

Em repúdio à polêmica: tolerância e ideologia na obra de Clément Rosset

In repudiation of the polemic: toleration and ideology in the work of Clément Rosset

Rui Carlos Mayer

Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA)

rui.mayer@ufopa.edu.br

<http://lattes.cnpq.br/4122354145851423>

Resumo

A intenção do presente estudo é localizar as relações entre tolerância e ideologia por meio de uma investigação acerca da viabilidade da interação tolerante entre pessoas vinculadas a diferentes ideologias. Neste esforço, foram apropriados certos pressupostos, premissas e argumentos do pensamento de Clément Rosset, em especial: 1) uma dupla abordagem da noção de tolerância, em que se evidencia sua concepção como valor moral e valoração social, porém se considera ainda sua concepção como mecanismo cognitivo; 2) o entendimento da ideologia como um conjunto de ideias aparentemente coesas expressadas num encadeamento de lapsos, hiatos e lacunas. No desenvolvimento da investigação, nota-se que uma práxis de delimitação social da tolerância leva à conformação de uma concepção ideologizada de tolerância. O que ocorre em sociedade, então, são várias práxis de delimitação social da tolerância, desenvolvidas por e para ideologias diversas e coexistentes, e que mantêm entre si uma necessária relação de polêmica.

Palavras-chave

Tolerância. Ideologia. Clément Rosset.

Abstract

The intention of the present study is to locate the relations between toleration and ideology by means of an investigation about the viability of tolerant interaction among people linked to different ideologies. In this effort there was the appropriation of some presuppositions, premises, and arguments of Clément Rosset's thought. Of these especially: 1) a double approach to the notion of toleration, in which stay evident its conception as moral value and social valuation, but there is still kept the consideration of its conception as cognitive mechanism; 2) the understanding of ideology as a set of apparently cohesive ideas expressed in



a chaining of lapses, hiatus, and lacunas. The development of investigation makes to notice that a praxis of social delimitation of toleration takes to conformation of an ideologized conception of toleration. So, what occurs in society are various praxis of social delimitation of toleration, developed by and for diverse and coexisting ideologies, and which maintains between itself a necessary relation of polemic.

Keywords

Toleration. Ideology. Clément Rosset.

1. A tolerância como questão filosófica

O século XXI vem se carregando com muitas das mesmas mazelas e desgraças de que os milênios já tanto se carregaram. Existem, atualmente, extremismos religiosos dos mais hostis, como os de alguns fundamentalistas muçulmanos ou de alguns fundamentalistas cristãos dos EUA. Atuais também se mantêm o chauvinismo e a xenofobia, tal como nos EUA, em Israel ou na Rússia. Há guerras, como entre a Rússia e a Ucrânia, Israel e os palestinos, a Turquia e os curdos, dos sírios entre si. Há também migrações forçadas, como as de alguns países médio-orientais, africanos ou latino-americanos. Elencou-se aqui, no entanto, apenas uma parte dos muitos exemplos possíveis, aqueles mais recentes e mais presentes na mídia.

Pela mídia também se pode acompanhar certos exemplos de algo assemelhado a suceder no Brasil. Há notícias de atritos públicos entre seguidores de algumas seitas cristãs, muitas vezes simpatizantes do fundamentalismo estadunidense, e seguidores de diversos cultos de origem africana. São notórias as ostensivas, agressivas e exitosas manifestações e intervenções políticas do ativismo saudosista em relação ao “governo militar” – que esteve instalado no país algumas décadas atrás – e ao seu moralismo pudibundo, sua censura e vigilância policialesca, de um lado, e, de outro lado, as reações enervadas e ruidosas de seus opositores. Há registros, ainda, de confrontos abertos entre populares brasileiros e imigrantes venezuelanos, ocorridos em cidades mais próximas da fronteira do Brasil com a Venezuela. Novamente, foi aqui elencada apenas uma parte dos acontecimentos desse tipo sucedidos no Brasil, estes, também, dentre os mais recentes.

Um aspecto comum entre esses variados casos, o aspecto relevante para este estudo, é o de uma circunstância moral, psicológica e social que se pode perceber nos casos todos usados como exemplos: a circunstância da *intolerância*. Essa negação ou ausência da tolerância, se não é identificável em todos os envolvidos, pode ser identificada ao menos da parte de um dos lados



envolvidos em cada um dos casos. Esta, pois, é a percepção proposta para a partida da argumentação que se segue: por óbvio, a falta de tolerância entre indivíduos e entre distintos grupos sociais é o que impede sua interação tolerante, o que motiva e conduz os sentimentos, discursos e atos agressivos, unilaterais ou mútuos. E eis, então, um fato que atrai a atenção geral e provoca a análise científica, e que merece ainda alguma reflexão filosófica.

O tema da tolerância tem sido objeto da atenção de vários filósofos, especialmente dos que se têm ocupado com uma filosofia que pode ser dita “prática” – sobretudo com a filosofia social e política ou a ética. Entre estes, encontram-se alguns tantos cujos questionamentos versam sobre a igreja visível e o poder eclesiástico em seus tratos com as gentes laicas ou o Estado; dentre estes, uma pretensão mais costumeira é a crítico-propositiva ou, por vezes, até normativa. É algo assim o que se encontra, por exemplo, em obras clássicas tais como *A letter concerning toleration* (Locke, 1689) ou *Traité sur la tolérance* (Voltaire, 1763), ou ainda num livro muito mais acercado, contemporâneo mesmo e até conterrâneo, tal como *Dogmatismo e tolerância* (Rubem Alves, 1982).

Esses questionamentos e essa pretensão, todavia, tornam-se pouco ou nada interessantes para o presente estudo: se o entendimento clássico da noção de tolerância – restringido a uma tolerância precipuamente religiosa – poderia servir para se pensar acerca de alguns dos casos aqui elencados (aqueles que envolvem o fundamentalismo hostil, por exemplo), não teria como servir sozinho para a consideração de casos que envolvessem desacordos e conflitos culturais, econômicos, nacionais, étnico-raciais ou outros.

Para abarcar a contingência dessa consideração, faz-se necessária, portanto, a adoção de um entendimento mais abrangente de tolerância, tanto mais amplo quanto bem definido, cujos objetos referenciais possíveis não permanecessem adstritos às relações entre a religião institucional e a sociedade ou o Estado. Por conseguinte, resta bem-vindo um atualizado entendimento “de dicionário”, tal como este:

Na linguagem comum e às vezes na filosófica, a T[olerância]. também é entendida em sentido mais amplo, abrangendo qualquer forma de liberdade, seja ela moral, política ou social. Assim entendida, identifica-se com pluralismo de valores, de grupos e de interesses na sociedade contemporânea; às vezes se discerne nesse pluralismo um meio para manter o controle dos grupos sociais existentes em toda a sociedade [...]. (Abagnano, 2007, p. 962.)



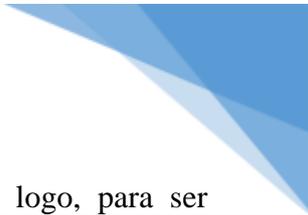
Acontece ser uma noção assim mais ampla da tolerância a empregada em algumas obras filosóficas das mais atuais. Entre estas, existem tanto as que tratam de filosofia social e política, como *The open society and its enemies* (Karl Popper, 1945) – na qual, em meio à sua crítica aos totalitarismos, o autor apresenta o academicamente afamado “paradoxo da tolerância” –, quanto existem as que tratam de ética, como *Petit traité des grandes vertus* (André Comte-Sponville, 1995) – em que o autor se dedica, no capítulo intitulado *La tolérance*, a esclarecer e justificar a intercomplementaridade moral e política da sua concepção de tolerância, em adotando e explorando, à sua moda, o “paradoxo da tolerância” apontado por Karl Popper.

