

Para o léxico da tolerância: contribuição de um verbo grego antigo

Delcides Marques

Professor na Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF)

delcides.marques@univasf.edu.br

Resumo

O presente artigo empreenderá um esforço para compreender o uso do verbo grego *anéchō*, mormente traduzido como “eu sofro”, “eu suporto”, “eu tolero”. Trata-se de uma contribuição preliminar para o entendimento da recente ideia de tolerância. Procurar-se-á perceber como esse verbo foi usado entre os gregos antigos (principalmente na mitologia e na filosofia) e despontou numa versão cristã primitiva (nos escritos neotestamentários, majoritariamente paulinos). Tendo em vista, no limite, entrever tais pontos num rastro histórico do termo tolerância. Pretende-se indicar que esse termo ajudou a compor o léxico que formará a ideia de tolerância em relação ao outro.

Palavras-chave: tolerância, antiguidade, antropologia, linguística, *anéchō*.

Abstract

This article will endeavor to understand the use of the Greek verb *anéchō*, mainly translated as “I suffer”, “I support”, “I tolerate”. This is a preliminary contribution to understanding the recent idea of tolerance. We will try to understand how this verb was used among the ancient Greeks (mainly in mythology and philosophy) and emerged in a primitive Christian version (in the New Testament writings, mostly Pauline). There will also be a brief commentary on Roman stoicism. In view, in the limit, to glimpse such points in a historical trace of the term tolerance. It is intended to indicate that this term helped to compose the lexicon that will form the idea of tolerance towards the other.

Keywords: tolerance, antiquity, anthropology, linguistics, *anéchō*.

Introdução

Entender seu alcance é fundamental para a própria definição de tolerância. A tentativa de estabelecer fronteiras claras acerca da abrangência da tolerância é uma questão essencial desde suas primeiras formulações nos séculos XVI e XVII com Pierre Bayle e John Locke, chegando a autores mais recentes como Karl Popper. Todos eles se depararam com o desafio de compreender o alcance da tolerância. Bayle e Locke defenderam que o seu limite seria o desrespeito à paz pública e à liberdade individual; ainda que diferindo sobre a extensão da tolerância para ateus e católicos, com complacência de um (Bayle) e reticência de outro (Locke). Diante dessa simples comparação (para aprofundamento, cf. Almeida 2010), poder-se-ia dizer que a formulação de Karl Popper destaca a própria natureza da tolerância, ao invés de priorizar os objetos de seu alcance.

Chamado de *paradoxo da tolerância* (Popper [1945] 1974: 289), o desafio proposto por Popper seria pensar a pertinência de uma tolerância ilimitada, ou seja, uma tolerância irrestrita, incondicional, geral. E algumas perguntas decorrem da ideia de tolerância infinda. Sendo a tolerância a capacidade de suportar as diferentes opiniões, haveria alguma concepção inaceitável? Sendo a tolerância ilimitada, não estaria ela sob o risco de seu próprio desaparecimento? Popper defende que se a tolerância for estendida indeterminadamente, incluindo aqueles que são intolerantes, os próprios tolerantes, e com eles a tolerância, seriam destruídos. Os tolerantes, portanto, precisariam estar preparados para defender a tolerância diante dos ataques intolerantes. Mas a defesa da tolerância não deveria se dar em termos imediatos de silenciamento dos intolerantes; agindo assim, a própria tolerância seria intolerante. Pelo contrário, duas alternativas iniciais são indicadas: contrapor as opiniões intolerantes com argumento racionais, é a primeira delas. Além dessa defesa da dimensão racional, seria preciso controlar a intolerância pela opinião pública. Em alguns casos, estas sábias atitudes poderiam não ser suficientes. Quando, por exemplo, além de continuar intolerante, o sujeito propagar ainda mais suas danosas opiniões, produzindo até mesmo desordem e violência. Nesses casos, seria dever dos tolerantes reclamar, em nome da tolerância, o direito de não suportar os intolerantes. Assim, os atos de intolerância deveriam ficar à margem da lei, sendo considerados criminosos.

Vamos tratar justamente da tolerância como essa capacidade de suportar. Para tanto, eu proponho perscrutarmos um verbo grego no léxico da tolerância, situando esse termo antigo no escopo de discussões mais gerais sobre o vocabulário e a definição da tolerância. No afã de perceber quais termos compõem o quadro semântico dessa noção, farei aqui um recuo histórico-linguístico para analisar esse verbo específico: *anéchō* (“eu sofro”, “eu suporte”, “eu tolero”). Na antiguidade grega, essa palavra foi usada de alguns modos

fundamentais, tal como se pode apreender no levantamento pormenorizado de Henry George Liddell e Robert Scott ([1843] 1996: 136). O que se coaduna comparativamente com os diversos usos desse verbo encontrados no clássico dicionário de Anatole Bailly (1895: 158). Consultando a base de dados da *Perseus Digital Library*¹ é possível constatar que há algumas centenas de ocorrências do termo em textos gregos antigos; portanto, nem seria preciso dizer que estamos longe de contemplar o mínimo dessa riqueza documental.

Uma vez que não tenho a possibilidade de esgotar todos os usos, ocorrências e sentidos implicados nesse verbo, nós faremos uma seleção de ocorrências com o critério de perceber algumas variações que nos ajudem a pensar o verbo grego e as ideias de “suportar” e “tolerar”. Com isso, o material de referência para consulta das aparições do termo se desdobra num procedimento de organização e análise dos textos, o que evidencia uma aproximação entre linguística e antropologia.

A afinidade com a linguística se relaciona com um problema específico, de modo que os recursos da linguística serão mobilizados numa investigação antropológica da ordem da atualidade. Este estudo de textos antigos, abrange considerações de significado e reverberações antropológicas do verbete. Em que medida, portanto, estudar esse termo grego antigo ajuda a elucidar aquilo que nós somos hoje? Em suma: eu aposto que o recurso linguístico permite potencializar um estranhamento antropológico em relação ao que nós nos tornamos. Por mais que o procedimento seja histórico-linguístico, o que impulsiona a pesquisa é compreender a nossa contemporaneidade.

Esse percurso de investigação sobre o vocabulário da tolerância busca elucidar os caminhos de formação desse dispositivo fundamental para o Ocidente contemporâneo. O imperativo da tolerância tornou-se ao longo dos tempos uma maquinaria que difunde uma luta pelo governo de si e dos outros através da lógica da alteridade. Nesse sentido, o que está em questão aqui é entender de que modo *anéchō* se tornou um termo fortemente particular da relação entre pessoas por meio da prática de suportá-las, produzindo um modo específico de relação entre aqueles que diferem entre si.

Perguntar sobre nossa atualidade ou nossa contemporaneidade é uma forma de acertar as contas com esse tempo ou ao menos permitir a constatação de que somos devorados pela história, o que funciona também como uma forma de resistência ou, nos termos de Agamben (2010), profanação. E para que essa postura se efetive, é preciso fundamentalmente aderir e se afastar, olhar e se esquivar desse tempo presente. É necessário mesmo um anacronismo em relação à nossa própria época (Agamben 2010: 59). Trata-se de um cuidado para perceber o presente com a devida acuidade. Algo que se

1 <http://www.perseus.tufts.edu>.

aproxima, é possível dizer, da noção antropológica de distanciamento; nesse caso, todavia, exotização em relação a nós mesmos.

O recurso linguístico permitirá esse afastamento metodológico, particularmente na medida em que o procedimento tornar possível uma leitura retrospectiva de um termo em voga atualmente. É o caso de ser menos extemporâneo com o passado do que com o presente, de modo que o nosso tempo seja estranhado e defasado anacronicamente. É um jeito de superar a naturalização das coisas, tanto como se elas fossem sempre o que são hoje, quanto nos termos de uma absoluta diferenciação do presente diante de tudo o mais. É preciso “tomar consciência de nós mesmos”, como diz Marcel Mauss ([1938] 2003: 397).

