



## **TOLERÂNCIA/INTOLERÂNCIA: CAMINHOS CRUZADOS**

**Verônica de Araújo Campelo**

Possui Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (1972) e mestrado em Educação pelo Instituto de Estudos Avançados em Educação/Fundação Getúlio Vargas - RJ (1983) com ênfase em Filosofia da Educação. Professora aposentada (Adjunto IV), desde 2015, pela Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Pará. Atua como colaboradora junto ao Grupo de Filosofia Temática da Faculdade de Filosofia da UFPA desde 2014. E-mail: veronicadea.capelo@gmail.com

### **RESUMO**

Este artigo visa analisar algumas questões fundamentais referentes ao valor e “lugar” da tolerância na civilização ocidental moderna, a partir das perspectivas filosóficas de Locke, Voltaire e Diderot, de modo a verificar o processo de ressignificação a que será submetido o conceito de tolerância em pensadores contemporâneos como Habermas, Adorno e Marcuse, que nos convocam a aprender a profunda implicação entre tolerância e intolerância; civilização e barbárie. A contribuição dos citados pensadores contemporâneos sobre o tema em pauta, tem particular importância frente ao dramático recrudescimento da intolerância no horizonte do século XXI.

**PALAVRAS-CHAVE:** Tolerância. Intolerância. Civilização. Barbárie. Terrorismo. Alteridade.

## **TOLERANCE/INTOLERANCE: CROSS PATHWAYS**

### **ABSTRACT**

This article aims to analyze some fundamental questions regarding the value and "place" of tolerance in modern Western civilization, from the philosophical perspectives of Locke, Voltaire and Diderot, in order to verify the process of resignification to which the concept of tolerance in contemporary thinkers such as Habermas, Adorno and Marcuse, who call us to learn the profound implication between tolerance and intolerance; civilization and barbarism. The contribution of the aforementioned contemporary thinkers on the subject at issue is of particular importance in the face of the dramatic upsurge of intolerance on the horizon of the twenty-first century.

**KEYWORDS:** Tolerance. Intolerance. Civilization. Barbarism. Terrorism. Otherness.

## 1A EMERGÊNCIA DA TOLERÂNCIA NO PENSAMENTO MODERNO: LOCKE, VOLTAIRE E DIDEROT

Tomada inicialmente como uma virtude inerente a esfera religiosa, conforme vemos definida na *Carta Acerca da Tolerância* (1689), de John Locke, a tolerância irá sofrer inúmeros deslocamentos e ressignificações, passando a se inscrever no território da política, como requisito básico das democracias modernas, vindo a constituir-se mais recentemente como objeto de questionamentos radicais por pensadores como Marcuse, Derrida e Habermas.

A reflexão sobre o sentido e o papel da tolerância na vida social e política coloca-se de modo urgente na atualidade, visto o avanço e a complexificação tecnológica ocorrer juntamente com a escalada da intolerância, que se distribui e expande-se pelo planeta em diversificados tons e formas, assumindo feições de caráter religioso, político, econômico e social.

Um dos textos matrizes da noção moderna de tolerância, *Carta Acerca da Tolerância* de Locke, preconiza a clara demarcação entre as duas esferas da vida associativa, a religião e política, em sintonia com o crescente processo de laicização verificado na Europa a partir do século XVI. Logo no início de sua *Carta Acerca da Tolerância*, Locke afirma que:

“A tolerância para os defensores de opiniões oposta acerca de temas religiosos está tão de acordo com o Evangelho e com razão que parece monstruoso que os homens sejam cegos diante de luz tão clara”. (LOCKE, J. *Carta Acerca da Tolerância* In: *Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 4)

A legitimidade da tolerância, frente as dissidências de opinião sobre questões religiosas baseia-se assim em duas fontes: a doutrina cristã, tomada como paradigma da religião, e a razão, pois que tanto em matéria de crença religiosa como na busca do conhecimento racional e na defesa de seus pressupostos, deve vigorar a liberdade de vontade e pensamento.

Enquanto cabe ao poder civil, baseado na coerção e no estabelecimento de leis uniformes, a preservação e a defesa de bens civis (constituídos pela vida, liberdade, saúde física, libertação de dor e propriedades de bens móveis e imóveis), é tarefa do poder religioso, fundado na persuasão interior do espírito o “cuidado das almas”. (Ver LOCKE, J. *idem*).

A demarcação lockeana entre poder civil e religião expressa o início do simultâneo processo de historicização e privatização da religião e de dessacralização do poder político, que irá configurar a secularização, complexo fenômeno sociopolítico e cultural típico da

modernidade e que não pode ser tomado como mero sinônimo de laicização, de separação de igreja e Estado.

