

# LIBERDADE RELIGIOSA E TOLERANCIA – OS LIMITES DO PODER RELIGIOSO E DO PODER ESTATAL NO PENSAMENTO DE JOHN LOCKE

Daniel Justiniano Andrade, Gerson Leite de Morais

*RELIGIOUS FREEDOM AND TOLERANCE - THE LIMITS OF RELIGIOUS POWER AND STATE POWER IN JOHN LOCKE'S THOUGHT.*

**Resumo:** Parece haver atualmente, uma apropriação indevida do conceito lockeano de tolerância, que não o compreende com imparcialidade ou inteireza e despreza a necessidade de sua observância pelas religiões e também pelo Estado. Levando isso em consideração, qual teria sido a verdadeira intenção de John Locke ao falar sobre Estado, Religião e tolerância? Quais seriam os sujeitos ativos da tolerância? A intolerância deveria ser tolerada? O que o Estado deveria ou não tolerar? O que as religiões deveriam tolerar ou não? Quais os limites para o exercício da liberdade religiosa e das intervenções estatais nas religiões? Qual a relevância da tolerância atualmente? A partir desses questionamentos, o presente artigo objetiva, de forma geral, conhecer e descrever o contexto político e religioso no qual Locke estava inserido e que influenciou na construção de sua compreensão sobre liberdade religiosa, tolerância, limites das ações das religiões e do Estado. Além disso, especificamente, intenciona conhecer e descrever o conceito lockeano de tolerância, suas características e limites, incluindo o dever de intolerância.

**Palavras-chave:** Poder religioso. Poder estatal. Limites. Tolerância. John Locke.

**Abstract:** Currently, there seems to be an undue appropriation of the Lockean concept of tolerance, which does not understand it with impartiality or completeness and disregards the need for its observance by religions and also by the State. Taking this into account, what would John Locke's real intention have been when talking about State, Religion and tolerance? What are the active subjects of tolerance? Should intolerance be tolerated? What should the State tolerate or not? What should religions tolerate or not? What are the limits to the exercise of religious freedom and state interventions in religions? What is the relevance of tolerance today? From these questions, this article aims, in general, to know and describe the political and religious context in which Locke was inserted and which influenced the construction of his understanding of religious freedom, tolerance, limits of the actions of religions and the State. In addition, specifically, it intends to know and describe the Lockean concept of tolerance, its characteristics and limits, including the duty of intolerance.

**Keywords:** Religious power. State power. Limits. Tolerance. John Locke.

## Introdução

Com certa frequência, atualmente, em legislações, decisões judiciais, ações públicas administrativas, na mídia, na boca do povo em geral, o conceito de tolerância tem se revestido de um significado que aponta, às vezes, para a proibição da manifestação de pensamentos que são contrários a outras visões de mundo. Essa articulação é razoável quando feita em relação ao exercício abusivo da crença religiosa e sua devida limitação pelo Estado. Porém, sua utilização tem se mostrado indevida para criar certa homogeneidade, certo silêncio em nome da pluralidade.

O dever de tolerância tem sido invocado em nome de uma solidariedade artificialmente construída, pelas religiões, por grupos minoritários e pelo Estado. Todavia, frequentemente, a adequação às suas exigências tem sido, quase que exclusivamente, exigida das religiões e não do Estado ou de outros grupos da sociedade. É comum se ouvir dizer que as religiões são intolerantes. Nesse sentido, as características da tolerância no pensamento de John Locke (1632 - 1704) parecem não coincidir com aquelas frequentemente usadas nos dias de hoje, pois o dever de tolerância alcança a todos, inclusive o Estado.

O apelo ao conceito de tolerância de Locke pode ser explicado pelo fato de ele ser considerado o primeiro autor na história do pensamento europeu a abordar de forma sistematizada, especificamente, a questão da tolerância nas relações entre as religiões e o Estado. Suas ideias contribuíram para estabelecer as bases para todas as subsequentes interpretações teóricas e ou documentos políticos produzidos e relacionados à justificação e à implementação prática dos princípios de tolerância na vida da sociedade, envolvendo a relação entre indivíduos e grupos sociais, entre diferentes grupos religiosos, políticos, culturais, étnicos e outras organizações e instituições dentro de países e nas relações entre países, internacionalmente, e isso permanece até hoje.