Para perceber certas continuidades e discontinuidades que nos constituem, eu tomo como pano de fundo do texto as reverberações que virão à tona por meio da compreensão do termo *anéchō*. Ele deriva da junção entre *aná* (“sobre”, “no alto”, “para trás”) e *échō* (“eu tenho”, “eu possuo”). A preposição *aná*, quando usada como prefixo composicional, possui o sentido de algo que está “sobre”, “de baixo para o alto”, “de novo”, “do início”. Algumas dessas combinações vinculam-se a palavras como: *anabáínō* (“eu subo”, “eu ascendo”), *anabállō* (“eu jogo para cima”, “eu coloco sobre”), *anablépō* (“eu olho para o alto”, “eu levanto os olhos”), *anakámpō* (“eu volto atrás”, “eu retorno”). No caso de *anéchō*, com a preposição prefixada ao verbo, o sentido literal passa a ser: “ter ou possuir para cima” (Rusconi 2003: 39-40, 43 e 50). Como veremos em alguns textos gregos antigos, há diversas perspectivas vinculadas ao verbo *anéchō*, e todas elas guardam a marca desse aspecto principal da raiz etimológica da palavra: “ter ou possuir para cima ou para o alto”; portanto, “erguer”, “levantar”, “suportar”, “aguentar”.

Com isso, o investimento analítico desse artigo paira sobre um verbo que ocupa um lugar emblemático no rol dos termos antigos entendidos e situados no quadro lexical da tolerância. Tendo esse horizonte em vista, os próximos pontos a serem apresentados pretendem demonstrar a relevância de *anéchō*. Assim, no percurso que proponho, o termo será tomado como parte da mitologia e filosofia gregas, ganhando certos contornos no cristianismo antigo. O termo vai se modificando e sendo cada vez mais usado para se referir à constituição de um tipo de subjetividade que envolve uma relação de si com o outro. Aventarei, assim, os dois momentos de uma forma distinta – de um ponto de vista analítico –, ou seja, como se existissem fases independentes: a grega e a cristã. Essa estratégia de distinção sequencial e artificial é acompanhada dos riscos retóricos dignos da desconfiança de um olhar mais minucioso. Por outro lado, elas também possuem seus proveitos didáticos de exposição sistematizada e cronológica. Entre as vantagens e as desvantagens, optei por utilizar esse recurso esquemático.

Das mãos levantadas ao escravo tolerante

Para facilitar a apresentação dos principais sentidos implicados no verbo *anéchō* entre os gregos antigos, irei agrupá-los em quatro categorias. Arbitrárias, é fato, porém com caráter de organização das ideias. Uma primeira noção indica “erguer” ou “levantar”, e está frequentemente associada ao corpo. Uma segunda acepção abarca a ideia de “segurar” ou “sustentar”, no sentido da possibilidade de aguentar algo por algum tempo. A terceira possibilidade se aproxima da variante mais convencional de “sofrer” ou “suportar” os dissabores. Por fim, “aguentar” ou “aceitar” determinado tipo de relação com o outro. Vejamos mais detidamente cada uma dessas categorias classificatórias.

Uma primeira ideia explicitada em *anéchō* está relacionada a “erguer”, “surdir” ou “levantar”. Assim, uma das faces do verbo indica o sentido de surgir das águas (*anschethéin*), como diz Homero²: “Por muito tempo Odisseu submerso ficou, sem que do ímpeto da onda pudesse livrar-se e surdir novamente à flor da água, pois lhe pesavam as vestes que a ninfa Calipso lhe dera” (Odisseia 5.319-321)³. Essa percepção de levantar das águas também pode ser encontrada em Heródoto quando, por exemplo, se dá a subida (*anésche*) de um nadador após sua longa submersão, como é o caso de um homem de Cione, tido como o mais hábil mergulhador de seu tempo.

Por que meios ele finalmente chegou aos gregos, não posso dizer com exatidão. Se a história é verdadeira, é realmente maravilhosa, pois diz-se que ele mergulhou no mar de Afetes e nunca subiu à superfície até que chegou a Artemísio, passando pelo mar por cerca de oitenta estádios (História 8.8.2; tradução livre)⁴.

Segundo consta, ele imergiu no mar, nas proximidades de Afetes, conseguindo alcançar a costa, em Artemísio, nadando mais de catorze quilômetros para chegar àquele

2 Dois esclarecimentos: 1) é convencional que os textos antigos sejam citados pelo livro, capítulo, verso, linha ou parágrafo, seguindo as divisões internas das edições *clássicas*, e não pela paginação, como é comum para as outras referências bibliográficas; e 2) para situar o contexto frasal de onde eu retiro as conjugações do verbo *anéchō* (e apenas nesses casos), serão apresentados trechos traduzidos, acompanhados de notas de rodapé com o trecho original sem transliteração, seguindo a pertinente sugestão de um dos pareceristas.

3 τὸν δ' ἄρ' ὑπόβρυχα θῆκε πολὺν χρόνον, οὐδ' ἐδυνάσθη αἴψα μάλ' ἀνσχεθέειν μεγάλου ὑπὸ κύματος ὀρμῆς: εἴματα γὰρ ῥ' ἐβάρυνε, τὰ οἱ πόρε διὰ Καλυψῶ (Odisseia 5.319-321).

4 ὄτεω μὲν δὴ τρόπῳ τὸ ἐνθεῦτεν ἔτι ἀπίκετο ἐς τοὺς Ἕλληνας, οὐκ ἔχω εἰπεῖν ἀτρεκέως, θωμάζω δὲ εἰ τὰ λεγόμενα ἐστὶ ἀληθέα: λέγεται γὰρ ὡς ἐξ Ἀφετέων δὺς ἐς τὴν θάλασσαν οὐ πρότερον ἀνέσχε πρὶν ἢ ἀπίκετο ἐπὶ τὸ Ἀρτεμίσιον, σταδίους μάλιστὰ κη τούτους ἐς ὀγδώκοντα διὰ τῆς θαλάσσης διεξελθῶν (História 8.8.2).

ponto. Heródoto desconfia da exatidão da informação e sugere que ele tenha feito o trajeto de bote. De todo modo, diz o historiador grego: “Se a história é verdadeira, é realmente maravilhosa”.

O termo também é associado a levantar as mãos. O Canto XVIII da *Odisseia* trata de Arneo, mais conhecido como Iro, o mendigo de barriga gananciosa que tenta expulsar Odisseu do palácio com palavras agressivas. Atacou-o chamando de velho e ameaçando arrastá-lo pelos pés caso resistisse. Para evitar discórdia ou luta, o pedinte sugere que ele se retire rapidamente. Odisseu se defende dizendo que nenhum mal lhe havia feito nem dito. E ainda ressalta que os dois poderiam ficar ali na soleira, dividindo o mesmo local, por serem ambos igualmente necessitados. Ao passo que continua em tom de intimidação: apesar de velho, poderia deixá-lo sangrando. O esmoleiro retruca e refaz seu ultimato com novas ameaças. Intervém Antínoo para propor a luta, considerando essa briga um divertimento sem igual. Assim, ele estimula que se engalfinhem e faz com que os presentes gargalhem da situação. Oferece um prêmio ao vencedor: comer à vontade os buchos das cabras que já estavam no fogo, além de lhe ser admitido comer entre todos. O desafio foi aceito. Odisseu fez com que os demais presentes se comprometessem a não vingar o indigente ou não lhe segurar a fim de ser golpeado pelo jovem esmoleiro. Acordo fechado, com apoio de Telêmaco. Odisseu aproveita para se aprontar para a luta, aparecendo-lhe as coxas e braços robustos, o que causa espanto a todos. Ambos vão para o meio, para iniciar o combate. As “mãos levantam” ou com as “mãos levantadas” (*cheiras anéschon*), diz Homero (*Odisseia* 18.89).

Foi até o meio, empurrado; os combatentes as mãos levantam.
Nesse momento o prudente e sofrido Odisseu considera
sobre se fora melhor derrubá-lo, matando-o ali mesmo,
ou se convinha prostrá-lo, somente, com murros mais brandos.
Tendo assim, pois, refletido, afinal pareceu-lhe mais certo
dar com prudência, porque não tivessem suspeita os Aquivos.

