Fronteiras da Intolerância*

Por Mario Miranda Filho**

“Se todos nós que viemos do Nietzscheísmo, do nihilismo ou do realismo histórico disséssemos em público que estávamos errados e que existem valores morais e que no futuro devemos fazer o que for necessário para implanta-los e ilustra-los, não lhes parece que isto seria o começo de uma esperança?”

A. Camus, *Cadernos de Notas*, 1942-1951.

‘Fronteiras da Intolerância’ é uma designação voluntariamente ampla, como deve ser um título genérico cuja função é abrir espaço para a reflexão e o debate, mas por isso mesmo portadora de algumas ambigüidades. Dentre estas, destaco a mais óbvia: na expressão acima, estaremos designando fatos ou idéias? A questão pode parecer algo escolástica ou especiosa, já que fatos sem idéias são cegos e idéias desvinculadas de fatos nos transformam em nefelibatas, mas, como esperamos justificar a seguir, cremos que terá sua utilidade.

Parto do pressuposto de que nosso seminário visa antes um esclarecimento conceitual e, portanto, é nesse sentido que encaminharei minha intervenção. Mas, tendo em vista que não se podem deixar de lado ‘os fenômenos’, procurarei trabalhar os conceitos vinculados a exemplos factuais.

* Comunicação apresentada por Mario Miranda Filho no Seminário Interno do LEI, em 24/09/05, na USP.

** Mário Miranda Filho é graduado e doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (1973 e 1986, respectivamente). Atualmente, é Professor-Doutor da Universidade de São Paulo. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em História da Filosofia, atuando principalmente nos seguintes temas: Augusto Conte, filosofia antiga. (Apresentação extraída do CV-Lattes)

Do ponto de vista empírico, a intolerância é uma manifestação perversa, como cremos, de uma auto-afirmação excludente, particularista, tribalista, que institui fronteiras apenas com o propósito de demarcar o território do mesmo em relação ao outro, do nosso em relação ao deles – ‘os infiéis’ – numa operação em que os segundos são sempre potencial ou realmente excluídos, senão eliminados. Ser intolerante é instituir uma identidade (de Ego, de grupo), com o propósito de negar ao outro sua humanidade, sua dignidade.

Diante assim dos fatos brutos, e brutais, da intolerância empírica, como se orienta preliminarmente nosso pensamento? Como opera diante dessa percepção ou mais precisamente: como podemos nos capacitar para, primeiramente, definir a ‘coisa’ e quais os recursos de que dispomos em nossa cultura filosófica para tentar desmontar os mecanismos engenhosos desta máquina de exclusão a serviço da barbárie?

Com essa questão, passamos para o plano propriamente conceitual e, ao mesmo tempo, tocamos em cheio no subtema deste seminário: ‘Intolerância e Multidisciplinaridade’, pois todos sabemos que, desde seu início, a filosofia procurou produzir conceitos aptos a cumprir esta dupla tarefa de definição e desmonte. Não podemos, pois, compreender esse antigo exercício filosófico sem recorrer antes a outra disciplina: a História.

Mas há mais: quando estudamos a filosofia em seu berço, na Grécia, os historiadores mostram que ela nasce numa civilização constituída de *Poleis* (cidades-estado). Não vou repetir aqui o que já tive ocasião de expor em outros seminários do LEI, lembro apenas de Fustel de Coulanges, citando Tito-Lívio: “Não há um lugar nesta cidade que não esteja impregnado de religião...os deuses habitam nela”.

Assim, define a cidade antiga: “Toda cidade era um santuário... podia ser chamada de cidade santa”¹. E acrescenta: “É portanto um erro singular, entre todos os erros humanos acreditar que nas cidades antigas o homem gozava de liberdade. Não tinha sequer a mais ligeira idéia dela. Não julgava que pudesse existir direito em frente da cidade e dos seus deuses”². Os historiadores nos asseguram, assim, de que a pátria da filosofia é uma comunidade marcada por uma mentalidade eminentemente religiosa, que restringe ou exclui a liberdade individual. Em outros termos: a filosofia nasce numa ‘sociedade fechada’, para empregarmos um conceito moderno.