Isso não quer dizer que não haja impropriedades no conceito de tolerância lockeano, como por exemplo, o fato de que para ele o ateísmo não deveria ser tolerado pelo Estado, por razões próprias da época, como será demonstrado mais adiante neste trabalho. Sua noção sobre a tolerância foi construída num contexto histórico, político, social e religioso, específico, marcado por conflitos entre as religiões e entre elas e o Estado, até alcançar sua forma final. O alcance e os limites das ações do Estado e da Igreja estavam diretamente relacionados ao dever de tolerância apresentado por Locke.

Levando isso em consideração, qual teria sido a verdadeira intenção de John Locke ao falar sobre Estado, Religião e tolerância considerando seu próprio contexto? Quem deveria praticar a tolerância? A intolerância deveria ser tolerada? O que o Estado deveria ou não tolerar? O que as religiões deveriam tolerar ou não? Quais os limites para o exercício da liberdade religiosa e das intervenções estatais nas religiões? Qual a relevância da tolerância atualmente?

A partir desses questionamentos, a proposta do presente artigo é tratar do seguinte tema: *Liberdade religiosa e tolerância – Os limites do poder religioso e do poder estatal no pensamento de John Locke*. A pretensão, de forma geral, é conhecer e descrever o contexto político e religioso no qual Locke estava inserido e que influenciou na construção de sua compreensão sobre liberdade religiosa, tolerância, limites das ações das religiões e do Estado. Além disso, especificamente, o objetivo é conhecer e descrever a construção do conceito lockeano de tolerância, suas características e seus limites, com destaque para sua percepção acerca do dever de intolerância.

A pesquisa realizada foi descritiva e bibliográfica, ou seja, de natureza eminentemente teórica, feita a partir da leitura e interpretação de obras selecionadas de John Locke. Em relação à apresentação da temática, será feita em seis tópicos. O primeiro deles abordará de forma panorâmica o histórico das relações entre as religiões e o Estado que influenciaram na construção do conceito de tolerância de John Locke, com destaque para o contexto inglês. O segundo, apresentará uma visão geral das questões principais com as quais Locke lidou ao construir seu conceito e proposta de tolerância. O próximo, descreverá as características do governo civil e os limites de sua autoridade. O quarto tópico, tratará das características do poder religioso e seus limites. O quinto analisará, especificamente, as características da tolerância religiosa. E finalmente, o último tópico, abordará as características da intolerância em Locke. De forma geral, a presente exposição trará uma reflexão sobre os limites do poder religioso e do poder estatal e suas respectivas relações com o dever de tolerância no pensamento de John Locke.

## **1. A relação entre Estado e Igreja: panorama histórico.**

A concepção de John Locke sobre a tolerância surgiu no contexto das guerras religiosas do século XVII, decorrentes das disputas entre as tradições religiosas divergentes oriundas da Reforma Protestante no século XVI e sua relação com o governo civil. Os conflitos incluíam a

perseguição aos huguenotes na França, a Guerra Civil na Holanda e a Guerra dos Trinta Anos na Inglaterra, seguida pela Revolução Puritana e a subsequente ditadura de Cromwell (1649-1660).<sup>12</sup>

Naquele cenário e ao longo de quase três décadas, o pensamento de Locke sobre a tolerância foi sendo construído com contornos bem específicos. Por essa razão, a abordagem do contexto religioso e político e social daquele período é “indispensável” para “situar” “teóricos políticos” como John Locke e compreender suas convicções (VÁRNAGY, 2006, p. 47). Porém, para entender melhor aquele tempo é preciso também retroagir alguns séculos e avaliar o modo de relação entre Estado e Igreja que havia sido conceitualmente e objetivamente construído e ainda imperava na Inglaterra nos dias de Locke.

