

# Sufrimento e virtude: Sobre o léxico da tolerância

## Suffering and Virtue: On the Lexicon of Tolerance

*Delcides Marques*<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo empreenderá um esforço para compreender o uso do verbo grego *anéchō*, mormente traduzido como “eu sofro”, “eu suporte”, “eu tolero”. Trata-se de uma contribuição antropológica para a compreensão do projeto de “tolerância” como alteridade. Para tanto, será seguido o seguinte caminho: como esse verbo foi usado entre os gregos antigos (principalmente na mitologia e na filosofia), passando por sua versão cristã primitiva (nos escritos neotestamentários, majoritariamente paulinos) e despontando no estoicismo (em sua versão romana, como se acha em Epiteto e Marco Aurélio). Tendo em vista, no limite, entrever tais pontos num rastro histórico do termo tolerância. Procura-se demonstrar como esse termo ajudou a compor o léxico que formará a ideia de tolerância em relação ao outro.

### PALAVRAS-CHAVE

Tolerância; Antiguidade; Linguística; *Anéchō*.

### ABSTRACT

This article will make an effort to understand the use of the Greek verb *anéchō*, mainly translated as “I suffer”, “I support”, “I tolerate”. It is an anthropological contribution to the understanding of the “tolerance” project as otherness. To this end, the following path will be followed: as this verb was used among the ancient Greeks (mainly in mythology and philosophy), passing through its early Christian version (in the New Testament

---

<sup>1</sup> Doutor em Antropologia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), professor de Antropologia na Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF) e membro do Krisis – Laboratório de Antropologia, Filosofia e Política.

writings, mostly Pauline) and emerging in Stoicism (in its Roman version), as found in Epiteto and Marco Aurélio). In view, in the limit, to glimpse such points in a historical trace of the term tolerance. It seeks to demonstrate how this term helped to compose the lexicon that will form the idea of tolerance towards the other.

## KEYWORDS

Tolerance; Antiquity; Linguistics; *Anéchéō*.

Esse texto se enquadra num escopo de discussões mais gerais sobre o léxico da tolerância. No afã de perceber quais termos compõem o quadro semântico dessa noção, farei aqui um recuo histórico-linguístico para analisar um verbo grego específico: *anéchéō* [“eu sofro”, “eu suporte”, “eu tolero”]. Na antiguidade grega, esse verbo era usado de alguns modos fundamentais, tal como se pode apreender no levantamento pormenorizado de Henry George Liddell e Robert Scott<sup>2</sup>. O que se coaduna comparativamente com os diversos usos desse verbo encontrados no clássico dicionário de Anatole Bailly<sup>3</sup>. Tendo esses dois dicionários como referências de consulta das ocorrências do termo, o procedimento adotado nesse artigo se aproxima da linguística. Ainda que o que esteja centralmente em jogo seja um problema antropológico. Assim, os recursos da semântica serão instrumentalizados para a investigação de algo da ordem da atualidade. Desse modo, faço um estudo de textos antigos, tendo em vista 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: aposto que o recurso linguístico permite potencializar um estranhamento antropológico em relação ao que nós nos tornamos.

Esse percurso de investigação sobre o vocabulário da tolerância busca elucidar os caminhos de formação desse dispositivo de sujeição fundamental para o Ocidente contemporâneo, e que implica num modo

---

<sup>2</sup> LIDDELL, H. G. & SCOTT, R. *A greek-english lexicon* (new supplement added). Oxford: Clarendon Press, 1996 [1843], p. 136.

<sup>3</sup> BAILLY, A. *Dictionnaire grec-français*. Paris: Hachette, 1895, p. 158.

específico de relação entre aqueles que diferem entre si. 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 *ané-chō* se tornou um termo fortemente particular da relação entre pessoas por meio da prática de suportá-las. Em outras palavras, quero problematizar quando se formula um governo antropológico das relações com o outro, a ponto de dizermos hoje, com muita naturalidade: é preciso tolerar outra pessoa.

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, 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<sup>4</sup>. Trata-se de um cuidado para conseguir perceber o presente com a devida acuidade. Algo que se 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 esse 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. Para perceber certas continuidades e descontinuidades, vejo como plano de fundo do texto as reverberações que virão à tona por meio da compreensão do termo *anéchō*, que é entendido como tolerar.

É importante explanar, antes de prosseguir, que o conjunto tolerância/tolerar/tolerável possui uma interessante implicação etimológica,

---

<sup>4</sup> AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução: Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó: Argus, 2010, p. 59.

por sua raiz vinculada à hipótese protoindo-europeia<sup>5</sup>. Uma incursão no sânscrito, grego e latim permite perceber como os sentidos dessa raiz perduram no léxico da tolerância. A raiz protoindo-europeia carrega consigo, do ponto de vista verbal, a acepção de “pesar”, “levantar”, “erguer”, “suportar”. No sânscrito aparece como sendo o seu sentido principal a ideia de “balança”, “peso”, “comparação” por meio de *tulá* e seu uso como noção de cálculo e medição. No grego, o verbo *tláō* indica “sofrer”, “suportar”, “carregar” e se desdobra na mitologia em nomes como Atlas e Tântalo se referindo a “suportar sofrimento” oriundo particularmente de punição dos deuses. Já no latim, o termo *tollō* (-ēre) também é entendido como “suportar”, “apoiar”, “sofrer” e, fundamentalmente em Sêneca, como resistência ante as adversidades da vida.