O “paradoxo da tolerância” pode ser simplificada e interpretado desta maneira: *se em sociedade se tolerar o intolerante, sem que haja qualquer limitação a essa tolerância, a sociedade porá em risco os tolerantes e, com eles, a própria tolerância*. Mas se isso vem a ser assim, para garantir o respeito à (alguma forma limitada de) tolerância e, destarte, permanecer em segurança, o todo social não poderá se permitir, categoricamente, ter ou manter tolerância para com o intolerante; ou seja, a tolerância não pode se estender a todas as partes da sociedade, não pode ser estendida ao intolerante. Logo, haveria de se aceitar (ao menos para alguns alegados efeitos sociais) que *o intolerante não deve ser tolerado*.

Em seu livro *Petit traité des grandes vertus* – ou, em versão em português, *Pequeno tratado das grandes virtudes* (2000, Martins Fontes) –, ao tratar da tolerância, André Comte-Sponville acompanha e desenvolve (com peculiar e pródiga verbosidade) essa manobra do raciocínio popperiano. Sua argumentação o encaminha por uma reafirmação da necessidade de alguma forma de controle coletivo pela delimitação social da tolerância:

Antes o ódio, antes a fúria, antes a violência, do que essa passividade diante do horror, do que essa aceitação vergonhosa do pior! Uma tolerância universal seria tolerância do atroz: atroz tolerância! Mas essa tolerância universal também seria contraditória, pelo menos na prática, e por isso não apenas moralmente condenável, [...] mas politicamente condenada. [...] Levada ao extremo, a tolerância “acabaria por negar a si mesma”, pois deixaria livres as mãos dos que querem suprimi-la. A tolerância só vale, pois, em certos limites, que são os de sua própria salvaguarda e da preservação de suas condições de possibilidade. [...] Uma sociedade em que uma tolerância universal fosse possível já não seria humana e, aliás, já não necessitaria de tolerância. (Comte-Sponville, 2000, p. 125-126.)

Paradoxalmente, o que ocorre particularmente nas exortações de André Comte-Sponville, o “paradoxo da tolerância” – ao tempo em que é desconsiderado como possível indicação de que algo não estaria andando muito bem na fluência das argumentações sobre a



tolerância – é lançado em profusa corrente retórica e apanhado, antes e logo, para ser formalmente utilizado como tábua de salvação para o fôlego de virtuosos discursos justificatórios tais como, por exemplo, na defesa de uma automutilada conformação moral e política da tolerância:

Moralmente condenável e politicamente condenada, uma tolerância universal não seria, pois, nem virtuosa nem viável. Ou, para dizer de outro modo: há muita coisa intolerável, mesmo e sobretudo para o tolerante! Moralmente: o sofrimento de outrem, a injustiça, a opressão, quando poderiam ser impedidos ou combatidos por um mal menor. Politicamente: tudo o que ameaça efetivamente a liberdade, a paz ou a sobrevivência de uma sociedade (o que supõe uma avaliação, sempre incerta, dos riscos), logo também tudo o que ameaça a tolerância, quando essa ameaça não é simplesmente a expressão de uma posição ideológica (a qual poderia ser tolerada), mas sim um perigo real (o qual deve ser combatido, pela força, se necessário). (Comte-Sponville, 2000, p. 127.)

Noutras searas, porventura mais adubadas que o campo exigente e exclusivo da filosofia – desde as redes sociais virtuais aos tribunais, passando pela TV, pelo meio acadêmico mais geral, pelo meio parlamentar – o tema da tolerância é algo bastante contraditório. Por entre muitos dos opinantes, entre seus formuladores e seus representantes, multiplicam-se e espalham-se uns tantos retóricos apelos à tolerância, os quais partem da defesa, por exemplo, ora do respeito aos Direitos Humanos, ora de uma prescrição moralista qualquer, ora de vagos e rasamente embasados preceitos espirituais. A falta de tolerância é então apontada como um fator constante na convergência entre duas vertentes, sucessivas e complementares, da mesma problemática: tanto um motivo primigênio de sentimentos agressivos (expressados nos extremismos religiosos, no chauvinismo, na xenofobia, etc.) como na condução da agressividade (materializada pelas guerras, pelas migrações forçadas, etc.).

Se a falta de tolerância se configura, pois, como um problema, é então de se supor que a existência e a presença da tolerância representariam a solução deste problema. E que, dessa maneira, para se dar fim a essas mazelas e desgraças (do fundamentalismo hostil ou das guerras, por exemplo), bastaria simplesmente que a humanidade toda elegesse superar, contornar ou desconsiderar, de uma vez e para sempre, a contradição consequente daquela mera formalidade que se pode fazer do “paradoxo da tolerância”, para daí alcançar a normatização e a normalização de uma última e definitiva forma social da tolerância – e para se alcançar então, finalmente, o destino venturoso de uma longuíssima história de desventuras.



Faz-se agora necessária, num porém, a passagem ao largo de uma pergunta bastante precedente (e, de certo modo, até precedente), porque tentar respondê-la encaminharia este estudo para longe demais de suas metas; é, no entanto, uma pergunta que subjaz algumas das questões que estão a surgir e que ainda vale assim ser formulada: como se justificaria, afinal, a asserção que determinados fenômenos morais ou psicológicos (como algum extremismo hostil) ou que determinados fenômenos sociais e históricos (como a guerra) possam e devam ser considerados como algo inerente e terminantemente errado ou ruim, algo a ser corrigido, evitado ou suprimido? Esse hiato, por agora, há de ser tolerado, para que o objetivo deste estudo possa ser alcançado; todavia, há de ser também reconhecido e acusado.

2. O problema da tolerância para Clément Rosset

Por certo se um raciocínio tal – como o que prescreve a tolerância como panaceia para as mazelas e desgraças humanas – é possível, e se tem lugar na cultura contemporânea, e se se encontra de fato refletido nos mais bem recebidos e mais consumidos discursos acerca da tolerância, nem por isso esse raciocínio permite ou produz uma argumentação isenta de falhas, muito menos incontestável. Em se escolhendo então um caminho diverso, balizado por certas indicações das falhas na argumentação mais usual acerca da tolerância, é possível escolher chegar-se às reflexões do filósofo Clément Rosset, o qual, na interpretação e desenvolvimento do que chamou de “pensamento trágico”, aborda também o tema da tolerância.

Este filósofo francês contemporâneo – Clément Rosset (1939-2018) –, desde há algumas décadas, já não tem passado como completo desconhecido na língua portuguesa ou no Brasil; entretanto, tampouco pode ser considerado alguém reconhecido o bastante entre nós. Conhecido menos ou mais, no Brasil e em outros países, por pensar e escrever sobre problemas metafísicos, éticos e estéticos numa alegre perspectiva trágica – i.e., com uma mirada e uma concepção da existência humana em sua radical mundanidade, terrífica e aterradora. Um espectro bem-humorado em meio à filosofia ocidental contemporânea. Dessa maneira, de Clément Rosset talvez fosse e seja preferível esta sua chancelada representação (esboçada em uma entrevista com este autor), de uma imagem vaga e na penumbra, a que melhor conviria à sua lembrança:

De sua vida, propriamente, sabe-se em geral duas ou três coisas: nascido na Normandia, professor de filosofia em Nice, autor de mais de uma dúzia de livros [...], e isto é tudo. Você poderia agregar algo mais a este curto *curriculum*? *Clément Rosset*: Para quê? Essas informações me parecem amplamente suficientes. (Rosset e Téllez, 1999, p. 131, trad. nossa.)