Ao longo da Idade Média e também na Idade Moderna, a ausência da separação entre o Poder Temporal (Estado) e o Poder espiritual (Igreja) foi justificada de forma complexa e variada<sup>3</sup> e marcou a realidade europeia. Para que se tenha uma noção dos fundamentos daquela indevida relação, basta observar o que o papa Inocêncio III afirmou no século XII. Ele argumentou, sobre a relação entre o Estado e o Papado, usando uma espécie de analogia sobre “a Lua e o Sol”, que assim como o “Criador do universo” criou estes dois grandes “luminares”, um deles retirando sua luz do outro, o maior para “governar o dia” e “o menor para governar a noite”, igualmente estabeleceu o Poder espiritual da Igreja para governar as almas das pessoas e o Poder Temporal do Estado para governar seus corpos. Porém, sendo a Lua inferior ao Sol e retirando dele sua luz, o Poder Temporal seriam inferior ao Espiritual, pois retiraria da

---

<sup>1</sup> Muito embora Cromwell tenha adotado medidas severas e cruéis contra seus opositores, há quem compreenda que “pelos padrões do século XVII”, ele era “um espírito aberto e tolerante” (ZIERER, 1978, p. 69). Ele “acreditava em tolerância e não confiava no uso da força como método de governo” (WOODWARD, 1964, p. 2)

<sup>3</sup> A relação entre Igreja e Estado foi muito complexa ao longo da Idade Média. Um dos teólogos que influenciou na construção dessa relação, publicou suas obras sob o pseudônimo de *Dionísio, o Areopagita*, provavelmente no final do século 5º. Seus trabalhos foram: *Sobre a hierarquia celestial*, *Sobre a hierarquia eclesiástica*, *Sobre os nomes divinos*, *Teologia mística e dez Epístolas*. De forma geral, ele compreendia que o mundo inteiro fazia parte de uma estrutura hierárquica segundo a qual tudo vinha de Deus e a ele levava. De acordo com essa estrutura, que alcançava também o exercício da autoridade pelo Estado, durante vários anos, a hierarquia que reinou entre os homens foi aquela de natureza legal, estabelecida por Moisés. Porém, depois da encarnação do filho de Deus, Jesus Cristo, a hierarquia legal foi “suplantada pela hierarquia eclesiástica” (GONZALEZ, 2004a, pp. 90, 91); (CARVALHO, 1996, pp. 64 – 67). Outra obra que pode ser apontada é *Do Reino ou Do Governo dos Príncipes - Ao Rei de Chipre*, de Tomás de Aquino. Nela ele tratou da “origem da realeza”, das “coisas que pertencem ao ofício de rei, segundo a autoridade da divina Escritura, os ensinamentos dos filósofos e os exemplos dos príncipes mais dignos de louvor, valendo-me de minha inteligência e confiando, para o início, o progresso e a execução dessa obra, naquele que é o Rei dos reis, Senhor dos senhores e pelo qual os reis governam: Deus, grande Senhor e Rei supremo de todos os reis” (AQUINO, 1995, p. 126).

“autoridade pontifícia” sua dignidade. Além disso, ainda considerando a analogia proposta, ele afirmou que quanto mais o Poder Temporal se aproxima da autoridade do Poder Espiritual, menor é a sua luz, por outro lado, quanto mais se afasta, aumenta seu próprio esplendor” (BETTENSON, 1998, pp. 188-189).

De forma geral, esse foi o entendimento predominante sobre a relação entre Igreja e Estado na Europa no século XII e nos seguintes. O Estado estava unido e subordinado à Igreja. No entanto, vozes discordantes se levantaram contra essa união ou relação de subordinação entre Igreja e Estado. Alguns movimentos reformistas ganharam notoriedade. A Inglaterra vivenciou “um vasto movimento de reforma, datado até os dias de John Wycliffe (1328 - 1384). Sua contribuição foi “muito influente da direção final que a igreja anglicana tomou” na Inglaterra. No início do século XVI ainda havia “vestígios significativos do movimento” dos seus seguidores “em várias regiões da Inglaterra”. Além disso, os escritos de Martinho Lutero (1486 - 1543) foram amplamente lidos na Inglaterra e exerceram também grande influência nesse período entre os ingleses (GONZALEZ, 2004b, pp. 181, 182).

John Wycliffe se destacou por sua oposição à religiosidade católica romana denunciando seus desvios em relação à Bíblia. De acordo com as convicções de Wycliffe e de seus seguidores, a Igreja católica da Inglaterra havia se tornado “louca pelos bens temporais, tal como sua madrasta, a Igreja de Roma” e por isso “a fé, a esperança e o amor começaram a fugir” dela. Eles discordavam do modo de relação entre o Poder Temporal e o Espiritual proposto naquele contexto. Para eles era inadequado a existência de “homens” de “duplo estado”, ou seja, atuantes no Poder temporal e no espiritual, aos quais parecia caber bem a designação de “hermafrodita” e “ambidestro”. A regra seria que aquele que se consagrasse “a uma parte não deve imiscuir-se na outra, porque ninguém” poderia “servir a dois senhores”.

