

O CONCEITO DE TOLERÂNCIA EM MEIO AO RELATIVISMO MORAL: UM ENSAIO CONTRA A ABSOLUTIZAÇÃO DAS NORMAS

[THE CONCEPT OF TOLERANCE AMIDST MORAL RELATIVISM: AN ESSAY AGAINST THE ABSOLUTIZATION OF NORMS]

Emerson Araújo de Medeiros
emerson.caico@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5121-4074>

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí (Campus Teresina). Mestrado Profissional na Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Mestre em Teologia Moral pela Pontifícia Università Gregoriana (Roma-Itália). Especialização em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Licenciatura em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Cajazeiras (PB), Teologia pelo Pontifício Ateneo Regina Apostolorum (Roma-Itália). Bacharel em Filosofia pelo Faculdade de Filosofia João Paulo II (Rio de Janeiro).

DOI: [10.25244/tf.v16i2.6200](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.6200)

Recebido em: 28 de maio de 2024. Aprovado em: 5 de julho de 2024

Caicó, ano 16, n. 2, 2023, p. 313-326
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v16i2.6200](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.6200)
Dossiê Gadamer - Fluxo Contínuo



Resumo: A pesquisa tem por objetivo discutir o conceito de tolerância em meio a concepção ética sobre relativismo moral face a compreensão das normas e o alcance da tentativa da sua absolutização. O problema é compreendermos a relação entre relativismo moral e absolutização das normas a partir do conceito de tolerância, haja vista o entremeio das perspectivas culturais. A hipótese que se levanta é aquela de que o relativismo dificulta a possibilidade de diálogo entre os interlocutores, vindo a evidenciar, assim, o conceito de indiferença. Concluimos ressaltando a necessidade de uma hermenêutica da alteridade.

Palavras-chave: Tolerância. Relativismo. Normas. Hermenêutica.

Abstract: This research aims at discussing the concept of tolerance entangled in the ethical conception of moral relativism considering the understanding of norms and the scope of the attempt to absolutize them. The problem is to understand the relationship between moral relativism and the absolutization of norms based on the concept of tolerance, given the interplay of cultural perspectives. The hypothesis that arises here is that relativism hinders the possibility of dialogue between interlocutors, thus evidencing the concept of indifference. We conclude by emphasizing the need for a hermeneutics of otherness.

Keywords: Tolerance. Relativism. Norms. Hermeneutics.

Na teoria do Relativismo Moral, enquanto Teoria Moral Normativa, o que determina que um ato seja bom ou mau, certo ou errado, é o código moral básico de cada cultura. Não obstante, percebemos dois tipos fundamentais de relativismo moral, o restrito e o irrestrito. Para este trabalho levantamos a hipótese que o relativismo – irrestrito e restrito – dificulta a possibilidade de diálogo, e instala o terreno da indiferença. Esse elemento é importante e serve de base para a aplicabilidade de ambas teorias, mesmo que diferindo no modo. Por isso, nosso objetivo nas linhas que se seguem é problematizar precisamente o papel teórico do conceito de tolerância no âmbito do relativismo, inclusive enfrentando o problema daí decorrente, isto é, o fato da permissão de práticas específicas, como poderemos aprofundar nesse ensaio a partir de dois exemplos específicos: a) a questão da Mutilação Genital Feminina (MGF) e b) o racismo nazista.

I

A primeira questão que se nos impõe é: o que é cultura? Bajrami e Demiri (2019, p. 222-223) apresentam-nos uma noção interessante para que possamos nos guiar e que acaba corroborando com o que aqui iremos discorrer. Afirmam os autores que cultura é um modo ou estilo de vida que se pauta em certas regras que são parte de uma constituição factual criada pelas crenças das pessoas. O desenvolvimento do pensamento moral é resultado de sua interação com outros indivíduos e com instituições sociais. Daí que culturas diferentes pautaram modos diferentes acerca do comportamento das pessoas¹. Mas, dessa noção questionamos: O que justifica ou faz de uma cultura ser tida como verdadeira? O que justifica ou faz de um determinado código moral ser tido como verdadeiro? Quais critérios são usados para impor a uma comunidade de cultura qualquer que ela não é verdadeira, ou que não deve viver conforme suas crenças e seus acordos éticos estabelecidos em seu código moral? É do entremeio dessas questões que surge o relativismo moral. Uma possível raiz ou base epistemológica para aprofundar essas perguntas nos é apresentada por David Wong (2004) que parte de dois argumentos usados para justificar o relativismo moral. O primeiro argumento vem da tese de Protágoras presente no texto de Platão, onde este faz o esforço para refutá-la, diz ele que o costume humano determina o belo e o feio, o justo e o injusto, por conseguinte a este argumento, o que é válido é determinado pelo coletivo². Assim, nessa perspectiva preliminar, como base epistemológica, presente no texto platônico, cabe a cada comunidade de

¹ Bajrami e Demiri, 2019, p. 222-223: culture is nothing but lifestyle according to certain rules which are part of a factual constitution created by people's own beliefs. People develop moral thinking as a result of their interaction with other individuals and social institutions. Different cultures have different ideas on how one should morally behave. So there are different rules, or ideas on morality that differ from one culture to another.