Segundo o filósofo político Giacomo Maramao, em *Poder e Secularização*, tomada em sua acepção weberiana a noção de secularização comporta três princípios fundamentais: *o princípio de ação eletiva* ou de autodecisão individual, fundadas a capacidade de autonomia; *o princípio de diferenciação e especialização* progressiva que envolve a clara divisão das atribuições e competências das instituições e das qualificações funcionais; e o princípio de legitimação, que implica na institucionalização do próprio processo de mudança. (Maramao, G. São Paulo; UNESP, 1995, p. 31).

Acrescente-se ainda como importante característica da secularização o “desencantamento do mundo”, termo tomado de empréstimo por Weber ao poeta e pensador Schiller, em sua obra *A Educação Estética do Homem* – e mais especificamente na carta VI – para designar a perda ou o enfraquecimento do sagrado e a mutilação e fragmentação das potências humanas operados pelo crescente progresso da ciência (fundada na experimentação racional e na utilização de meios técnicos) e do poder Estado, tornando-se assim o universo e inclusive o homem em mero mecanismo causal e manipulável.

Eis como Schiller define o brutal processo de devastação espiritual promovido pela ordem capitalista emergente.

Foi a própria cultura que abri essa ferida na humanidade moderna [...] rompeu-se a unidade interior da natureza humana e uma luta funesta separou as suas forças harmoniosas. O entendimento intuitivo e especulativo dividiram-se com intenções belicosas em campos opostos [...] Divorciaram-se o Estado e a Igreja; as leis e os costumes; a fruição foi separada do trabalho [...] Eternamente acorrentada a um pequeno fragmento do todo, o homem só pode formar-se enquanto fragmento; ouvindo eternamente o mesmo ruído monótono da roda que ele aciona, não desenvolve a harmonia de seu ser, em lugar de imprimir a humanidade em sua natureza, torna-se mera reprodução de sua ocupação, de sua ciência. (Schiller. F. *A Educação Estética do Homem*. São Paulo: Ed. Iluminuras, 1995, p. 40-41).

A divisão social e intelectual do trabalho, a rígida separação entre arte e ciência, política e estética, a ruptura entre natureza e cultura, produziram, enfim, um homem mutilado e em permanente conflito interno e com o mundo.

Verificando-se que a noção de tolerância surge como tentativa de solucionar os numerosos e cruentos conflitos entre religião e política e entre as diferentes religiões, e

apresentando-se a tolerância como constitutiva da secularização, cabe indagar, retomando-se a perspectiva de Locke: a tolerância tudo acata, tolera, abriga ou se define também pelo que deve ser excluído da sociedade e do corpo político como intolerável?

Locke irá definir como intoleráveis “as doutrinas incompatíveis com a sociedade humana e contrárias aos bons costumes e a preservação da sociedade civil”. (Locke, J. op. cit. p.22). E entre tais doutrinas uma se destaca como a mais perigosa – o ateísmo

Os que negam a existência de Deus não devem ser de modo algum tolerados. As promessas, os pactos e os juramentos que são os vínculos da sociedade humana, para um ateu não podem ter segurança ou santidade, pois a supressão de Deus, ainda que apenas em pensamento, dissolve tudo [...] uma pessoa que solapa e destrói por seu ateísmo toda religião, não pode baseado na religião reivindicar para si mesmo o privilégio da tolerância. (Idem, p. 23-24)

Curioso procedimento: ao insistir, em sua argumentação no caráter imperativo da demarcação entre Estado e Igreja, poder civil e religião, Locke acaba colocando como princípio legitimador dos pactos efetivados entre os indivíduos no plano social e político, a crença em Deus, que se inscreve precisamente no território da religião. Verifica-se assim, que mesmo numa sociedade em processo de laicização, Deus permanece o fundamento da Lei, a pedra angular que garante a coesão social e o regime de moralidade.

O que exclui o ateu da comunidade política, é que ao negar Deus, ele tudo dissolve, transgredindo a própria fronteira que demarca a diferença entre o humano e o in-humano, enquanto o Outro absoluto, posto que nossa própria humanidade deriva de nossa filiação ao Pai Divino.

Newton Bignotto faz o seguinte comentário sobre o lugar designado ao ateu na sociedade:

“sua ‘anormalidade’ decorre da opinião que professa a respeito da crença na divindade. Podemos dizer que, para Locke, o ateu é o *diferente absoluto*, não pode ser tolerado porque em certo sentido não é humano. Ao insurgir-se contra todas as crenças em Deus, ele deixa de ser o objeto de uma perseguição injusta, para transformar-se no inimigo irre recuperável da humanidade” (Bignotto, N. “Tolerância e Diferença” In: Novaes, Adauto. (Org.) *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 67. Grifos nossos)

O ateu, enquanto *diferente absoluto* é aquele que nega o próprio pressuposto básico que funda uma comunidade política e a própria moral: o consenso quanto ao caráter

imperativo da crença em alguma modalidade de religião e na afirmação da existência divina.