Em nome dos fatos e a título de atualização de tais informações, agregue-se a elas apenas que, mesmo de 1994 a 1999 – quando das respectivas realização e publicação dessa aqui mencionada entrevista com Clément Rosset –, a vaga estimativa registrada do quanto de livros da lavra desse autor estava já um tanto recatada. Destarte, convém apontar que, desde antes do ano de seu falecimento (ocorrido em 28 de março de 2018) já então seria possível estimar os seus livros em algumas dezenas. E ainda que, até uma década atrás, cá no Brasil, apenas cinco desses livros todos chegaram a ser editados, e nenhum mais desde então.

De sua parte, em sua singular perspectiva, Clément Rosset pretendia até mesmo ter conhecido e compreendido (e ter podido explicar) algo de como seríamos nós, os brasileiros:

Toda a alegria que pretendesse desconsiderar o trágico, ou ignorá-lo, graças à aparente e passageira plenitude de sua felicidade, é necessariamente uma alegria falsificada [...], aquilo que se chama correntemente em francês, sem levar demasiadamente em consideração as implicações profundas desta expressão, uma “falsa alegria”. Tal como eu creio pressenti-lo, o sentimento da festa e da vida que prevalece no Brasil constitui em contrapartida uma alegria verdadeira, porque constantemente impregnada do sentimento da tragédia. (Rosset, 1989b, p. 8.)

Entrementes, há que se explicar ainda o porquê de se pôr em tela, particularmente, as reflexões de Clément Rosset sobre a tolerância e, *pari passu*, alguma argumentação sua sobre a ideologia – e, desde essas considerações, de se buscar inferências acerca da viabilidade da conversação tolerante e do convívio tolerante entre pessoas vinculadas a diferentes ideologias. Por que não trazer, então, as considerações tão bem compostas como bem mais recorrentes da ética do discurso de Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas ou da análise do discurso de Michel Pêcheux, por exemplo? Ora, porque aqui se trata, precisamente, não de investigar as condições da viabilização de tal interação, e sim de investigar (e até mesmo de pôr em dúvida) a viabilidade mesma dessa interação. Para esse tanto, pois, é na perspectiva trágica de Clément Rosset que se encontra o devido e adequado apoio.

Clément Rosset aborda detidamente o tema da tolerância em *Logique du pire : éléments pour une philosophie tragique* (1971, PUF) e, de passagem, em *Le réel et son double : essai sur l'illusion* (1976, Gallimard). Ambas obras tiveram versões em português editadas no Brasil – respectivamente: *Lógica do pior* (1989, Espaço e Tempo) e *O real e seu duplo: ensaio sobre a ilusão* (1998, L&PM; 2008, José Olympio). Para o presente estudo, tomou-se a edição



brasileira de *Lógica do pior* – em topicalizado cotejamento com a referida edição francesa – e a segunda edição brasileira de *O real e seu duplo* (2008, José Olympio).

Em *Lógica do pior*, Clément Rosset desenvolve sua argumentação a partir de e às voltas com a ideia de “acaso”, a qual lhe serve para identificar e relacionar o que compreende como certas eclosões do que seria o “pensamento trágico” na história da filosofia – pensamento representado, e.g., por Lucrécio, Pascal ou Nietzsche – e a defesa do que propõe como uma filosofia trágica. Nesse livro, o tema da tolerância é abordado com uma intenção precipuamente ético-estética, particularmente em seu quarto e último capítulo – *Prática do pior* – e, mais particularmente, na segunda parte desse capítulo – *Trágico e tolerância (Moral do pior)* –, em considerações acerca dos embates ideológicos na modernidade.

Já em *O real e seu duplo*, Clément Rosset retoma o tema da tolerância, logo em sua *Introdução*, como uma marcação preliminar da qual parte para discorrer sobre os limites da aceitação daquilo que é percebido como “real” e apontar, então, através e além desses limites, a conformação de variados formatos de “ilusão”. Assim, de uma dada maneira, esse livro é perpassado por uma tonalidade – em se a qualificando com uma expressão mais técnica – aproximadamente gnosiológica/axiológica. Neste livro, portanto, ao tratar da tolerância, Clément Rosset faz referência, especificamente, ao alcance e às limitações do intelecto em relação à percepção (e às suas representações) da realidade:

Nada mais frágil do que a faculdade humana de admitir a realidade, de aceitar sem reservas a imperiosa prerrogativa do real. Esta faculdade falha tão frequentemente que parece razoável imaginar que ela não implica o reconhecimento de um direito imprescritível – o do real a ser percebido –, mas representa antes uma espécie de *tolerância*, condicional e provisória. Tolerância que cada um pode suspender à sua vontade, assim que as circunstâncias o exijam [...]. [...] Da mesma forma, o real só é admitido sob certas condições e apenas até certo ponto: se ele abusa e mostra-se desagradável, a tolerância é suspensa. Uma interrupção de percepção coloca então a consciência a salvo de qualquer espetáculo indesejável. Quanto ao real, se ele insiste e teima em ser percebido, sempre poderá se mostrar *em outro lugar*. (Rosset, 2008, p. 13-14.)

É então aquela primeira abordagem, desenvolvida em *Lógica do pior* – em que o tema da tolerância é tomado com uma intenção ético-estética que se desdobra, desde um mote transversal, até a elaboração de premissas nos argumentos sobre as ideologias modernas –, a abordagem que por aqui propriamente interessa. Através dessa abordagem, o tema da tolerância é demarcado e problematizado no terreno da ética, mantendo, porém, uma conveniente



comunicação com a filosofia social e política; e é essa comunicação que permite a localização das relações entre tolerância e ideologia – estas também deveras interessantes para este estudo.

Em persecução a esse oportunizado objetivo (o de localizar as relações entre tolerância e ideologia), a apropriação de uma concepção da tolerância como valor moral e valoração social, como a que é adotada em *Lógica do pior*, sequer recusaria uma concepção da tolerância como mecanismo cognitivo, como a adotada em *O real e seu duplo*. Nesta persecução, torna-se tão somente acessória (ou, talvez, prescindível) essa segunda concepção.

Ao considerar as contradições pressuposição e reivindicação da tolerância como um possível remédio para um amplo espectro de males coletivos (como o seriam o fundamentalismo hostil ou as guerras, por exemplo), Clément Rosset aponta para um problema teórico-prático capital que se manifesta, precisamente, na delimitação social da tolerância. Em favor de um reconhecimento da sua forma e do seu alcance, tal delimitação deveria abranger o (quicá imensurável) distanciamento que se estende desde uma concepção filosófica (ou mesmo coloquial) de tolerância até a sua prática individual ou coletiva:

A todo homem que se recomenda tolerância pode ser endereçada a suspeita lucreciana: “Tu podes dizer que sua voz soa falso, e que se oculta em seu coração algum aguilhão secreto” [...]. É que entre afirmar a tolerância e praticá-la há uma contradição de princípio. *Recomendar-se* tolerância supõe o reconhecimento de referenciais, de valores, a partir dos quais será possível, sem dúvida, alargar um pouco o campo do tolerado, mas a partir dos quais será também necessário excluir tudo o que contradiga os princípios que tornaram possível esta “tolerância”. (Rosset, 1989a, p. 170.)