Por isso, “todos os curas de almas, superiores e inferiores” deveriam ser intimados a ocuparem-se com seus próprios cargos e não com outros (BETTENSON, 1998, p. 264-270).

Posteriormente, no século XVI, Martinho Lutero também questionou as justificativas para a relação entre o Poder Temporal e o Espiritual. Sua influência inundou a Europa como um todo e invadiu também a Inglaterra. Em um dos seus tratados, dirigido ao Imperador Carlos V e à nobreza cristã da nação germânica, ele fez graves denúncias sobre o modo como a Igreja católica havia conseguido encontrar na relação entre o Poder Temporal e o Espiritual uma blindagem para cometer seus abusos. Segundo ele, “os romanistas” com “grande sagacidade” haviam se cercado de “três muros” ou “sorratamente” roubado três “bastões” de maneira que

ninguém até aquele momento tinha conseguido “reformá-los” ou atingí-los em “suas espertezas e sagacidades” e por essa razão a “cristandade” havia sofrido “terrivelmente”. O primeiro muro que a igreja católica romana usava como defesa, “quando apertados pelo poder temporal”, era a afirmação e sustentação de que o “poder temporal não tinha jurisdição sobre eles” e que “o poder espiritual” estava “acima do temporal”. O segundo, contra o entendimento de que o poder espiritual deveria ser julgado segundo as Escrituras Sagradas, era a objeção de “que ninguém, exceto o papa”, poderia “interpretar as Escrituras”. O terceiro, contra a ideia de que deveriam ser corrigidos por um concílio da igreja, era a “invenção” de que “ninguém senão o papa” poderia “convocar um concílio”. Conforme pensava Lutero, uma vez que “o poder temporal” havia sido “instituído por Deus para o castigo dos maus e a proteção dos bons”, era preciso considerar que esse seu dever alcançava também o “corpo cristão, sem distinção de pessoas”, quer atingisse “papas, bispos, sacerdotes, monges, freiras, ou qualquer outra pessoa”. Em sua opinião, “tudo o que a lei eclesiástica” havia dito em sentido contrário era “meramente invenção da arrogância romanista” (BETTENSON, 1998, p. 292-298).

A partir da Reforma Protestante, certa pluralidade religiosa surgiu, todavia, o princípio de que o Estado deveria proteger as religiões verdadeiras continuou vigorando, ampliando os conflitos religiosos e teológicos e gerando violência e morte. A liberdade para não ser católico foi esboçada em tons mais fortes pela Reforma Protestante. Porém, o direito de não ser cristão, calvinista, luterano, anabatista, católico, foi negado a alguns, o que variava de acordo com a religião oficial ou dominante em cada Estado. As liberdades religiosas não conviviam de forma pacífica. A revolução no âmbito da fé e do Direito, naquele período, trouxe certa liberdade religiosa e certa intolerância. A Reforma Protestante foi, de algum modo, uma das fontes do individualismo, dos direitos humanos, da liberdade religiosa e política, mas também produziu intolerância religiosa. O bem e o mal nasceram da mesma fonte.

O que estava acontecendo na Europa antes e a partir da Reforma protestante incluía a Inglaterra. O catolicismo era a religião oficial e dominante na Inglaterra. No entanto, a partir da Reforma Protestante, o país vivenciou de forma muito peculiar vários conflitos entre diversas tradições religiosas originárias da Reforma Protestante e entre elas e o Estado. A religião oficial passou a variar conforme variava a confissão religiosa de quem governava, e isso era uma prática comum na Europa daquele tempo. O início dessas turbulências pode ser atribuído ao fato de o rei Henrique VIII (1509 - 1547) ter rompido com o catolicismo, declarando-se como “cabeça” da Igreja na Inglaterra.

