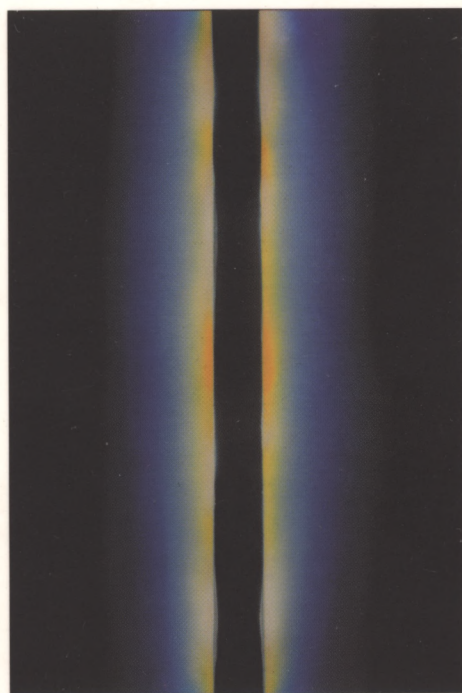


REVISTA DE  
**HISTÓRIA**  
**DAS IDEIAS**



TOLERÂNCIAS, INTOLERÂNCIAS

VOLUME 25, 2004

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS  
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

## TOLERÂNCIA – NÃO

In memoriam

*Maria Manuela Rocheta Belmarço de Berredo Santos*

A Manuela Rocheta foi durante muitos anos leitora de inglês, mais tarde professora de Linguística, da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Quando a saúde lhe falhava já nos últimos anos da sua vida, costumava dizer a Bita (carinhoso *pet name* que lhe ficara da aprendizagem de boas maneiras na sua infância na Alemanha): “Deus Nosso Senhor nos não mande aquilo que nós somos capazes de tolerar”. Pergunto-me se a Bita, mulher muito culta e leitora ávida de obras daquilo a que há muito se convencionou chamar a “tradição ocidental”, não se lembraria ao assim falar das palavras que Eurípides põe na boca de Electra na abertura do seu *Orestes*: “Não há palavra alguma tão terrível que exprima um sofrimento, ou aflição enviada pelos deuses, cujo peso a natureza humana não possa vir a suportar”<sup>(1)</sup>. É que no “tolerar” da Bita

---

\* Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra e Centro de Estudos Sociais.  
Agradeço a Mónica Andrade a sua leitura crítica e sugestões pertinentes.

<sup>(1)</sup> Sirvo-me aqui da formulação de Frederico Lourenço em “Eurípedes: Trágico no superlativo”, *Grécia revisitada*, Lisboa, Cotovia, 2004, p. 59. Para uma tradução integral da tragédia em língua portuguesa, ver Eurípedes, *Orestes*. Introdução, versão do grego e notas de Augusta Fernanda de Oliveira e Silva, Centros de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra/ /INIC, 1982.

reverbera claramente aquela capacidade por de mais elástica que o ser humano tem de “suportar”, “aguentar”, “padecer”, “sofrer”, como que em obstinada recusa da investida última da morte. Eurípides, nas suas tragédias, deu a esta capacidade humana a expressão mais rigorosa, uma expressão, quase diria, insuportável – ou intolerável. Por isso lhe chamou Aristóteles o mais trágico dos poetas, ou “trágico no superlativo”, como diz Frederico Lourenço, a pensar no *tragikótatos* aristotélico<sup>(2)</sup>. O que aprendemos em Eurípides é que é intolerável o que o ser humano é capaz de tolerar. Ou que o ser humano tudo é capaz de se habituar a tolerar. A tragédia infame do Holocausto e dos campos de concentração veio demonstrá-lo da forma mais brutal. Tolerar a infâmia foi sobreviver, já que “não tolerar” só podia ser a morte. Mas quantos sobreviventes se não suicidaram pouco depois da libertação?