Isto só, assim posto, poderia ocasionalmente trazer à baila uma a mais e ainda outras perguntas: em que e como se poderia embasar e compreender a noção e a prática social da tolerância? A partir, talvez, da predeterminação por um Criador, um Ser anterior e superior à Sua criação? Ou de uma natureza humana (seja criada ou incriada) necessariamente subordinada a determinadas leis naturais? Ou, ainda, de instituições sociais suficientemente determinadas pela confluência entre experiência histórica e razão política? Mas a mera ousadia de se propor uma divagação tal, de encetar uma presumida tentativa de responder a qualquer dessas questões (ainda que primevas, por agora ao menos, intempestivas), levaria a um estouvado páreo com ciclópicos campeões da filosofia – e.g., Aquino, Rousseau ou Hegel.

Ora, mesmo que fosse possível responder a tamanhas perguntas (o que, pelo menos aqui, sequer o seria), note-se que nem por isso estaria coberto o problema teórico-prático manifesto

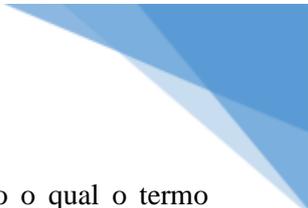


na delimitação social da tolerância. Remanesce então exequível, na presente argumentação, apenas o recorte, o exame e a avaliação do alcance desse bem menos pretensioso problema, em se avançando por um caminho propício à cobertura das relações entre tolerância e ideologia, objeto da atenção específica deste estudo. Daqui, então, dois passos sequentes são cabíveis: 1) o apontamento de uma concepção geral de tolerância discernível no pensamento de Clément Rosset; 2) o apontamento de algum trajeto, preciso o bastante, pelo qual uma noção precipuamente filosófica de tolerância poderia ser relacionada com uma definição especialmente científico-social como a de ideologia.

Com uma dupla ancoragem, tanto em *Lógica do pior* como em *O real e seu duplo*, seria possível uma abordagem da tolerância a qual, mesmo evidenciando sua concepção como valor moral e valoração social, manteria ainda (e poderia mesmo partir de) sua concepção como mecanismo cognitivo. Esta concepção geral de tolerância – que de então em diante facilitaria o apontamento das circunstâncias e dos limites em que o exercício da tolerância despontaria em dados raciocínios, argumentos e justificações daqueles que se suporiam a si próprios como “tolerantes” – compreenderia assim ao menos quatro atos individuais ou coletivos de:

- concessão cognitiva – pelo reconhecimento adaptado e/ou parcial da realidade (incluindo-se aqui, evidentemente, a realidade qualificada como social);
- assunção da condição de “real” para as suas próprias representações da realidade (incluindo-se aqui as representações de conformação coletiva ou social – como as ideológicas, por exemplo);
- presunção de inadmissibilidade ou de falsidade (i.e., de não concessão epistêmica quanto a algo que alguém tenha assumido como “real”) das representações contrárias ou contraditórias às suas próprias;
- rejeição, autojustificada, daquilo presumido como inadmissível ou falso (e, portanto, justamente intolerável), em favor daquilo assumido como “real”.

Em se aproveitando assim do pensamento de Clément Rosset, configura-se a apropriação de uma compreensão razoavelmente ampla, porém adequadamente esclarecida para a noção de tolerância. E desde aqui, agora, um tiro possível – capaz de atravessar o quinhão demarcado pelas relações entre essa compreensão geral e a definição de ideologia – se estenderia através da distância entre a experiência individual (moral e psicológica) e as práticas coletivas de controle social da conversação e do convívio:



Parece claro que o ponto de partida etimológico segundo o qual o termo tolerância chega até nós faz referência a toda uma série de casuísticas traumáticas; desde este, diríamos, “plano fisiológico”, se produz um deslocamento de significação até o plano do ideológico, no qual “tolerância” passa a referenciar uma determinada capacidade de aceitação dos comportamentos ou opiniões que nos são estranhos, da qual se segue uma certa forma de consentimento tácito, de compreensão e assimilação que nos são apresentadas como caráter de excelência voluntarista presente no tolerante e ausente no tolerado. (Gómez, 1997, p. 70-71, trad. nossa.)

Cabe então, conseguintemente, identificar uma definição de ideologia com a qual se possa continuar o trabalho neste estudo. O procedimento já utilizado para a compreensão da tolerância pode muito bem ser replicado para o entendimento da ideologia: partindo-se de um entendimento dicionarístico, avançar em meio ao que se encontrar no pensamento de Clément Rosset e, desde esse meio, manter essa marcha e se avançar até um *locus* teórico do qual se possa extrair uma interpretação das relações entre tolerância e ideologia em algumas de suas implicações éticas ou políticas.

3. O conceito de ideologia com Clément Rosset

A identificação de uma definição teoricamente plausível, abrangente, aplicável e útil de ideologia – i.e., capaz de proporcionar aportes teórico-conceituais à análise científica ou à reflexão filosófica – encontra empecilhos, justamente, na entropia referencial ocasionada pelos embates ideológicos que, muitas vezes, permeiam as discussões científico-sociais ou filosóficas e o meio acadêmico em geral. Um manifesto e importante motivo para esses embates é a origem marxiana da conceituação contemporânea da ideologia: num plano largo, soam contraposições entre marxianos, de um ou mais lados, e não marxianos ou antimarxianos, de outros vários lados mais; num plano estreito, são gritantes as disputas entre os próprios marxianos.

Para os marxianos, em geral, a ideologia é compreendida como mais uma “relação dialética”. De um modo simplificado, pode-se dizer que os marxianos supõem existir uma necessária “contradição dialética” entre uma ideologia da classe social dominante e uma ideologia da classe social dominada, consideradas como as únicas ou as mais significativas ideologias efetivamente existentes em sociedade.

Clément Rosset conheceu bem os marxianos e, conseqüentemente, os usos que fazem do conceito de ideologia. Na primeira metade da década de 1960, quando estudante da École



Normale Supérieure, Clément Rosset foi aluno de Louis Althusser, autor de várias obras com orientação marxiana, dentre elas o seu pequeno, porém notável ensaio sobre a ideologia – na primeira versão, em uma revista, como *Notes pour une recherche* (1970, La Pensée), e na versão definitiva, em uma coletânea, como *Idéologie et appareils idéologiques d'État* (1976, Les Éditions Sociales). Clément Rosset chegou mesmo a escrever um livro sobre este seu mestre – *En ce temps-là : notes sur Louis Althusser* (1991, Les Éditions de Minuit); todavia, jamais acercou-se muito dos marxianos, dos marxistas ou de seus discursos ideológicos.