O Ato de Supremacia de 1534, realizado pela “autoridade” do Parlamento, havia estabelecido que Henrique VIII, o “soberano senhor”, “seus herdeiros e sucessores, reis” da Inglaterra, seriam “tomados, aceitos e reputados na terra como a única cabeça suprema da Igreja da Inglaterra”. Eles teriam pleno poder para “visitar, reprimir, estabelecer, reformar, ordenar, corrigir, restringir e emendar todos aqueles erros, heresias, abusos, ofensas, desprezos e monstruosidades”, por meio da “jurisdição espiritual” ou legal. Teriam esse poder promover “o aumento em força da religião de Cristo, e para a conservação da paz, unidade e tranquilidade” da Inglaterra. Contra tais poderes, não se opunham nenhum “uso, costume, lei ou autoridade” (BETTENSON, 1998, pp. 332-337).

Depois da morte de Henrique VIII, os conflitos em torno da confessionalidade da Inglaterra continuaram e envolveram lutas sangrentas. Durante o reinado de Eduardo VI (1547 - 1553), a Inglaterra foi assediada pela tentativa de imposição da confessionalidade calvinista, acarretando terríveis perseguições religiosas, principalmente aos católicos romanos. No reinado de Maria I (1553 - 1558), houve a tentativa de restauração do domínio do catolicismo no país. Como muitos protestantes, qualificados por seus opositores como “adeptos das novas ideias”, “corruptos e indecentes”, ocupavam o poder, “Maria anulou os estatutos de Eduardo VI e reviveu as antigas cerimônias. Renovou também as leis que puniam a heresia e aplicou-as” aos protestantes (WOODWARD, 1964, p. 99).

No reinado de Elizabeth I (1558 - 1603), o anglicanismo de Henrique VIII foi reestabelecido como religião oficial da Inglaterra. Ela renovou o Ato de Supremacia em 1559. Assim, restou estabelecido que ela seria a única e suprema dirigente da Inglaterra, “tanto nas coisas espirituais como temporais”. Nenhum “príncipe estrangeiro, pessoa, prelado, estado ou potentado, espiritual ou temporal”, exerceria qualquer “espécie de poder, jurisdição, superioridade, autoridade, preeminência ou privilégio, espiritual ou eclesiástico” dentro da Inglaterra ou sobre algum outro lugar sob domínio inglês (BETTENSON, 1998, pp. 332 - 337).

Supostamente, a ela e a seus hábeis ministros, “coube a tarefa de resolver a questão religiosa de uma vez por todas” (ZIERER, 1978, p. 55). Mas, os problemas religiosos não foram resolvidos. Durante o seu reinado, Religião e Estado continuaram mantendo uma relação inadequada e conflituosa. Por conta disso, por exemplo, as crianças deveriam ser obrigatoriamente apresentadas para serem batizadas e instruídas nos rudimentos da fé conforme estabelecidos pelo anglicanismo e se alguém “não fosse à igreja aos domingos, isso constituía um delito criminoso” (THOMAS, 1991, p. 135). Os puritanos ingleses, por outro lado,

expressavam no Parlamento “seu descontentamento com o ritual romano mantido pela Igreja anglicana”. Eles “pediam mais sermão, condenavam o uso de ornamentos e exigiam a eliminação dos bispos” (ZIERER, 1978. p. 63). Essa agitação “no parlamento, exigindo modificações na religião”, gerava também questionamentos sobre a “posição do soberano” (WOODWARD, 1964, p. 115).

No final do século XVI e ao longo do século XVII, houve forte e crescente tensão envolvendo os reis da Inglaterra, a alta nobreza, o clero anglicano e grande parte da população, incluindo a burguesia, os quais compartilhavam dos ideais políticos e religiosos dos puritanos e possuíam representação no Parlamento. Por isso, nos anos seguintes a Inglaterra se viu mergulhada em conflitos religiosos, tendo em vista essa tensão e também a coexistência conflituosa em seus domínios entre o catolicismo, o anglicanismo, religiões não cristãs e diversas tradições religiosas cristãs oriundas da Reforma Protestante.