Postos em guarda, Iro, ataca a Odisseu, pela espádua direita,
mas o adversário o feriu logo abaixo da orelha, na nuca,
que fez os ossos ranger, arrancando-lhe sangue da boca.
com urro grande caiu sobre o solo, a baterem-lhe os dentes
e a estrebuchar ali mesmo. A assistência de moços ilustres
ria a morrer, a agitar muito os braços (*Odisseia* 18.89-100).⁵

5 ἔς μέσσον δ' ἄναγον: τῷ δ' ἄμφω χεῖρας ἀνέσχον.
δὴ τότε μερμήριξε πολύτλας δῖος Ὀδυσσεὺς
ἦ ἐλάσει' ὡς μιν ψυχὴ λίποι αὖθι πεσόντα,
ἦέ μιν ἦκ' ἐλάσειε τανύσσειέν τ' ἐπὶ γαίῃ.
ᾧδε δέ οἱ φρονέοντι δοάσσατο κέρδιον εἶναι,

No caso de Odisseu e seu oponente, como se pôde perceber, eles levantam as mãos em posição de pugilistas. Enquanto mantém a postura, Odisseu reflete sobre a melhor forma de golpear. Iro está em posição de guarda e golpe (*anaschoméno*), sugere Homero (Odisseia 18.95: “Postos em guarda, Iro, ataca a Odisseu, pela espádua direita”). Odisseu derruba o esmoleiro com um soco na nuca que lhe quebra os ossos e o faz sangrar pela boca. A plateia vibra, ri e levanta as mãos (*cheiras aneschómenoí*), narra Homero (Odisseia 18.100: “ria a morrer, a agitar muito os braços”). Iro foi arrastado por Odisseu pelos pés e deixado na porta de fora.

Há, na literatura grega, algumas outras variações no ato de levantar as mãos. Nos poemas de Teócrito acha-se também o sentido de levantar as mãos em sinal de derrota na luta (*anéschethe*). O poeta descreve a desistência de uma batalha a partir do levantamento de ambas as mãos, particularmente quando não há mais condições de suportar a luta. Ele trata minuciosamente dos movimentos no combate entre Pólux e Ámico. Com muita habilidade, Pólux o venceu, e assim segue a narrativa: “todo por terra caiu o outro, atordoado, e ergueu simultaneamente ambas as mãos, desistindo da luta, pois perto já estava da morte” (Idílios 22.128-130; cf. Nogueira 2012: 187)⁶.

Podem-se ainda entrever as mãos erguidas (*anáschō*) no ato de oferecer orações, como diz Sófocles em Electra 63: “Levante, então, meu ajudante, as ofertas de muitos frutos, para que eu possa elevar minhas orações pela libertação de meus medos, tenham fundamento ou não”; tradução livre)⁷. Ou como diz Eurípides em sua própria Electra, e assim canta o coro para Orestes com o verbo *áneche*: “Ergue as mãos, ergue a voz, que venham as preces aos deuses, pela tua fortuna, tua fortuna, por teu irmão ter posto o pé na cidade” (Electra 592-595; cf. Sacconi 2012: 101)⁸.

ἦκ' ἐλάσαι, ἵνα μή μιν ἐπιφρασσαίαιτ' Ἀχαιοί.
 δὴ τότε ἄνασχομένω ὁ μὲν ἤλασε δεξιὸν ὦμον
 Ἴρος, ὁ δ' αὐχέν' ἔλασεν ὑπ' οὔατος, ὅστέα δ' εἴσω
 ἔθλασεν: αὐτίκα δ' ἦλθε κατὰ στόμα φοίνιον αἶμα,
 κὰδ δ' ἔπεσ' ἐν κονίησι μακῶν, σὺν δ' ἤλασ' ὀδόντας
 λακτίζων ποσὶ γαῖαν: ἀτὰρ μνηστῆρες ἀγαυοὶ
 χεῖρας ἀνασχόμενοι γέλω ἔκθανον (Odisseia 18.89-100).

6 πᾶς δ' ἐπὶ γαίῃ
 κεῖτ' ἀλλοφρονέων, καὶ ἀνέσχεθε νεῖκος ἀπαυδῶν
 ἀμφοτέρως ἅμα χεῖρας, ἐπεὶ θανάτου σχεδὸν ἦεν (Idílios 22.128-130).

7 ἔπαιρε δὴ σὺ θύμαθ' ἢ παροῦσά μοι
 πάγκαρπ', ἀνακτι τῶδ' ὅπως λυτηρίους
 εὐχὰς ἀνάσχω δειμάτων, ἃ νῦν ἔχω (Electra 63).

8 ἄνεχε χέρας, ἄνεχε λόγον, ἴει λιτὰς
 ἐς θεούς, τύχα σοι τύχα
 κασίγνητον ἐμβατεῦσαι πόλιν (Electra 592-595).

Pode-se verificar a palavra, ainda, tal como aparece na conversa entre Clitemnestra e seu esposo Agamenon, onde ela usa o verbo *anéchō* indicando a ideia de “levar”, “carregar”, “segurar” ou “levantar” (*anaschései*) uma tocha como parte do ritual de casamento, segundo os termos de Eurípides na tragédia *Ifigênia em Áulide* (732: “O que! Deixar a minha filha! E quem levará o facho nupcial?”)⁹.

Após essa primeira noção de *anéchō*, indicando principalmente “erguer” ou “levantar” no sentido corporal do termo, chegamos a uma segunda acepção do verbo, agora em sentido figurativo, trazendo a ideia de “acontecer”, “aguentar”, “garantir” ou “segurar”. Assim, em Heródoto, há um uso de *anéchō* que carrega a implicação de constatação de algo que surge ou acontece. A etimologia composta do verbo, como vimos, pode apontar para aquilo que estava embaixo e vem à tona, sobe, aparece. No caso da *História* de Heródoto (5.106.3) há uma interessante ocorrência como *anaschésein*.

A este historiador respondeu: “Meu senhor, o que é isso que você diz - que eu e ninguém mais devemos elaborar um plano como resultado do qual algum dano, grande ou pequeno, provavelmente aconteça a você? Que desejo ou sentimento de privação me levaria a fazer uma coisa dessas? Tudo o que você tem é meu, e sou considerado digno de ouvir todas as suas deliberações (*História* 5.106.3; tradução livre)¹⁰.

Na forma infinitiva do futuro, fica resguardada a acepção de eventos que surgem ou que podem acontecer. Assim, está marcada por uma determinada implicação de possibilidade; veremos três indicativos de possibilidade: contemplação, justiça e conversa.

Nesse grupo de sentidos vinculados a sustentar como possibilidade, há que se mencionar como o termo aparece na alegoria da caverna, no trecho que trata de “aguentar”, “suportar” ou “acolher” a contemplação (*anaschésthai*).

A presente discussão indica a existência dessa faculdade na alma e de um órgão pelo qual aprende; como um olho que não fosse possível voltar das trevas para a luz, senão justamente com todo o corpo, do mesmo modo, esse órgão deve ser desviado, juntamente com a alma toda, das coisas que se alteram, até ser capaz de suportar a contemplação do Ser e da parte mais brilhante do Ser. A isso chamamos o bem” (*A República*, 518c)¹¹.

9 λιπούσα παῖδα; τίς δ' ἀνασχήσει φλόγα; (*Ifigênia em Áulide* 732).

10 εἶπε πρὸς ταῦτα Ἰστιαῖος βασιλεῦ, κοῖον ἐφθέγγαστο ἔπος, ἐμὲ βουλευῆσαι πρῆγμα ἐκ τοῦ σοί τι ἢ μέγα ἢ μικρὸν ἔμελλε λυπηρὸν ἀνασχέσειν; τί δ' ἂν ἐπιδιζήμενος ποιέοιμι ταῦτα, τεῦ δὲ ἐνδεῆς ἑών; τῷ πάρα μὲν πάντα ὅσα περ σοί, πάντων δὲ πρὸς σέο βουλευμάτων ἐπακούειν ἀξιοῦμαι (*História* 5.106.3).