Eis que, para se evitar um conceito ideologizado de ideologia – o qual, em lugar de assistir a descrição e o entendimento de uma sociedade, servisse à projeção de uma imagem preconcebida dessa sociedade – vale então a adoção prévia e preventiva desta definição modelada para servir tanto à filosofia como às ciências sociais:

Em geral, [...] pode-se denominar I[deologia]. toda crença usada para o controle dos comportamentos coletivos, entendendo-se o termo crença [...], em seu significado mais amplo, como noção de compromisso da conduta, que pode ter ou não validade objetiva. Entendido nesse sentido, o conceito de I. é puramente formal, uma vez que pode ser vista como I. tanto uma crença fundada em elementos objetivos quanto uma crença totalmente infundada, tanto uma crença realizável quanto uma crença irrealizável. O que transforma uma crença em I. não é sua validade ou falta de validade, mas unicamente sua capacidade de controlar os comportamentos em determinada situação. (Abagnano, 2007, p. 533.)

Essa definição de ideologia referenciada em sua funcionalidade social, vale dizer, em função da sua capacidade de controle de comportamentos em sociedade – ocorrente em variados campos sociais tais como os da religiosidade, da política, de identidades nacionais, étnico-raciais ou socioclassistas, etc. – serve bastante e bem ao entendimento da utilização desse conceito no pensamento de Clément Rosset – e isso pode ser atestado em pelo menos dois tempos de argumentação em *Lógica do pior*.

Num começo, quando da metade do primeiro capítulo desse livro – *Do terrorismo em filosofia* –, mais precisamente na terceira parte desse capítulo – *Digressão – Crítica de um certo uso das filosofias de Nietzsche, Marx e Freud [...]* –, Clément Rosset faz uma incursão argumentativa por meio da qual esmiúça o caráter ideologizado do discurso anti-ideológico. Sucede que a definição aqui adotada para ideologia permanece compatível com o desenvolvimento de um entendimento do discurso anti-ideológico como mais uma manifestação ideológica, ou seja, como qualquer expressão de um conjunto de ideias que: 1)



sirva ao controle comportamental e, 2) mesmo afetando suficiente coesão, encontra-se necessariamente permeado pela possível, provável ou comprovada proliferação de asserções falseáveis.

Com efeito, para Clément Rosset, o discurso anti-ideológico tem a pretensão de estabelecer sua fundamentação em uma suposta e enganosa identidade entre o “não falado” e o “não pensado”:

Há aí uma utilização fraudulenta do conceito freudiano de inconsciente que resulta numa representação simplista das relações entre o silêncio e a fala, na qual se imagina mecanicamente que todo pensamento vem à fala e que, reciprocamente, toda não-fala significa necessariamente um não-pensamento. Considera-se assim que tudo o que não é “dito” [...] corresponde a um “branco” no pensamento daquele que fala [...]. Era isto confundir o não-dito e o não-pensado: assimilação sumária que [...] procede de uma fé ideológica no valor das ideias *tais quais se exprimem* [...]. [...] Sem dúvida o não-dito, que não se confunde com o “impensado”, tampouco se confunde exatamente com o “pensado” [...]. Mas esse caráter *provisoriamente inexprimível* não se confunde de modo algum com o *inconsciente*. (Rosset, 1989a, p. 35.)

Ao pressupor essa identidade entre o “não falado” e o “não pensado”, o discurso anti-ideológico assume, afinal, condições e características daquilo que seria, precisamente, o próprio alvo da sua crítica:

Desta assimilação sumária entre silêncio e inconsciente resulta [...] uma concepção superficial do objeto mesmo de seu cuidado maior: a *ideologia*. [...] Considerando assim que o silêncio na fala do ideólogo refletia um silêncio em sua consciência, os aprendizes anti-ideólogos aceitaram uma concepção um pouco demasiado otimista da empresa anti-ideológica [...]. [...] Querendo, com a ajuda do discurso anti-ideológico, assinalar o vazio, o branco, o oco do discurso ideológico, mascarou-se a verdade do discurso ideológico que é precisamente ser vazio, branco, oco – e pensar-se em silêncio como tal. O que caracteriza assim finalmente o discurso anti-ideológico é, paradoxalmente, um *levar a sério* a ideologia. [...] Esse levar a sério a ideologia é característico da ideologia; ou melhor, ele é a ideologia mesma. (Rosset, 1989a, p. 36-38.)

De través – algo que acontece, aliás, noutras argumentações em *Lógica do pior* –, configura-se aí um emprego bastante apropriado (plausível, abrangente, aplicável e útil) do conceito de ideologia, o qual pode ser assim representado: a ideologia pode ser entendida como qualquer conjunto de ideias aparentemente coesas, ideias estas cuja validade elementar, a de cada uma tomada em separado, é antes crida que comprovada (porque, talvez, sequer comprovável), dada sua inerente condição de terem sua expressão permeada pelo encadeamento



de expressivos lapsos, hiatos e lacunas – que representam, por sua vez, não necessariamente e nem apenas o que deixou de ser dito, o “não falado”, como também aquilo que, pensado ou não, tampouco pode ser dito pelo sujeito do discurso sem que isso evidencie a vacuidade do núcleo desse discurso (ou até da imagem identitária que esse sujeito possa ter de si).

Para afetar um preenchimento dos lapsos, hiatos e lacunas inseparáveis da sua expressão discursiva, os raciocínios ideológicos propõem saltos e oferecem pontilhões que se assemelham à ideação dogmática dos mistérios da fé, típica das religiões: ao crente ideológico é cobrado assumir que, se se crê nos pressupostos, na ordenação e nas intenções ou, bem menos até, nos sentimentos do ideólogo cujo discurso se assume, há que se crer na suficiência dos saltos e dos pontilhões que estariam a cobrir as falhas do discurso ideológico. Um qualquer e todo discurso ideológico, por conseguinte, funcionará sempre e bem para atender às demandas por compreensão do “real” (a partir e em torno) dos indivíduos de algum grupo social específico – e, assim, para controlar parte de seus comportamentos coletivos.

Desse modo, fatalmente, uma ideologia – qualquer ideologia –, devido a essas falhas intrínsecas à sua estrutura racional/expressiva, não tem como compreender senão um ou outro aspecto da realidade, e somente desde que as suas alusões a esse aspecto possam ser acomodadas por entre as falhas do seu discurso. Ademais, por serem sempre diversas, ou melhor, sempre contraditórias e por vezes até contrárias entre si, as ideologias não podem ser complementares umas às outras. Logo, se nenhuma ideologia isolada pode compreender a realidade, tampouco alguma mescla de diversas ideologias pode fazê-lo.

Disso também se pode depreender, então, que a crença em uma ideologia não permite a reflexão sobre esta mesma ou sobre outra ideologia, pois a conformação de qualquer discurso ideológico não tem como permitir o desenvolvimento ou a apropriação de recursos hermenêuticos mínimos necessários para a descrição e a interpretação daquele encadeamento de lapsos, hiatos e lacunas comum tanto a este mesmo discurso ideológico qualquer como a todos os outros discursos ideológicos. Num limite máximo, uma ideologia poderia descrever falhas estruturais no discurso de outra ideologia, e, ainda que chegasse a “interpretá-la”, só o faria em obtusa conformidade com os seus próprios pressupostos.