A evolução semântica da palavra “tolerância” levou-a ao sentido positivo que o nosso tempo deseja dar-lhe com os objectivos mais louváveis, mas a verdade é que, etimologicamente, “tolerar” significa ter de aguentar algo que não é agradável e se deseja evitar, seja uma situação ou um sentimento, um elemento natural ou uma construção humana, um acontecimento ou uma acção, um animal ou uma pessoa. Nessa sua evolução semântica, a palavra foi ganhando, sobretudo a partir do humanismo renascentista, aquela conotação, que tão necessária parece ser ao mundo de conflitos sangrentos em que vivemos, de indulgência para com o que se apresenta como “diferente” e como tal perturba, incomoda ou chega mesmo a ameaçar. É princípio quase universalmente consensual das culturas democráticas em que, dizem, hoje vivemos que se deve ser tolerante com o “outro”, ou seja, deve deixar-se que o “outro” viva em paz com as suas crenças, os seus valores, os seus modos de estar, por mais alheios que eles possam ser ao “mesmo” com que nos identificamos. Os próprios termos aqui usados, porém, denunciam o mal-estar que decorre do sentido etimológico da palavra “tolerância”: há um centro, que é o “mesmo”, que tolera a desagradável diferença de uma margem, que é o “outro”. Reverbera, assim, no conceito de tolerância uma relação perigosa com o poder. O poder pode tolerar, a falta de poder nem isso

---

<sup>(2)</sup> Aristóteles, *Poética*. Prefácio de Maria Helena da Rocha Pereira. Tradução e Notas de Ana Maria Valente, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 62. Cf. Lourenço, *Grécia revisitada*, p. 58

pode. O “mesmo” tolera o “outro”, mas só enquanto o “outro” não constitui ameaça à sua posição central e dominante. Mesmo reconhecendo teórica e eticamente que não há “o outro”, que todos somos “o outro”, as correlações de força rapidamente se encarregam de introduzir a assimetria. Por isso me parece oximorônica a noção de “tolerância mútua”. Ao menor desequilíbrio de forças, a tolerância dá lugar à dominação, seja pela persuasão, pela conversão, pela imposição, legal ou não, ou pela violência, legal ou não. A verdade é que “tolerância” rima com “arrogância”. E também com “ignorância”. E se, como nos lembra Richard Feynman, a admissão de ignorância é o princípio do saber na rejeição do dogmatismo<sup>(3)</sup>, o que mais frequentemente se verifica é que tolerância “rima” sobretudo com racismo, sexismo e heterocentrismo.

Não é por acaso que volta hoje a falar-se tanto de tolerância. Na acepção generalizada que hoje tem, a tolerância impõe-se-nos como o último recurso para a coexistência pacífica entre povos de crenças, valores, desejos e interesses muito diversificados. Repete-se no mundo actual, de uma outra forma e a uma outra escala, o que aconteceu durante as guerras religiosas na Europa dos séculos XVI e XVII, quando os espíritos mais esclarecidos e pragmáticos se insurgiram contra a intolerância religiosa, que levou a brutais massacres mútuos de cristãos de diferentes convicções<sup>(4)</sup>. A par das perseguições mais cruéis surge na altura legislação que favorece a tolerância e publicam-se tratados que a defendem racionalmente, seja do ponto de vista religioso, político, ético ou simplesmente humanitário. A legislação, porém, foi sempre muito limitada, dadas as estreitas relações existentes entre a política e a religião. Nos meados do século XVI, as políticas humanistas de Michel de L'Hospital, Chanceler de França entre 1560 e 1568, para travar a guerra civil entre católicos e protestantes nada puderam contra as rivalidades e intrigas palacianas a que as diferenças de culto davam aparente substância teológica e ética, e acabaram por fracassar. As divergências políticas, os conflitos de interesses e a luta pelo poder falaram mais alto do que a religião,

---

<sup>(3)</sup> Cf. Richard P. Feynman, *The Meaning of It All. Thoughts of a Citizen Scientist*, Reading, MA, Perseus Books, pp. 33-34.