Estamos, então, operando no entrecruzamento de três disciplinas: filosofia, história e religião. Nesse sentido, refletindo sobre as dificuldades com que se defrontou a filosofia em seu nascimento, Merleau-Ponty dizia a propósito de um dos primeiros atos de intolerância contra ela que: “Para arrumar na terra um lar para a filosofia foram precisos justamente filósofos como Sócrates”³. Séculos mais tarde, B. Espinosa, no século de ouro da Holanda, reencontraria, *mutatis mutandis*, o mesmo obstáculo e anotava no seu *Tratado Teológico Político* que seu propósito era o de obter a liberdade para filosofar. Ambos os filósofos, em épocas diferentes, afirmam a filosofia em confronto com sociedades onde predomina a mentalidade hegemônica da religião.

Podemos perceber, então, a existência de um fio, nem sempre muito visível, mas sólido, que vai dos antigos aos modernos, passando pelos medievais, que se caracteriza por ser a marca de uma grande tradição filosófica que podemos designar de Republicana, Liberal, ou Iluminista. (Ela envolve distintas áreas do conhecimento. Além das três mencionadas mencionemos a Filologia ou a Hermenêutica, prestimosa quando se trata de saber, p. ex., se a palavra árabe, do Alcorão, ‘Hur’ significa

¹ COULANGES, F. de. *A Cidade Antiga*. Lisboa, 1919, v.1. p. 242.

² COULANGES, 1919, v.1. p. 404.

³ MERLEAU-PONTY, M. *Éloge de la Philosophie*. Paris: Gallimard, 1960. p. 46.

‘virgens de olhos negros’ ou ‘uvas’, já que ninguém daria sua vida em troca de um além onde receberia apenas uvas). Foi essa mesma tradição que consolidou nos tempos modernos a defesa da liberdade e da tolerância, que precederam até mesmo a instituição dos Direitos Naturais consagrados, como direitos universais do homem, nas nossas constituições republicanas.

A História também narra o que ocorre quando defensores da liberdade de pensamento e de discurso se põem a praticá-la em sociedades fechadas. Narra também quanto tempo – e não só tempo, é claro – foi necessário para ‘abrirmos’ nossas sociedades de modo a fazê-las aceitar o pluralismo. Nada disso é novo. Mas, talvez, hoje, a pergunta mais interessante é a que indaga acerca da situação inversa a essa mencionada, ou seja: O que ocorre quando práticas corriqueiras em sociedades fechadas se introduzem, graças às imigrações, em sociedades abertas?

Essa questão pode servir para reduzir a ambigüidade presente em nosso tema ‘Fronteiras da Intolerância’, uma vez que ela nos permite visualizar o problema em sua dupla dimensão: teórica e empírica. Para tratar dessa questão, vou recorrer a dois exemplos que, ambos, provêm da história contemporânea, do calor da hora. Ela diz respeito a uma boa parte da humanidade, talvez, até mais do que a metade dela: as mulheres.

Nosso primeiro exemplo é o da pensadora Irshad Manji, jornalista, que publicou, em 2003, *The Trouble with Islam Today, a muslim call for reform in her faith*⁴. Irshad é de origem Ugandense e sua família se exilou fugindo de *Idi Amin Dada* para o Canadá em 1972. É negra, assume publicamente sua condição de lésbica e se define como uma Islâmica ‘Refusenik’, empregando o termo usado na extinta URSS para designar os judeus soviéticos que lutavam por sua liberdade contra o totalitarismo. Seu livro, escrito sob forma de depoimento, é a história de sua libertação de um

⁴ MANJI, I. *The Trouble with Islam Today*. New York: St. Martins’s Griffin, 2003.

sistema teocrático especialmente perverso para as mulheres expostas, entre outras barbáries, à mutilação sexual.