Bem depois dessa admoestação ao discurso anti-ideológico, no já mencionado quarto e último capítulo de *Lógica do pior – Prática do pior* –, logo ao iniciar a também mencionada segunda parte desse capítulo – *Trágico e tolerância (Moral do pior)* –, Clément Rosset vem a tratar novamente da ideologia, ao investigar o raciocínio de quem a “leva a sério” (a sua própria,



por óbvio, ou qualquer outra, em geral), quando alguém assim confronta a sua crença com uma crença alheia e antagônica:

Donde um primeiro motivo de intolerância, que nasce da surpresa em se representar como verdadeiramente cridas ideias das quais ele vê claramente o caráter inconcebível (*incroyable*) – mas não inacreditável (*incredible*). Ele se pergunta sem cessar como uma tal ideologia é “possível” e extrai numa confrontação, neuroticamente repetida, entre o caráter impossível dessa opinião e o fato de sua existência (ou seja, de sua afirmação repetida), a matéria de uma indignação indefinidamente renovável: fonte permanente, ao que parece, de todas as formas de intolerância. [...] Por outro lado, ele possui certos referenciais que vão contrariar as ideologias estrangeiras: será então, não somente afetado pelos sistemas ideológicos que leva a sério, mas ainda constantemente ameaçado por eles. Donde um segundo motivo de intolerância inscrito na própria lógica de sua empresa, que ele poderá reivindicar a título de legítima defesa. (Rosset, 1989a, p. 172.)

Evidencia-se então um forte vetor conceitual entre tolerância e ideologia, algo que se vem perseguindo neste estudo. A retratação desse ligamento, com Clément Rosset, se estende desde um entendimento do conceito de ideologia e mostra suas ligações biunívocas à circunstância da *intolerância*, vale dizer, à identificação da negação ou ausência da tolerância.

O trajeto percorrido por este novo tiro conceitual tinha partido da elaboração de uma definição de ideologia compatível com o pensamento de Clément Rosset, passou por sua acusação de uma regular vacuidade nuclear do discurso ideológico e aponta então a intolerância como condição complementar da ideologia. As relações entre tolerância e ideologia dar-se-iam, pois, de uma forma negativa: as expressões ideológicas não permitiriam a presença e, talvez, nem mesmo a existência social (geral e ampla, e compartilhável) da tolerância.

Se essa percepção das relações entre tolerância e ideologia, suficientemente plausível, passasse a ser também reconhecida como fatural – porque objetiva, descritiva e explicativa –, o posicionamento comumente metodológico da filosofia acerca dessas relações poderia vir a ser deslocado. Em se abordando essas relações como aqui se está sugerindo, haveria de se conceder que, quanto a essas relações, a ética não estaria presa à crítica da intolerância e à proposição de uma sintaxe para os tempos e os modos da tolerância entre os diversos discursos ideológicos, como tampouco caberia à filosofia social e política se preocupar com a criação de qualquer fórmula para a garantia do pluralismo de valores e o controle social dos extremismos.

O entendimento da intolerância como condição correspondente à ideologia poderia, então, redefinir o posicionamento da filosofia acerca do tema da tolerância (pelo menos em



relação à ideologia), porquanto a ética e a filosofia política teriam de passar a considerar problematicamente a viabilidade mesma da conversação tolerante e do convívio tolerante entre pessoas vinculadas a diferentes ideologias.

Em Clément Rosset, portanto, não se encontram subsídios que apontem a viabilidade da interação tolerante entre pessoas ou grupos sociais que não compartilhem, em termos mínimos gerais, os mesmos referenciais ideológicos. E há toda uma argumentação sua, aqui apropriada e desenvolvida, que se mostra suficientemente embasada e bem configurada, e que leva a uma ponderação sobre a possibilidade de que, quanto a isso ao menos, o seu pensamento esteja correto. Parece, por conseguinte, que já há o bastante para se propugnar pela apreciação de uma percepção relativamente renovada sobre esta questão das relações entre tolerância e ideologia, em se detalhando alguns de seus aspectos.

4. A contradição de termos na defesa da tolerância

Convém escusar a aparente redundância da expressão “contradição de termos” quando o assunto pautado é tal como o da defesa da tolerância: essa licença prosaica serve para se empenhar uma merecida ênfase à abordagem do objeto em questão e à sua análise. A defesa da tolerância, tão comum quanto cara para a modernidade, implica a regular assunção de que, como princípio moral e político, a tolerância deve incluir algum modo de autolimitação, o qual descobre sua forma na delimitação social da tolerância. Dessa forma, assenta-se bastante usual aquela sentença de que *o intolerante, por sua vez, não deve ser tolerado*.

No entanto, mesmo se uma práxis ampla e geral da delimitação social da tolerância pudesse ser considerada intuitivamente consistente, seria ainda assim aplicável à interação entre pessoas vinculadas a diferentes ideologias?

A historiografia em geral tem mostrado que os afetos e os arroubos ideológicos (religiosos, culturais, políticos, etc.) existem desde sempre em toda sociedade, e nenhuns motivos se mostram para se pensar que isso pudesse ter deixado ou possa vir a deixar de ser assim. A história da filosofia, por sua feita, não tem chegado sequer a apontar para o desenvolvimento efetivo de alguma solução completa e definitiva para o problema da viabilização da conversação e do convívio tolerante entre pessoas vinculadas a diferentes ideologias.



Na modernidade, por exemplo, uns e outros dos iluministas, românticos ou positivistas – e dos pensadores póstumos a eles todos – estiveram a analisar e criticar não somente a religião como também a cultura, a economia ou a política, discutindo questões que entre si se propuseram, por vezes na tentativa de algo como uma teorização unificadora dos campos de valores humanos. Apesar da ampla disseminação de muitas de tais questões e discussões filosóficas ou científico-sociais, na cultura como na política, os desacordos e conflitos ideológicos sequer minoraram durante o avançar da modernidade. Em verdade, discordâncias não têm faltado, adaptando-se à época (como nos fundamentalismos), diversificando-se (como nos nacionalismos) ou radicalizando-se (como em algumas das ideologias sociais e políticas contemporâneas).

Ora, já se chegou mesmo a um acúmulo histórico em teorização filosófica e científico-social capaz de apontar as falhas estruturais das ideologias em geral – com a Teoria Crítica, os estruturalismos ou o pós-estruturalismo, por exemplo. Neste caso, por que os modernos, ou cá então os hodiernos, não lograram ainda aprender com os testemunhos históricos, a análise científico-social e a reflexão filosófica – pelo menos não em uma escala larga (em comunidade) ou larguíssima (em sociedade), ou com quaisquer efeitos práticos duradouros – que as ideologias estão sempre a obliterar a percepção da realidade e o entendimento dos fatos?

Uma resposta algo consistente, quiçá o bastante, sugere que, em sendo hodiernas, modernas, medievais ou antigas, no mais das vezes, o que se tem podido observar são pessoas que não estariam buscando bem ou melhor perceber a realidade e entender os fatos. As pessoas parecem buscar, isto sim, identificar-se (para si e com outros) como sujeitos de/em cridas totalidades às quais devessem pertencer, e que, simultaneamente, quereriam crer que lhes pertencessem – a “sua” religião, a “sua” nação, a “sua” raça, a “sua” classe social... a “sua” crença no que quer que possa ser crido.