Contudo, e para além do que sugere a raiz protoindo-europeia, o termo “tolerar” é também usado para traduzir outro verbo grego: *anéchō*. Derivado 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: *anabainō* [“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”<sup>6</sup>. Como veremos a seguir 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”.

Com isso, o investimento aqui paira sobre um termo que escapa à classificação linguística convencional protoindo-europeia, mas 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 desse termo.

<sup>5</sup> MAYRHOFER, M. *Etymologisches Wörterbuch des Altindiarischen* (vol. I). Heidelberg: Carl Winter, 1996, p. 516; MAYRHOFER, M. *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. Heidelberg: Carl Winter, 1956, p. 658-659.

<sup>6</sup> RUSCONI, C. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. Tradução: Irineu Rabuske. São Paulo: Paulus, 2003, p. 39-40, 43 e 50.

Assim, no percurso que proponho, o termo *anéchō* parte da mitologia e filosofia gregas, ganha certos contornos no cristianismo antigo e se arranja no estoicismo romano. 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 três momentos de uma forma distinta – de um ponto de vista analítico –, ou seja, como se existissem três fases independentes: a grega, a cristã e a romana. Essas estratégias de distinção em fases sequenciais são artificiais e acompanhadas dos riscos retóricos dignos da desconfiança de um olhar mais minucioso. Por outro lado, elas também possuem suas vantagens didáticas de exposição sistematizada e cronológica. Entre as vantagens e desvantagens, optei por utilizar esse recurso esquemático.

## 1. 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. Com esse critério, o verbo se dirige a algo que precisa ser “suportado”. Uma primeira noção explicitada permite sua tradução como “erguer” ou “levantar”, e está associada ao corpo humano, particularmente às mãos. Uma segunda versão abarca a ideia de “segurar” ou “sustentar”, num sentido de duração. A terceira possibilidade que insinuo se aproxima da variante mais convencional de “sofrer” ou “suportar”, no sentido dos dissabores. A última possibilidade de compreensão seria vertida como “aguentar” ou “aceitar” determinado tipo de relação com o outro. Vejamos um pouco mais detidamente cada uma dessas categorias investigativas.

Uma primeira ideia explicitada em *anéchō* está relacionada a “erguer” ou “levantar”. Assim, uma das faces do verbo indica a ideia de levantar ou surgir das águas (*anschethéin*), como diz Homero<sup>7</sup>. Essa

---

<sup>7</sup> HOMER. *The Odyssey with an English Translation*, by A.T. Murray, PH.D. in two volumes. Cambridge: MA., Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1919, 5.320. É convencional que os textos antigos sejam citados pelo verso, linha ou parágrafo, seguindo as divisões internas das edições *clássicas*, e não pela paginação, como é comum para as outras referências bibliográficas.

percepção também pode ser encontrada em Heródoto (8.8) quando, por exemplo, se dá a subida (*anésche*) de um nadador após sua submersão, como é o caso de um homem de Cione, tido como o mais hábil mergulhador de seu tempo. Segundo consta, ele imergiu no mar, nas proximidades de Afetes, conseguindo alcançar a costa, em Artemísio, nadando cerca de dezesseis quilômetros para chegar àquele ponto. Heródoto desconfia da exatidão da informação e sugere até mesmo que ele tenha feito o trajeto de bote. De todo modo, diz o historiador grego: “Se a história é verdadeira, é realmente maravilhosa”<sup>8</sup>.

O termo é bastante associado a levantar as mãos. O Canto XVIII da Odisseia narra uma história em que também aparece o verbo que estamos investigando: *anéchō*. A narrativa 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, pois ambos são igualmente necessitados. Ao passo que continua em tom de intimidação: apesar de velho, poderia deixar-lhe 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 em não vingarem o indigente ou em não lhe segurarem 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. Com as “mãos levantadas” (*cheīras anéschon*), diz Homero<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> HERODOTUS. *Herodotus*, with an English translation by A. D. Godley. Cambridge: Harvard University Press, 1920, 8.8.2.

<sup>9</sup> HOMER, 1919, 18.89.

Há, na literatura grega, algumas outras variações no ato de levantar as mãos. Nos poemas de Teócrito<sup>10</sup> 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<sup>11</sup>. Pode-se ainda entrever as mãos erguidas (*anáschō*) no ato de oferecer orações, como diz Sófocles em *Electra*<sup>12</sup> ou como diz Eurípedes em sua própria *Electra*<sup>13</sup>, quando diz: “Levante suas mãos, levante suas palavras, envie orações aos deuses por seu irmão”, conforme destaca o coro, após a fala de Orestes. “Levante” é, nos dois casos, *áneche*. Pode-se, ainda, tal como aparece na conversa entre Clitemnestra e seu esposo Agamenon, onde ela usa o verbo *anéchō* indicando a ideia de segurar ou levantar (*anáschései*) uma tocha como parte do ritual de casamento, segundo os termos de Eurípedes em *Ifigênia em Áulis ou Áulida*<sup>14</sup>.

No caso de Odisseu e seu oponente, como se pôde perceber, eles levantam as mãos em posição de pugilistas. E enquanto mantém a postura, Odisseu reflete a melhor forma de golpear. Iro está em posição de guarda (*anaschoménō*), sugere Homero<sup>15</sup>. 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 (*cheīras anéschomenoi*), narra Homero<sup>16</sup>. Iro foi arrastado por Odisseu pelos pés e deixado na porta de fora.