<sup>(4)</sup> É uma das ironias da história da cristandade que a liberdade de culto conquistada pela proclamação do Edito de Milão em 313 viesse a resultar, pelos séculos fora, na mais sangrenta intolerância entre os próprios cristãos.

e conduziram inexoravelmente ao massacre dos Huguenotes no dia de S. Bartolomeu em Agosto de 1572.

Um século mais tarde, em Inglaterra, o *Toleration Act*, de 1689, garantia liberdade de culto aos protestantes dissidentes, sob determinadas condições e sem lhes dar acesso a cargos públicos, mas continuava a negá-la aos católicos. Nesse mesmo ano, era publicado anonimamente na Holanda aquele que foi talvez o mais célebre e influente tratado sobre a tolerância na altura, a *Epistola de tolerantia*, de John Locke, aparecida meses depois em Inglaterra em tradução de William Popple, com o título de *A Letter on Toleration*<sup>(5)</sup>. A *Carta* é apenas um dos textos, o que melhor fortuna teve na cultura, em que Locke se debruça sobre a questão da tolerância, tendo em mente as perseguições religiosas na Inglaterra do seu tempo. Escreveu-o no exílio, quando ele próprio era objecto de perseguição no seu próprio país. Inspirado pelas posições excepcionalmente tolerantes do seu país de exílio, Locke exprime na sua *Carta* uma mensagem de sentido bem claro: o puro exercício da razão humana não pode senão declarar a intolerância religiosa como sendo material e espiritualmente danosa para as pessoas, individualmente, tanto para os perseguidos por ela vitimados, como para os perseguidores por ela aviltados, e em nada contribuindo, colectivamente, para a paz e prosperidade das nações. Aquilo que nas sociedades democráticas modernas ocidentais devia ser, e nem sempre é, uma evidência – a promiscuidade entre o poder temporal e o poder espiritual é fonte das maiores injustiças e da mais feroz intolerância (vejam-se os fundamentalismos que nos ameaçam, no Médio Oriente como na América de Bush) – é um princípio amplamente demonstrado por Locke, que advoga a necessidade de uma separação clara entre a Igreja e o Estado. Segundo o espírito essencialmente pragmático de Locke, em matéria de culto, cabe à política ser tolerante, desde que a religião respeite as leis da política.

---

<sup>(5)</sup> Sirvo-me da seguinte edição: *Epistola de tolerantia/A Letter on Toleration*. Latin text edited with a Preface by Raymond Klibansky, English Translation with an Introduction and Notes by J. W. Cough Oxford at the Clarendon Press, 1968. Para uma tradução portuguesa, cf. John Locke, *Carta sobre a tolerância*. Tradução de João da Silva Gama, revista por Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 1965. Esta última obra, originalmente da responsabilidade do Institut International de Philosophie, inclui estudos introdutórios de Raymond Klibansky e Raymond Polin.

Quase outro século mais tarde, no seu *Traité sur la tolérance*, de 1763, Voltaire (que invoca várias vezes o “douto [sage] Locke” e se refere à sua “excelente carta” sobre a tolerância) vai mais longe, ao colocar a religião firmemente no foro íntimo e na consciência de cada ser humano<sup>(6)</sup>. A religião é uma questão de fé, e as crenças de cada um, desde que circunscritas ao âmbito restrito da privacidade humana, não se discutem. No melhor dos casos, respeitam-se, no pior, toleram-se (voltarei ao “pior”). O que a mim me parece mais interessante no *Tratado* de Voltaire é verificar que, antes de ser de facto um tratado sobre a tolerância, ele é um tratado contra a intolerância, em particular a intolerância dos cristãos. Segundo Voltaire, a intolerância religiosa não tem nada que a justifique racional ou moralmente. Ela surge quando a religião se deixa confundir, deliberadamente ou não, com o poder material, ou seja, quando existe, na arrogância de uma certeza, a vontade de dominar. Nos muito exemplos que dá de intolerância religiosa ao longo dos séculos, Voltaire demonstra que ela sempre se deveu a interesses outros que não o do bem-estar espiritual de pessoas e povos e sua salvação eterna. Serve às maravilhas o seu objectivo o monstruoso episódio da execução bárbara de Jean Calas, o huguenote acusado em 1762 pelos juizes de Toulouse de assassinar o próprio filho para o impedir de se converter ao catolicismo. O caso de Jean Calas, que ocorre justamente por altura das celebrações grotescas do bicentenário do massacre do dia de S. Bartolomeu, é o ponto de partida de Voltaire para uma reflexão exemplar sobre vários tipos de intolerância religiosa ao longo da história. A execução de Jean Calas, na sua realidade brutal, mais não foi do que a consagração da hegemonia dos católicos na representação simbólica da sua vitória sobre os huguenotes em 1562. O fanatismo alarve dos católicos de Toulouse permite a Voltaire denunciar, com a finura e o sarcasmo que lhe são estilo, o carácter absurdo da intolerância religiosa entre cristãos nas situações mais diversas.