Nela vemos a história da transição entre as fronteiras da teoria e da prática, da passagem por uma doutrinação – a que foi submetida na Madrassa Islâmica de Vancouver – para a real educação para a liberdade que ela encontrou nessa mesma cidade, mas agora numa escola de ensino ‘Republicano’, onde aprendeu a “Pensar, pesquisar, falar, trocar, discutir, desafiar e repensar”⁵, enfim, a conquistar o que I. Kant chamou de maioria em *O que é Ilustração*. Sem abandonar sua fé, ela passou a investigar a origem do esclerosado dogmatismo que interditava o pensamento aos Islâmicos e descobriu a existência de uma tradição de livre pensamento independente que era anterior a este fanatismo e que se designa em árabe pelo termo ‘Ijtihad’.

Essa tradição, conta-nos, surgiu e se desenvolveu no Islã de 750 a 1250 e se define como uma ‘cultura da tolerância’ entre árabes e judeus na Espanha e no Iraque, sede do império Islâmico, onde Cristãos, Judeus e Muçulmanos traduziram e, assim, devolveram vida aos textos da filosofia grega⁶. Irshad pôde assim descobrir a idade de ouro islâmica no século XII e a obra de Moses ben Maimônides, filósofo e médico judeu que escrevia em árabe (conta-nos que Ben Gurion aprendeu árabe para lê-lo no original). Cita esta passagem do *Guia dos Perplexos*: “Está na natureza do homem prezar o que lhe é familiar e os ensinamentos em que foi educado, e temer o que é estrangeiro. A pluralidade das religiões e sua mútua intolerância derivam do fato de que as pessoas permanecem fiéis a educação que receberam”. E cita também o correspondente árabe de Maimônides, o filósofo cordobês Averróes⁷.

⁵ MANJI, 2003, p. 19.

⁶ Sobre as semelhanças entre a situação da filosofia no mundo grego e no mundo islâmico-judeu, v. STRAUSS, Leo. How to begin to study medieval philosophy. In: *The Rebirth of Classical Political Rationalism*. Chicago, 1989, p. 207-226.

⁷ Sobre filosofia medieval, v. a seguinte coletânea: LERNER, Ralph, MADHI, Muhsin (Ed.). *Medieval Political Philosophy*. New York: Cornell Un. Press, 1991.

Bem, é ocioso dizer o quanto Irshad sofreu e vem sofrendo todo tipo de perseguição por suas idéias e práticas e o quanto lhe tem sido valioso o encontro desta tradição 'Ijtihad', graças à qual a filosofia grega se transmitiu aos autores medievais, como Maimônides e Averróes, que Espinosa tomaria como interlocutores fundamentais em sua obra que lança as bases para o Iluminismo moderno. É Espinosa que nos leva para nosso segundo exemplo.

Trata-se também de outra refugiada, proveniente igualmente da África – Somália – e também islâmica, embora tenha se tornado, atualmente, atéia: Ayaan Hirsi Ali. Resumindo muito: Ali fugiu e se asilou na Holanda onde pôde realizar seus estudos na Universidade de Leiden, onde freqüentou cursos de Filosofia Política e publicou, em 2004, *The Cage of Virgins*. Tornou-se famosa por ter feito um filme – 'Submissão, parte I' – juntamente com o cineasta Leo van Gogh, que foi assassinado em novembro de 2004, pelo fundamentalista islâmico, nascido na Holanda, Muhammed Bouyeri, filho de imigrantes marroquinos. Nesse filme, eles apresentam versos do Alcorão projetados sobre os corpos nus de mulheres. Acusada de sensacionalismo, ela retruca que “estes corpos são o motivo de metade da nação da Arábia Saudita não ter permissão para dirigir automóveis”.

Ali passou pela mesma doutrinação que Irshad recebera e que ensinava ambas a odiar passionalmente os judeus. Diz Ali: “eu que até meus 16 anos nunca tinha sequer visto um israelita”⁸. Hoje, já na condição de deputada, seu propósito é o de “desafiar a auto-imagem da elite européia como tolerante, enquanto que sob seu nariz mulheres vivem como escravas”. Por suas posições, ela foi denominada de “fundamentalista do iluminismo” e diz que o Islã precisa de seu próprio Voltaire. De fato, reivindica ser herdeira, em linha direta, do iluminismo Holandês, constatando que, naquela época, a maioria dos filósofos era 'Allochtonen'⁹, e não obstante terem

⁸ Citada por Christopher Caldwell, no artigo “Daughter of Enlightenment”, no New York Times, April 3, 2005 . V. agora de ALI, Ayaan Hirsi. *Infidel*. New York: Free Press, 2007 e BURUMA, Ian. *Murder in Amsterdã*. New York: The Penguin Press, 2006.