Uma segunda versão do verbo *anéchō* traz a ideia de “segurar” ou “sustentar”, num sentido de duração, de aguentar por um tempo.

---

<sup>10</sup> THEOCRITUS. *Idylls*. R. J. Cholmeley, M.A. London. George Bell & Sons, 1901, 22.129.

<sup>11</sup> NOGUEIRA, É. *Verdade, contenda e poesia nos Idílios de Teócrito*. Tese de Doutorado (Letras Clássicas e Vernáculas). FFLCH-USP, São Paulo, 2012, p. 187.

<sup>12</sup> SOPHOCLES. *Ajax. Electra. Trachiniae. Philoctetes* (Sophocles, vol. 2). With an English translation by F. Storr. The Loeb classical library, 21. Francis Storr. London; New York. William Heinemann Ltd.; The Macmillan Company, 1913, 636.

<sup>13</sup> EURIPIDES. *Euripidis Fabulae*, vol. 1. Gilbert Murray. Oxford: Clarendon Press, 1902, 592.

<sup>14</sup> EURIPIDES. *Euripidis Fabulae*, vol. 3. Gilbert Murray. Oxford: Clarendon Press, 1913b, 732.

<sup>15</sup> HOMER, 1919, 18.95.

<sup>16</sup> HOMER, 1919, 18.99

Antes disso, é importante destacar que, 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<sup>17</sup> ele tem duas ocorrências como *anaschésein*. Na forma infinitiva, guarda a acepção de eventos que surgem ou que podem acontecer. Assim, está marcado por uma determinada implicação de duração. E mostrarei que o verbo pode indicar a duração da contemplação, da justiça ou da conversa.

Nesse grupo de sentidos vinculados a sustentar como duração ou intensidade, há que se mencionar como o termo aparece na alegoria da caverna, no trecho que trata de “aguentar” ou “acolher” a contemplação (*anáchesthai*<sup>18</sup>). O verbo usado para contemplar é *theáō/theáomai* [“eu contemplo”, “eu percebo”, “eu apreendo”], o que se contrasta com *horáo* [“eu vejo”, “eu enxergo”, “eu olho”]. Quando o homem preso à caverna é levado pelo caminho rude e íngreme para fora dela, seus olhos doeriam ao chegar à luz, onde não poderia ver nada de forma adequada. Precisaria se habituar para conseguir ver melhor e de fato. 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 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<sup>19</sup>. 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 Ser. No *Fédon* Platão ainda mostra 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<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> HERODOTUS. *Herodotus*, with an English translation by A. D. Godley. Cambridge: Harvard University Press, 1920, 5.106; e 7.14.

<sup>18</sup> PLATO. *Plato in Twelve Volumes* (vols. 5 & 6). Translated: Paul Shorey. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd., 1969, 518c

<sup>19</sup> PLATO, 1969, 516a.

<sup>20</sup> PLATÃO. “Fédon”. In: *Diálogos* (Os pensadores). Tradução: Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1979, 247d-e.



Em Platão aparece ainda a noção de “assegurar” quando, por exemplo, se refere ao rei “sustentar” a justiça (*anéchēsi*<sup>21</sup>). Esse sentido de “manter” ocorre na Odisseia, como indica Homero<sup>22</sup>, no diálogo entre Odisseu e Penélope, depois de vinte anos sem se verem, devido à ida dele para a Guerra de Tróia. 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 princesa de Ítaca. Dentre os quais, exalta que ela não possui defeitos, indica que sua fama é vertida a toda parte, celebra o temor dos deuses em seu coração e que em relação à justiça (*eudikías*), ela a sustenta (*anéchēsi*).

Há também um relato da conversa entre o rei Antínoo e Odisseu, segundo conta Homero<sup>23</sup>. 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 permanecer, suportar ou segurar (*anaschoímēn*) a confabulação até a aurora.

Como uma outra demonstração do uso em Platão, pode-se citar o *Eutidemo* (Plato, 278e). 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.

Um terceiro sentido geral presente em *anéchō* é “sofrer” ou “suportar”, numa acepção bem próxima do sentido clássico de sofrimento, de suportar as adversidades. Acha-se três exemplos desse grupo de concepções. O primeiro deles está em Heródoto (4.28), onde se vê um uso que é bastante interessante e guarda a ideia de suportar, comparando a resistência dos animais diante de determinados climas. Os cavalos, por exemplo, na região da Cítia, suportam (*anechómenoi*) bem o frio, contudo,

<sup>21</sup> PLATO. *Platonis Opera*. Ed. John Burnet. Oxford University Press, 1903, 2.363b.

<sup>22</sup> HOMER, 1919, 19.111.

<sup>23</sup> HOMER, 1919, 11.375.

as mulas e os jumentos não suportam (*anéchontai*). Todavia, em outros lugares pode acontecer o contrário: os cavalos a eles expostos definham, enquanto as mulas e jumentos suportam (*anéchontai*).

Platão apresenta o segundo exemplo que sugiro. 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*<sup>24</sup>). Retomando a ideia de caminho ascendente, para o alto, Sócrates conclui seu percurso reflexivo em *A República*. Ele sugere a Gláucon que se deve dar créditos às suas palavras, “crendo que a alma é imortal e capaz de suportar todos os males e todos os bens”<sup>25</sup>. O tema da imortalidade da alma é central no *Fédon*, onde sua fundamentação passa pela teoria dos contrários e da reminiscência. 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<sup>26</sup>.