---

<sup>(6)</sup> Com várias edições ao longo do século XVIII, o *Tratado* de Voltaire teve grande impacto na cultura do tempo, incluindo do lado de lá do Atlântico. Cito de *Traité sur la tolérance, à l'occasion de la mort de Jean Calas*, s. l., s. n., 1764, p. 85 e *passim*. Mas veja-se a excelente edição crítica de John Renwick em *Les oeuvres complètes de Voltaire*, vol. 56c, Oxford, Voltaire Foundation, 2000, p. 186. Cf. também *Tratado sobre a tolerância. A propósito da morte de Jean Calas*. Introd. René Pomeau. Tradução Paulo Neves, São Paulo, Martins Fontes, 1993, p. 166, n. 60.

O que resulta claro de tratados como a *Epistola* de Locke ou o *Traité* de Voltaire é que “tolerar” significa reconhecer sabiamente a existência de algo que se não aprova nem deseja, a maior parte das vezes porque se não chega sequer a conhecer e muito menos compreender, mas que se não pode evitar nem deve combater-se abertamente, para bem da coexistência pacífica. Como diz Locke logo a abrir a *Epistola*, a tolerância é o traço distintivo de uma “verdadeira igreja” (*verae ecclesiae*). Cabe à crença “verdadeira” tolerar a “falsa”. Ou seja, uma vez que a crença de cada um não é discutível, em religião faz sentido recomendar que se tolere o que de facto pode ser sentido como verdadeiramente intolerável. Não acusou Voltaire os mártires cristãos de intolerância por ostensiva e militantemente se terem manifestado com violência contra os cultos pagãos?<sup>(7)</sup> A questão é saber se este conceito de tolerância tem alguma utilidade para encorajar uma verdadeira convivência multicultural do nosso tempo. Neste contexto, não será a tolerância a “pior” das atitudes? Não implicará ela a arrogância de um etnocentrismo sem respeito e sem desejo de compreensão? Não denunciará ela a ignorância passiva de quem se não deixa interpelar por modos diferentes de ser e estar no mundo?

É claro que o conceito de tolerância, tanto a nível individual como colectivo, é válido e útil, quer se refira a medicamentos que é necessário tomar, apesar dos inevitáveis efeitos secundários, quer diga respeito a fenómenos culturais estabelecidos – religiosos, políticos ou outros – ofensivos dos valores de outras culturas. Neste último caso, tolerância pode bem significar reconhecer a existência de algo que de facto se não tolera, mas que a cultura dominante não pode impedir, ou não pode mesmo deixar de sancionar, explícita ou implicitamente, se bem que por vezes contrariamente. É assim que formas “simbólicas” de mutilação genital feminina são toleradas nalguns dos Estados dos Estados Unidos da América do Norte, o mesmo acontecendo com casamentos entre pessoas do mesmo sexo, os quais, em Portugal, são também tolerados – na categoria da união de facto. É assim também que as mulheres profissionais são toleradas pelo sexismo ainda reinante (aliás, *tolerado ele próprio*) na sociedade contemporânea. Ainda há pouco vimos como as mulheres médicas são apenas toleradas na medicina em Portugal, e como a Igreja Católica de novo quer reduzir as mulheres ao que de pior reverbera na