A fundamentação da moral na religião ou na teologia – característica do ocidente – é problematizada por Dostoiévski, no emblemático capítulo “O Grande Inquisidor” do seu polifônico romance *Os Irmãos Karamazov*, no qual o personagem Ivan, após expressar seu escândalo frente ao sofrimento humano, sobretudo de crianças, em nome de uma pretensa “harmonia universal”, conclui, numa discussão com o seu irmão Aliocha:

“Se a alma é mortal e Deus não existe, tudo é permitido”.

Dostoiévski irá demonstrar que a “morte de Deus”, não será libertadora, mas colocará o homem sob o jugo do “humanismo naturalista”, do determinismo das “leis” ditadas pela ciência.

Nesse mundo “desencantado”, mergulhado na noite escura do niilismo e da decadência – sintomas da profunda corrosão do sentido e da perda do heroísmo – o homem, através do uso da ciência e tecnologia, tornou-se um “Deus de prótese” para usar a expressão de Freud na obra *Mal-Estar na Civilização*, mas não se sente feliz nesse papel, sucumbindo de melancolia. (Cf. Freud, S. *O Mal-Estar na Civilização* In *Pensadores*, SP: Abril Cultural, 1978, p. 152-153).

Essa dicotomia entre ciência x religião terá prosseguimento no século XXI assumindo novas e complexas configurações, tendo em vista os avanços da ciência, particularmente no âmbito da bioengenharia genética, e o paulatino recrudescimento dos fundamentalismos religiosos em todos os seus matizes.

Os atores sociais mudam de “lugar” e “posição” no eixo da história. Recentemente na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), ateus transformaram-se de hereges em inquisidores. Um grupo de professores ateus mobilizados pelo Físico Leandro Tessler pressionou pelo cancelamento do “1º Fórum de Filosofia e Ciência das Origens” alegando que todos os cinco palestrantes do evento eram ligados ao “criacionismo científico” que nega a teoria darwiniana da evolução. Um daqueles que seria palestrante, o bioquímico Marcos Eberlin, professor da Unicamp escreveu em seu blog “É interessante notar que, em uma universidade pública, pessoas que se autointitulam ‘guardiões do saber’ cancelem palestras.” (**Revista Isto É**, nº 2293 25/out/2013)

Na era das Luzes, a tolerância torna-se mais radicalmente um instrumento crítico feito contra as pretensões universalistas e dogmáticas da religião, como em Voltaire, Diderot e Kant.

O *Dicionário Filosófico*, ao final do verbete “Tolerância” Voltaire afirma:

O que é a tolerância? É o apanágio da humanidade. Somos todos cheios de fraquezas e de erros: perdoemo-nos reciprocamente tal é a primeira lei da natureza. [...] Devemos tolerar-nos mutuamente porque somos todos fracos, inconsequentes, sujeitos a mutabilidade e ao erro. Um caniço que o vento verga sobre a lama, deverá dizer a outro caniço vergado em sentido contrário: ‘Rasteja à minha maneira, miserável, ou apresento queixa de ti, para que te arranquem e queimem’ (VOLTAIRE, “Dicionário Filosófico” In *Coleção Pensadores*, SP: Abril Cultural 1973: 296, 299).

Voltaire assinala dois aspectos degradantes da condição humana, em plena era da crença nos poderes ilimitados da razão humana, própria do projeto iluminista: a fragilidade e instabilidade, e inclusive da razão, sujeita a erro – já que somos “caniços pensantes”, como disse o pensador trágico Pascal – e o nosso ódio ao outro, a recusa da diferença instalada pelo e no outro, que deve ser “arrancado” ou “queimado” caso queira mover-se em direção contrária a nossa.

Ainda no início do verbete “Tolerância”, Voltaire faz um comentário bastante esclarecedor acerca dessa *virtude cristã*, ou mais precisamente, *católica* – cabendo lembrar que Voltaire é um crítico ácido e radical do cristianismo, acusando os cristãos de serem “o mais intolerante de todos os homens”, no mesmo verbete –, conferindo-lhe uma outra dimensão e valor.

Juntai na bolsa de Amsterdã, ou de Londres ou do Surate, ou do bassorá, o guebro, o baniano, o judeu, o maometano, o deícola chinês, o brâmane, o cristão grego, cristão romano, o cristão protestante, o cristão quacre, a traficarem entre si, e vereis que não levantarão o punhal uns contra os outros para ganharem almas à sua religião. (*idem*. p. 296).