² *Teeteto*, 172 a-b: “Portanto, também no que respeita às coisas da cidade, belas e feias, justas e injustas, piedosas e ímpias, quantas forem as normas em que cada cidade acredite e estabeleça para si, também estas são, na verdade, para cada uma, e nelas ninguém é mais sábio, nem um indivíduo em relação a outro, nem uma cidade perante outra; por outro lado, no estabelecimento daquilo que convém ou não convém, de novo deveremos conceder, tanto aqui como em alguma outra parte, que um conselheiro difere de outro e que a opinião de uma cidade difere de outra, no que diz respeito à verdade. E Protágoras não se atreveria a dizer que o que uma cidade estabelece, considerando que lhe é útil, também lhe aproveitará mais que tudo. Mas, quando me refiro aos casos de justiça e de injustiça, de piedade ou de impiedade, estão dispostos a manter firmemente que nenhuma destas coisas é por natureza possuidora de uma realidade própria, tornando-se então verdade o que parece à comunidade, sempre que lhe pareça e enquanto que lhe parecer. Quantos não subscrevem completamente o argumento de Protágoras, é mais ou menos assim que conduzem a questão da sabedoria”.

cultura estabelecer e dar validade ao seu código ético-moral. Porém, há um problema presente aqui neste argumento. Será que o costume determina de fato o que é justo ou injusto ou somente influencia? Dado que costume é algo que pode mudar com o tempo, não se pode afirmar peremptoriamente que o costume venha a definir o que é certo. É possível que ele apenas contribua para a definição. Ainda nesse sentido, Timmons (2013) aponta a sua preocupação epistemológica com a versão do relativismo moral que tanto a correção quanto a falsificação das ações dependem, exclusivamente, do código moral da cultura à qual pertencemos³. O cerne desse problema é quando duas culturas diferentes se chocam, e uma se sobrepõem a outra ou infere a partir de seus princípios (códigos morais) pré-juízos sobre a outra.

O segundo argumento de Wong (2004), fundamentado em Michel de Montaigne, traz a tese de que as crenças éticas de qualquer sociedade lhe são necessárias para a própria funcionalidade, o que infere a não necessidade em relação à outra, isto é, o que é necessário para uma, não o é para outra; tange à funcionalidade. O problema aqui é que não se justifica as crenças somente por causa de sua necessidade. Dizer que crenças racistas são necessárias para uma sociedade capitalista funcionar não as justificam. BAJRAMI e DEMIRI (2019, p. 222, tradução nossa) nos lembram que:

O mundo como um todo é um mosaico de cores onde cada um de nós tem o direito de pintar o que quiser. E quando falamos do direito de ser quem queremos, de fazer o que quisermos, de acreditar no que queremos, sem dúvida temos que ter em mente que tudo o que queremos e fazemos é uma liberdade pessoal que dura até o momento em que fisicamente e moralmente viola a liberdade do outro. A partir disso, percebemos que o mosaico universal de que falamos nada mais é do que um complexo de mosaicos pessoais que podem coexistir. Assim é o mundo em si, um complexo de sociedades, sociedades são complexas de indivíduos e indivíduos são complexos de crenças. Acreditar é um processo que surge como resultado de diferentes crenças que você enfrenta ao confrontar outras pessoas que fazem parte de sua cultura⁴.

Questionemos se o código moral de uma cultura precisa ser respeitado e reconhecido como legítimo para que assim não se tenham conflitos interculturais. Se assim não o for, a inferência sobre uma determinada cultura poderá incorrer numa sobreposição de culturas? Esse é o problema que permeia e que faz surgir a teoria do relativismo moral. Wong (2004) apresenta três tipos de respostas ou três tipos de relativismos que podem emergir desse problema. A primeira resposta é o *relativismo metaético*, onde cada código moral tenta dar sua resposta aos respectivos conflitos de sua

³ Timmons, 2013, p. “we shall be mainly concerned with the version according to which the rightness or wrongness of actions ultimately depends on the moral code of the culture to which one belongs. According to this view, then, the moral code of one’s culture is the touchstone of moral truth and falsity when it comes to questions of right and wrong. And this implies that if two cultures differ in their moral codes, actions that are right for members of one of the two cultures may be wrong for members of the other”.

⁴ BAJRAMI e DEMIRI, 2019, p. 222: “The world as a whole is a mosaic of colors where each one of us has the right to paint what we want. And when we talk about the right to be the one we want, to do what we want, to believe what we want, undoubtedly have to bear in mind that everything we want and do is personal freedom that lasts until the moment that it physically and morally violates the other’s freedom. From this we realize that the universal mosaic we talk about is nothing more than a complex of personal mosaics that can coexist with each other. So is the world itself, a complex of societies, societies are complex of individuals and individuals are complex of beliefs. Believing is a process that comes as a result of different beliefs you face when confronting others who are part of your culture”.

cultura; dada a diversidade de cultura, este aponta “a negação de que exista um único código moral com validade universal” (WONG, 2004, p. 593). A segunda é o *moral normativo* que trata muito mais do agir de um povo diante daqueles (daquela cultura) que aceitam valores diversos aos seus. A terceira é uma contradição às duas anteriores, pois trata do *universalismo* que afirma existir apenas uma verdade sobre qualquer conflito intercultural, o que por conseguinte leva à conclusão de que um código moral é que deve estar certo.