Com a oficialização do anglicanismo, medidas de repressão foram aplicadas às confissões religiosas não oficiais. Elas estavam espalhadas pela Europa no século XVI e XVII, nos dias de Locke, e eram consideradas como movimentos heréticos que deviam ser reprimidos. A Lei da Habilitação (1673), por exemplo, estabeleceu que ninguém poderia assumir qualquer cargo civil ou militar sem que “tivesse primeiro recebido o sacramento de acordo com os ritos da Igreja da Inglaterra”. O condicionamento do exercício da liberdade política ao regramento religioso, considerado “detestável segundo as nações modernas”, foi adotado “porque ele era considerado como o único meio perfeitamente efetivo de manter os católicos romanos fora dos cargos (TREVELYAN, 1982, p. 14).

No final do século XVII, o parlamento Inglês continuava abrigando grupos separados por convicções religiosas distintas, mas unidos pelo entendimento de que o Parlamento deveria ter seu poder ampliado e que os poderes reais deveriam ser diminuídos. Em contrapartida, havia também, por parte de quem reinava, a intenção de aumentar seus poderes. Os “*tories* eram altos clérigos anglicanos, que procuraram desanimar os dissidentes protestantes” e com isso “extirpar o puritanismo assim como o catolicismo de uma ilha que deveria ser inteiramente anglicana”. Os “*whigs* eram uma combinação de latitudinários do baixo clero com dissidentes protestantes”, especialmente puritanos, que haviam se unido para “defender as facções de não-conformistas contra a perseguição, e possivelmente algum dia virar a mesa de novo, desta vez contra a igreja anglicana” (TREVELYAN, 1982, p. 15).



Foi nesse contexto conflituoso, durante o reinado de Carlos II (1660 - 1685), que Locke foi acusado de desobediência, insurreição e participação nos planos de uma revolta liderada por opositores do rei. Alguns anos depois ele decidiu fugir para a Holanda. Porém, logo em seguida, uma denúncia foi feita ao governo holandês sobre o fato de que algumas pessoas, consideradas traidoras pelo governo inglês, estavam em seu território. Por conta disso, para não ser descoberto, Locke passou a usar outro nome. Estando ainda na Holanda, ele publicou sua *Carta acerca da Tolerância*, em 1689. E apenas com a Revolução Gloriosa, ele retornou à Inglaterra.

Com a assunção de Maria II (1662 - 1694) e Guilherme de Orange (1650 - 1702) ao trono da Inglaterra e com a Declaração de Direitos de 1689, a tolerância religiosa foi fortalecida na Inglaterra. A “lei de Tolerância Religiosa de 1689”, cuja “característica básica” foi a “liberdade pessoal sob a lei, tanto religiosa quanto política”, estava fundada sobre o abandono da ideia de que “todos os assuntos de Estado” deveriam “também fazer parte do Estado-Igreja” (TREVELYAN, 1982, p. 5). De forma geral, esse foi o contexto histórico no qual John Locke esteve inserido e a partir do qual construiu seu conceito de tolerância.

## **2. Tolerância: visão geral.**

As questões levantadas por alguns escritores do século XVI sobre tolerância foram sistematizadas por John Locke e outros autores no século XVII e dos séculos seguintes. No século XVII, o debate toleracionista tornou-se mais sistematizado, muito embora ainda guardasse muita semelhança com as obras escritas no século XVI e ainda se prendesse a questões específicas como a definição do limite da intervenção estatal no funcionamento das religiões, voltado especificamente para apontar em quais questões se admitiria a intervenção estatal, ou melhor, quais seriam as questões religiosas consideradas como indiferentes, em relação as quais o Estado poderia intervir.

O debate sobre a tolerância passou por transformações. Inicialmente tratou especificamente da tolerância religiosa. No século XVII, ocorreu de forma mais sistematizada, com o surgimento dos conceitos toleracionistas clássicos. Nos séculos XVIII e XIX, as noções de tolerância religiosa foram ampliadas para tratar também da tolerância de opinião, política e de gênero. E ao longo do século XX os olhares se voltaram para a questão dos limites da tolerância e o mal da intolerância. Já no final do século XVII, os debates toleracionistas alcançaram um patamar mais amplo, profundo e sistemático. Nesse período destacam-se, por

exemplo, o *Tratado Teológico-Político* (1670) de Baruch Spinoza, *Carta acerca da Tolerância* (1689), a *Segunda Carta* (1690), a *Terceira Carta* (1692) e a *Quarta Carta* (1704), todas escritas por John Locke (DINIZ, 2018, p. 25).