---

<sup>(7)</sup> *Traité sur la tolérance*, p. 63. *Tratado sobre a tolerância*, p. 51

expressão “o segundo sexo”. E se tivéssemos dúvidas sobre as raízes profundas do fenómeno entre nós, elas se desvaneceriam ao compreender-se finalmente que Maria de Lurdes Pintasilgo, estadista de invulgares qualidades a nível mundial, foi apenas tolerada na política portuguesa. Como se explicaria de outro modo que não tivesse tido um funeral de Estado, com direito a feriado nacional?

A Bitá, que era uma pessoa muito tolerante, por certo não concordaria totalmente comigo. Tinha demasiado respeito pela ordem estabelecida. E, por certo também, não concordaria com a minha forma de concordar com ela num ponto: no fundo, o que se tolera é o intolerável. Por isso, digo: tolerância – não. O conceito veicula um tom de superior complacência, misturada de ignorância não admitida e passividade acomodada, que me não parece susceptível de encorajar a cidadania multicultural na sociedade contemporânea. A emancipação social e a cidadania plena no tecido social multicultural do nosso tempo exige, não uma tolerância passiva, mas antes conhecimento e respeito mútuos, diálogo empenhado, mútua tradução constante de ideias e valores. Não para tudo aceitar, evidentemente, e muito menos adoptar, mas para procurar compreender e oferecer à compreensão, a partir de um constante debate horizontal.

Prefiro, pois, ao conceito essencialmente passivo de tolerância, o conceito activo de hermenêutica diatópica, proposto há anos por Boaventura de Sousa Santos<sup>(8)</sup>. A própria forma do conceito aponta para o seu dinamismo: *hermenêutica*, a implicar estudo, análise e ponderação; *diatópica*, a sugerir a mobilidade do diálogo transversal e permutável (etimologicamente, “diatópico” sugere *lugar* [Gr. *topos*], *dualidade* [Gr. *di*] e *através de* [Gr. *dia-*]). O objectivo último da hermenêutica diatópica, que pressupõe a incompletude de toda e qualquer cultura, é “uma política cosmopolita que ligue

---

<sup>(8)</sup> O conceito de hermenêutica diatópica, central ao pensamento de Boaventura de Sousa Santos, surge pela primeira vez, inspirado em Raimundo Pannikar, em *Toward a New Common Sense. Law Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, New York, Routledge, 1995, p. 340 ss. Cf. Raimundo Pannikar, “Is the Notion of Human Rights a Western Concept?”, *Cahier*, 81-28-47. Para uma formulação mais recente do conceito em Santos, ver “Para uma concepção multicultural de direitos humanos”. Em Boaventura de Sousa Santos (Org.), *Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo multicultural*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, pp. 427-461 (a edição portuguesa desta obra, na Afrontamento, sairá ainda em 2004).



em redes línguas diferentes de emancipação pessoal e social e as torne mutuamente inteligíveis e traduzíveis<sup>(9)</sup>. Não surpreende, pois, que Boaventura de Sousa Santos tenha vindo mais recentemente a insistir na necessidade de um “trabalho de tradução”<sup>(10)</sup>. Assente na noção de hermenêutica diatópica, a tradução cultural segundo Santos “consiste no trabalho de interpretação entre duas ou mais culturas com vista a identificar preocupações isomórficas entre elas e as diferentes respostas que fornecem para elas”<sup>(11)</sup>. Não quer isto dizer que os saberes e as práticas de todas as culturas venham a ser automática e universalmente aceites ou adoptadas por todas as outras, nem tal seria possível ou mesmo desejável sequer dentro de uma mesma cultura, mas a verdade é que sem um conhecimento mútuo, interpelante, aberto à negociação, e tão alargado e aprofundado quanto possível, as probabilidades da coexistência democrática das culturas são muito mais reduzidas e infinitamente mais pobres.

