo estranhos. (HABERMAS, 2002, p. 8).

A tolerância, à luz desses autores, deve preservar uma comunidade política de se dilacerar em meio a conflitos oriundos de visões de mundo diferentes. Por isso, para eles, a tolerância não tem a ver com a indiferença, uma vez que há sempre a perspectiva de se colocar no lugar do outro, mesmo mantendo-se o dissenso em termos de visões de mundo. A tolerância, segundo eles, é apenas possível quando os participantes das deliberações apoiam uma não concordância que possa ser prosseguida de modo razoável, numa perspectiva de justiça procedimental ou, como diz Forst (2010), no princípio de justificação da justiça, o que não significa tolerarmos os intolerantes. Estes, por sua vez, destroem qualquer base do respeito moral ou dignidade da pessoa humana.

Como argumenta Habermas (2002), a unidade da razão fundamenta-se na pluralidade de suas vozes, na inclusão de todos no debate público. Para ele, é intrínseca a ideia de uma razão que una, sem reduzir o que é distinto ao denominador comum, que entre estranhos torne reconhecível o que é comum, mas deixe ao outro a sua particularidade.

Em sociedades multiculturais, a constituição jurídico-estatal só pode tolerar formas de vida que se articulem no *medium* de tradições não-fundamentalistas [*sic*], já que a coexistência eqüitativa [*sic*] dessas formas de vida exige o reconhecimento recíproco das diversas condições culturais de concernência ao grupo: também é preciso reconhecer cada pessoa como membro de uma comunidade integrada em torno de outra concepção diversa do que seja o bem, segundo cada caso em particular. (HABERMAS, 2002, p. 253).

A teoria forstiana da tolerância reflexiva, apoiada no direito recíproco à justificação, de outro, bastam a Habermas para superar os paradoxos da arbitrariedade e da assimetria comumente associados ao próprio funcionamento de um Estado de direito democrático. É com base na tolerância como respeito que devemos pensar critérios normativos no contexto de um pluralismo razoável.

Há ainda uma quarta concepção de tolerância, relacionada com a *estima*, que implica uma ideia de reconhecimento mútuo entre cidadãos, mais completa e exigente que a anterior (*respeito*), à medida que a tolerância, no sentido da estima, não apenas significaria o respeito pelos membros de outras formas de vida cultural, mas levaria em consideração algum tipo de estima ética, total ou parcial, por aquelas formas de vida como opções sociais valiosas. Tal concepção permite a Charles Taylor (1994) afirmar que o não reconhecimento ou o reconhecimento errôneo podem causar danos e formas de opressão, aprisionando alguém numa modalidade de ser falsa, distorcida e redutora, de modo que o devido reconhecimento não é uma mera cortesia que devemos conceder às pessoas. É, em realidade, uma necessidade humana vital.

4 Tolerância enquanto *estima ética* em Charles Taylor

Taylor é um dos nomes fundamentais do chamado comunitarismo, que defende o papel determinante que a comunidade exerce em nossa identidade e reconhecimento. Não seríamos um eu originário e desengajado. Em realidade, seríamos fruto de nossas relações com os outros, nossa cultura, linguagem e comunidade. Tais instâncias nos fornecem os elementos essenciais, as fontes morais, que orientam nossas vidas, constituindo nossas subjetividades.

Taylor (2013) defende a tese de que o ponto de partida da reflexão na teoria ético-moral não deve ser a identidade desengajada, atomística, que caracteriza boa parte da modernidade, e sim a concepção do sujeito situado, cuja unidade narrativa da vida deve ser vista no interior do horizonte de uma comunidade. Essa concepção hermenêutica da pessoa ética é a premissa central da crítica metodológica de Taylor ao objetivismo neutro nas ciências do espírito, assim como sua crítica às concepções morais deontológicas e formalistas da ética de matriz kantiana (Habermas e Forst, por exemplo). O impulso teórico de Taylor se orienta contra a concepção de um sujeito solipsista, que supostamente encontraria apenas dentro de si as fontes do agir ético. É ilusória, portanto, uma noção de *self* “no sentido de uma identidade que posso definir para mim mesmo sem referência ao que me rodeia e ao mundo em que estou situado” (TAYLOR, 2014, p. 26).

Ter uma identidade significa, em Taylor, mover-se num horizonte no qual as relações com os outros e a relação com o mundo já estão sempre mediadas numa linguagem que se abre à luz de uma determinada tradição cultural. Diante disso, Taylor defende a importância que o *ethos* cultural ainda possui na formação das identidades e do reconhecimento. Daí o valor que a estima ética possui em Taylor, tal qual uma instância fundamental para o reconhecimento. Numa palavra, tolerância, em Taylor, significa o valor da estima ética como uma perspectiva fundamental do reconhecimento.

A preocupação de Taylor (2014), à luz de sua herança hegeliana, é demonstrar que o indivíduo está situado numa vivência comunitária que fornece os elementos significativos para a construção de seu *self*. Este pertence a um contexto fundamental, apontando para o papel essencial da eticidade, como um valor de estima ética. Taylor (2010) conceitua o que denomina de *imaginário social*, como uma instância essencial na formação dos sujeitos, tal qual um *ethos* fundamental na constituição das subjetividades pertencentes a uma comunidade. Quando um bem constitutivo de uma cultura não é articulado, corre-se o risco de perder as fontes morais que alimentam a vida dos sujeitos. É necessária, por isso, uma ontologia moral, isto é, uma teoria do bem. Aqui, identidade e orientação para uma vida boa relacionam-se diretamente.