Nota-se, portanto, que a tolerância para Voltaire inscreve-se como virtude cardeal para o exercício da prática econômica burguesa, norteadas pelo critério da utilidade e tendo por objetivo o lucro e os interesses individuais.

A tolerância oculta e expõe a cisão original que divide a realidade humana, no plano psíquico como sociocultural, e deixa transparecer a opacidade entre o eu e o outro, entre o Outro (do inconsciente) no próprio sujeito e nos reenvia a pensar a vicissitudes da tolerância frente ao enigma da alteridade e sua decifração como estranho ou inimigo.

Quem diz alteridade diz do outro, e a tolerância consiste nesse exercício de reconhecer na **alteridade** aquilo que se opõe e constitui a **identidade**, de um sujeito e de uma cultura.

Mas o que define o intolerante e a intolerância na sua relação com a alteridade?

Diderot, no verbete “Intolerante” da Enciclopédia, diz:

O intolerante ou o perseguidor é aquele que esquece que um homem é seu semelhante e que o trata como bicho cruel, por que ele tem uma posição diferente da sua. (DIDEROT, Verbetes “Intolerante”, tradução de Paulo J. de Lima Piva In: SANTOS, Antonio Carlos dos. (org.) São Paulo, Alameda 2010, p.209)

O intolerante, esse perseguidor, assume várias faces – inquisidor, xenófobo, stalinista, neonazista, homofóbico, misógino, fundamentalista ou qualquer um de nós quando fica “fora de si” – e é portador de uma ferida íntima: ele fracassou no doloroso empreendimento de superar a ilusão narcísica de uma Unidade apaziguadora sob império do Mesmo, própria da onipotência infantil, recusando-se a reconhecer alteridade, o outro, a realidade da separação entre si e o outro.

A rejeição do outro expressa uma rejeição do sujeito consigo mesmo. Segundo o psicanalista Alain Deniau, tal rejeição:

“revela o traço de origem comum que se procura recalcar, fora do entendimento. O que deve ser destruído, apagado, no interior do sujeito, é levado para fora, para o exterior, e depois para o interior mesmo do grupo, por purificações sucessivas.” (DENIAU, Alain. “Que Bicho o Mordeu?” In SAHEL, Claude. (org.) Tolerância: por um Humanismo *Herético*. Porto Alegre: L&PM, 1993, p. 66)

## **2 A CULPA É DE SATÃ E DOS INFIÉIS: A MANIPULAÇÃO POLÍTICA E RELIGIOSA DO MEDO E DO ÓDIO**

Enquanto complexa constelação de profundos sentimentos, como o medo, angústia e ódio, a intolerância é a expressão não somente da psique individual, mas também da psique coletiva, consistindo numa construção social, numa educação e cultivo do medo e do ódio

O historiador Peter Gay faz o seguinte comentário sobre a instrumentalização política de afetos como o orgulho e o ódio:

“Nada parece mais natural do que a facilidade com que os seres humanos afirmam sua superioridade sobre um Outro coletivo. É um alibi para agressão de imensa utilidade [...] seja nação, província ou cidade, seja religião, classe ou cultura – quanto maior o amor por si mesmo, maior o direito de odiar o outro. Através dos séculos, os políticos vem explorando esse traço humano. Sabendo que o ódio pode ser cultivado com um propósito, eles constroem inimigos para promover a concórdia interna.” (GAY, P. *A Experiência Burguesa da*

*Rainha Vitória à Freud. Volume 3, O Cultivo do Ódio.* São Paulo, Companhia das Letras, 1995, p.76)

A fabricação do inimigo público funciona, portanto, como estratégia para garantir a coesão social e a unidade da Nação. Convoca-se assim a todos para se irmanarem no ódio e no medo, já que não se aposta mais na capacidade da fraternidade amorosa, na potência anelante de Eros, o dispensador da Vida.

Jean Delumeau, na obra **História do Medo no Ocidente (1300-1800)** mostra-nos como entre os séculos e XIV e XVII, dramáticos acontecimentos - as pestes, as revoltas camponesas, o avanço turco, e o Grande Cisma que separou os cristãos entre católicos e protestantes - irão promover a seguinte reação da sociedade cristã europeia:

“Os dirigentes da Igreja e do Estado encontram-se mais do que nunca diante da urgente necessidade de identificar o inimigo. Evidentemente é Satã que conduz com fúria seu derradeiro combate [...] faz os turcos avançarem [...] inspira os cultos pagãos da América [...] habita o coração dos judeus [...] perverte os heréticos [...] (Promove) as tentações femininas” (DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente (1300-1800)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.393)

A ação persecutória desencadeada contra os “hereges” em matéria religiosa, tomará novos rumos na contemporaneidade. Os totalitarismos de esquerda e direita, com os seus campos de concentração nazista e os Gulags soviéticos, e todas inúmeras guerras desencadeadas nos séculos XX e XXI, em escala mundial, nacional ou regional e vários tipos de conflito irão diversificar e potencializar os motivos e modalidades de perseguição, instituindo novos tipos de “hereges” e “inquisidores”.