De outra parte, a ideia de sustentar pode ter um sentido claramente literal, como aparece em Pausânias falando de Atlas: *anéchōn*, “o que sustenta” o céu e a terra<sup>27</sup>. Nesse sentido, e reforçando a própria etimologia de Atlas que sugestionei anteriormente, remonta ao aoristo *tlēnai* derivado da conjugação de *tláō*, que é uma versão contraída de *taláō*. De modo que essa raiz *tla* se relaciona ao protoindo-europeu e implica justamente o sentido de “sofrer”, “suportar” e “sustentar”. No caso de Atlas, trata mesmo da força, sofrimento e resistência para aguentar o peso do céu sobre ele.

A quarta e última possibilidade de conceituação é vertida como “aguentar” ou “aceitar”, mas focando determinado tipo de relação com o outro. Após um naufrágio, Odisseu procura informações sobre o rei Antínoo, narra Homero<sup>28</sup>. Quer encontrá-lo e pede orientação a uma donzela,

<sup>24</sup> PLATO, 1903, 10.621c.

<sup>25</sup> PLATO, 1969, 518c.

<sup>26</sup> PLATÃO, 1979, 107c.

<sup>27</sup> PAUSANIAS. *Pausaniae Graeciae Descriptio*, 3 vols. Leipzig, Teubner, 1903, 5.11.5.

<sup>28</sup> HOMER, 1919, 7.32.

que era Atena disfarçada. 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. E arremata seu comentário ressaltando que os homens daquele lugar não “aceitam” (*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*<sup>29</sup>). Nessa mesma direção há uma ocorrência presente na discussão sobre não “aceitar” ou “consentir” com a tirania (*anéchesthai*<sup>30</sup>). É um argumento que se acha em *A República*, mas 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<sup>31</sup>. 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<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> PLATO, 1903, 9.579a.

<sup>30</sup> PLATO, 1903, 8.563d.

<sup>31</sup> ARISTOTLE. *Aristotle in 23 Volumes* (vol. 19). Translated: H. Rackham. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd., 1934, 1126a.

<sup>32</sup> TOSI, G. “Aristóteles e a escravidão natural”. *Boletim do CPA*, Campinas, nº 15, jan./jun., 2003, p. 90.

## 2. Do sofrimento ao amor cristão

Como já vimos, no grego antigo, um dos termos prioritariamente entendidos como tolerar é o verbo *tláō*; todavia ele não ocorre no Novo Testamento. Apenas algumas das variações da raiz, tais como o substantivo neutro *tálanton*, que aparece catorze vezes nos escritos sagrados: dez vezes na forma acusativa plural (*tálanta*, “os talentos”), uma vez como genitivo plural (*talántōn*, “dos talentos”) e três vezes como acusativo singular (*tálanton*, “o talento”). A ocorrência majoritária de *tálanton* nas traduções bíblicas em português é como “talento”, palavra que denota, desde o grego clássico, a ideia de “balança”, de “prato de balança”, de “saldo” e “peso”<sup>33</sup>. De fato, na Grécia arcaica, o termo poderia indicar a própria balança ou os pratos da balança, antes do talento como unidade de conta, como unidade de metal. Essa ideia de balança aparece na ocasião de Zeus presidir um julgamento, tendo que decidir a sorte de uma batalha ou o destino de um guerreiro. Do ponto de vista das relações sociais, e mais precisamente jurídico-religioso, “tudo era pesado”, de modo que o “intendente e a balança eram o olho do rei, sua justiça”<sup>34</sup>. Todavia, e além de servir como unidade de peso ou de medida, o termo se refere, nos tempos neotestamentários, também a uma moeda corrente.

Outro termo que ocorre no Novo Testamento e que guarda a raiz indo-europeia é o adjetivo *talaípōros*<sup>35</sup>. Ele tem duas ocorrências (Rm 7,24 e Ap 3,17) e pode ser traduzido como aquele “que experimenta sofrimento físico ou moral, infeliz, miserável”<sup>36</sup>. No primeiro texto há uma preocupação em torno da superação da miserável condição imposta pela luta entre a “lei do espírito” (*nómos pneumatikós*) e a “outra lei” (*hétéron nómon*). Esta “outra lei” está implicada na controversa aproximação entre “carne” e “corpo”, *sárx* e *sōma*. Já o texto apocalíptico é uma pequena carta direcionado aos cristãos da região de Laodiceia que seriam mornos, nem quente nem frios. O pior para eles é que são miseráveis,

<sup>33</sup> BAILLY, 1895, p. 1894.

<sup>34</sup> DETIENNE, M. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Tradução: Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988 [1967], p. 27.

<sup>35</sup> O texto grego consultado é NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*, 28<sup>th</sup>, rev. ed., Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

<sup>36</sup> BAILLY, 1895, p. 1893.

pois acham que ao possuírem bens e riquezas estariam tranquilos. O veredito é de que eles na verdade são dignos de compaixão, pois estão pobres, cegos e nus.

O verbo *anéchō*, por sua vez, é usado nos textos neotestamentários como depoente ou defectivo (portanto, a referência lexical é *anéchomai*). Ou seja, o verbo depoente acha-se conjugado na voz médio-passiva, mas o seu significado e a sua tradução estão na voz ativa. Não causa estranheza, e bem ao contrário disso, possui uma afinação histórica com essa questão, o fato de um dicionário francês-grego do século XIX traduzir de forma reversa “tolérer” como *anéchomai*<sup>37</sup>.