⁹ Holandês para imigrantes, o contrário de autóctones.

sido odiados, não eram perseguidos, nem assassinados e reconhece em Espinosa sua maior inspiração no Ocidente.

É ela que enuncia uma questão com a qual encerro. Diz que, em breve, Amsterdã, uma cidade artística, terá 60% de sua população composta de cidadãos de origem não-ocidental. Quando a municipalidade, nessas condições, tiver que votar sobre a distribuição de recursos, enfrentando dúvidas, tais como, se os fundos devem ser destinados a preservar a arte ou construir mesquitas, esses cidadãos poderiam, talvez, perguntar por que deveriam pagar por esta ‘estúpida pintura’? Ela vê aqui apenas um exemplo das dificuldades de convivência postas numa democracia moderna cujos representantes tendem a se refugiar num pragmatismo que evita o debate sobre valores. O perigo, diz ela, é que a Holanda se veja dividida entre duas extremas direitas: uma islâmica e outra não-islâmica.

Nossos dois exemplos ilustram a riqueza de instrumentos de que dispomos no Ocidente, desde os primórdios da nossa história – em particular a doutrina do Direito Natural – para combater as tentativas, em suas várias modalidades, de intolerância, sempre à espreita em nossas sociedades. Cremos que a rememoração deste acervo de direitos, que constitui nossa tradição filosófica iluminista, é tanto mais importante quanto, hoje, a chamada filosofia pós-moderna tem procurado ‘desconstruir’, isto é, desqualificar, essa mesma tradição, acusada de metafísica, universalista, etnocêntrica, logocrática, etc. Em suma, estamos assistindo hoje a um emaranhamento de fronteiras, tanto no sentido literal, geográfico-étnico, quanto no plano teórico, e sabemos bem que, se não dispusermos de uma boa reflexão teórica que seja especialmente capaz de dar conta do relativismo, estamos condenados a enfrentar as facetas negativas do multiculturalismo e da intolerância com a mesma precariedade com que hoje lidamos com furacões.

Referências e Literatura Complementar

- ANASTAPLO, G. (Ed.) *Liberty , Equality and Modern Constitutionalism*. Newburyport, MA, 1999, 2v.
- BARRET-DUCRCOQ, F. *A Intolerância*. Rio de Janeiro, 2000.
- COULANGES, F. de. *A Cidade Antiga*. Lisboa, 1919, 2v.
- CHAUÍ, M. *A Nervura do Real: Imanência e Liberdade em Espinosa*. São Paulo, 1999.
- FORTIN, E. L. *Classical Christianity and the Political Order*. Boston, 1996, 3v.
- GIERKE, Otto. *Natural Law and the Theory of Society*. Cambridge, 1950.
- LERNER, R., MAHDI, M.(Ed.). *Medieval Political Philosophy*. New York, 1963.
- MCILWAIN, C. H. *Constitutionalism Ancient and Modern*. New York, 1940.
- OSTWALD, M. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law*. California, 1986.
- PANGLE, T. *The Spirit of Modern Republicanism*. Chicago, 1988.
- RAHE, P. *Republics Ancient and Modern*. New Caroline, 1994, 3v.
- SHELL, S. M. *The Rights of Reason, A Study of Kant's Philosophy and Politics*. Toronto, 1980.
- SMITH, S. B. *Spinoza, Liberalism, and the Question of Jewish Identity*. Yale, 1997.
- STRAUSS, L. *Natural Right and History*. Chicago, 1953.
- _____. *Spinoza's Critique of Religion*. New York, 1965.
- TROELTSCH, E. *The Social Teachings of Christian Churches*. New York, 1950.
- UNESCO. *Tolérance, J'Écris Ton Nom*. Paris, 1995.
- ZARKA, Y. C. *Les Fondements Philosophiques de la Tolérance*. Paris, 2002.