

CONTRA A TOLERÂNCIA OU O TORNAR-SE HUMANO NA IGUALDADE DO OUTRO COM O EU

AGAINST TOLERANCE OR BECOMING HUMAN IN THE EQUALITY OF THE OTHER AND THE SELF

Naiara Barrozo*

257

RESUMO: No texto “Contra a tolerância”, registrado no âmbito dos *Cadernos de Lanzarote* por José Saramago, o escritor tece críticas bastante explícitas à ideia de tolerância, o vendo como algo tão nocivo como a intolerância. Proponho observarmos este conceito tal como Saramago o pensa, levando em consideração não apenas as notas nos diários e algumas de suas entrevistas, mas também o diálogo que o romancista estabelece, de forma às vezes não muito explícita, com os pensadores que constituem seu genoma filosófico-literário, Voltaire e Montaigne. Por fim, este caminho nos ajudará a perceber aspectos do que o autor português entende como humano, humanismo e humanidade.

PALAVRAS-CHAVE: Tolerância. Saramago. Voltaire. Montaigne. Humano.

ABSTRACT: In the text “Against tolerance”, recorded in the *Lanzarote Notebooks* by José Saramago, the writer criticizes the idea of tolerance quite explicitly, seeing it as something as harmful as intolerance. I propose that we look at this concept as Saramago thinks of it, taking into account not only the notes in his diaries and some of his interviews, but also the dialog that the novelist establishes, sometimes not very explicitly, with the thinkers who make up his philosophical-literary genome, Voltaire and Montaigne. Finally, this path will help us to understand aspects of what the Portuguese author understands as human, humanism and humanity.

KEYWORD: Tolerance. Saramago. Voltaire. Montaigne. Human.

* Doutora em Teoria da Literatura e Literatura Comparada (PPGL-UERJ/CNPq). Desenvolveu estágio de pós-doutorado em Teoria da Literatura e Literatura Comparada no PPGL-UERJ.

I.

“José Saramago, Voltaire lisboète (lisboeta), leva o prêmio Nobel de literatura a Portugal” - foi com este título que o jornal suíço *Le Temps* anunciou o ganhador do prêmio Nobel de literatura em 9 de outubro de 1998. Mesmo que mais de 20 anos tenham se passado e que o tempo tenha desrido a sentença de seu caráter informativo, a frase ainda é capaz de chamar a atenção de um leitor mais cuidadoso. Isto porque ela guarda um elemento talvez menos central à época da novidade da premiação, mas bastante significativo para quem se interessa pela obra do escritor português ou mesmo para quem tem interesse em pensar manifestações mais ou menos contemporâneas do iluminismo. Refiro-me aqui a um epíteto: *José Saramago, Voltaire lisboète*.

Quando olhamos para a fortuna crítica saramaguiana, a análise desta relação geralmente não constitui um foco das investigações. Porém isso não significa que ela não seja reconhecida como basilar. Em *Saramago's Philosophical Heritage*, de Carlo Salzani e Kristof Vanhoutte, os autores chegam a identificar Voltaire como constitutivo do DNA filosófico do homem de Azinhaga, perpassando noções centrais como o conceito de “lugar literário”, cito em tradução minha:

Manual, memorial, história, ensaio: o espaço literário de Saramago combina e mistura todos os gêneros em uma análise crítica dos predicados moral, social, político de nosso tempo, assim como as histórias e novelas de Voltaire. (Kristof e Salzani, 2018, p. 17)

Há também vários aspectos da própria trajetória do escritor português em que podemos perceber senão uma ascendência filosófico-literária, ao menos um diálogo bastante explícito. Alguns deles podem ser encontrados nos *Cadernos de Lanzarote*.

Aqui gostaria de dar foco ao problema da tolerância. No âmbito dos diários, o conceito é trabalhado sobretudo no registro da fala proferida no colóquio que teve lugar em Estrasburgo, na FNAC, em 1997. Minha proposta nesse texto é observar o pensamento sobre o assunto exposto na anotação que registra tal fala, considerando também algumas declarações proferidas por Saramago em

entrevistas às quais farei referências oportunamente e outras notas que dialoguem com o problema.