De todo modo, a variação depoente de *anéchō* possui quinze ocorrências nos escritos canônicos cristãos. 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, que por vezes lhe é sugerida a autoria. São sete as conjugações que se acham nos textos neotestamentários: *anéchesthe*; *anechómenoi*; *anechómetha*; *aneíchesthe*; *aneschómēn*; *anéxomai*; e *anéxontai*. Vejamos brevemente cada uma delas.

A forma *anéchesthe* tem seis aparições: Hb 13,22; 2Cor 11,1.4.19.20; e 2Ts 1,4. Do ponto de vista morfológico, o verbo está no modo imperativo do tempo presente, na segunda pessoa do plural: “suportai (vós)”. Outra conjugação é *anechómenoi*, que aparece em duas passagens: Cl 3,13 e Ef 4,2. Em relação à morfologia, trata-se de um particípio do presente, no caso nominativo plural: “suportando”. O caso de *anechómetha* é de uma única ocorrência: 1Cor 4,12. Nesse caso, a conjugação está no modo indicativo do presente, na primeira pessoa do plural: “(nós) suportamos”. A conjugação *aneíchesthe* é encontrada apenas em 2Cor 11,1 e, do ponto de vista gramatical, o tempo é o imperfeito do modo indicativo da segunda pessoa do plural: “(vós) suportáveis”. *Aneschómēn* acha-se unicamente em At 18,14 e está enquadrado como primeiro aoristo do indicativo, na segunda pessoa do singular: “(eu) suportaria”. O termo *anéxomai* possui três incidências: Lc 9,41; Mc 9,19; e Mt 17,17. Estando no tempo futuro, o verbo aparece no modo indicativo da primeira pessoa do singular: “(eu) suportarei”. *Anéxontai*, por sua vez, aparece

<sup>37</sup> ALEXANDRE, C. *Dictionnaire français-grec*. Paris: Librairie Hachette, 1885, p. 930.

em 2Tm 4,3. Aqui a conjugação está também no futuro do indicativo, na terceira pessoa do plural: “(eles) suportarão”.

Assim como foi discutido no caso grego, 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 literal de “erguer as mãos”, que não aparece. É possível encontrar o verbo suportar tendo como objeto desse suporte três abordagens: os sofrimentos advindos das diversas circunstâncias da vida; uma palavra, mensagem ou conversa; e as pessoas na medida em que são alteridade. Havendo uma aproximação entre o discurso e o sujeito, a palavra e a pessoa, o dito e o dizente.

Em primeiro lugar, é o caso de tratar a tradução possível de *anéchō* como “aguentar” ou “suportar” palavras. Por exemplo: a formulação de 2Cor 11,1 contempla o pedido, claramente irônico, para a comunidade daquele local: “quem dera vós suportáveis um pouco a minha pequena insensatez” (*óphelon anéchesthe mou mikrón ti aphrosýnēs*). Aqui, suportar as palavras não tem relação com aguentar sua duração, como se viu no caso do rei Antínoo na Odisseia. Se aproxima, todavia, do *Eutidemo* de Platão, inclusive nos temos da ironia.

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. Elas precisam ser suportadas. Essa questão reaparece no versículo 4, quando se apresenta uma preocupação relativa à facilidade com que os coríntios suportam (*anéchesthe*) pregações com outras boas-novas. Com isso, os ouvidos deles estariam aptos a ouvir mensagens estranhas ou de origem diferente (*héteron*).

A ironia é uma dobra na linguagem onde o que se diz é o contrário do que se pensa<sup>38</sup>, 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 se torna um recurso retórico reflexivo que opera como uma dissimulação. A ironia paulina

<sup>38</sup> KIERKEGAARD, S. *O conceito de ironia*. Tradução: Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 1991 [1841], p. 215.

dissimula a linguagem devido particularmente à sua força poética e seu desdobramento crítico. A seriedade do dito fica subentendido, escamoteado. E a potencialidade de sua ironia é justamente essa sutilidade e imperceptibilidade. Assim, o caráter não-evidente da imagem paulina pretende 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.

Em At 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 tema. Em suas palavras, 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 suportaria (*aneschómēn*) tais palavras queixosas. Mas como se tratava de uma querela em torno “de palavras e de nomes” (*lógou kái onomátōn*), não faria sentido levar adiante.

Já o texto de 2Tm 4,3 indica, por meio do argumento de que haverá um tempo (*kairós*) muito claramente determinado por comportamentos e palavras reprováveis. O texto defende a ideia de que nesse tempo as pessoas não suportarão (*anéxontai*) ouvir o ensino (*didaskalias*) e constituirão para si mesmos seus próprios mestres (*didaskálois*). Ouvirão, isso sim, fábulas (*mýthous*) em vez da verdade (*alētheías*). Em 1Tm 1,4 há a recomendação de não se prestar atenção às fábulas. Já 2Pd 1,16 fala de não seguir seguimos fábulas engenhosamente inventadas. Desde a antiguidade grega que *mýthos* foi ganhando um sentido negativo ao passo que *alētheia* como discurso racional pós-poético foi tomando a prerrogativa do discurso (cf. Detienne, 1988 [1967]).