O que percebemos é que é inegável que o relativismo moral nasce dos variados modos de vida ou dos muitos costumes existentes no mundo; afirma o antropólogo Sumner (1959, p. 58 *Apud* TIMMONS, 2013, p.44, tradução nossa): “A razão é porque os padrões do bem e do direito estão nos costumes”⁵. Estamos falando de relações intersubjetivas, assim é próprio que nasçam modos de viver diferentes para cada agrupamento de pessoas, crenças próprias de cada grupo. Daí que fosse esse argumento que justificasse o relativismo moral. Porém, o que fundamenta os costumes? São as crenças do povo que é detentor de tal ou tais costumes, e o que fundamenta as crenças desse povo é a cosmovisão que o mesmo tem. Assim, não há *per se* uma justificação para que o seu código moral seja validado. Podemos questionar essa cosmovisão em certo modo a partir dos graus do saber. Digamos que alguma comunidade creia que a terra é plana; a ciência produzida em outra comunidade fez experiência e detectou que a terra não é plana e por conseguinte tem o seu formato esférico. Aquela tese deve ser respeitada e tida como válida, porque está pautada na crença regional? Enfim, isso é para mostrar que a crença somente não valida diretamente um código moral como verdadeiro.

Por conseguinte, o princípio da tolerância, no aspecto de aceitar os diferentes modos de vida que possam coexistir igualmente precisa do lastro do conflito para que possa se afirmar. Isso porque se a universalização das normas morais pode ser danosa para o convívio entre culturas, o princípio da tolerância pode ser usado como uma tentativa também de imposição universal de uma certa segregação cultural, ou até mesmo indiferença. Ou seja, a tolerância pode ser tomada como um instrumento de imposição hegemônica frente a culturas que não tenha tanto domínio. É possível que não se tenha a intenção, porém a ação de impor um princípio a todas as culturas, inclusive as que não o tem, é um ato violador universalista. Deste modo, surge um segundo problema que é se o próprio princípio, sendo usado como imposição hegemônica dificulta o diálogo possível entre tradições diferentes e contraditórias. O porquê desse problema está no que significa tolerância no contexto do relativismo. Ora, é preciso ter em mente que o relativismo moral não é somente uma teoria ou doutrina filosófica, como bem destaca Wong (2004, p. 599, tradução nossa), é “uma atitude adotada perante situações moralmente perturbadoras”.

II

O conceito de tolerância esteve presente, em sua formulação inicial, na epistemologia sobre a dimensão religiosa da vida humana. Porém, no processo evolutivo do pensamento, ganhou corpo e passou a ocupar outras dimensões, como a política, a moral, a linguística e etc. Lembremos que acima afirmamos que no relativismo o certo e o errado é uma questão do código moral de uma

⁵ SUMNER, 1959, p. 58 *Apud* TIMMONS, 2013, p.44: “folkways of central importance accepted without question and embodying the fundamental moral views of a group”.

O conceito de tolerância em meio ao relativismo moral: um ensaio contra a absolutização das normas
MEDEIROS, Emerson Araújo de

determinada cultura. Assim, alguns antropólogos, como Benedict (1934), imprimem no modo de ser do relativismo o comprometimento com um princípio de tolerância, que culmina na assertiva de que “[...] é moralmente errado que qualquer cultura interfira nas práticas morais da outra”⁶. Assim, se uma cultura tem por normal o assassinato de pessoas LGBTQI+, outras culturas podem ter repugnância a tal ação, mas no relativismo não encontraremos base de intervenção, porque a validação ou não validação de uma norma (lei) ou ação está no código moral daquela cultura. O que há de fato no relativismo é uma ditadura da indiferença.

O relativismo, portanto, impõe-se às culturas como uma ditadura da indiferença. Aqui entenda-se esse conceito como a apatia diante da realidade alheia ou a não afetação das práticas cometidas por outra cultura. Quando pensamos num relativismo mais irrestrito como Timmons (2013) nos apresenta, percebemos que se esvai qualquer possibilidade de diálogo, as culturas se isolam e vivem ciclos de repetição de práticas que foram forjadas por outra geração.

Larissa Porto (2019, p. 10) em sua pesquisa doutoral traz um elemento interessante sobre o conceito de tolerância, diz: “Uma pessoa que seja relativista, indiferente, ou que aceite a diversidade como algo natural e positivo, não pode ser tolerante, pois, nesses casos, a diferença da ação do outro não lhe causa aversão”. Ora, se para existir a tolerância é preciso que haja um certo conflito afirmativo da diferença, no relativismo cada cultura que se resolva consigo mesma promove a indiferença ao invés de debater/dialogar o conflito com outra cultura, a partir de sua experiência. O que o relativismo nos apresenta é, pois, a indiferença à alteridade. Assim, no prisma do relativismo há um solipsismo na constituição das culturas. Portanto, no relativismo irrestrito é impensada aplicação do conceito de tolerância, devido caber a cada uma a decisão de ser ou não tolerante, ou seja, para que uma cultura seja tolerante deve esta mesma cultura radicar em seu código moral tal princípio. Mas se cabe a cada uma resolver-se com isso, não há uma perspectivação dialógica entre as culturas. O que torna inexecutável tal princípio.