A tarefa de observar a tolerância é importante por pelo menos dois motivos. Primeiro, ela permite entender a posição do romancista com relação ao eurocentrismo, gestor tanto do domínio das colônias - que nos interessa especialmente - como das relações entre países da própria Europa no contexto do debate sobre a construção da União Europeia. Por último, mas não menos importante (pelo contrário), porque esta tarefa permite lançar luz a outros conceitos saramaguianos, como os de humano, humanismo e humanidade. Não proponho definir estas três noções ao final de nosso percurso, mas gostaria de conseguir trazê-los ao menos em seus traços gerais durante a discussão central.

Além de Voltaire, este debate, como veremos, irá nos levar a outro integrante do genoma filosófico saramaguiano: Michel de Montaigne. É fato que o ensaísta influencia toda produção literária e não literária de Saramago. Como demonstra Naiara Barrozo (2023) em *José Saramago leitor de Montaigne*, o gênero ensaio, tal como formulado em sua origem, serve para ele de parâmetro nos mais diversos sentidos: confere as bases para que o autor pense, dentro de um cenário de discussão de impossibilidade histórica da forma, um modo possível para o romance; aponta uma saída para pensar um tipo de produção artística não alienada; dá as bases para a percepção da importância das dinâmicas afetivas ativadas pelo autor, como as sensações de amizade e de transparência do texto, responsáveis por aproximar quem escreve de quem lê; e, por fim, ajuda ao escritor pensar um projeto de autoficção no qual ele pode colocar em cena sua própria vida, a labiríntica e a histórica.

259

No âmbito desse texto, no que diz respeito ao diálogo com Montaigne, interessa-nos tentar entender algo da relação eu-outro com a qual Saramago trabalha, posto que ela parece estar no cerne de sua crítica à tolerância.

Dito isto, vamos aos *Cadernos*.

II.

A viagem de comboio para Estrasburgo foi tranquila. Colóquio na

FNAC, ao fim da tarde. A sala, é certo que pequena, estava cheia. (...) Sendo poucas as pessoas que já tinham lido *L'Aveuglement*, orientei prudentemente a conversa para matérias de interesse geral, sempre relacionadas, em todo o caso, com o tema central do romance". (Saramago, 1999, p.291)

O autor segue a nota de 7 de fevereiro de 1997 nos contando que esta orientação geral da conversa seria a cegueira da razão, ou, em outras palavras, o uso irracional da razão. Para dar conta do assunto, Saramago, diz, acabou por recorrer a um texto que já havia sido publicado em dois jornais, um na Espanha e outro em Portugal. O ensaio intitulava-se “Contra a tolerância”. O Nobel o reproduz na íntegra.

Na leitura do material, vemos que o autor parte da ideia comum segundo a qual, para os filósofos, a tolerância estaria no polo oposto ao da intolerância. Os dois seriam conceitos e práticas extremas entre os quais as pessoas estariam fadadas a escolher de acordo com suas inclinações éticas, políticas, ideológicas. Contudo, o romancista observa que quando atentamos para as dinâmicas da vida, a tolerância é, antes de qualquer coisa, um modo formal, artificial, de tentar amenizar a falta de aceitação das diferenças entre os indivíduos que compõem um grupo social ou entre este grupo e outro distinto. A tolerância “não passa de equívoca aproximação de um objectivo que já tarda – o da instauração de uma relação autêntica, por assim dizer ontológica (...) entre todos os seres humanos, sejam quais forem as suas origens, raças, cores e religiões” (Saramago, 1999, p.293).

III.

Quando vamos a Voltaire, encontramos um pensamento bastante afinado com a leitura que Saramago apresenta como a percepção dos filósofos. No *Dicionário Filosófico*, por exemplo, a tolerância aparece como o único remédio contra a discórdia, o verdadeiro apanágio da humanidade.

Mas é mais especificamente o seu *Tratado sobre a tolerância* (2019), de 1763, que nos interessa aqui. O texto tem como mote o caso de um pai de família de 68 anos, negociante em Toulouse, assassinado por causa de um julgamento equivocado cuja base foi o fanatismo e a intolerância religiosos. A partir deste

caso, o filósofo defende o uso racional da tolerância, cujo caráter formal parece ficar bastante evidente no capítulo intitulado “Relato de uma disputa sobre uma controvérsia religiosa na China”.