No que tange a Hb 13,22, também aparece a percepção de suportar um discurso. O autor decide, já 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 o auge da argumentação o capítulo onze: tomando o exemplo da fé dos antepassados hebreu.

Nos textos paulinos aparece a possibilidade de entender *anéchō* como “sofrer” ou “suportar”. Naquele sentido de suportar sofrimento, tal como em 1Cor 4,12 e 2Ts 1,4, e que se aproxima de *tláō* e do que estava em jogo no sentido de suportar como sofrer, qual seja, a forma da tolerância em sua etimologia protoindo-europeia.

No caso do texto aos 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 (trechos dos versos 12 e 13):

*loidoroúmenoi eulogoúmen,*  
sendo insultados, bendizemos,

*diōkómenoi anechómetha,*  
sendo perseguidos, suportamos,

*dysphēmoúmenoi parakaloúmen.*  
sendo caluniados, consolamos.

Suportar perseguição é o que se coloca nesse texto, mas também na segunda epístola destinada aos tessalonicenses. Contudo, no segundo texto o termo é usado para elogiar aquela comunidade. Logo na abertura da epístola, e imediatamente após a saudação e os agradecimentos iniciais, chega-se ao versículo 4, onde o panegírico se estende à perseverança (*hypomonēs*) e fé (*písteōs*). Mas também à capacidade de



suportarem (*anéchesthe*) as perseguições (*diōgmoís*) e tribulações (*thlípseis*). Assim se justifica o reconhecimento elogioso destinado à comunidade de Tessalônica: perseverança e fé mostradas, perseguições e tribulações suportadas.

Na antiguidade grega havia uma opção de 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 aceita 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. Das quinze ocorrências do verbo *anéchō* nos escritos do Novo Testamento, oito delas lidam com a intenção de suportar o outro.

A ocorrência nos três evangelhos classificados como sinóticos (Mt 17,17, Mc 9,19 e Lc 9,41) possui a mesma forma verbal: *anéxomai*. Em Mateus e Marcos temos a mesma redação das indagações de Jesus: “até quando junto de vós eu estarei? Até quando vos suportarei?” (*héōs póte meth’ hymōn ésomai; héōs póte anéxomai hymōn;*). A versão lucana unifica as duas perguntas: “até quando estarei junto de vós e vos suportarei?” (*héōs póte ésomai prós hymās kaí anéxomai hymōn;*). Nesses casos, é o próprio Jesus que lamenta a dificuldade de continuar suportando aqueles homens incrédulos (*ápistos*).

Emblemático é ainda o capítulo onze de 2 Coríntios. O termo ocorre cinco vezes no capítulo, sendo duas delas abordadas pouco acima, no pedido de suportar a insensatez das palavras de Paulo ou na denúncia de suportar com muita facilidade outros discursos divergentes. Entre as outras três ocasiões (*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 (*katadouloī*), mas não suporta o próprio Paulo. 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 o pedido para que o próprio Paulo fosse suportado.

Os textos de Cl 3,13 e Ef 4,2 são extremamente aparentados, e talvez aqui esteja a novidade cristã. 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, no caso de Colossenses, o arremate a partir da ideia de amor surge no trecho seguinte, indicando que o amor deve estar acima de todas as coisas. Portanto, cabe atentar para a noção de “suportar uns aos outros em amor”. 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: *amor mundi*<sup>39</sup>.

### 3. Da resistência à virtude social

No estoicismo há também reverberações dos sentidos gregos antigos em relação aos objetos da tolerância. Mas se aproxima do cristianismo, ao focar em três objetos a serem suportados, aqui: primeiro, os sofrimentos; depois, as palavras; por fim, as pessoas. A ordem não evidencia prioridade, apenas mantém a sequência utilizada desde o início. As palavras e as pessoas são tratadas conjuntamente.

Tendo em vista as várias adversidades a serem suportadas, o estoicismo romano, particularmente na versão de Sêneca, faz uma associação estreita entre tolerância, resistência, paciência e coragem. De forma que, no limite, a tolerância é uma virtude conectada ou subordinada à coragem. Em suma, a tolerância é uma virtude de enfrentamento das mais distintas desventuras. *Tolerantia* em Sêneca reflete o uso estoico antigo de *hypoméno* (“eu resisto”, “eu suporte”)<sup>40</sup>. Num minucioso artigo, John Lombardini recupera o modo como os estoicos lidaram com a palavra *tolerantia* e seus cognatos. E, nesse sentido, trata das variações que chegaram a Marco Aurélio e à ideia de tolerância como virtude social estendida.

---

<sup>39</sup> ARENDT, H. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997 [1929].

<sup>40</sup> LOMBARDINI, J. “Stoicism and the virtue of toleration”. *History of Political Thought*, vol. XXXVI, n° 4, 2015, p. 643-669.

As obras de Epiteto e Marco Aurélio evidenciam o elemento da virtude da tolerância como uma atitude em relação a si que se torna pré-condição para uma atitude em relação aos outros. Trata-se de uma extensão do conceito, tendo em vista englobar o outro como objeto a ser suportado. O citado estudo de Lombardini exalta a novidade de Epiteto e Marco Aurélio sem relacionar que suportar o outro estava em voga no cristianismo e até mesmo entre os gregos antigos, por mais que carecendo de uma formulação mais ampliada e consistente. De fato, há uma mudança de ênfase, que passa de uma concepção de resistência para uma noção de suportar ou tolerar como virtude pessoal e social. A resistência agora é tomada como uma parte da justiça, em contraste com os primeiros estoicos que subordinam a resistência à coragem.