Cabe lembrar que o termo *heresia* que deriva do grego **hairesis** significa “escolha, escola filosófica”; e o herege é precisamente aquele que escolhe, é “todo aquele que mantém um traço de relação com o desejo, que escolhe algo”, como ressalta Mauro Mendes.

Entre as novas (novas?!...) faces do ódio e da intolerância podemos destacar o fanatismo e o terrorismo, enquanto expressão do retorno da religião, na modalidade fundamentalista. Mauro Mendes estabelece, sob a ótica psicanalítica das seguintes definições do fanatismo e do terrorismo:

“Fanatismo significa a transformação do outro, meu semelhante, de forma que se deixe orientar pela minha Verdade. O princípio dessa transformação é conversão [...] o que é operatório na conversão pelas seitas é o ódio [...] O convertido é aquele que abriu mão do seu saber e



da sua verdade para se deixar tomar pela verdade do Outro [...] já o terrorismo é a condição extremada da disseminação do ódio [...] Não se trata apenas da eliminação do Outro [...] trata-se de por em ato a eliminação do sujeito e do outro” (DIAS, Mauro Mendes. *Os Ódios: clínica e política do psicanalista*. São Paulo: Iluminuras, 2012, p. 133-135).

### **3 O TERRORISMO: A NOVA FACE DA BARBÁRIE? – AS REFLEXÕES DOS FILÓSOFOS CONTEMPORÂNEOS HABERMAS, ADORNO E MARCUSE SOBRE A TOLERÂNCIA, A INTOLERÂNCIA E O TERRORISMO**

O terrorismo além de “exemplificar o ódio como gozo político”, segundo Mauro M. Dias, representa o trágico triunfo do deus Tântatos, o deus da morte, e nesse sentido consiste na negação da política, cujo o sentido fundamental para pensadores como Hannah Arendt é o de garantir o exercício da liberdade, efetivado no espaço público e no qual o agente se revela através da ação e do discurso. (Cf. Arendt, H. *A Condição Humana*, 1981:189-90)

Vale destacar que o terrorismo - que assume uma nova dimensão a partir do evento de 11 de setembro de 2011- encontra sua primeira configuração durante a Revolução Francesa, evento emblemático dos ideais libertários e democráticos do imaginário político ocidental.

“A noção de terror emerge pela primeira vez no contexto da Revolução Francesa, particularmente após a instauração da república jacobina. Nesse contexto, o terror é exercido a partir do Estado, como uma necessidade de garantir uma estabilidade diante das forças de restauração – incorporadas pela aristocracia, aliada aos Estados estrangeiros - e das forças de radicalização do movimento revolucionário, constituídas principalmente pelos sans-culottes.”. (DEGENSZAJN, André. “Terrorismos e Invulnerabilidades”. *in* PASSETI, E. & OLIVEIRA, S. **Terrorismos**. São Paulo: Ed.PUC, 2006, p.164).

Curioso e irônico - e talvez sintomático? - é que o ‘terror’, enquanto modalidade de ação política, se manifeste, em seu momento inaugural, como “constitutivo” do evento que assinala a instituição da Era da Razão, do império da Luzes, pautado nos ideais do projeto iluminista. As Luzes da Razão, que se desdobram no imaginário político com o “mito solar da Revolução”- cuja imagem-chave é o dia triunfante, como assinala Jean Starobinski - entrelaçam- se em seu nascedouro com a escuridão onde se partejam atos de terrível Crueldade, revelando as faces geminadas da civilização e barbárie.

Habermas, representante da Teoria Crítica e cuja obra confere lugar estratégico aos conceitos de “esfera pública” e “razão comunicativa”, irá refletir sobre as questões de ordem existencial, ética e política suscitadas pelo terrorismo e o fundamentalismo, ao mesmo tempo

que defende o valor da tolerância no mundo atual, mergulhado em múltiplas modalidades de violência que parecem sinalizar um novo estágio de barbárie.

Habermas define como **patologia comunicativa** a violência, que é radicalizada no terrorismo e no fundamentalismo.