Mesmo no relativismo restrito, defendido por Wong (2008 *apud* TIMMONS, 2013), é preciso problematizar como se comportaria o princípio de tolerância. Ora, mesmo que o autor eleja ou enumere algumas condições de satisfação – como as das necessidades físicas, dos bens de intimidade, sociabilidade e status social e a possibilidade de desopilar – que devem ser tidas como restrições independentes da cultura e seu código moral, ainda assim, é complexa a aplicação do princípio. Ora, o ser humano é uma complexidade em evolução em suas mais amplas dimensões, eleger alguns princípios é deixar outros de lado. Assim, dada a salvaguarda dessas dimensões que Wong trata, as demais coisas estariam destinadas apenas ao código moral da cultura como critério de validação? Ainda que sua intenção seja boa, o autor deixa de ter uma visão holística para o ser humano.

Vejamos, por exemplo, o caso do machismo que ocorre sutilmente sem que cause os danos preditos por Wong (2013) às mulheres; afeta o conjunto vital da mulher, como no caso da diferença salarial para quem ocupa o mesmo cargo. É certo ou moralmente válido que uma mulher que ocupe o mesmo cargo que um homem ganhe menos que ele apenas pelo fato de ser mulher? Ou ainda, a questão tão complexa do aborto que, em muitos locais, as leis – criadas por homens – retira das mulheres o direito de escolha sobre o seu próprio corpo. Então, a tolerância perante essas questões fica em juízo suspenso, ficam entregues aos códigos morais? Enfim, também nesse caso tal aplicação do princípio pode ser um empecilho para os avanços necessários no que tange a garantia de dignidade plena do ser. Todavia, aqui nosso foco é trazer à tona a tensão entre a tolerância e o relativismo em sua extensão mais radical, o irrestrito.

⁶ Benedict, 1934, 278 *apud* Timmons, 2013, 65: “It is morally wrong for any culture to interfere with moral practices of another culture”.

III

Vamos trazer agora dois casos gerais, a saber: mutilação genital feminina (MGF) e o racismo nazista.

A mutilação ocorre em diversos lugares do mundo, mas tem concentração maior na África e Oriente Médio, onde em 30 países se constata tal prática. A MGF é o corte dos grandes lábios, bem como do clitóris. A questão basilar aqui é: o que fundamenta tal prática? Como vimos, a pedra angular é sempre o código moral de uma cultura. Em tese este código moral é fruto do conjunto de crenças locais. Agora, como essas crenças vão se formando? Para entendermos os critérios de validade do conjunto das crenças é preciso perguntarmos também a quem serve essas crenças? Como foram forjadas? Que grupo social conduziu essa formação? Notadamente por muitos lugares do mundo a história foi escrita por grupos masculinos e elitistas que eram detentores do poder. Nesse caso em específico, vemos uma divisão entre as leis que foram criadas por homens (dominadores) sendo aplicadas às mulheres (submissas). Esse tipo de discurso vem como se fosse natural e é transmitido com requintes de tradição e necessidade, como podemos observar na fala de Omnia Ibrahim, blogueira e cineasta do Egito, que na entrevista cedida à BBC⁷ afirmou: “Fui submetida à mutilação quando tinha 11 anos. Minha avó me disse que era uma exigência para todas as meninas, que nos tornaria puras. [...] que um corpo significa sexo e que sexo é pecado. Na minha opinião, meu corpo se tornou uma maldição”. A normalidade à qual a fala da avó se destina vem de qual base constituinte de seu código moral? Outras culturas que tenham medicina e estudos mais avançados que já perceberam os problemas de saúde que se acarretam a essas mulheres devem respeitar e tolerar essa situação? Há um certo tipo de imposição discursiva acerca da divinização do corpo, em que coloca a ação sexual como condição de maldição apenas para as mulheres. Mas por que isso se dá apenas com o corpo feminino? Na MGF há uma privação do prazer, do desejo, do gozo sexual feminino, bem como uma certa privação política e porque não dizer ontológica, como se as mulheres fossem aos homens inferiores. É preciso afirmar aqui que a MGF é uma triste expressão de uma estrutura de opressão às mulheres que vem se estendendo por séculos; é só mais uma faceta da arquitetura hierárquica à qual os corpos estão submetidos ou dominados.

No segundo exemplo, queremos nos referir ao racismo. Aqui iremos problematizar o racismo nazista, ocorrido na Alemanha em que toma o povo judeu como vítima. Esse é um modelo de necropolítica, uma política em que o próprio Estado marca corpos (alguns corpos!) para a morte, ou seja, o Estado decide quem deve viver e quem pode morrer. Almeida (2019, p. 54) afirma que precisamos pensar o racismo do prisma da institucionalidade e do poder.

Vamos ao caso. Primeiro, aqui tomaremos a definição de racismo feita Almeida (2019, p. 22-23, grifo do autor), que categoriza-o como:

[...] uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. [...] A *discriminação racial*, por sua vez, é a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados.

⁷ Cf. ONTIVEROS, Eva. *Mutilação genital feminina: o que é e por que ocorre a prática que afeta ao menos 200 milhões de mulheres*. < <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-47136842>>.