11 σημαίνει ταύτην τὴν ἐνοῦσαν ἐκάστου δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸ ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος, οἷον εἰ ὄμμα μὴ δυνατὸν ἦν ἄλλως ἢ σὺν ὄλῳ τῷ σώματι στρέφειν πρὸς τὸ φανὸν ἐκ τοῦ σκοτώδους,

O verbo usado para contemplar é *theáō/theáomai* (“eu contemplo”, “eu percebo”, “eu apreendo”). Quando o homem preso à caverna é levado pelo caminho rude e íngreme para fora dela, seus olhos doem ao chegar à luz, onde não poderia ver nada de forma adequada. Precisaria se habituar para conseguir ver melhor, e de fato. O sujeito deveria ver primeiro as sombras, e posteriormente as imagens dos objetos. Só depois disso poderia contemplar o que há no céu, e só depois, contemplar o próprio céu. Esse contraste entre o que se pode olhar (*horáo*, “eu vejo”, “eu enxergo”, “eu olho”) e o que se pode contemplar é fundamental no pensamento platônico. O auge da imagem que a alegoria produz é a contemplação do próprio Sol e o seu brilho de dia. Trata da ascensão da alma que parte da ignorância ao mundo inteligível, à ideia de Bem, que é a causa de tudo que há de belo e justo no mundo. Longo processo que vai das coisas que se alteram até ser capaz de “suportar a contemplação” do Ser¹².

No final de A República, reaparece a ideia de caminho com o verbo *anaschésthai*. Ele sugere a Gláucon que é importante considerar o olho como órgão pelo qual se deve partir das coisas que se modificam para a contemplação do bem: “até ser capaz de suportar a contemplação do Ser e da parte mais brilhante do Ser” (A República 518c)¹³.

Em outro momento, Platão faz uma citação poética da Odisseia com a noção de “assegurar”, quando se refere ao rei “sustentar” a justiça (*anéchéisi*; A República 363b)¹⁴. Esse sentido de “sustentar” ou “manter” que ocorre na Odisseia, pode ser entendido como “distribuir” ou “garantir”.

Nobre mulher, nenhum homem te pode lançar qualquer pecha,
em toda a terra, por ter atingido tua glória o céu vasto,
como se fora de rei sem defeitos e aos deuses temente,
O que sobre muitos e fortes vassalos domínio tivesse
e distribuísse a justiça... (*Odisseia* 19.107-111)¹⁵.

οὕτω σὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ γιγνομένου περιакτέον εἶναι, ἕως ἂν εἰς τὸ ὄν καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανότατον δυνατὴ γένηται ἀνασχέσθαι θεωμένη: τοῦτο δ' εἶναί φαμεν (A República, 518c).

12 Ainda que não utilizando o verbo *anéchō*, Platão mostra no *Fedro* que a alma que ascende ao mundo inteligível conhece não apenas as coisas em si, mas o Ser em si; de modo que contemplá-lo é contemplar a própria Sabedoria (vale conferir, *Fedro* 247d-e).

13 ἕως ἂν εἰς τὸ ὄν καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανότατον δυνατὴ γένηται ἀνασχέσθαι θεωμένη: τοῦτο δ' εἶναί φαμεν (A República 518c).

14 ἡ βασιλῆος ἀμύμονος ὃς τε θεουδῆς εὐδικίας ἀνέχησι, φέρησι δὲ γαῖα μέλαινα (A República 363b).

15 ὦ γύναι, οὐκ ἂν τίς σε βροτῶν ἐπ' ἀπίρονα γαῖαν
νικέοι: ἡ γάρ σευ κλέος οὐρανὸν εὐρὺν ἰκάνει,
ὥς τέ τευ ἡ βασιλῆος ἀμύμονος, ὃς τε θεουδῆς
ἀνδράσιν ἐν πολλοῖσι καὶ ἰφθίμοισιν ἀνάσσω
εὐδικίας ἀνέχησι... (*Odisseia* 19.107-111).

Tal ocorrência consta no diálogo entre Odisseu e Penélope, depois de vinte anos sem se verem, devido à ida dele para a Guerra de Troia. A conversa se dá sem que ela o reconhecesse, ainda que fosse seu esposo. Ela resolve testá-lo com perguntas sobre a origem do estranho. E, em meio ao diálogo, Odisseu passa a tecer elogios para a rainha de Ítaca. Dentre os quais, exalta que ela não possui defeitos, indica que sua fama é conhecida em toda parte, celebra o temor dos deuses em seu coração e que, em relação à justiça (*eudikías*), Penélope a garante (*anéchēisi*).

Há também um relato da conversa entre o rei Alcínoo e Odisseu, segundo conta Homero: “Consentiria em ficar até vir-nos a aurora divina, se suportasses, aqui no salão, teus trabalhos contar-nos” (Odisseia 11.375-376)¹⁶. A interlocução entre eles é interessante para se perceber um sentido variável de *anéchō*. O rei, anfitrião do estrangeiro Odisseu, toma a iniciativa de um diálogo com o hóspede. Em determinado momento da conversação, o rei mostra-se admirado com as histórias do aventureiro. E mesmo sendo tarde da noite, ele diz que pode “consentir”, “permanecer”, “suportar” ou “segurar” (*anaschoímēn*) a confabulação até a aurora.

Chegamos agora a um terceiro sentido geral presente em *anéchō*, que envolve “sofrer” ou “suportar” sofrimento, “suportar” as adversidades. Pode-se mencionar também três exemplos para esse grupo de concepções. O primeiro deles está em Heródoto, e guarda a ideia de “suportar”, comparando a resistência dos animais diante de determinados climas. Os cavalos, por exemplo, na região da Cítia, suportam (*anechómēnoi*) bem o frio; contudo, as mulas e os jumentos não suportam (*anéchontai*). Todavia, em outros lugares pode acontecer o contrário: os cavalos a eles expostos definharem, enquanto as mulas e jumentos suportarem (*anéchontai*).

Os cavalos têm resistência para suportar o inverno cita; mulas e jumentos não podem suportar; e ainda em outras terras, enquanto jumentos e mulas podem suportar a geada, os cavalos que nela estão são destruídos pelo gelo (História 4.28.4; tradução livre)¹⁷.

Platão apresenta o segundo exemplo. Em certo momento de A República, o verbo é usado para se referir a um atributo da alma, que a torna capaz de “sujeitar-se a” ou “suportar” todos os extremos do bem e do mal (*anéchesthai*):

16 καί κεν ἐς ἡῶ δῖαν ἀνασχοίμην, ὅτε μοι σὺ
τλαίης ἐν μεγάρῳ τὰ σὰ κήδεα μυθήσασθαι (Odisseia 11.375-376).

17 ἵπποι δὲ ἀνεχόμενοι φέρουσι τὸν χειμῶνα τοῦτον, ἡμίονοι δὲ οὐδὲ ὄνοι οὐκ ἀνέχονται ἀρχήν: τῇ δὲ ἄλλῃ ἵπποι μὲν ἐν κρυμῶ ἔστεῶτες ἀποσφακελίζουσι, ὄνοι δὲ καὶ ἡμίονοι ἀνέχονται (História 4.28.4).

Se acreditarem em mim, crendo que a alma é imortal e capaz de suportar todos os males e todos os bens, seguiremos sempre o caminho para o alto, e praticaremos por todas as formas a justiça com sabedoria, a fim de sermos caros a nós mesmos e aos deuses, enquanto permanecermos aqui (A República 621c)¹⁸.

A capacidade de suportar os extremos de bem e mal se efetua pela prática da justiça acompanhada da sabedoria. É desse modo que se alcança a perfeição da alma que consegue acessar o mundo inteligível. Tal realização se evidencia pela virtude, que é um modo de zelar pela alma imortal (cf. Fédon 107c). O tema da imortalidade da alma é central nesse diálogo, onde sua fundamentação passa pela teoria dos contrários e da reminiscência.

De outra parte, a ideia de “suportar” pode ter um sentido claramente literal, como aparece em Pausânias falando de Atlas: *anéchōn*, “o que sustenta” o céu e a terra (cf. Descrição da Grécia 5.11.5). Atlas é um personagem emblemático na mitologia grega, pois, dentre os derrotados por Zeus, ele teve uma punição bastante específica e diferenciada: foi condenado a carregar para sempre os céus em seus ombros. Ele deveria suportar eternamente o sofrimento desse peso.