Nele, Voltaire narra o caso de um mandarim da cidade de Cantão que escutou uma briga em uma casa vizinha envolvendo um jesuíta, um esmoler da Companhia Dinamarquesa e um capelão da Batávia. O imperador chamou os três para conversar e tentar resolver o caso, mas a audiência foi inócuia. Ninguém conseguia abrir mão de suas opiniões ou ceder um pouco em vista de um acordo. Ao fim, o jesuíta sai da audiência, encontra um missionário jacobino com quem começa uma nova discussão ao defender seu posicionamento de modo ferrenho. Os dois chegam às vias de fato. Ao ser informado do acontecido, o imperador ordena a prisão de ambos. O juiz então determina que eles fiquem presos até que entrem em um acordo. Um funcionário comenta: “olha, eles vão ficar na prisão pelo resto da vida”, ao que o juiz responde: “pois bem, ficarão pelo menos até que se perdoem”. O funcionário, por sua vez, exclama: “mas eles não se perdoarão nunca!”. E o juiz, por fim, decreta: “Tudo bem. Então ficarão presos até que finjam se perdoar”. O caráter não autêntico da aceitação do outro, implícito na saída aceitável e desejável da imitação do que seria ideal, isto é, a aceitação efetiva do outro ao menos no perdão verdadeiro, abre o caminho para uma leitura que perceba o conceito como tendo um caráter meramente formal, como faz Saramago.

261

IV.

Em vista de uma percepção como esta, tolerar é “suportar com indulgência; suportar. Permitir tacitamente (o que é censurável, perigoso, merecedor de castigo, etc.). Permitir por lei (cultos diferentes dos da religião considerada como do Estado). Admitir, permitir. Suportar, assimilar, digerir” (SARAMAGO, 1999, p. 306). Seria característico do tolerante estar disposto a suportar com indulgência o existir do outro - e Saramago usa o exemplo de imigrantes, dos negros, mas podemos dizer também dos indígenas (muitas vezes estranhos ao próprio país que habitam desde os tempos mais remotos) - suportar tendo em

conta certas regras, mas sempre de modo provisório, até que se perca a paciência. No fundo, para ele, o binômio parece se referir apenas a gradações de explicitação do desprezo de um indivíduo, etnia, Estado, grupo religioso, pelo que não é idêntico a si. Nesse sentido, o autor nos diz:

A tolerância e a intolerância são pois os dois degraus de uma escada que não tem outros. Do primeiro degrau, que é o seu, a tolerância lança para baixo, para a planície onde se encontra a multidão de tolerados de toda a espécie, um olhar que desejaría ser compreensivo, mas que, muitas vezes, vai buscar a equívocas formas de compaixão e de remorso a sua débil razão de ser. Do alto do segundo degrau a intolerância olha com ódio a confusão dos estrangeiros de raça ou de nação que a rodeiam, e com irônico desprezo a tolerância, pois claramente vê como ela é frágil, assustada, indecisa. (Saramago, 1999, p. 294-295)

No lugar dos conceitos e dos modos de relacionamentos que eles nomeiam, Saramago defende a busca pela relação autêntica entre as diferenças. Esta relação fundamental, ou melhor dizendo, a falta dela, deixou e deixa marcas profundas na história de seu continente, de seu país, e também do nosso. Trata-se, em última instância, de um modo específico de relação entre o eu e o outro.

262

V.

Nas anotações publicadas no conjunto do *Último Caderno de Lanzarote*, Saramago insere a transcrição de uma conferência intitulada “Descubramo-nos uns aos outros”, proferida no Congresso Ibero-Americano de Filosofia, em Cáceres. Na ocasião, o autor propôs uma análise da Europa como um continente cujas práticas internas, entre seus Estados, e externas, com relação aos países que colonizou, estão baseadas em um pensamento cuja marca principal é a intolerância com relação a tudo o que ocupa o lugar de outro. Da perspectiva interna, este outro pode ser, por exemplo, um país do próprio continente, como Portugal, que havia sido rechaçado até por países com os quais já tinha mantido uma relação amistosa, como a Grã-Bretanha, por representar uma ameaça ao seu poder. Esta hostilidade intracontinental teria como consequência a existência de duas Europas: uma central, constituída pelos Estados ricos, superiores, e outra periférica, destinada à discriminação e injustiças. Para o autor isso nada mais seria que a existência, em última instância, de uma “Europa eurocêntrica em relação a si própria” (Saramago, 2018, p.289).