Qual a tese que está por trás da justificação do nazismo? A da raça pura (ariana). Bernardo (2007), antropóloga brasileira, lendo a história a partir do judeu alemão, também antropólogo criador do culturalismo, Franz Boas, percebe que o racismo nazista surge como uma transposição - mal feita - da teoria da evolução darwiniana com poucos ajustes. Esse desvio da teoria evolucionista acaba por chegar ao ponto de se estatizar, e tornar-se política de Estado e ação de poder na Alemanha. Não à toa que esse foi um *start* para a segunda guerra mundial. Aqui é preciso lembrar o tema da banalidade do mal tratado por Hannah Arendt. A vida dos Judeus foi banalizada. O povo alemão deixou-se alimentar pelo ódio e relativizou internamente a vida de todo um grupo social. É explícita a problematização que está por trás dessa questão. Ali, na Alemanha do *Führer* estava institucionalizado, a partir das leis, bem como estruturado na economia o racismo ao povo Judeu. Nesse contexto, a vida desse grupo social foi relativizada, isto é, não mais importava ao Estado nem à sociedade civil o que se fazia com a vida daquele povo. Não havia mais empatia, porque se tinha que seguir os atos do Estado. Isso se percebe no julgamento de Eichmann, quando acusado pelos seus atos, o mesmo responde ser inocente no sentido da acusação. O que Arendt (1999, p. 32) comenta:

Em que sentido então ele se considerava culpado? Na longa inquirição do acusado, segundo ele 'a mais longa que se conhece', nem a defesa, nem a acusação, nem nenhum dos três juizes se deu ao trabalho de fazer essa pergunta óbvia. Seu advogado, Robert Servatius, de Colônia, apontado por Eichmann e pago pelo governo de Israel (seguindo um precedente estabelecido nos julgamentos de Nuremberg, em que os advogados de defesa eram pagos pelo Tribunal dos poderes vitoriosos), respondeu à pergunta numa entrevista à imprensa: 'Eichmann se considerava culpado perante Deus, não perante a lei', mas essa resposta nunca foi confirmada pelo próprio acusado. A defesa teria aparentemente preferido que ele se declarasse inocente com base no fato de que, para o sistema legal nazista então existente, não fizera nada errado; de que aquelas acusações não constituíam crimes, mas 'Atos do Estado', sobre os quais nenhum outro Estado tinha jurisdição (*Par in parem imperium non habet*), de que era seu dever obedecer e de que, nas palavras de Servatius, cometera atos pelos quais 'somos condecorados se vencemos e condenados à prisão se perdemos'. (Goebbels declara o seguinte, em 1943: 'Ficaremos na história como os maiores estadistas de todos os tempos ou como seus maiores criminosos').

O que percebemos acima é a ausência de culpa ou remorso por parte de um líder dos alemães de seu tempo. Arendt (1999, p. 152) chega a afirmar em outro momento que Eichmann "perdeu a necessidade de sentir fosse o que fosse". O movimento legal, ou seja, o sentimento de estar conforme a lei retirava a capacidade de simpatia perante a alteridade porque não se via alteridade. Há ali um rebaixamento ontológico existencial de um grupo social com sua cultura e modo de ser-no-mundo. Foram tornados sub-seres, ou até não seres, por isso que se tinha a liberdade de explorá-los até a morte e eliminá-los a tiros de 'brincadeira'. Nesse contexto é perceptível como a raça torna-se um instrumento político fortíssimo. Assim, não dá para dissociar raça de política e poder. O subjugo do povo Judeu é o subjugo de uma raça. O genocídio nazista é a política racial que parte da eliminação da alteridade contrária ao Eu-europeizado. Daí que é preciso uma base ideológica em que o mal, a morte, a raça sejam relativizadas. Com a derrota de Hitler a Alemanha está a experimentar o sentimento de culpa e arrependimento, seu povo criou os

memoriais (como o de *Auschwitz*) e leis específicas para que o crime não se repita, para mostrar-se do quanto pode ser cruel a indiferença. Esta que é filha/resultado do relativismo.

Desses dois exemplos cruéis de nossa história e que estão vivos na carne sofredora de minorias, enfrentamos a relativização dessas práticas. Tanto a mutilação quanto o racismo que apresentamos ferem profundamente a dignidade individual e coletiva do ser humano; ao passo que revela a estrutura de poder que foi institucionalizada historicamente na figura do Estado. A legitimidade dessas práticas oculta os seus agentes. De onde vem a legitimidade que os agentes criadores das estruturas aplicam aos demais membros? Apontamos uma hipótese de que a centralidade desses agravos venha do ódio às mulheres e às raças tidas como estranhas ao modelo hegemônico do homem branco europeu; provoca a verticalização da relação de gênero (nessa questão aqueles homens dominadores querem as mulheres apenas como depósito de seus espermatozoides para a reprodução e manutenção da vida – notadamente há uma implicação religiosa (comando divino) em que encontro base de justificação de tal concepção) e de raça, em que coloca essas mesmas mulheres como inferiores e submissas aos homens; coloca uma raça superior à outra.

O que os exemplos postos aqui têm em comum é a sistematicidade metodológica de como se estruturam tais questões. Assim, não é uma questão apenas de discriminação ou preconceito de gênero e de raça, é, todavia, um processo conflituoso de poder em que dar condições de subalternidade a esses dois grupos sociais e condições de privilégios a outro grupo, este dominante.