A quarta e última possibilidade de conceituação é vertida como “aguentar” ou “aceitar”, mas focando determinado tipo de relação com o outro. Como um primeiro exemplo de “suportar”, nesse sentido, pode-se citar o Eutidemo (278e): “Suportai então ouvir-me sem rir, vós mesmos e vossos discípulos”¹⁹. O verbo *anáschesthon* é usado para mediar uma conversa de Sócrates com seus interlocutores: “suportai ouvir-me sem rir”, diz Sócrates, com aquela modéstia de afirmar que não possui o devido domínio do assunto. Ressalta ainda que improvisará algo para dizer, a fim de que isso permita aos demais que argumentem com a necessária sabedoria sobre o tema da felicidade.

Outro exemplo. Após um naufrágio, Odisseu procura informações sobre o rei Alcínoo. Quer encontrá-lo e pede orientação a Nausícaa. Ele se apresenta como um estrangeiro vindo de longe, que não conhece as pessoas dali. Ela responde que o levará ao palácio, mas pede que Odisseu não volte seus olhos para ninguém e também não faça perguntas a qualquer que seja. Os estranhos não são bem tratados ali, diz ela. Assim: “Os moradores daqui não recebem nenhum forasteiro de boa mente, nem dão acolhida aos

18 ἂν πειθώμεθα αὐτῷ, καὶ τὸν τῆς Λήθης ποταμὸν εὖ διαβησόμεθα καὶ τὴν ψυχὴν οὐ μianθησόμεθα. ἀλλ’ ἂν ἐμοὶ πειθώμεθα, νομίζοντες ἀθάνατον ψυχὴν καὶ δυνατὴν πάντα μὲν κακὰ ἀνέχεσθαι, πάντα δὲ ἀγαθὰ, τῆς ἄνω ὁδοῦ ἀεὶ ἐξόμεθα καὶ δικαιοσύνην μετὰ φρονήσεως παντὶ τρόπῳ ἐπιτηδεύσομεν, ἵνα καὶ ἡμῖν αὐτοῖς φίλοι ὦμεν καὶ τοῖς θεοῖς, αὐτοῦ τε μένοντες ἐνθάδε (A República 621c).

19 ἀνάσχεσθον οὓν ἀγελαστὶ ἀκούοντες αὐτοῖ τε καὶ οἱ μαθηταὶ ὑμῶν (Eutidemo 278e).

que vêm de outras terras” (Odisseia 7.32-33)²⁰. Os homens daquele lugar não “aceitam” ou “recebem” (*anéchontai*) pessoas forasteiras.

No sentido de suportar outras pessoas (mas agora não os forasteiros, e sim os tiranos), o verbo também se faz presente no vocabulário de Platão onde, por exemplo, Sócrates discute sobre o sentido de não permitir que um homem domine outro (*anéchointo*): “Ora bem! E se o deus estabelecesse em volta da casa dele muitos outros vizinhos, que não suportassem que alguém pretendesse mandar em outrem, mas, se apanhassem alguém com esses propósitos, lhe aplicasse a pena última?” (A República 579a)²¹. Nessa mesma direção há uma ocorrência sobre não “aceitar” ou “consentir” com a tirania (*anéchesthai*): “Se alguém lhes impõe um mínimo de submissão, se agastam e não o suportam” (A República 563d)²². É um argumento que pode ser contrastado com os comentários de Aristóteles acerca dos escravos.

Na Ética a Nicômaco, o filósofo utiliza o verbo *anéchō* com uma interessante particularidade. Além de haver apenas uma ocorrência do termo no texto, ele aparece num momento bastante preciso da argumentação. No trecho dedicado à virtude da calma, que não se deve confundir com a “pacatez” ao mesmo tempo em que se opõe à “irascibilidade”, ela pressupõe a ira na medida certa. Não se pode aceitar tudo, mas também não é prudente se embravecer muito facilmente. A calma é uma das virtudes do meio-termo, do equilíbrio. Segundo Aristóteles, é próprio do escravo aceitar tudo, “suportar” (*anéchesthai*) todos os insultos, tanto pessoais como dirigidos aos amigos. Em suas palavras: “Porquanto tais homens passam por ser insensíveis, e, como não se encoleriza, julgam-nos incapazes de se defender; e suportar insultos tanto pessoais como dirigidos aos nossos amigos é próprio de escravos” (Ética a Nicômaco 1126a)²³. Em ambos os casos está em jogo a tirania e a capacidade ou não de suportar o domínio de um homem sobre o outro. O escravo suporta, diria Aristóteles, pelo fato mesmo da ausência da parte deliberativa da alma, o que o condiciona apenas a obedecer às ordens (cf. Tosi 2003: 90).

20 οὐ γὰρ ξείνους οἶδε μάλ’ ἀνθρώπους ἀνέχονται
οὐδ’ ἀγαπαζόμενοι φιλέουσ’ ὅς κ’ ἄλλοθεν ἔλθῃ (Odisseia 7.32-33).

21 τί δ’, εἰ καὶ ἄλλους, ἦν δ’ ἐγώ, ὁ θεὸς κύκλῳ κατοικίσειεν γείτονας πολλοὺς αὐτῶ, οἳ μὴ ἀνέχοντο
εἴ τις ἄλλος ἄλλου δεσπόζειν ἀξιοῖ, ἀλλ’ εἴ πού τινα τοιοῦτον λαμβάνοιεν, ταῖς ἐσχάταις τιμωροῖντο
τιμωρίας; (A República 579a).

22 ὥστε κἂν ὅτιοῦν δουλείας τις προσφέρῃται, ἀγανακτεῖν καὶ μὴ ἀνέχεσθαι (A República 563d).

23 δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι οὐδὲ λυπεῖσθαι, μὴ ὀργιζόμενός τε οὐκ εἶναι ἀμυντικός, τὸ δὲ
προπηλακίζομενον ἀνέχεσθαι καὶ τοὺς οἰκείους περιορᾶν ἀνδραποδῶδες (Ética a Nicômaco 1126a).

Do sofrimento ao amor cristão

O verbo *anéchō* é usado nos textos neotestamentários como depoente ou defectivo (portanto, a referência lexical é *anéchomai*). Ou seja, o verbo é depoente por achar-se conjugado apenas na voz médio-passiva, mas com o seu significado e tradução na voz ativa. Não causa estranheza, e bem ao contrário disso, possui uma afinação histórica com esta questão, o fato de um dicionário francês-grego do século XIX traduzir de forma reversa “tolérer” como *anéchomai* (cf. Alexandre 1885: 930).

De todo modo, a variação depoente de *anéchō* possui quinze ocorrências nos escritos canônicos cristãos²⁴. E, dentre suas incidências, o verbo predomina nos excertos atribuídos pela tradição ao apóstolo Paulo: ao menos dez vezes; excetuando sua circunstância no controverso texto de Hebreus, cuja atribuição de autoria é duvidosa.

Assim como foi discutido no caso grego clássico, em que o verbo foi tratado menos em sua morfologia gramatical e mais em relação aos referentes a serem suportados, o mesmo será feito aqui. Os sentidos de suportar nos escritos neotestamentários se combinam com alguns usos anteriores, com exceção do sentido corporal: erguer as mãos, surdir das águas ou levantar uma tocha. É possível encontrar o verbo “suportar” aplicado a três situações: os sofrimentos advindos das diversas circunstâncias da vida; uma palavra, mensagem ou conversa; e as pessoas, na medida de sua alteridade.

Em primeiro lugar, é o caso de tratar a tradução possível de *anéchō* como “aguentar” ou “suportar” sofrimento, adversidade e circunstâncias desfavoráveis. Suportar perseguição é parte fundamental do argumento paulino, tal como ocorre em 1 Coríntios 4,13: “quando perseguidos, suportamos”²⁵. É o que se coloca também na segunda epístola destinada aos tessalonicenses quando, imediatamente após a saudação de abertura e agradecimentos iniciais, chega-se ao versículo 4 e ao panegírico estendido à perseverança (*hypomonēs*) e à fé (*písteōs*). Mas também à capacidade de suportarem (*anéchesthe*) as perseguições (*diōgmoís*) e tribulações (*thlípsesin*)²⁶. Assim se justifica o reconhecimento elogioso destinado à comunidade de Tessalônica: perseverança e fé mostradas, perseguições e tribulações suportadas.