“A espiral de violência começa como uma espiral de comunicação distorcida que leva, por meio da incontrolável espiral da desconfiança recíproca, à ruptura da comunicação.” (BORRADORI, Giovanna. “Fundamentalismo e Terror: um diálogo com Jürgen Habermas” *in* Borradori, G. **Filosofia em Tempo de Terror: diálogos com Habermas e Derrida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2004, p. 48).

Essa “desconfiança mútua” entre países prósperos do Ocidente e nações pobres do Oriente, resulta, segundo Habermas, no plano das relações internacionais e interculturais, de uma “espiral de estereótipos” que reflete a distância cultural e as disparidades econômicas entre dois diferentes modelos de vida social. A transformação das mentalidades requer além da melhoria das condições de vida das populações periféricas, a “revisão da auto-imagem” com a qual o Ocidente se representa e apresenta-se para outras culturas e uma mudança de sua política, visando a “domesticação política de um capitalismo irrefreado”, de forma a que “um esclarecimento efetivo possa se estender à mídia, às escolas e aos lares” (Idem)

Um outro aspecto inquietante do terrorismo consiste na **espetacularização do terror**, construída com o suporte das mídias digitais, e visando uma *glorificação da morte e do ódio*. Em uma foto recentemente divulgada na internet, vemos a imagem de um garoto de 7 anos sorridente, segurando a cabeça de um soldado decapitado pelo grupo terrorista Estado Islâmico (EI). A foto foi postada pelo próprio pai do garoto, o militante do EI Khaled Sharrouf, que agregou à foto uma mensagem de orgulho “este é o meu rapaz.” (Cf. TEIXEIRA, Duda “O Êxodo no Inferno” *In*: Revista Veja, Edição 2387, ano 47, nº34, 20 de agosto de 2014, p.84-86)

Este pai que assume a face de Mestre do Ódio, pervertendo assim a função paterna, que consiste no estabelecimento da Lei no plano ético e simbólico, coloca seu próprio filho sob o comando da **pulsão de morte** (a qual ele mesmo está submetido), das potências da agressividade, mobilizando-o assim para a transgressão de qualquer lei ou norma, posta como mediação “adulta” e entre o sujeito e o mundo, entre o eu e o outro.

Tal foto assustadora e vídeos recentes como o que registra a decapitação do jornalista americano independente (James Foley), também pelos militantes do EI configuram uma

*estética da barbárie*. Dessa forma, pensar a intolerância, expressa no fanatismo e no terrorismo, remete-nos em última instância a refletir sobre as fronteiras entre civilização e barbárie.

Outro integrante da escola de Frankfurt, Theodor Adorno, crítico feroz do capitalismo e mercantilização dos bens simbólicos pela indústria cultural, se deterão também na análise dos aspectos sombrios e anticivilizatórios da própria razão, ao tratar da questão da barbárie.

“Entendo por barbárie [...] que, estando na civilização do mais alto desenvolvimento tecnológico, as pessoas se encontrem atrasadas de um modo particularmente disforme em relação a sua própria civilização [...] por se encontrarem tomadas por uma agressividade primitiva, um ódio primitivo [...] um impulso de destruição, que contribui para aumentar ainda mais o perigo de que toda esta civilização venha a explodir, aliás uma tendência imanente que a caracteriza.” (ADORNO, T. “Educação Contra a Barbárie” In ADORNO, T. *Educação e Emancipação*, São Paulo, Paz e Terra, p.155)

A dicotomia entre um “alto desenvolvimento tecnológico” e uma “agressividade primitiva” revela que o modelo civilizatório ocidental traz em si mesmo elementos regressivos de barbárie, visto fundar-se na instrumentalização da Razão pela técnica, com vistas a dominação da natureza e a opressão e controle dos indivíduos, num processo que culmina com o avanço do capitalismo.

A referida disjunção entre alto grau de tecnologia e violência brutal ou barbárie pode ser atestada, como já indicamos anteriormente, por diferentes práticas utilizadas pelo grupo extremista “Estado Islâmico”: vídeos com alta qualidade de resolução, imagens aéreas obtidas por drones, mensagens em vários idiomas no twitter, além de relatórios anuais que expressam um tino burocrático, com escritura contábil e estatísticas das “cidades tomadas”, dos “assassinatos à faca” cometidos, conforme artigo de Scott Shane e Ben Humbarb para o jornal The New York Times.

Sintomática é a forma de apropriação/instrumentalização da cultura ocidental, efetivada pelo Estado Islâmico, especificamente no tocante as práticas de “racionalidade burocrática” e ao uso de artefatos e dispositivos de alta tecnologia e característicos da Cibercultura.