A concepção de tolerância de John Locke situa-se dentro de uma discussão mais abrangente sobre a liberdade das pessoas e a autoridade do governo civil. Ao tratar desses assuntos, Locke se opôs a outras visões sobre as mesmas temáticas. Ele divergiu, por exemplo, de Robert Filmer (1588 - 1653), que defendia o direito divino dos reis ao argumentar que o fundamento de legitimidade do governo civil seria a autoridade originariamente conferida por Deus à Adão e transmitida ao longo das gerações. Esse direito de governar era tratado como patriarcal e absoluto. O poder dos reis era comparado ao poder e cuidado de um pai com sua família. Segundo sua própria avaliação, Filmer desejava e tinha esperança que “o povo da Inglaterra” pudesse desfrutar “de tão amplos privilégios como nenhuma nação sob o céu”, contudo, a “máxima liberdade no mundo (se ela for devidamente considerada)” seria “para um povo viver sob um monarca” (FILMER, 1949, p. 4).

Locke também divergiu de Thomas Hobbes (1588 - 1679), muito embora alguma convergência possa ser apontada entre eles. Ele tratou da origem, extensão e objetivo do governo civil, argumentando que sua fundamentação não seria a força ou a tradição, mas o consentimento dos cidadãos. Locke e Hobbes argumentaram sobre “estado de natureza”, “contrato social” e “estado civil”, mas divergiram entre si sobre essas noções. Para Locke, o “estado de natureza” não seria tal como compreendido por Hobbes. Para este, o “estado natural dos homens, antes de ingressarem na vida social, não passava de” “uma guerra de todos contra todos”. Essa guerra também era considerada por ele como sendo o “tempo em que a vontade de contestar o outro pela força está completamente declarada, seja por palavras, seja por atos”. “O tempo restante é denominado paz” (HOBBS, 2002, p. 33).

Para Locke, o “estado de natureza” era caracterizado, majoritariamente, pela existência de paz, concórdia e harmonia. O estado de natureza lockeano era governado por uma lei da natureza, “que a todos obriga; e a razão, em que essa lei consiste, ensina a todos aqueles que a consultem que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses” (LOCKE, 1998, p. 384).

A divergência também se dava em relação à compreensão sobre a passagem do estado de natureza para a vida social e a instituição do Estado. Para Hobbes eles teriam como gênese a circunstância na qual “uma multidão de homens concordam e pactuam” entre si, “que a

qualquer homem ou assembleia de homens” seja “atribuído pela maioria o direito de representar a pessoa de todos eles”, sem “exceção”, autorizando “todos os atos e decisões desse homem ou assembleia de homens, tal como se fossem seus próprios atos e decisões, a fim de viverem em paz uns com os outros e serem protegidos dos restantes homens” (HOBBS, 2004, p. 145). Considerando sua visão de que no estado de natureza havia violência e insegurança, as pessoas firmariam um contrato social para a preservação de suas vidas, transferindo a prerrogativa do uso da força a um terceiro para a garantia da segurança de todos. Esse contrato seria uma espécie de pacto de submissão.

Para Locke, em contrapartida, o contrato social seria diferente, pois não seria marcado por submissão, mas por consentimento. Nesse sentido, ele afirmou que a “liberdade do homem em sociedade” consiste em “não estar submetido a nenhum outro poder legislativo senão àquele estabelecido no corpo político mediante consentimento, nem sob o domínio de qualquer vontade ou sob a restrição de qualquer lei afora as que promulgar o legislativo, segundo o encargo a este confiado”. Para ele, “o fim da lei não é abolir ou restringir, mas conservar e ampliar a liberdade” (LOCKE, 1998, pp. 402, 433).

Locke tratou da “a condição natural dos homens” para fundamentar sua concepção de poder político. Nessa condição ou estado de natureza, as pessoas são “absolutamente livres para decidir suas ações, dispor de seus bens e de suas pessoas como bem entenderem”. Segundo ele compreendia, “Deus” “deu o mundo aos homens em comum” e “deu-lhes também a razão, para que se servissem dele para o maior benefício de sua vida e de suas conveniências”. Porém, “ainda que a terra e todas as criaturas inferiores pertençam em comum a todos os homens, cada um guarda a propriedade de sua própria pessoa; sobre esta ninguém tem qualquer direito, exceto ela” (LOCKE, 2015, p. 42).