Vale ressaltar que a análise que Saramago apresenta acontece no contexto de debate sobre a inserção de Portugal na União Europeia, integrando um novo modelo de Europa, para o que era imprescindível a existência de um corpo dotado de certo grau significativo de unidade. Por isso, inclusive, no início de sua fala, ele alude ao romance *A Jangada de Pedra*:

Um livro como a Jangada de Pedra surge então como uma reivindicação da necessidade de defesa da identidade peninsular questionando-se sobre a sua história, seus valores de democracia, soberania, ética e solidariedade. Um território composto de oito línguas, dotado de uma cultura milenar, vê no insólito da fenda geológica a oportunidade de reajustamento para apurar as verdades que justificam a validade de ser parte integrante desta União Europeia. (Henriques, 2020, p.100)

Na perspectiva do autor, o sucesso efetivo da nova Europa, como chamou, e, por conseguinte, da integração de seu país, dependeria de uma suspensão da ideia de hierarquia entre as nações que integram o continente: “não haverá uma Europa nova enquanto não forem abolidos os egoísmos nacionais e regionais, reflexos defensivos de um suposto predomínio ou subordinação de uma cultura sobre as outras” (Saramago, 2018, p.290), diz. Para ele, esta estrutura hierárquica pressupõe aceitar a existência de culturas hegemônicas dentro do continente, cujas existência têm fundamento em um “duplo e cumulativo processo de *exibição do que é próprio* e do *encobrimento do que é alheio*” (Saramago, 2018, p.290. Grifo meu). Contra isso, Saramago defende que:

as culturas não devem ser consideradas mais ricas ou mais pobres, pois todas elas são simplesmente culturas. Deste ponto de vista, entreajudam-se umas às outras, sendo através do diálogo sobre o que qualitativa e quantitativamente as distingue que se justificam mutuamente. Não existe [...] uma cultura universal. A Terra é única, o ser humano, não. (2018, p. 291)

Nesse sentido, a falta de abertura ao outro, mais do que isso, a desqualificação e simultânea inserção do outro em um jogo hierárquico em prol da proeminência de uma cultura específica que se impõe como universal, presentes na dinâmica interna da organização político-social do próprio continente, seriam os maiores problemas para que se conseguisse uma transformação efetiva dentro da Europa.

Mas não seriam os únicos problemas do continente. A análise do autor não para por aí. Saramago desloca seu olhar para o mundo e reconhece que esta é a mesma dinâmica básica da gestão das relações que os países europeus estabeleceram com suas colônias, com especial destaque para o mundo peninsular e as Américas. No processo de chegada ao Novo Mundo, o encontro com o outro foi sinônimo do “nascimento de várias expressões de intolerância - desde o repúdio às mais simples diferenças, até às manifestações mais extremas de xenofobia e racismo” (Saramago 2018, p.295):

No dia em que Cabral e Colombo pisaram terras novamente descobertas, aquilo que despertou violentamente dentro deles foi, mais uma vez, o demônio da intolerância, a dificuldade em aceitar e reconhecer o outro com todas as suas diferenças e, o que é pior, a recusa em admitir que a razão do outro podia prevalecer racionalmente sobre a nossa e que o espírito do outro poderia eventualmente alcançar, pelos seus próprios meios, uma plenitude igual ou superior àquela a que, supomos nós, chegou o nosso. Descobrimos o outro e, de passagem, rejeitamo-lo. (Saramago, 2018, p. 296)

A rejeição surge também acompanhada da situação do outro em uma posição hierarquicamente inferior, mas leva, entretanto, a um movimento distinto do que acontece quando a hierarquia se faz entre europeus. A resposta geral é dominação por aniquilamento:

Numa carta datada de 20 de abril de 1657, o nosso padre António Vieira, já antes citado, escrevia do Brasil ao rei D. Afonso VI de Portugal: As injustiças e as tiranias infligidas aos naturais destas terras excedem em muito as cometidas em África. No espaço de quarenta anos, foram mortos mais de 2 milhões de índios e destruídas, na costa e desertos, mais de quinhentas povoações e grandes cidades, e para isto nunca se viu castigo. (Saramago, 2018, p.294)

O soldado e o padre que pisaram as novas terras descobertas levavam diferentes armas para combate: um brandia a espada, o outro impunha a cruz. Não tendo usado os mesmos meios, coincidiram, sem dúvida, nos fins, no objetivo de dominação: o das almas transportadas pelos corpos, o dos corpos animados pelas almas. (...) Perante tantas maravilhas, pouco significavam as devastações, os genocídios e os saques, e menos ainda para as consciências da época que defendiam, sobre todas as coisas, os interesses de Deus e da Coroa (...) - além dos seus próprios interesses individuais, sempre humanamente legitimados. (Saramago, 2018, p.292)

Poderíamos ler o fragmento “sempre humanamente legitimados” na chave de uma mera expressão da conhecida ironia saramaguiana. Porém, ele se refere aqui a conceitos operantes de humanismo, humano e humanidade. Há, no

trecho, apenas descrição de fatos. Esta legitimação humana vincula-se com uma humanidade que “nunca foi educada para a paz, mas sim para a guerra e o conflito”, para a qual “o ‘outro’ é sempre potencialmente o inimigo”; inscreve-se em uma dinâmica de violência e intolerância na qual homem se encontra por milhares de anos (Aguilera, 2010, p.137). É o humanismo clássico, que pauta o colonizador: “Nós, homens brancos, civilizados e ricos, não aceitamos que o outro diga *eu*” (Aguilera, 2010, p.158), diz Saramago, reconhecendo no “nós” sua posição histórica de dominador. Mas este reconhecimento não o impede de se contrapor às condições que, em certo grau, o definem, afirmando sua posição ao dizer, por exemplo, que “O outro é simplesmente o outro. O outro é como eu. Ele tem o direito de dizer “eu”.

VI.

Esta perspectiva do romancista, por sua vez, tem suas raízes em um ponto longínquo do pensamento ocidental, mas muito bem definido. Tempos antes do Padre Antônio Vieira escrever daqui do Brasil ao rei português, Montaigne já apontava, na França, para um caminho bastante diferente de relação com o outro¹. No ensaio intitulado “Do Jovem Catão”, ele nos diz o seguinte:

Não faço o erro comum de julgar um outro de acordo com o que sou. Dele aceito facilmente coisas que diferem de mim. Por me sentir comprometido com um modo de ser não obrigo o mundo a isso, como fazem todos; e aceito e concebo mil formas de vida opostas; e, ao contrário do comum, admito mais facilmente em nós a diferença do que a semelhança. Tanto quanto possível libero um outro ser de minhas características e princípios, e considero-o simplesmente em si mesmo, sem relação, dando-lhe estofo sobre seu próprio modelo. (Montaigne, I,37, 2000, p.342)

O outro é um ser frente ao qual o eu, no caso, o narrador, estabelece uma posição de horizontalidade, para quem se olha liberto de suas características e princípios próprios. Esta postura impede o estabelecimento de hierarquias. Nem ao menos há espaço para o surgimento de uma cultura hegemônica, porque não

265

¹ Montaigne, como sabemos, inclui os indígenas (chamados por ele índios), em seus questionamentos sobre a hierarquia entre os homens, e entre a cultura europeia e a dos povos originários. Podemos ver isto claramente em ensaios como “Dos canibais” e “Do hábito de vestir-se”.

há qualquer chance de encobrimento do que é alheio. O movimento é de aceitação da diferença e porosidade do eu, que aceita “facilmente coisas que diferem” de si, aceita e concebe “mil formas de vida opostas”.