Por trás desses exemplos e do próprio relativismo está implicada diretamente a relação entre o conceito de tolerância e a ideia de verdade. Aqui percebemos que as tendências sempre se dão aos excessos. Ou se relativiza tudo ou se absolutiza tudo. Torna-se que seja mais profícuo pensar numa forma racional em que evitemos a absolutização de qualquer verdade, porém, sem negar que alguns princípios precisam ser assegurados (como o da vida, liberdade, justiça, etc.), obviamente que estes deverão passar pelo debate entre as várias opiniões (no âmbito interno da cultura e em âmbito externo no diálogo intercultural). Duque (2014) tem razão quando diz que o que fundamenta o relativismo moral ou ético é o relativismo epistemológico, pois é este que sustenta do âmbito teórico as verdades⁸. Agora, o mesmo erra quando afirma que a verdade é absoluta e atemporal⁹. Quando se fala de construção de ideia/pensamento, tanto no âmbito filosófico quanto da ciência é muito complexa tal afirmação de uma verdade absoluta. A verdade é sempre uma construção teórica fincada nas raízes hermenêuticas e históricas de um determinado tempo. Qualquer afirmação de uma verdade absoluta soa sempre como a imposição de uma certa racionalidade que se considera superior. Se aplicarmos essa ideia no exemplo da MGF, teremos que aceitar como verdade absoluta que tal prática é uma espécie de purgo da alma de alguém? Podemos ainda nos perguntar: na Alemanha do *Führer* deveríamos tomar como verdade aquelas teses que estavam sendo postas no sentido de se chegar à raça pura? Naquele contexto, em que os nazistas estavam com o controle do Estado, eles detinham a racionalidade e ditavam o que era verdade ou não. Daria para dizer que a verdade é absoluta, nesse contexto, quando esta é construída apenas por uma parte do grupo social? Tal afirmação emana sempre de um espírito totalitário.

Por outro lado, torna-se claro que não se pode apenas suspender um dado objetivo e dizer que tudo é relativo. Não se pode relativizar a liberdade, por exemplo. A liberdade (em todas as suas

⁸ DUQUE, 2014, p. 171: “En mi opinión, el relativismo moral es una consecuencia del relativismo epistemológico, de suerte que quienes encuentran atractiva la postura epistemológica invariablemente extienden su relativismo también a la esfera de la moralidad.

⁹ DUQUE, 2014, p. 172: “El problema fundamental del relativismo radica en que la noción de verdad que usamos en epistemología (y sobre todo en ciencia) no es relativa, sino absoluta; es atemporal y objetiva. Esta objetividad es la que garantiza que consigamos progresar en el proceso ininterrumpido de su búsqueda y que podamos eventualmente descubrir verdades interesantes e informativas”.

acepções: material, espiritual, econômica, política, etc...) deve ser sempre um princípio objetivo. Não podemos dizer que o genocídio do povo Judeu é relativo, tampouco dizer que a MGF deve ser respeitada porque não faz parte de nossa cultura brasileira e que precisamos nos conformar e relativizar. Não dá para relativizar a dignidade da pessoa humana. As vítimas da mutilação são ouvidas? Foram as mesmas que construíram aquelas verdades estabelecidas ou apenas foram objetos de aplicação? Agora, é preciso entender que esses exemplos e outros se dão a partir de uma certa racionalidade totalitária em que toma pra si o conceito de verdade.

IV

A partir de alguns elementos do relativismo restrito de Wong associado ao argumento da falibilidade das opiniões de Mill (1859)¹⁰ poderemos pensar uma saída ou pelo menos lançar luzes possíveis para a promoção de uma perspectiva dialógica intercultural, em que pese a aplicabilidade do princípio de tolerância. Ora, como já afirmamos, não existe uma verdade absoluta no que diz respeito a facticidade ou moralidade da vida em relação. Com isso queremos dizer que não se pode afirmar uma verdade absoluta no que diz respeito à vida prática. Porque o modo de agir no mundo do homem está vinculado ao seu tempo, bem como os valores que fundamentam sua prática; estando no tempo, são passíveis de mudanças. Essa moralidade do que é certo ou errado é um processo de construção.

É interessante o argumento da falibilidade das opiniões presente na obra *On liberty* de Stuart Mill (1859), mais precisamente no capítulo dois que trata da liberdade. Ali Mill afirma que a moralidade não se baseia em verdades absolutas, mas na variedade de opiniões. Afirma:

[...] a opinião que se tenta suprimir por meio da autoridade talvez seja verdadeira. Os que desejam suprimi-la negam, sem dúvida, a sua verdade, mas eles não são infalíveis. Não têm autoridade para decidir a questão por toda a humanidade, nem para excluir os outros das instâncias do julgamento. Negar ouvido a uma opinião porque se esteja certo de que é falsa, é presumir que a própria certeza seja o mesmo que certeza absoluta. Impor silêncio a uma discussão é sempre arrogar-se infalibilidade. Pode-se deixar que a condenação dessa atitude repouse sobre esse argumento vulgar, não o pior por ser vulgar¹¹.

¹⁰ Somos cientes de que não se pode afirmar que em Mill haja um relativismo moral ou que ele defenda tal proposição. Porém, é possível enxergar uma certa parcialidade moral, o que ajuda-nos a construir o nosso argumento e a saída para aplicação da tolerância relacionada ao diálogo no chão de um relativismo restrito promovido por Wong.