“Dezenas de contas no Twitter divulgam sua mensagem e o EILL publicou discursos em sete idiomas. Os vídeos são inspirados em Hollywood e jogos de guerra. [...] Ele também usa serviços como

JustPaste\* para publicar resumos de batalhas, SoundCloud\*\* para divulgar relatórios em áudio, Instagram\*\*\* para compartilhar imagens e WhatsApp para espalhar gráficos e vídeos” (Shane, S. & Humbard B. “Estado Islâmico usa ferramentas modernas para Recrutar” in The New York Times Internacional Weekly *apud* **Jornal O Liberal**, Belém, 9 de setembro de 2014, p. 7).

A trágica tensão dialética entre o progresso tecnológico exponencial e a potencialização do uso da violência mais “primitiva” é atestada na afirmação lapidar de Adorno e Horkheimer. “A maldição do progresso irrefreável, é a irrefreável regressão” (ADORNO & HORKHEIMER. *Dialética do Esclarecimento*).

#### 4 ASPECTOS SOMBRIOS DA TOLERÂNCIA: HÁBITO E INDIFERENÇA AO OUTRO

Cabe indagar se o recrudescimento da intolerância, sob a sua face mais aterrorizante, a barbárie, afora os fatores acima apontados por Adorno, não resultaria de nossa pusilanimidade e convivência com a própria intolerância. Autores contemporâneos apontam um processo de debilitação da noção de tolerância, que passa a ser tomada como “indiferença frouxa”, escorada num relativismo moral e num ceticismo teórico, enquanto os filósofos das Luzes faziam dela uma de suas principais bandeiras.

O estudioso de filosofia Jean Borreil mostra-nos como a tolerância, que se constituiu no século XVIII como “arma” de combate na crítica contra as pretensões (hegemônicas e dogmáticas) da religião, tornou-se a partir do século XIX num hábito, essa forma:

cotidiana, insidiosa, da norma, e essa ‘consciência social’ em que nasce a sociologia, ‘ciência do *habitus*’ [...] o hábito não é mais uma ‘arma’ crítica, ele se torna um instrumento de adaptação, uma mecânica [...] que alimenta o ‘grande discurso’ social democrata. (BORREIL, J. “O Verbo Ausente” In: Sahel, C. *A Tolerância: por um Humanismo Herético*. Porto Alegre: L&PM, 1993, p.137-138).

Essa metamorfose da tolerância, de “arma crítica” em “hábito”, conduta “politicamente correta”, será objeto da reflexão de outro pensador da Teoria Crítica, Herbert

---

\* Site que permite aos usuários a produção/distribuição de textos e imagens. Tornou-se internacionalmente famoso após ter servido de suporte para as propagandas do Estado Islâmico. \*\* Plataforma online de publicação de áudio utilizada por profissionais de música sediado em Berlim, Alemanha, fundado por Alexander Ljung e Eric Wahlforss em agosto de 2007. Nele os músicos podem colaborar, compartilhar, promover e distribuir suas composições. \*\*\* Instagram é uma rede social online de compartilhamento de fotos e vídeos entre seus usuários, que permite aplicar filtros digitais e compartilhá-los em uma variedade de serviços de redes sociais, como Facebook, Twitter, Tumblr e Flickr.

Marcuse. No ensaio “Tolerância Repressiva”, ele irá demonstrar como a tolerância, “a grande realização da era liberal”, tornar-se-á, nas sociedades democráticas avançadas, “tolerância repressiva”, em virtude da guinada conservadora e reacionária de tais sociedades – regidas pela lógica da dominação própria da racionalidade tecnológica capitalista - frente aos movimentos dissidentes e contestatórios.

Sobre isso, escreveu Marcuse que “O que é proclamado e praticado como tolerância, está, em muitas de suas mais efetivas manifestações, servindo a causa da opressão” (MARCUSE, H. “Tolerância Repressiva” in Wolff, Paul R. *et ali. Crítica da Tolerância Pura*, RJ: Zahar Ed. 1970, p.84)

Diante dessa “tolerância repressiva”, Marcuse sugere uma “tolerância discriminatória” que estabeleça limites contra praticas atentatórias às forças de emancipação e a liberdade de pensamento.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Que direção podemos sugerir frente aos descaminhos da tolerância, tornada cúmplice da intolerância, em virtude do seu silêncio e convivência diante de injustiças e horrores? Concordamos com Adorno, ao afirmar que a educação é o mesmo que emancipação, colocando como uma das principais tarefas de uma educação política a desbarbarizar a educação. Para tanto, é necessário contrapor o culto ao ódio e a agressividade, culminado tantas vezes em genocídios (justificados por um modelo de razão que visa dominar a natureza e fazer do homem o seu senhor) por uma educação dirigida a auto-reflexão crítica e com vistas à emancipação social. Logo no início de sua conferência, “Educação Após Auschwitz”, Adorno afirma:

“Qualquer debate acerca de metas educacionais carece de significado e importância frente a essa meta: Que Auschwitz não se repita. Ela foi a barbárie contra qual se dirige toda a educação. Fala-se da ameaça de uma regressão à barbárie. Mas não se trata de uma ameaça, pois Auschwitz *foi* a regressão”. (ADORNO, T. “Educação Após Auschwitz”, op. cit. p. 119).