Esta porosidade não significa, contudo, a anulação do eu para sobreposição do outro. De fato, o eu do ensaio se constrói única e exclusivamente na relação com um outro por meio de quem se reconhece, com quem mantém uma relação afetiva. Um outro que é, em termos epistemológicos modernos, sempre sujeito. Mas ele faz isso para expandir-se, desdobrar-se, a partir do acolhimento das diferenças, sem abrir mão de sua autonomia, do que lhe é próprio. A base para a transformação que o outro pode operar é aquilo que temos de nosso. O eu segue em um movimento simultâneo de conjugação do que tem de particular com o que recebe do alheio. Nenhuma diferença é anulada. Parece ser isso que Saramago chama de “relação autêntica entre as diferenças”.

VII.

266

Alcançar a capacidade de engendrar com os outros humanos, seres e culturas este tipo de relação, tornaria a tolerância dispensável. Para o romancista, isso corresponderia ao ponto final de chegada de um processo de desenvolvimento da humanidade do homem, seu resultado. Esta perspectiva processual pode ser percebida no trecho a seguir. Ele também traz de modo claro a existência de um vínculo entre as ideias de tolerância, de humano, humanidade e de humanização:

Tolerantes somos, tolerantes iremos continuar a ser. Mas só até ao dia em que tê-lo sido nos venha a parecer tão contrário à humanidade como hoje nos parece a intolerância. Quando esse dia chegar — se chegar alguma vez —, começaremos a ser, enfim, *humanos entre humanos.*».

(Saramago, 1999, p.295)

Gostaria de chamar atenção para duas coisas neste fragmento. Primeiro, a partir da expressão “ser humanos entre humanos” podemos perceber que Saramago conjuga duas concepções distintas da palavra humano: uma que parece se referir ao ser no estágio final do processo de humanização, a chegada ao humano ideal; outra que parece se referir ao estágio atual, em que nos encontramos. Depois, gostaria de chamar a atenção para o fato mesmo de que

a formulação pressupõe a existência de um processo, um vir-a-ser. Estes aspectos se ratificam quando vemos que estes elementos estão presentes em outras declarações do autor.

Temos um caráter duplo no uso da ideia de humanidade em outra entrevista, concedida à Esperanza Pamplona, de 20 de fevereiro de 1994, em que ele afirma:

Se o homem não é capaz de organizar a economia mundial de modo a satisfazer a necessidade de uma humanidade que está morrendo de fome e de tudo, que humanidade é essa? Nós, que enchemos a boca com a palavra ‘humanidade’, creio que ainda não chegamos a isso, não somos seres humanos. Talvez um dia consigamos sé-lo, mas não somos, falta muitíssimo. O espetáculo do mundo está aí, e é uma coisa de arrepiar. (Aguilera, 2010, p.146)

O aspecto processual teleológico também está presente na entrevista a António Rodrigues para *A Capital*, em que o autor comenta *Ensaio sobre a Cegueira*. Saramago nos diz: “A nossa grande tarefa está em conseguirmos tornar mais humanos” (Aguilera, 2010, p.147). Não seríamos ainda verdadeiramente humanos, “se ser humano é orientar-se pela razão, pela sensibilidade, pelo respeito” (Aguilera, 2010, p.150). E ele ganha uma nova característica quando lemos o trecho da entrevista a Víctor Chacón, para o *Semanario Universidad*.

Nem todos os lugares em que o homem vive são sempre humanos. A função dos que têm a responsabilidade do governo e também dos artistas consiste na obrigação de fazer o mundo cada dia mais humano. Por viver em comunidade, nossa missão (...) consiste em construir humanidade. (Aguilera, 2010, p.156)

No fragmento é adicionado ao processo o caráter de construção, além de termos definidos os agentes responsáveis por guiar este caminho. A humanização é uma tarefa que exige uma posição ativa obrigatória dos homens, especialmente dos que governam e dos que fazem arte. Ele se diz tão cético que nem acredita “que haja uma natureza humana” (Aguilera, 2010, p.152):

Mas seja isso o que for, acredito que se podem criar situações, estados de espírito, determinações que podem converter as mesmas pessoas pouco generosas ou nada generosas, em solidárias em certas circunstâncias. (Aguilera, 2010, p.152)

VIII.