¹¹ MILL, 1859, p. 19: “[...] the opinion which it is attempted to suppress by authority may possibly be true. Those who desire to suppress it, of course deny its truth; but they are not infallible. They have no authority to decide the question for all mankind, and exclude every other person from the means of judging. To refuse a hearing to an opinion, because they are sure that it is false, is to assume that their certainty is the same thing as absolute certainty. All silencing of discussion is an assumption of infallibility. Its condemnation may be allowed to rest on this common argument, not the worse for being common”.

O conceito de tolerância em meio ao relativismo moral: um ensaio contra a absolutização das normas
MEDEIROS, Emerson Araújo de

O que se diz aí corrobora com a nossa tese de que a verdade de uma cultura é construída a partir de grupos específicos. A verdade é filha de uma construção temporal. E a mesma é sempre construída por grupos que negam outros grupos. E essa verdade serve ao poder hegemônico que domina o tecido social, o que pode ser muito perigoso, como o foi com o nazismo. O grupo dominante (minoría) impôs o racismo ao povo Judeu como uma verdade a ser seguida, e para isso o institucionalizou em instância de governo. Relembremos também a questão da MGF, pois que as mulheres são invadidas em seus corpos por leis que vieram se arrastando ao longo do tempo sem ter seus fundamentos questionados, ou melhor, sem ter a possibilidade de se questionar os fundamentos daquela prática.

As mulheres que são forçadas a ter sua genitália mutilada são ouvidas quanto a essas práticas? Ou será que fazem parte do grupo que lhe é negado o direito da escuta? Nenhuma verdade pode ser tida como infalível. É o diálogo entre as várias opiniões e liberdades que promove perspectivas de consenso e boa convivência. Nesse sentido, os grupos de cultura ou étnicos devem estar atentos a esse processo de construção das verdades, bem como devem estar inseridos nesse processo.

Aqui está presente uma abertura interessante. A concepção de que as verdades ou certezas não são infalíveis pode contribuir para que as culturas procurem promover um diálogo entre si, e ouçam as variadas opiniões, tanto em âmbito interno – isto é, cada cultura procura ouvir os seus membros – como externo – quando uma cultura busca dialogar com a outra, sem a presunção de se pensar dona da verdade; mas numa perspectiva de construir valores que garantam a dignidade de cada pessoa. Tudo o que é de acordo com o tempo é passível de mudança, somente o diálogo e a tolerância podem ser instrumentos de construção de novos valores de acordo com as necessidades de cada grupo de cultura.

Nesse sentido, se faz necessário ponderar uma outra lógica racional prática em que se procure aplicar a tolerância, pois do que percebemos o relativismo (restrito e irrestrito) não oferece chão para que ocorra a tolerância. Vejamos:

1. No relativismo irrestrito não há possibilidade de se aplicar a tolerância. O porquê dessa tese se dá no fato de que no relativismo irrestrito não tem conflito, há muito mais a aplicação da indiferença. Uma cultura se fecha para a outra. E cada uma determina o que é certo e o que é errado para si, e o pior é que isso ocorre sem a devida preocupação com a escuta de seus próprios membros, porque dentro de uma cultura muitas vezes ocorre a dominação hegemônica e epistemológica. O que faz por exemplo o racismo ser um instrumento de poder político, como ocorreu na Alemanha de 1935. Esse ponto é um dos que mais debatemos ao longo desse texto. O relativismo irrestrito não oferece possibilidade de diálogo tampouco de tolerância, porque justamente nega a alteridade, centra-se num solipsismo moral em que não busca confrontar suas teses (verdades) com as de outra cultura. Nessa perspectiva, o que se instaura no relativismo irrestrito é muito mais uma ditadura da indiferença. O que ocorre de desumano e desastroso numa outra cultura não atinge (*pathos*), ou não importa. A tolerância, como vimos acima, precisa de um chão de conflito, obviamente que pensamos esse conflito no campo das ideias (*eidos*), da epistemologia, e dos fundamentos morais de cada ação. Assim, a questão fundamental sobre o que fundamenta uma determinada ação deve estar no bojo de cada cultura e na relação intercultural.

2. No relativismo restrito percebemos um caráter metaético no sentido de que se possa eleger princípios gerais que precisam ser salvaguardados. Aqui, apontamos três desses princípios: vida, liberdade e igualdade sociorracial e econômica. Poderão ter outras, mediante o diálogo entre as culturas. Porque dados esses princípios, algumas práticas específicas ou modos de se relacionarem dizem respeito aos membros de cada cultura debater. Esse debate para constituir o código moral deve ser amplo, precisa passar pela metodologia da escuta, principalmente de

grupos específicos que por muito tempo foram silenciados e apenas submetidos aos códigos morais que não tiveram participação em sua construção. Exemplo claro é o da MGF, que as mulheres que são submetidas a tal prática precisam ser ouvidas. Desse modo, não temos claramente uma tolerância, porque está salvaguardada noções determinantes gerais para as culturas, e as demais coisas deveriam ser relativizadas. Assim, a tolerância que precisa de um teor de conflito para que se imponha não teria como fazê-lo, dada a ausência do conflito.

Percebemos que para que a tolerância se imponha se faz necessário construir uma outra ética que leve em conta uma razão prático-discursiva, e que parta da escuta dos vários grupos de uma sociedade, bem como da escuta intercultural. Apenas partindo do debate de ideias, o que naturalmente gera conflito, se pode criar um ambiente propício para acertos e possibilidades de convivências sem hegemonismos ou totalitarismos.