No artigo supracitado Adorno nos remete às reflexões de Freud desenvolvidas nos ensaios *O Mal-Estar na Cultura e Psicologia de Massas e Análise do Eu*, nos quais o renomado psicanalista afirma, segundo Adorno, que a própria civilização fortalece progressivamente o que é anticivilizatório, ou seja, a barbárie habita o próprio cerne do

processo civilizatório, manifestando, pois, as potências de regressão.

Para Adorno trata-se, portanto, de “desbarbarizar a educação”, ou seja, de libertá-la do modelo de obediência cega à autoridade, à mera repetição de fórmulas prontas, ao adestramento para uma “dureza” de conduta e controle das emoções. Contrapondo-se a tal perspectiva, diz Adorno que *A educação só teria sentido como educação para a auto-reflexão crítica [...] a única verdadeira força contra o princípio de Auschwitz seria a autonomia, se é que posso utilizar a expressão de Kant; a força para reflexão, para a auto-determinação.* (ibid. P. 121 ‘completar’).

Em que pese a crucial importância da educação no processo de luta contra a intolerância, em todas as suas manifestações, que atualmente tendemos a resumir no par barbárie-terrorismo, cabe assinalar que a urgente necessidade de combater o terrorismo e as demais formas de intolerância (racismo, homofobia, xenofobia, etc.), exige soluções à longo prazo de caráter político, econômico e jurídico, sendo particularmente estratégico o aspecto político-jurídico para a solução dos conflitos internacionais, tendo em vista o terrorismo estar submetido a um processo crescente de internacionalização.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. “Educação Contra a Barbárie” In ADORNO, T. *Educação e Emancipação*, São Paulo, Paz e Terra

ARENDT, H. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária; Rio de Janeiro: Salamandra; São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1981.

BIGNOTTO, N. “Tolerância e Diferença” In: Novaes, Adauto. (Org.) *Civilização e Barbarie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BORRADORI, Giovanna. “Fundamentalismo e Terror: um diálogo com Jürgen Habermas” In

Borradori, G. *Filosofia em Tempo de Terror: diálogos com Habermas e Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2004.

BORREIL, J. “O Verbo Ausente” In:

SAHEL, C. *A Tolerância: por um Humanismo Herético*. Porto Alegre: L&PM, 1993.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente (1300-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DENIAU, Alain. “Que Bicho o Mordeu?” In SAHEL, Claude. (org.) *Tolerância: por um Humanismo Herético*. Porto Alegre: L&PM, 1993.

DIAS, Mauro Mendes. *Os Ódios: clínica e política do psicanalista*. São Paulo: Iluminuras, 2012.

DIDEROT, Verbete “Intolerante”, tradução de Paulo J. de Lima Piva In: SANTOS, Antonio Carlos dos. (org.) São Paulo, Alameda 2010.

GAY, P. *A Experiência Burguesa da Rainha Vitória à Freud. Volume 3, O Cultivo do Ódio*. São Paulo,

Companhia das Letras, 1995.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo.  
“Terrorismo e Fundamentalismo: faces do niilismo.” In *Passetti*, Edson & Oliveira, Salete (Orgs.). *Terrorismos*. São Paulo: EDUC, PUC – SP, 2006, p. 81-94.

LOCKE, J. Carta Acerca da Tolerância In: *Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1978

Maramao, G. Poder e Secularização, São Paulo; UNESP, 1995.

MARCUSE, H. “Tolerância Repressiva” In: Wolff, Paul R., MOORE, B. Jr., MARCUSE, H. *Crítica da Tolerância Pura*, RJ: Zahar Ed. 1970.

VOLTAIRE, “Dicionário Filosófico” In *Coleção Pensadores*, SP: Abril cultural 1973.

---

CAMPELO, V., A. *Tolerância/Intolerância: Caminhos Cruzados*. *Complexitas - Rev. Fil. Tem.* Belém, v. 3, n. 2, p. 85-99, jul./dec. 2018. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/complexitas/article/view/6742>>. Acesso em: 05 de agosto de 2019.

---