Taylor (2013) tem como principal conceito a *avaliação forte*, que irá, ao mesmo tempo, sustentar e desenvolver todas as suas teses sobre a construção do *self* moderno. A avaliação forte traz consigo a possibilidade de articulação da identidade da pessoa, fazendo com que esta deseje elaborar um modo de vida. Na avaliação forte, pergunta-se por uma vida significativa em contraposição a uma vida voltada apenas a questões triviais. Para compreender nosso mundo moral, temos de ver não só que ideias e quadros descritivos subjazem a nosso sentido de respeito pelos outros, mas também aqueles que alicerçam nossas noções de uma vida plena.

Ser um *self* é, em Taylor, inseparável da existência num espaço de questões morais, que têm a ver com a identidade e com aquilo que devemos ser a partir de uma herança formadora de nossas tradições, linguagens, culturas e imaginários sociais. Logo, seria preciso uma ética articulada por conceitos ontológicos, assumindo uma noção de bem socialmente representativa. As diversas culturas, por exemplo, significam mundos de articulações morais das identidades, tal qual uma comunidade de pertencimento e de reconhecimento. Daí, em Taylor, a tolerância significar, sobretudo, a deferência ética de uma comunidade, fundamental para a formação da identidade e do *self*.

Já, para Habermas (2002) e Forst (2009), a tolerância não deve ser entendida como *estima* por uma cultura e forma de vida alheias ou por convicções e práticas rejeitadas, como em Taylor. A base do reconhecimento não deve ser a estima, e sim uma consciência de pertencer a uma comunidade inclusiva de cidadãos com direitos iguais, pois cada um é responsável perante os outros. Crenças ou práticas que devem ser “[...] toleradas continuam sendo vistas pelo tolerante como eticamente erradas. Tolerá-las por respeito não é compreendê-las ou nutrir algum tipo de estima por elas” (FORST, 2009, p. 25), como podemos interpretar em Taylor. Nesse sentido, Habermas (2004, p. 53), tal qual Forst, destaca que devemos tolerar as crenças de outras pessoas “[...] sem aceitar a sua verdade, e tolerar outros modos de vida sem apreciar o seu valor intrínseco”.

5 Considerações finais

Habermas e Forst defendem que são fundamentais os procedimentos deliberativos, e não propriamente um determinado conceito de vida boa ou conteúdos valorativos de uma determinada tradição comunitária, como em Taylor. Para eles, seria injusto privilegiar uma ou outra noção ontológica de bem, tendo como horizonte o fato do pluralismo moderno e a necessária construção de normas validadas por todos. Trata-se do que é *correto* e *justo* para todos, e não do que é *bom* para nós como membros de uma coletividade. Enquanto Habermas e Forst defendem a prioridade do justo, com a perspectiva da tolerância enquanto respeito, Taylor afirma a prioridade do bem, assim como a tolerância enquanto estima ética de uma comunidade, essencial para a formação da identidade e do *self*.

Há, como vimos, em Taylor, uma ideia de tolerância, relacionada com a estima* ética, que implica uma perspectiva de reconhecimento mútuo entre cidadãos, à medida que a tolerância, no sentido da estima, não apenas significaria o respeito pelos membros de outras formas de vida cultural, mas levaria em consideração algum tipo de estima ética, total ou parcial, por aquelas formas de vida como opções sociais valiosas. No entanto, a tolerância, para Habermas e Forst, não deve ser confundida com estima por uma cultura e forma de vida alheias ou por convicções e práticas rejeitadas. A base do reconhecimento deve estar na consciência de pertencer a uma comunidade inclusiva de cidadãos com direitos iguais e não a estima, isto é, a tolerância enquanto respeito, haja vista que todos devem deliberar acerca daquilo que pode ou não ser tolerado. A tolerância, assim, não significa uma mera permissão ou coexistência, como tradicionalmente é entendida; nem tampouco estima ética por uma comunidade e cultura, como em Taylor.

Referências

- ARAÚJO, L. Tolerância e reconhecimento em Habermas. *In*: MARTINS, C.; POKER, J. *Reconhecimento, direito e discursividade em Habermas*. São Paulo: Fap-Unesp, 2014. p. 273-289.
- DERRIDA, J. Auto-imunidade: suicídios reais e simbólicos. *In*: BORRADORI, G. (org.). *Filosofia em tempo de terror: diálogos com Habermas e Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. p. 95-145.
- FORST, R. Os limites da tolerância. *Novos Estudos*, São Paulo, v. 84, p. 15-29, 2009.
- FORST, R. *Contextos da justiça: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- HABERMAS, J. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002.
- HABERMAS, J. Fundamentalismo e terror. *In*: BORRADORI, G. (org.). *Filosofia em tempo de terror: diálogos com Habermas e Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. p. 37-56.
- HABERMAS, J. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- OLIVEIRA, Juliano Cordeiro Da Costa. *Secularismo e religião na democracia deliberativa de Habermas: da pragmática ao déficit ontológico e metafísico*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017. Disponível em: http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/22757/1/2017_tese_jccoliveira.pdf. Acesso em: 11 nov. 2020.
- TAYLOR, C. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.
- TAYLOR, C. *Imaginários sociais modernos*. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2010.
- TAYLOR, C. *As fontes do self: a constituição da identidade moderna*. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- TAYLOR, C. *Hegel: Sistema, método e estrutura*. São Paulo: Realizações Editora, 2014.