24 O texto grego adotado é a 28ª edição da Nestle-Aland de 2014 e, para a tradução, optei pela Nova Versão Internacional (conferir nas Referências).

25 καὶ κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν· λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα, δυσφημούμενοι παρακαλοῦμεν· ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν, πάντων περίφημα ἕως ἄρτι [“trabalhamos arduamente com nossas próprias mãos. Quando somos amaldiçoados, abençoamos; quando perseguidos, suportamos; quando caluniados, respondemos amavelmente. Até agora nos tornamos a escória da terra, o lixo do mundo”] (1 Coríntios 4,12-13).

26 ὥστε αὐτοὺς ἡμᾶς ἐν ὑμῖν ἐγκαυχᾶσθαι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ ὑπὲρ τῆς ὑπομονῆς ὑμῶν καὶ πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς διωγμοῖς ὑμῶν καὶ ταῖς θλίψεσιν αἷς ἀνέχεσθε [“Por esta causa nos gloriamos em vocês entre as igrejas de Deus pela perseverança e fé que mostram em todas as perseguições e tribulações que vocês estão suportando”] (2 Tessalonicenses 1,4).

O segundo uso abarca a necessidade de “aguentar” ou “suportar” determinadas palavras ou discursos. Em Atos 18,14, Gálio, então procônsul da região da Acaia, incitado pelos judeus dali a levar Paulo para um julgamento no tribunal, decide argumentar acerca de sua posição sobre o tema²⁷. Em sua fala, ele não percebe motivo justo para qualquer acusação, ainda mais nos termos em que a questão se colocava: Paulo estaria persuadindo o povo a um tipo de adoração divergente da tradição judaica. Ao que diz: se o protesto tratasse de algum delito ou crime sério, seria razoável que ele suportasse (*aneschómēn*) tais palavras queixosas. Mas como se tratava de uma querela em torno “de palavras e de nomes” (*lógou kai onomátōn*), não faria sentido levar adiante.

Já o texto de 2 Timóteo 4,3 argumenta que haverá um tempo (*kairós*) muito claramente determinado por comportamentos e palavras reprováveis²⁸. O texto defende a ideia de que nesse tempo as pessoas não suportarão (*anéxontai*) ouvir o ensino (*didaskalías*) e constituirão para si mesmos seus próprios mestres (*didaskálois*). Ouvirão, isso sim, fábulas (*mýthous*) em vez da verdade (*alētheías*)²⁹.

No que tange a Hebreus 13,22, também aparece o entendimento de “suportar” um discurso³⁰. O autor decide, nas orientações finais do documento, pedir (*parakalō*) aos leitores: “suportai” (*anéchesthe*) a palavra de “exortação” (*paraklēsēōs*) que foi redigida. Ou seja, a recomendação é de se considerar tudo o que está escrito na carta. E o argumento fundamental procura demonstrar a relação entre Cristo e as escrituras judaicas. Sua marca é a força teológica na exposição da importância de Cristo a judeus falantes do grego. Mas o trecho em questão fala da palavra de exortação que está presente nos três capítulos finais como convite à perseverança na fé, tendo como auge da argumentação o capítulo onze, ao considerar o exemplo de fé dos antepassados hebreus.

Nos textos neotestamentários aparece ainda a possibilidade de entender *anéchō* como “sofrer” ou “suportar” outra pessoa. Como vimos, na antiguidade grega havia uma

27 μέλλοντος δὲ τοῦ Παύλου ἀνοίγειν τὸ στόμα εἶπεν ὁ Γαλλίων πρὸς τοὺς Ἰουδαίους· εἰ μὲν ἦν ἀδίκημά τι ἢ ῥαδιούργημα πονηρόν, ὧ Ἰουδαῖοι, κατὰ λόγον ἂν ἀνεσχόμεν ὑμῶν [“Quando Paulo ia começar a falar, Gálio disse aos judeus: “Se vocês, judeus, estivessem apresentando queixa de algum delito ou crime grave, seria razoável que eu os ouvisse”] (Atos 18,14).

28 Ἔσται γὰρ καιρὸς ὅτε τῆς ὑγιαινούσης διδασκαλίας οὐκ ἀνέξονται ἀλλὰ κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας ἑαυτοῖς ἐπιωρεῦσουσιν διδασκάλους κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν [“Pois virá o tempo em que não suportarão a sã doutrina; pelo contrário, sentindo coceira nos ouvidos, segundo os seus próprios desejos juntarão mestres para si mesmos”] (2 Timóteo 4,3).

29 Em 1 Timóteo 1,4 há a recomendação de não se prestar atenção às fábulas. Já 2 Pedro 1,16 fala de não seguir fábulas engenhosamente inventadas. Desde a antiguidade grega, *mýthos* foi ganhando um sentido negativo ao passo que *alētheia* foi se constituindo como discurso racional pós-poético e tomando a prerrogativa da linguagem (cf. Detienne [1967] 1988).

30 Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἀνέχεσθε τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως, καὶ γὰρ διὰ βραχέων ἐπέστειλα ὑμῖν [“Irmãos, peço-lhes que suportem a minha palavra de exortação; na verdade o que eu lhes escrevi é pouco”] (Hebreus 13,22).

compreensão de *anéchō* que passava pela ideia de “aguentar” ou “aceitar” o outro. No caso dos escritos cristãos, esse sentido possui uma abertura bastante interessante para os desdobramentos da ideia de tolerância, ou seja, para a ideia de suportar pessoas; ao invés de colocar a tolerância próxima do escravo que aceitaria a tirania, ou nos termos do domínio de um homem sobre outro. Aqui, o termo começa a ganhar uma positividade moral, particularmente nos escritos de Paulo, onde figura a maior parte das ocorrências do verbo *anéchō* com a intenção de “suportar” alguém.

No texto de 2 Coríntios, existe uma situação constrangedora em que Paulo precisa se defender do menosprezo e das acusações advindas daquela comunidade. Entre os argumentos de salvaguarda, Paulo se vale de diversos recursos de ironia, até o momento em que aprofunda a discrepância entre “nós” e “vós”, entre apóstolos e coríntios. O que se desdobra nas seguintes oposições: loucos *versus* sensatos; fracos *versus* fortes; e desprezados *versus* respeitados. Com esse recurso argumentativo, Paulo se situa no grupo dos loucos, fracos e desprezados. E assim ele avança no raciocínio, mas agora com um grau de firmeza que pretende abalroar, como se as ofensas que ele recebeu não o atingissem de fato.

A formulação de 2 Coríntios 11,1 contempla o pedido, claramente irônico, para a comunidade daquele local: “Espero que vocês suportem um pouco da minha insensatez. Sim, por favor, sejam pacientes comigo”³¹. O autor decide reagir aos ataques sofridos de um modo estratégico e que se apresenta como um apelo de que sua palavra seja suportada. Pois, de fato, ele se valerá de argumentos que não serão agradáveis, apesar de necessários. Eles precisam ser suportados. Essa questão reaparece no versículo 4, quando se apresenta uma preocupação relativa à facilidade com que os coríntios suportam (*anéchesthe*) pregações com outras boas-novas³². Com isso, os ouvidos deles estariam aptos a ouvir mensagens estranhas ou de origem diferente (*héteron*).

Aqui, suportar as palavras não tem relação com aguentar a possibilidade de duração da conversa, como se viu no caso do rei Alcínoo na Odisseia. Aproxima-se, todavia, do *Eutidemo* de Platão, inclusive nos termos da ironia. Nesse caso, a ironia é uma dobra na linguagem onde o que se diz é o contrário do que se pensa (Kierkegaard [1841] 1991: 215), esperando que o interlocutor chegue a determinadas conclusões. Paulo quer mostrar aos coríntios que há um equívoco no modo como eles o tratam. A ironia em torno da tolerância

31 “Ὅφελον ἀνείχεσθέ μου μικρόν τι ἀφροσύνης· ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου. [“Espero que vocês suportem um pouco da minha insensatez. Sim, por favor, sejam pacientes comigo”] (2 Coríntios 11,1).