Frente ao quadro geral, não há dúvidas, pois, de que a noção de humano, assim como a de humanidade, pode corresponder a um sentido estrito, biológico, natural, no modo como o autor a concebe, mas que não é este o sentido que o interessa efetivamente. A duplicação nos oferece um sentido forte, o que importa, que não corresponde a uma condição natural, a um estado acabado, nem ao menos alcançado, que culmina na suspensão da necessidade da tolerância. Um sentido que depende da humanização, um caminhoativamente construído. Por isso, a tolerância é indesejada; por isso, ele nos diz:

Eu sou contra a tolerância, porque ela não basta. Tolerar a existência do outro e permitir que ele seja diferente ainda é pouco. Quando se tolera, apenas se concede, e essa não é uma relação de igualdade, mas de superioridade de um sobre o outro. (Aguilera, 2010, p.145)

IX.

Quando pensamos no contexto mais amplo da obra de Voltaire, a tolerância é necessária para que todos consigam conviver. Mas, antes, ela é fundamental sobretudo no âmbito do projeto iluminista, para que consigamos entrar em contato, nos relacionar, com aquilo que é diferente de nós, aquilo frente ao que podemos suspender nossos juízos e voltar, em seguida, para nossos próprios costumes de um modo crítico, em exercício para que, em algum momento, consigamos fazer uso autônomo da razão. Isto é uma prática a partir da qual desenvolvemos nossa humanidade e vamos nos tornando esclarecidos. O iluminismo é um processo contínuo de alcance da humanidade por meio do aprendizado do uso autônomo da razão. Nesse sentido, a tolerância é um meio de necessidade contínua e, por isso, sempre desejável. A perspectiva de Saramago parece desenhar um caminho teleológico de mesma base iluminista, com foco no que chama de uso racional da razão. Vale lembrar que este texto “Contra a tolerância” que ele escolheu ler tem como mote uma conversa orientada pelo escritor para dar conta da cegueira da razão, do “uso irracional da razão”.

268

Mas Saramago acreditava na possibilidade da existência de um momento em que poderíamos prescindir da tolerância, ou ao menos coloca este momento

como um ideal, ainda que ele nunca seja tivesse sido alcançado. Isso, como vimos, dependeria da assunção, por parte dos governos e de outros entes responsáveis da sociedade, como os artistas, da tarefa de potencializar, em cada cidadão, a capacidade de desenvolver e também de manter a tal relação autêntica entre as diferenças.

Escrevendo este texto em 2025, quando vemos a humanidade mostrar seu pior em muitos momentos, fechando os olhos por exemplo, para o genocídio palestino publicizado diariamente em todo mundo, é difícil acreditar que ainda possamos em algum momento alcançar este ideal. Mas isto não significa que desistir seja um caminho possível. Este ponto deve existir sempre como intenção. Afinal, “a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência” (Foucault, 2004, p.241). Se um modo de relação, que é também um modo de pensamento, tão destrutivo, se instala como o modo dominante, é preciso encontrar um caminho para combatê-lo - até que tolerar se torne uma palavra sem sentido.

269

Referências

Aguilera, F. G. **As palavras de Saramago**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Barrozo, N. **José Saramago leitor de Montaigne**: a presença dos Ensaios nos Cadernos de Lanzarote. Rio de Janeiro: 7Letras, 2023.

Clavel, A. “José Saramago, Voltaire lisboète, apporte le premier Nobel de littérature au Portugal”. **Le temps**. Suíça, 9 de outubro de 1998. Disponível em: <https://www.letemps.ch/culture/jose-saramago-voltaire-lisboete-apporte-premier-nobel-litterature-portugal> . Último acesso em 30 de junho de 2025.

Foucault, M. Não ao sexo rei. In: MACHADO, R. (Org.). **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda., 2004, pp. 229-242.

Montaigne, M. **Os Ensaios**. Livro I. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Montaigne, M. **Oeuvres Complètes**. Éditions Gallimard, 1962.

Saramago, J. **Cadernos de Lanzarote**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Edição Kindle.

Saramago, J. **Cadernos de Lanzarote II**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Saramago, J. **Último caderno de Lanzarote. O diário do ano Nobel.** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Voltaire. **Dicionário filosófico.** São Paulo: Martins Fontes, 2020.

Voltaire. **Tratado sobre a tolerância por ocasião da morte de Jean Calas (1763).** Porto Alegre: L&PM, 2019.

270