As pessoas tenderiam, então, a aderir a conjuntos de ideias que lhes oferecessem e garantissem a sua ansiada subjetivação – e, com isso, alguns bocados de aceitação social e de amparo psicológico – pela configuração de uma imagem de si e pela conformação a roteiros, marcações e papéis em “sua” sociedade. Desta maneira, as pessoas poderiam, afinal, compartilhar os seus respectivos discursos ideológicos entre si: ouvindo e falando tão somente aquilo que lhes fosse possível falar e ouvir. Assim, também, a adesão às ideologias ocorreria não apesar de sua estrutura ser falha: *ocorreria, sim e justamente, porque sua estrutura é falha.*



Acontece que, uma vez nessa ânsia adesista, já pouco ou nada importa a validade fatural das ideias e proposições às quais se estiver a aderir, porquanto o que importa é aderir a uma “sua” compreensão do “real”:

Para resumir em poucas palavras uma análise que demandaria um longo desenvolvimento: a mais forte adesão é adesão a um objeto flutuante e incerto, ou seja, não importa a que objeto se adira, já que ele não existe; e não haverá dificuldade em encontrar tais objetos, uma vez que é numerosa a legião de coisas que não existem. É por isso que todo objeto de adesão é flutuante e incerto, não somente porque seu valor é duvidoso, mas também e sobretudo porque sua realidade é imprecisa e confusa no próprio espírito de quem a ele adere. (Rosset, 2016, p. 112.)

Agrupando-se moral e politicamente de acordo com o seu posicionamento ideológico, e numa defesa das suas posições, a maioria das pessoas reproduziria todo enunciado e toda sugestão que estivesse em conformidade ao seu reconhecimento adaptado e/ou parcial da realidade social, assumindo a condição de “real” para as suas próprias representações ideológicas dessa realidade. Conseqüentemente, os grupos de pessoas assumiriam, também, a inadmissibilidade ou a falsidade das representações contrárias ou contraditórias às suas, para então recusá-las como inconcebíveis para toda consciência “razoável” ou “experimentada” – representações erroneamente cridas por outras pessoas e outros grupos, por pessoas algumas obsediadas, outras até já possuídas por aquelas concepções que deveriam ser tidas como universalmente inadmissíveis ou falsas.

Por uma óbvia consequência ideológica, em defesa daquilo que tenha sido assumido como “real”, *o inadmissível ou falso não deve ser tolerado*. Logo, para aqueles tantos vinculados a uma ideologia – qualquer ideologia –, a tolerância não pode ser estendida: 1) às outras ideologias com as quais a sua estiver, circunstancial e/ou ocasionalmente, em contradição parcial ou total e (2) às outras ideologias estritamente contrárias à sua. Desse modo, a delimitação social da tolerância só tem sua existência efetiva de uma forma restrita, como práxis de alguma concepção ideologizada de tolerância.

O que de fato se tem em sociedade, porém, e também portanto, são várias práxis de delimitação social da tolerância, desenvolvidas por e para ideologias diversas e coexistentes que se relacionam entre si. Todavia o único tipo de relação geral e comum possível entre essas diversas ideologias coexistentes é o da polêmica – em sendo aberta ou encoberta, sempre constante e tensionante.



Em se relacionando por meio da polêmica, cada forma de delimitação social da tolerância tem de se posicionar nos possíveis cruzamentos e quanto a possíveis correspondências referenciais com variados discursos ideológicos. Um exemplo: se alguma tolerância a mais ou a menos se mostra bastante contraditória entre seguidores ilustrados de diferentes igrejas de alguma grande religião (da qual compartilhem referências – mesmo com variações em alguns pormenores), passa a restringir-se quando estes se deparam com seitas fundamentalistas dessa mesma religião, ou com seguidores de outra religião, e tende a desvanecer-se quando se deparam com fundamentalistas de outra religião, ou quando aquela sua ideologia original, de caráter religioso, estabelece comunicação e ligações referenciais com discursos ideológicos de outros tipos (com algum caráter político, nacional, étnico-racial, etc.).

Num exercício constante e tensionante, a polêmica sobre o tema da tolerância promove aquela conformação da defesa da tolerância em uma “contradição de termos”, tão indecorosa quanto arbitrária:

De todo modo, *lutar* em vista do estabelecimento de uma tolerância representa uma impossibilidade filosófica: “lutar” é aqui demasiado, uma vez que a palavra designa uma luta *contra* alguma coisa que não é admitida, e que a tolerância consistiria precisamente em admitir. Ideologia simultaneamente repressiva e absurda, que se apoia sobre o princípio de tolerância para excluir de seu próprio campo do tolerável aquilo que não está disposta a tolerar. É assim que uma certa ideologia conservadora pode pretender conceder aos cidadãos da República todas as liberdades, “exceto aquela de atentar contra a liberdade”; e que os aprendizes revolucionários do mês de maio de 1968 podem retorquir que “é proibido proibir”. Mesma ética de exclusividade e de repressão nas duas fórmulas (em que uma tentaria em vão tomar o contrapé da outra): daquilo que se admite em nome da tolerância, exclui-se, em nome desta mesma tolerância, tudo o que contradiria o que assim se admitiu (ou seja, uma certa ordem social, de caráter burguês para a primeira fórmula, de intenção renovadora para a segunda). (Rosset, 1989a, p. 172-173.)

Os discursos em defesa da tolerância apresentam, enfim, este vício de origem, localizado numa autorreferência do tolerante: a defesa da tolerância é feita, forçosamente, em função de parâmetros cridos e, desta suspeitosa forma, “validados” por e entre grupos de pessoas que, por suas vezes, se autodefinem em função de suas próprias crenças. E é por isto que o tolerante, individualmente ou em comunidade, compreende como tolerável somente aquilo que couber até os limites de seu próprio universo referencial, recusando-se a tolerar tudo o mais que extrapola tais limites: aquilo tudo que o tolerante somente poderá reconhecer como inadmissível ou falso, como inconcebível, aquilo que sequer poderia ter sido pensado, tudo o que deverá ser justamente combatido pelo tolerante.



Uma ilustração da intolerância inerente aos discursos em defesa da tolerância, suficientemente distante no tempo histórico para pouco ou menos obliterar a percepção e o entendimento dos hodiernos: o Iluminismo. Os iluministas, que muito criticavam a intolerância típica da cultura escolástica e do poder clerical na e herdada da “Idade das Trevas”, não davam mostras de antever a intolerância que teria vez no historicamente breve, porém marcante “Período do Terror”, ou até bem depois disso, com os tantos póstumos que emularam o jacobinismo original. Esta ilustração histórica, porquanto sabidamente bem documentada, descrita e interpretada, desencoraja quaisquer fantasias negacionistas ou revisionistas, e expõe a função ideológica dos discursos em defesa da tolerância:

Em considerando esse assunto, Clément Rosset achaca o pensamento das Luzes, o qual reivindicava [...] a tolerância com a única meta de assegurar um lugar para os novos valores, cujo reinado foi tão intolerante quanto o dos antigos. [...] Devemos admitir que o século XVIII traiu a tolerância porque afirmava, em certos casos, a necessidade da intolerância? Para Clément Rosset, sim. (Waterlot, 1998, p. 161, trad. nossa.)