32 εἰ μὲν γὰρ ὁ ἐρχόμενος ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν, ἢ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε ὃ οὐκ ἐλάβετε, ἢ εὐαγγέλιον ἕτερον ὃ οὐκ ἐδέξασθε, καλῶς ἀνέχεσθε [“Pois, se alguém lhes vem pregando um Jesus que não é aquele que pregamos, ou se vocês acolhem um espírito diferente do que acolheram ou um evangelho diferente do que aceitaram, vocês o suportam facilmente”] (2 Coríntios 11,4).

se torna um recurso retórico reflexivo que opera como uma dissimulação. A ironia paulina dissimula a linguagem devido particularmente à sua força poética e seu desdobramento crítico. A seriedade do dito fica subentendida, escamoteada. E a potencialidade de sua ironia é justamente essa sutileza e imperceptibilidade. Assim, o caráter não evidente da imagem paulina tende à produção de determinados efeitos no interlocutor. Funciona como uma estratégia verbal de argumentação ante um oponente discursivo. Com isso, a ironia de Paulo não promove o riso, uma vez que a sua pretensão é crítica e leva à constatação das contradições por parte do público leitor.

É realmente emblemático o capítulo onze de 2 Coríntios. O termo ocorre cinco vezes no capítulo, sendo duas delas indicadas anteriormente, tanto no pedido de suportar a insensatez das palavras de Paulo como na denúncia de suportarem com muita facilidade outros discursos divergentes. Entre as outras três aparições (com duas conjugações: *anéchesthe/aneíchesthe*), uma delas partilha da ideia de que o próprio autor pede para ser suportado pelos coríntios: “me suportem”, diz o verso primeiro. Já os versos 19 e 20 abordam o fato de que aquela comunidade suporta com boa vontade os insensatos (*aphrónōn*) e até mesmo os exploradores (*katadouloí*), mas não suporta o próprio Paulo³³. Nesse capítulo, como se vê, há um jogo de palavras com o verbo, ao estabelecer um contraste que se ressalta entre o modo dos coríntios suportarem falsos mestres e discursos estranhos e o pedido para que o próprio Paulo fosse suportado em sua loucura.

Outros trechos que apontam para o sentido de “suportar” alguém, estão nos três evangelhos classificados como sinóticos (Mateus 17,17; Marcos 9,19; e Lucas 9,41) e possuem a mesma forma verbal: *anéxomai*³⁴. Em Mateus e Marcos temos a mesma redação das indagações de Jesus: “Até quando terei que suportá-los”. A versão lucana unifica as duas perguntas: “até quando estarei com vocês e terei que suportá-los?”. Nesses casos, é o próprio Jesus que lamenta a dificuldade de continuar suportando aqueles homens incrédulos (*ápistos*).

Chegamos às duas últimas frações bíblicas. Os textos de Colossenses 3,13 e Efésios 4,2 são extremamente aparentados³⁵, e talvez aqui esteja a principal novidade cristã no

33 ἡδέως γὰρ ἀνέχεσθε τῶν ἀφρόνων φρόνιμοι ὄντες· ἀνέχεσθε γὰρ εἴ τις ὑμᾶς καταδουλοῖ, εἴ τις κατεσθίει, εἴ τις λαμβάνει, εἴ τις ἐπαίρεται, εἴ τις εἰς πρόσωπον ὑμᾶς δέρει [“Vocês, por serem tão sábios, suportam de boa vontade os insensatos! De fato, vocês suportam até quem os escraviza ou os explora, ou quem se exalta ou lhes fere a face”] (2 Coríntios 11,19-20).

34 ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν; (Mateus 17,17); ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν; (Marcos 9,19); e ἕως πότε ἔσομαι πρὸς ὑμᾶς καὶ ἀνέξομαι ὑμῶν; (Lucas 9,41).

35 ἀνεχόμενοι ἀλλήλων καὶ χαριζόμενοι ἑαυτοῖς ἐάν τις πρὸς τινα ἔχη μομφήν· καθὼς καὶ ὁ κύριος ἐχαρίσατο ὑμῖν, οὕτως καὶ ὑμεῖς· [“Suportem-se uns aos outros e perdoem as queixas que tiverem uns contra os outros. Perdoem como o Senhor lhes perdoou”] (Colossenses 3,13); e μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραΰτητος, μετὰ μακροθυμίας, ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ [“Sejam

que tange à nossa discussão. A formulação é muito próxima, no modo como apresenta o desafio de suportar as outras pessoas. Em ambos aparece a expressão “suportando uns aos outros” (*anechómenoi allélōn*). Em Efésios o complemento é: “em amor” (*en agápē*); enquanto que, no caso de Colossenses, o arremate a ideia de amor surja no trecho seguinte, indicando que o amor deveria estar acima de todas as coisas. Portanto, caberia atentar para a noção de “suportar uns aos outros em amor”³⁶.

Conclusão

Chegando ao fim do texto, é o caso de retomar alguns pontos³⁷.

Parte significativa dos debates sobre tolerância envolve a medida de seu alcance, ou seja, aborda o limite do que é possível suportar. Além de definir e defender, é também decisivo determinar a abrangência da tolerância. Pensar o limite da tolerância permite compreender criticamente o nosso tempo, uma vez que ele é orientado por questões relativas a essa temática. E o artigo procurou demonstrar que a ideia de suportar é central para um verbo grego presente no léxico da tolerância: *anéchō*; cujo sentido varia entre “erguer”, “levantar”, “suportar”, “aguentar”. A correlação suportar-tolerar perceptível nesse termo antigo é fundamental para entrever a própria noção de tolerância em nossa atualidade e tomarmos consciência de nós mesmos.

Nosso percurso sugeriu que o termo *anéchō* se tornou cada vez mais próximo da ideia de suportar o outro, mas acompanhado de variações interessantes. Vimos quatro dessas acepções do verbo entre os gregos e os cristãos antigos.

Uma primeira noção indicou “erguer” ou “levantar”, sendo associada aos movimentos corporais. Por exemplo: um nadador que surge das águas após uma submersão, como apareceu em Homero e Heródoto. Outro exemplo foram as mãos levantadas segurando algo ou realizando gestos específicos, como se viu em três casos: durante todo o combate entre Iro e Odisseu (narrado por Homero) e Pólux e Ámico (narrado por Teócrito); durante as

completamente humildes e dóceis, e sejam pacientes, suportando uns aos outros com amor”] (Efésios 4,2).

36 Essa questão do amor como fundamento das relações ganhará contornos preciosos em Agostinho e culminará num amor social, uma concepção que extrapola o amor cristão entre seus pares: o *amor mundi* (cf. Arendt [1929] 1997).

37 Fica a sugestão de uma pesquisa sobre a tolerância no estoicismo romano, considerando os resultados a que chegamos. Em poucas palavras, e particularmente em Epiteto e Marco Aurélio, haveria uma ideia de tolerância como uma virtude que deve ser cultivada na relação com o outro (Lombardini 2015). Suportar o outro passa a compor o quadro das virtudes sociais que exige tratar bem e suportar aqueles que possuem opiniões diferentes ou incorretas. Isso seria trata-los com justiça. E o seu pressuposto é a própria ideia de que os humanos são racionais e podem sair das opiniões equivocadas pelo uso da razão.

preces, tal como se acha em Eurípides e Sófocles; e no ato de carregar uma tocha no ritual de casamento, como falado por Clitemnestra. Esses sentidos corporais não chegaram aos textos bíblicos neotestamentários.

Uma segunda acepção abarcou a ideia figurativa de “acontecer”, “aguentar”, “garantir” ou “segurar”. Nesse sentido, vimos alguns exemplos: acontecer algo, no que tange a eventos que surgem e aparecem, como no texto de Heródoto; aguentar a contemplação do Ser, como ocorre na alegoria da caverna; garantir a justiça (no sentido de distribuí-la), como se apresenta no elogio de Odisseu a Penélope; e segurar uma conversa até a aurora, como no profícuo diálogo homérico entre o rei Alcínoo e Odisseu.