Epiteto coloca a tolerância como uma virtude pessoal relativista que permite compreender aqueles que discordam, na medida em que reflete o reconhecimento de que as crenças dos outros não são importantes para a felicidade pessoal. Epiteto enfatiza também a resistência como uma prática virtuosa nos compromissos verbais com os outros em relação aos quais há discordância. Epiteto enaltece em Sócrates um exemplo maior da capacidade de suportar as críticas dos outros. O verbo *anéchō* aparece conjugado como *ēnescheto/ēneicheto* [“ele suportou”] nos “Discursos de Epiteto”<sup>41</sup>. Segundo ele, mais do que exemplo de resistência à dor, Sócrates evidencia como a resistência serve como uma virtude que é praticada nos compromissos críticos com os outros. O entendimento de Sócrates de que ninguém é o mestre do princípio governante de outro reflete adequadamente a divisão central que Epiteto enfatiza entre o que é seu e o que não é seu e, portanto, o que depende e o que não depende de si. Epiteto enquadra a incapacidade de tolerar os outros como uma falha em fazer esse julgamento necessário: suportar os outros discordantes.

Em Marco Aurélio, a tolerância também é concebida como uma virtude social que possibilita aceitar os outros que discordam, na medida em que isso é uma obrigação que se tem para com eles enquanto criaturas racionais. Menos como uma virtude da indiferença frente aos outros, e mais como virtude de tratá-los bem e suportá-los. Devido principalmente

---

<sup>41</sup> EPICTETUS. *The Discourses of Epictetus, with the Encheridion and Fragments*. Translated: George Long. London: George Bell and Sons, 1890, 4.5.1-3.

ao fato de que todos os outros seres humanos compartilham a capacidade racional que foi dada por Deus. A resistência, nesse sentido, é algo que se deve a outros seres humanos como parte do que significa tratá-los com justiça. Ao localizar a tolerância como parte da justiça, ele faz um contraste com os primeiros estoicos que subordinam a resistência à coragem, tal como fica evidente do livro IV das *Meditações*<sup>42</sup>. Pode-se, e deve-se, objetar aos julgamentos de outros que são considerados objetáveis; contudo, é preciso também aceitar que seus julgamentos não dependem de outrem, uma vez que eles são igualmente dotados de uma parte de *lógos* divina (razão) e que, por causa disso, são livres para julgar por si, qualquer que seja o resultado desse processo; e esse reconhecimento exige que os outros seres humanos sejam tratados com bondade e tolerância. Aqui já temos o dilema do limite da tolerância.

Marco Aurélio trata a tolerância como algo que se estende não apenas àqueles que possuem opiniões diferentes, mas àqueles que possuem opiniões *incorretas*. Enquanto se procura ensinar e instruir aqueles que erram, deve-se lembrar que seus julgamentos são, em última instância, para eles, e não se deve esperar sucesso. Assim, ele acrescenta: “Quem pode mudar o dogma dos outros? Mas sem uma mudança de dogmas, o que mais haveria senão a escravidão daqueles que lamentam e fingem obediência?”<sup>43</sup>. Embora seja improvável que a instrução e a persuasão funcionem, a compulsão produz um resultado indesejável. A alternativa, parece, é uma prática de tolerância pela qual se aprende a suportar viver no mundo com aqueles que discordam; e a intolerância, nessa visão, reflete uma incapacidade de viver entre os outros com os quais se discorda. Em suma: tolerância não é apenas aprender a conviver com outras pessoas com as quais se discorda, mas aprender a viver bem nessas circunstâncias.

Como ele explicita nas *Meditações*, isso não significa que se deve abster de tentar ensinar, persuadir e instruir aqueles que cometem erros de julgamento. Implica, no entanto, que seja feito com “delicadeza” (*praótēs*), “bondade” (*euméneia*) e “boa vontade” (*eúnoia*), e que se persista nessa

<sup>42</sup> MARCUS AURELIUS. *M. Antonius Imperator Ad Se Ipsum*. Jan Hendrik Leopold. in aedibus B. G. Teubneri. Leipzig, 1908, 4.3.

<sup>43</sup> MARCUS AURELIUS, 1908, 9.29.

disposição em relação aos outros, mesmo que não se consiga persuadi-los<sup>44</sup>. Viver bem envolve não agir como um tirano nem como um escravo, nem como alguém que procura dominar nem como alguém que é dominado; envolve não viver nem na dependência de outros nem ser afastado deles.

## Conclusão

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

Tanto *tlāō* quanto *anéchō* podem ser entendidos como “suportar”, mas parecem guardar uma distância no que se refere ao modo verbal do suporte: um deles no sentido de “pesar” e “medir”; o outro, como vimos, no sentido de “levantar” e “erguer”. Num caso, a “balança” é a referência, no outro são as “mãos”. Assim, esse verbo se desdobra na ideia de levantar ou manter levantado<sup>45</sup>. As mãos estão comumente associadas a esse verbo, de modo que se podia levantá-las para uma luta, para uma prece ou para evidenciar uma tocha. Nos três casos, com conotação ritual: combate, adoração ou casamento.