O trabalho de tradução proposto por Boaventura de Sousa Santos é tão mais importante quanto é certo que a cultura ocidental se funda na intraduzibilidade. Não é verdade que o pilar do cânone ocidental – a Bíblia – assenta no princípio de que Deus é intraduzível? Como escrevi já em outros lugares, tanto o episódio da Torre de Babel como o das Línguas de Fogo contam a mesma história: uma língua única é bom, porque diz a perfeição do mesmo; muitas línguas é mau, porque dizem a diversidade conflitual da humanidade e impedem, por isso, o sentido da comunidade. Muito pelo contrário, eu penso que é justamente a diversidade das línguas e das culturas, e o trabalho de tradução que elas exigem, que fundam uma comunidade-de-sentido – e não a apropriação imperialista das línguas, seja pelo Espírito Santo, como no Pentecostes, seja pelo *International English*, como na globalização (por grandes

---

<sup>(9)</sup> “Para uma concepção multicultural de direitos humanos”, p. 458.

<sup>(10)</sup> Cf. “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, em Boaventura de Sousa Santos (Org.), *Conhecimento prudente para uma vida decente. “Um discurso sobre as ciências” revisitado*, São Paulo, Cortez, 2004, pp. 777-821. A edição portuguesa desta obra surgiu na Afrontamento em 2003. Ver também António Sousa Ribeiro, “The Reason of Borders or a Border Reason? Translation as a Metaphor for our Times”. <http://www.eurozine.com/article/2004-01-08-ribeiro-en.html>.

<sup>(11)</sup> “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, p. 803.

vantagens que possa reconhecer-se numa e noutra). Termino, por isso, contrariando o princípio islamo-judaico-cristão de que o sentido só é possível na palavra (ou língua) de Deus, e de que a comunidade inexistente em língua *estrangeira*<sup>(12)</sup>. Não admira que a poeta americana Carolyn Forché, solidariamente atenta à multiversidade das culturas, tenha designado essa suposta língua absoluta e absolutamente não-estrangeira como o silêncio de Deus. No princípio era o silêncio. O verbo está com o ser humano. Ser humano é interromper o silêncio de Deus e falar a língua estrangeira – em tradução. Ou melhor, *inter-tradução*. Traduzir não significa dizer a *mesma* coisa noutra língua, mas tornar manifesta, inter-relacionalmente, uma coisa *diferente*.

É bem sabido que da teoria à prática vai uma grande distância, e maior distância ainda da utopia sonhada à realidade vivida. Mas sem o sonho, ou a “loucura” (como lhe chamou também Fernando Pessoa), que é “o homem/Mais que a besta sadia,/Cadáver adiado que procria?” Que a inter-traduzibilidade das culturas, pensadas sempre em relação, permita, na democracia-sem-fim que Boaventura de Sousa Santos sonhou um dia, deixar a tolerância apenas para o que é intolerável<sup>(13)</sup>.

---

<sup>(12)</sup> Na minha conclusão, recorro ao meu “Poetry and Translatability or: Gertrude Stein the Foreigner”, *Estudos Anglo-Portugueses. Livro de homenagem a Maria Leonor Machado de Sousa*, Lisboa, Edições Colibri, 2003, pp. 457-468. Incluído também, com ligeiras alterações, em *Identity and Cultural Translation*. Org. Ana Gabriela Macedo e Margarida Pereira, vol. II da série “European Intertexts”, org. geral Patsy Stoneman e Ângela Leighton, Bern, Peter Lang, (prelo). A ideia central que preside a este ensaio aparecera já em “Speaking in Tongues”, texto apresentado no congresso da Associação Portuguesa de Literatura Comparada, Lisboa, 1998. Incluído em *Literatura e pluralidade cultural*. Org. Isabel Allegro de Magalhães et al., Lisboa, edições Colibri, 2000, pp. 433-440.

<sup>(13)</sup> O conceito utópico de “democracia sem fim” aparece formulado em diferentes textos de Boaventura de Sousa Santos, e em particular em *Reinventar a democracia*, Lisboa, Gradiva, 1998, p. 65.