Nos textos neotestamentários também foram encontradas ocorrências que se aproximam desse sentido de “suportar” um discurso; dessa vez menos no sentido da duração do diálogo e mais no sentido do teor da mensagem. Vimos dois exemplos gerais: Gálio dizendo que não poderia suportar a incitação queixosa dos judeus contra Paulo; e o perigo dos fins dos tempos, quando as pessoas não suportariam ouvir o ensino (2 Timóteo 4,3) ou a exortação (Hebreus 13,22) e se enveredariam por fábulas.

O terceiro uso geral de *anéchō* entre os gregos antigos envolvia “sofrer” ou “suportar” os sofrimentos, dissabores e adversidades. Três exemplos foram destacados: os animais que suportam ou não determinados climas, por meio da comparação feita por Heródoto acerca da resistência de cavalos, mulas e jumentos; o atributo da alma que a torna capaz de suportar todos os males e todos os bens; e o mitológico personagem Atlas, que deveria suportar o sofrimento de segurar o céu e a terra sob seus ombros, como lembrou Pausânias. A ideia de suportar sofrimento também apareceu nos textos paulinos. O apóstolo sugeriu que as perseguições e tribulações que acometiam os cristãos fossem suportadas, tendo em vista o exercício da perseverança e da fé daquelas comunidades primitivas.

Por fim, “aguentar” ou “aceitar” determinado tipo de relação com o outro. Essa questão foi percebida nos seguintes exemplos: o caso dos ouvintes de Sócrates, que são questionados se aguentariam ouvi-lo; o caso dos moradores que não aceitam estrangeiros, como visto no diálogo entre Odisseu e Nausícaa; o caso de suportar os tiranos que pretendem estabelecer o domínio de um homem sobre outro, como apareceu em Platão; ou o caso de suportar tudo, como os escravos que estariam condicionados apenas a obedecer, tal como pontuado por Aristóteles.

Nos textos neotestamentários também se achou a ideia de suportar pessoas, mas agora em outra perspectiva moral. Num dos exemplos, Paulo produz um embate com a comunidade de Corinto. Fazendo uso de ironia, ele pede que a sua insensatez seja

suportada por eles, que estariam bastante dispostos a ouvir mensagens duvidosas. Nesse ponto, suportar o que Paulo diz é também suportar o próprio apóstolo. Nos sinóticos aparece uma formulação que se refere às críticas de Jesus aos seus seguidores, ocasião em que ele se questiona sobre a extensão de sua tolerância com os incrédulos. E talvez a maior novidade seja o que aparece em Colossenses 3,13 e Efésios 4,2 na formulação da ideia de “suportar uns aos outros”. Há uma interessante noção de reciprocidade da tolerância nesses textos.

Para finalizar, é preciso registrar mais alguns pontos, particularmente sobre o modo como esse percurso histórico-linguístico chega a nós. Em nossos dias, a pertinência da tolerância se tornou parte do que é politicamente correto. Cada um de nós parece entender a tolerância como uma virtude. É relativamente generalizada a ideia de que ela se opõe à discriminação e ao preconceito – nomes contemporâneos para a intolerância.

Dos sentidos de “suportar” que vimos, a modernidade resguardou uma dupla compreensão social da tolerância. Particularmente em sua acepção de “suportar o diferente”: pode-se suportar ou tolerar uma opinião (da ordem política, religiosa ou filosófica) ou uma pessoa (discussão sobre a sua dignidade e a sua diversidade) (Bobbio 2004). Mas ao mesmo tempo, sabe-se que é muito difícil a prática dessa virtude. Ou seja, suportar nem sempre é tão simples. Não é por menos que se debate há alguns séculos reafirmações de sua importância e modos alternativos de sua efetuação. Todo o esforço envolvido nas reflexões mais aprofundadas sobre tolerância abarca conteúdos de sua definição e de seu alcance. Portanto, ainda que seja tão corrente e defendida, e em relação à qual existem diversas certezas, a presente reflexão propôs um recuo em relação a tudo isso.

Uma antropologia da tolerância é uma investigação sobre nós, sobre os modos como somos constituídos. Sobre os caminhos percorridos na formação de nossas virtudes e ideias mais admiráveis. É produzir uma percepção para além das certezas que não sobrevivem a alguns questionamentos. É exercitar um estranhamento em relação às nossas maiores obviedades. Tudo isso para revelar o que estava ali, latente nas palavras, nos verbos, nos discursos, nos pensamentos. O trajeto proposto produz dúvida e desconforto. E sabemos como isso é salutar em nossa disciplina. Portanto, tolerar é suportar, aguentar, sofrer; agora sem aspas.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. 2010. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Chapecó: Argus.
- ALEXANDRE, Charles. 1885. *Dictionnaire français-grec*. Paris: Librairie Hachette.
- ALMEIDA, Maria Cecília. 2010. “A tolerância e sua medida em John Locke e Pierre Bayle”. *Princípios*, 17(27): 31-52.
- ARENDETT, Hannah. [1929] 1997. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget.
- ARISTOTLE. 1894. *Aristotle’s Ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press.
- BAILLY, Anatole. 1895. *Dictionnaire grec-français*, Paris: Hachette.
- Bíblia Sagrada* (Nova Versão Internacional). 2001. São Paulo: Editora Vida e Sociedade Bíblica Internacional.
- BOBBIO, Norberto. 2004. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier.
- DETIENNE, Marcel. [1967] 1988. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- EURÍPIDES. 1998. *Ifigênia em Áulide*. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian.
- HOMER. 1919. *The Odyssey with an English Translation*, by A.T. Murray, PH.D. in two volumes. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd.
- HOMERO. 2002. *Odisseia*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- HERODOTUS. 1920. *Herodotus*. Cambridge: Harvard University Press.
- HERÓDOTO. 1952. *História*. Rio de Janeiro: W. M. Jackson.
- KIERKEGAARD, Søren. 1991 [1841]. *O conceito de ironia*. Petrópolis: Vozes.
- LIDDELL, Henry George & SCOTT, Robert. [1843] 1996. *A Greek-English Lexicon (new supplement added)*. Oxford: Clarendon Press.
- LOMBARDINI, John. 2015. “Stoicism and the virtue of toleration”. *History of Political Thought*, 36(4): 643-669.
- MAUSS, Marcel. [1938] 2003. “Uma categoria do espírito humano: A noção de pessoa, a de “eu”. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify. pp. 367-397.
- NESTLE-ALAND, Kurt. 2014. *Novum Testamentum Graece. 28 Aufl.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- NOGUEIRA, Érico. 2012. *Verdade, contenda e poesia nos Idílios de Teócrito*. Tese de Doutorado (Letras Clássicas e Vernáculas). FFLCH, Universidade de São Paulo.
- PLATÃO. 1979. “Fédon”. In: *Diálogos* (Os pensadores). São Paulo: Abril Cultural.
- _____. 2000. *Fedro ou da beleza*. Lisboa: Guimarães Editores.
- _____. 2011. *Eutidemo*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio e Loyola.
- _____. 1903. *Platonis Opera*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 1967. *Plato in Twelve Volumes* (vol. 3). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.
- _____. 1969. *Plato in Twelve Volumes* (vols. 5 & 6). Cambridge, MA: Harvard University

Press; London: William Heinemann Ltd.

POPPER, Karl. [1945] 1974. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da USP.

RUSCONI, Carlo. 2003. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus.

SACCONI, Karen Amaral. 2012. *Electra de Eurípides: Estudo e tradução*. Dissertação de Mestrado (Letras Clássicas e Vernáculas). FFLCH, Universidade de São Paulo.

SOPHOCLES. 1913. *Ajax. Electra. Trachiniae. Philoctetes* (Sophocles, vol. 2). London: William Heinemann Ltd.; New York: The Macmillan Company.

THEOCRITUS. 1901. *Idylls*. London: George Bell & Sons.

TOSI, Giuseppe. 2003. "Aristóteles e a escravidão natural". *Boletim do CPA*, 15: 71-100.

Recebido em 18 de setembro de 2019.

Aprovado em 03 de junho de 2020.