Um uso que preserva a etimologia do verbo associada ao movimento de baixo para cima (ou ao menos de manter em cima, levantado), é o modo como ele apareceu evidenciando o ato do mergulhador de se “levantar das águas” após sua imersão. Como o verbo também remete à ideia de “manter algo levantado”, “suportar”, foi esse o sentido primordial de sua continuidade histórica. É preciso reiterar, em suma, que em todos os casos analisados poder-se-ia traduzir *anéchō* como “suportar”.

De um sentido de suportar marcado pela materialidade do peso e medida, se chega à noção de suportar como uma relação de si. De uma relação de suportar que passa pela ideia de sofrimento e destino, se alcançou uma relação de suportar que inclui o outro. Como se fosse uma passagem entre o governo das coisas (com pesos, comparações e medidas) para um governo de si e dos outros (suportando-me, suportando-vos, suportando-os), intercalada por um governo do mundo (do destino,

<sup>44</sup> LOMBARDINI, 2015, p. 666.

<sup>45</sup> BAILLY, 1895, p. 158.

das dores, dos sofrimentos). Em suma, do mundo hindu ao mundo cristão, passando pelos gregos e romanos.

Apesar dos avanços conceituais, onde se viu que principalmente Marco Aurélio desenvolveu uma concepção de tolerância como uma virtude pessoal e social, posso agora dizer que ela não é ainda uma virtude como princípio político. Essa distinção é refletida pelo fato de que tal concepção estoica de tolerância emerge durante o mesmo período em que os cristãos são perseguidos no Império Romano, e essas perseguições são continuadas pelo próprio Marco Aurélio em seu papel político como imperador. A noção de tolerância no nível político do governo será objeto de outra investigação e só se formará posteriormente.

### Referências

- AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução: Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó: Argus, 2010.
- ALEXANDRE, C. *Dictionnaire français-grec*. Paris: Librairie Hachette, 1885.
- ARENDT, H. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997 [1929].
- ARISTOTLE. *Aristotle in 23 Volumes* (vol. 19). Translated: H. Rackham. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd., 1934.
- BAILLY, A. *Dictionnaire grec-français*. Paris: Hachette, 1895.
- DETIENNE, M. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Tradução: Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988 [1967].
- EPICTETO. *Encheiridion de Epicteto*. Tradução, introd. e coment. Aldo Dinucci & Alfredo Julien. São Paulo: Annablume; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.
- EPICTETUS. *The Discourses of Epictetus, with the Encheiridion and Fragments*. Translated: George Long. London: George Bell and Sons, 1890.
- EURIPIDES. *Euripidis Fabulae*, vol. 1. Gilbert Murray. Oxford: Clarendon Press, 1902.
- \_\_\_\_\_. *Euripidis Fabulae*, vol 2. Gilbert Murray. Oxford: Clarendon Press, 1913a.

- \_\_\_\_\_. *Euripidis Fabulae*, vol. 3. Gilbert Murray. Oxford: Clarendon Press, 1913b.
- HOMER. *The Odyssey with an English Translation*, by A.T. Murray, PH.D. in two volumes. Cambridge: MA., Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1919.
- HERODOTUS. *Herodotus*, with an English translation by A. D. Godley. Cambridge: Harvard University Press, 1920.
- KIERKEGAARD, S. *O conceito de ironia*. Tradução: Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 1991 [1841].
- LIDDELL, H. G. & SCOTT, R. *A greek-english lexicon* (new supplement added). Oxford: Clarendon Press, 1996 [1843].
- LOMBARDINI, J. “Stoicism and the virtue of toleration”. *History of Political Thought*, vol. XXXVI, n° 4, p. 643-669, 2015.
- MARCUS AURELIUS. *M. Antonius Imperator Ad Se Ipsum*. Jan Hendrik Leopold. in aedibus B. G. Teubneri. Leipzig, 1908.
- NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*, 28<sup>th</sup>, rev. ed., Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- NOGUEIRA, É. *Verdade, contenda e poesia nos Idílios de Teócrito*. Tese de Doutorado (Letras Clássicas e Vernáculas). FFLCH-USP, São Paulo, 2012.
- PAUSANIAS. *Pausaniae Graeciae Descriptio*, 3 vols. Leipzig, Teubner, 1903.
- PLATÃO. “Fédon”. In: *Diálogos* (Os pensadores). Tradução: Jorge Paileikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- PLATO. *Platonis Opera*. Ed. John Burnet. Oxford University Press, 1903.
- \_\_\_\_\_. *Plato in Twelve Volumes* (vol. 3). Translated: W.R.M. Lamb. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd., 1967.
- \_\_\_\_\_. *Plato in Twelve Volumes* (vols. 5 & 6). Translated: Paul Shorey. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd., 1969.
- RUSCONI, C. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. Tradução: Ireneu Rabuske. São Paulo: Paulus, 2003.
- SOPHOCLES. *Ajax. Electra. Trachiniae. Philoctetes* (Sophocles, vol. 2). With an English translation by F. Storr. The Loeb classical library, 21. Francis Storr. London; New York. William Heinemann Ltd.; The Macmillan Company, 1913.

THEOCRITUS. *Idylls*. R. J. Cholmeley, M.A. London. George Bell & Sons, 1901.

TOSI, G. “Aristóteles e a escravidão natural”. *Boletim do CPA*, Campinas, nº 15, jan./jun., p. 71-100, 2003.

Submetido em: 10/03/2020

Aceito em: 16/06/2021