Há elementos interessantes do relativismo de Wong, porém, notamos que no seu pensamento careceu refletir sobre o modo-devir da existência, isto é, um aprofundamento sobre os princípios estarem determinados no tempo histórico que foram construídos. Valores e verdades mudam de acordo com o tempo e seus agentes. Destarte, se nos impõem pensar uma ética do Tu, em que a partir do conflito dialógico das opiniões se possa chegar a uma construção que propicie um espaço/lastro adequado para a convivência da alteridade.

Nesse contexto é bem pertinente dizer: “[...] que o relativismo ético não tem normas morais geralmente válidas, porque em diferentes regiões, tempos e condições, diferentes pessoas têm pensamentos diferentes sobre o que é ‘bom’ e ‘mau’”¹² (BAJRAMI; DEMIRI, 2019, p. 222, tradução nossa). É preciso quebrar as hegemonias epistemológicas e morais que estão estabelecidas nos grupos sociais e começar a aplicar uma hermenêutica da alteridade silenciada, isto é, partindo da escuta da fala daqueles grupos minoritários que foram silenciados por muito tempo, sendo apenas objetos de construções alheias. Esses grupos são uma maioria (Mulheres, Negros, Judeus, LGBTQIA+, Indígenas) que foi determinada a ser minoria por uma minoria dominante. Construir uma ética autêntica passa pela desconstrução das hegemonias e a construção de uma dialogia hermenêutica e ética do Tu. Lembremos, por fim, o que dizem Bajrami e Demiri (2019, p. 229, tradução nossa):

É moral acreditar que uma ação é certa se beneficia a todos os afetados e que uma ação é errada se prejudica da mesma forma. Este princípio deve ser aceitável para todas as pessoas, em todos os momentos e em todos os lugares, não importa o que as pessoas acreditem ou pensem¹³.

É preciso partir dos envolvidos na ação, para que se chegue à definição do que é certo ou errado; se faz necessária também a compreensão histórica, isto é, saber que somos seres incompletos, em movimento, e que os valores de hoje podem mudar. Por isso que uma hermenêutica do TU é importante, aqui colocamos essa hermenêutica no sentido de dar primazia para ouvir o outro. Para que não tenhamos mais nazismos ou racismos de qualquer forma é preciso

¹² BAJRAMI; DEMIRI, 2019, p. 222: “We can say that ethical relativism has no generally valid moral norms, because in different regions, times and conditions, different people have different thinking about what ‘good’ and ‘bad’ is”

¹³ Bajrami e Demiri (2019, p. 229): “It is a moral thing to believe that an action is right if it benefits everyone who is affected and an action is wrong if it will hurt the same. This principle should rightly be acceptable to all people, at all times and in all places no matter what people believe or think”.

O conceito de tolerância em meio ao relativismo moral: um ensaio contra a absolutização das normas
MEDEIROS, Emerson Araújo de

ouvir atentamente as vítimas; como no caso das mulheres vítimas de estupro, mutilações e todo tipo de violência. Estas mulheres devem ser ouvidas com primazia.

Como isso pode se dá, isto é, pensar suas ferramentas metodológicas ou traçar um percurso prático é assunto para um outro artigo. Quiçá, uma tese ou dissertação.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BAJRAMI, Demush; DEMIRI, Blerina. “Ethical Relativism and Morality”. *In: ILIRIA International Review* – Vol 9, No 1. 2019, p. 221-230.

BERNARDO, Teresinha. “Relativismo e racismo”. *In: ponto-e-vírgula*, 1: 74-89, 2007, disponível em: < <https://revistas.pucsp.br/pontoevirgula/article/view/14316/10465>>. Acesso em 01/09/2020.

DUQUE, Carlos Emílio García. “La racionalidad y la solución no violenta de conflictos. Elementos para una crítica del relativismo moral”. *In: Discusiones Filosóficas*. Año 15 N° 25, julio – diciembre, 2014. pp. 167 – 183.

MILL, J. Stuart. **On liberty**. 1859. Disponível em: < <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/mc000210.pdf>>.

ONTIVEROS, Eva. “Mutilação genital feminina: o que é e por que ocorre a prática que afeta ao menos 200 milhões de mulheres”. 2019. Disponível em: < <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-47136842>>. Acesso em 09 de setembro de 2020.

PORTO, Larissa Cristine Gondim. **Uma teoria sobre tolerância: o conceito de tolerância na formação dialética da subjetividade**. Tese de doutorado. Orientador. Universidade Federal De São Carlos. Centro De Educação E Ciências Humanas. Programa De Pós-Graduação Em Filosofia: Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni. São Carlos, 2019. Disponível em: < <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/11777>>. Acesso em 10 de setembro de 2020.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Prefácio de José Trindade Santos. 3ª Edição. Lisboa/PT: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

TIMMONS, Mark, **Moral theory: an introduction** / Mark Timmons.—2nd ed. p. cm. Plymouth/UK: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2013 — (Elements of philosophy), p. 41-69.

DOI: [10.25244/tf.v16i2.6200](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.6200)

O conceito de tolerância em meio ao relativismo moral: um ensaio contra a absolutização das normas
MEDEIROS, Emerson Araújo de

WONG, David. “El Relativismo”. *In*: SINGER, Peter. **Compendio de Ética**. Madrid: Alianza Editorial, 2004.