Com o Iluminismo, e para a modernidade, o campo discursivo da polêmica sobre a tolerância – o qual reporta e remete aos comportamentos morais e políticos que os discursos refletem, justificam e estimulam – mostra-se revestido em sua forma histórica mais explícita:

A cumplicidade entre a afirmação da tolerância e a intolerância real que aí está inextricavelmente envolvida aparece de maneira particularmente visível numa época que fez da defesa da tolerância um de seus principais cavalos de batalha: o século XVIII. A tolerância que se reivindica no século XVIII tem uma função *polêmica* – logo intolerante: visa proibir certas formas de opressão, em particular religiosas e sociais, que reputa intoleráveis. [...]. O que é valorizado é então uma coisa bem diferente: a natureza, o progresso, o acesso ao poder de certas classes sociais, o estabelecimento de uma ordem nova; de maneira geral, o estabelecimento de um humanismo rico de possibilidades que uma perspectiva cristã e “obscurantista” teria interditado, mas rico também de novas interdições ignoradas nos séculos precedentes. O que *se torna* assim intolerável, no século XVIII, é, por exemplo, ser insensível aos temas do “progresso” e das “luzes”, carecer de confiança filosófica na ideia de homem ou na ideia de natureza. (Rosset, 1989a, p. 173.)

O estabelecimento moderno/contemporâneo de novas ideias e novos valores, e de novas combinações de valores, por sua feita, tem então prestado vários tributos ao Iluminismo. Um exemplo: a ideia de homem e a valoração humanista ainda não devem ser abertamente apostrofadas sem que isso possa desdobrar-se em exprobação e proscricção simbólica (como no caso do anti-humanismo estruturalista, já quase olvidado nas ciências sociais). Outro possível



exemplo: a aparente combinação entre as tradicionais valorações humanista e cientificista encontrada nas hodiernas especulações sobre o “transumanismo”, tão pretensa e ligeiramente iconoclasticas quanto potencialmente neodogmáticas.

5. Considerações finais – as “regras” da polêmica ideológica

A intenção geral manifesta no presente estudo foi de localizar as relações entre tolerância e ideologia por meio de uma investigação, em termos filosóficos, acerca da viabilidade da conversação tolerante e do convívio tolerante entre pessoas vinculadas a diferentes ideologias. Neste esforço, foram apropriados alguns pressupostos, premissas e argumentos do pensamento de Clément Rosset, escolhido por suscitar uma inovadora abordagem para a temática das relações entre tolerância e ideologia. Esta sua abordagem – feita em uma perspectiva não teleológica e não deontológica – mostra-se basilar ao se pôr em dúvida a defesa da tolerância como uma panaceia para as discordâncias ideológicas.

Na problematização da defesa da tolerância, pode-se notar sua necessária dependência de alguma forma qualquer de delimitação social. A defesa da tolerância teria início com uma estratégia automática de reivindicação e atração de tal questão para algum campo discursivo mais amplo, em meio ao qual formuladores de opinião e representantes de massas tomariam os devidos cuidados para falar de uma mesma feita: 1) por um lado, até o limite do que (aberta ou veladamente) possa ser dito nesse campo; 2) por outro lado, tudo aquilo que as pessoas de suas faixas ideológicas precisem ouvir repetidamente – vale dizer, aquilo que possam decodificar e internalizar, e, desse modo, possam amplificar e repercutir.

Nesse campo, que parece se estender especialmente por entre o meio acadêmico mais geral, o meio político e a mídia, as pessoas que o ocupam ou o acompanham são envolvidas pelo jogo da polêmica ideológica e, assim, assumem automaticamente as posições táticas correspondentes às diversas ideologias coexistentes, sempre polemizando entre si; em instâncias média ou última, sempre também em defesa de alguma tolerância socialmente delimitada – de acordo com os seus próprios parâmetros ideológicos. O jogo da polêmica ideológica, afinal, é o mesmo para todos os jogadores. Mas assim como na guerra, as “regras” deste jogo, ao mesmo tempo e sob as mesmas circunstâncias, são várias e variadas: é um jogo em que cada grupo de jogadores faz uso de suas próprias “regras”.



Em se considerando tanto a noção como a prática social da tolerância, seja numa dimensão individual ou numa dimensão coletiva, percebe-se que a ideologia antecede e condiciona a tolerância. Por consequente, então, há de se admitir a inviabilidade da composição de um só e mesmo princípio moral e político de tolerância, a partir do e em torno ao qual se promovesse a mútua compreensão e a complacência recíproca entre as pessoas vinculadas a diferentes ideologias.

Essa perspectiva desiludida e desesperançada quanto à viabilidade da interação tolerante entre pessoas vinculadas a ideologias diversas e coexistentes, corresponderia enfim a uma perspectiva trágica da história e ao questionamento da noção moderna/contemporânea de progresso histórico, tais como as que se encontram em Clément Rosset:

Eu penso que a humanidade, em seu conjunto, está apegada de maneira congênita aos diferentes modelos da ilusão e da utopia, quaisquer que possam ser suas formas ou seu conteúdo. Ocorre, sem dúvida, que de tanto em tanto alguns grandes finalismos utópicos desmornem, mas não é senão para logo renascer sob outras formas, às vezes piores. (Rosset e Téllez, 1999, p. 131, trad. nossa.)

Ao se admitir inviável um princípio de tolerância socialmente amplo, geral e aplicável, capaz de envolver e harmonizar as diferentes ideologias, toda polêmica entre sujeitos dos discursos ideológicos poderia ser entendida como um fútil exercício de autoafirmação individual ou coletiva, e qualquer tentativa de interpretação eclética das ideologias ou de mediação sincrética entre indivíduos ou grupos ideologicamente discordantes, como meramente inócua. Por conseguinte, não resta aqui outra ponderação que não a de repudiar como vã toda e qualquer polêmica ideológica.

Referências

ABAGNNANO, N. 2007a. Ideologia. In: N. ABAGNNANO, *Dicionário de filosofia*. 5. ed. São Paulo, Martins Fontes, p. 531-533. (Trad. de A. Bosi e I. Benedetti.)

_____. 2007b. Tolerância. In: N. ABAGNNANO, *Dicionário de filosofia*. 5. ed. São Paulo, Martins Fontes, p. 961-962. (Trad. de A. Bosi e I. Benedetti.)

COMTE-SPONVILLE, A. 2000. A tolerância. In: A. COMTE-SPONVILLE, *Pequeno tratado das grandes virtudes*. São Paulo, Martins Fontes, p. 123-135. (Trad. de E. Brandão.)



GÓMEZ, P. M. 1997. De los inconvenientes de la tolerancia: Clément Rosset y los ilustrados. In: X. L. B. BARREIRO *et al.* (eds.), *Censura e ilustración*. Santiago de Compostela, USC, p. 69-76.

ROSSET, C. 2016. Desmobilizar. *Revista Trágica*, 9(3): 109-113. (Trad. de R. Almeida e L. Coppi.)

_____. 1989a. *Lógica do pior*. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, 198 p. (Trad. de F. Ribeiro e I. Bentes.)

_____. 1989b. Prefácio à edição brasileira. In: C. ROSSET, *Lógica do pior*. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, p. 7-9. (Trad. de F. Ribeiro e I. Bentes.)

_____. 1971. *Logique du pire : éléments pour une philosophie tragique*. Paris, PUF, 180 p.

_____. 2008. *O real e seu duplo: ensaio sobre a ilusão*. 2. ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 126 p. (Trad. e apresentação de J. T. Brum.)

_____; TÉLLEZ, F. 1999. Diálogo con Clément Rosset. *Ideas y Valores*, 48(110): 127-132.

WATERLOT, G. 1998. La tolérance et ses limites : un problème pour l'éducateur. *Spirale*, 10(21): 159-165.

Recebido: 03-05-2019

Aceito: 03-09-2019