Essa condição natural de liberdade e também de igualdade entre os homens é marcada por uma “reciprocidade” que “determina todo o poder e toda a competência, ninguém tendo mais que os outros”. Isso porque, segundo ele entendia, seres “criados da mesma espécie e da mesma condição”, que “desfrutam juntos de todas as vantagens comuns da natureza e do uso das mesmas faculdades”, “desde seu nascimento”, devem “ser iguais entre si, sem subordinação ou sujeição”. A exceção a essa regra se daria “por alguma declaração manifesta” de vontade, pela qual alguém fosse destacado “acima dos outros” e a este fosse “conferido sem equívoco, por uma designação evidente e clara, os direitos de um amo e de um soberano” (LOCKE, 2015, p. 36).

Suas noções de liberdade e de igualdade estavam ligadas à sua compreensão teológica de que todos os “homens são obra de um único Criador todo-poderoso e infinitamente sábio, todos servindo a um único senhor soberano, enviados ao mundo por sua ordem e a seu serviço”. Por isso, todos os homens são “propriedade daquele que os fez e que os destinou a durar segundo sua vontade e de mais ninguém”. Uma vez sendo criados por Deus, todos possuem “faculdades similares”, integram e dividem “uma única comunidade da natureza”, não havendo, portanto, hierarquia entre as pessoas que as autorize a se destruir reciprocamente. Por conseguinte, o “direito natural que se impõe a todos, e com respeito à razão, que é este direito”, preceitua que “toda a humanidade aprende que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deve lesar o outro em sua vida, sua saúde, sua liberdade ou seus bens” (LOCKE, 2015, p. 36).

Semelhantemente, sua compreensão sobre a vida em sociedade também estava ligada à sua teologia. Segundo ele, Deus criou o homem para viver em sociedade, “não era bom para ele ficar sozinho”. Por isso, submeteu-o “a fortes obrigações de necessidade, comodidade inclinação para levá-lo a viver em sociedade, assim como o dotou de entendimento e linguagem para mantê-la e desfrutá-la” (LOCKE, 56) Sendo “livres, iguais e independentes por natureza”, o homem se despoja de sua liberdade natural e se coloca “dentro das limitações da sociedade civil” por meio de um acordo com outros homens para se “associarem e se unirem em uma comunidade para uma vida confortável, segura e pacífica uns com os outros, desfrutando com segurança de suas propriedades e melhor protegidos contra aqueles que não são daquela comunidade” (LOCKE, p. 61).

Essa renúncia à liberdade se justifica pelo fato de que no estado de natureza, ainda que o homem tenha “tantos direitos, o gozo deles é muito precário e constantemente exposto às invasões de outros”. Segundo ele, “a maior parte não respeita estritamente, nem a igualdade nem a justiça”. Em razão disso, “o gozo da propriedade que ele possui neste estado” é “muito perigoso e muito inseguro”. Sua liberdade está “repleta de medos e perigos contínuos”. O estado de natureza “carece de uma lei estabelecida, fixada, conhecida, aceita e reconhecida pelo consentimento geral, para ser o padrão do certo e do errado e também a medida comum para decidir todas as controvérsias entre os homens”. Além disso, embora a lei da natureza seja clara e “inteligível para todas as criaturas racionais, como os homens são tendenciosos em seus interesses, além de ignorantes pela falta de conhecimento deles, não estão aptos a reconhecer o valor de uma lei que eles seriam obrigados a aplicar em seus casos particulares” (LOCKE, 2015, p. 69).

Assim, sendo livres, iguais e independentes, por meio de uma renúncia à liberdade e um acordo com outros homens, alguns ou alguém recebe o direito de governar, mas com limites bem estabelecidos. Acima de tudo, as leis devem ser criadas e o governo deve ser exercido visando o bem da comunidade civil. Na hipótese de haver qualquer desvio a essa finalidade, o governo civil perderia sua legitimidade. Segundo Locke, a “resistência” a um governante “é legítima quando empreendida em face de sua “força injusta e ilegal”. Quem “quer que resista em qualquer outra circunstância atrai para si uma condenação justa, tanto de Deus quanto dos homens; e em consequência só virão perigos e tumultos, como frequentemente é sugerido” (LOCKE, 2015, p. 91).

Assim, dentro dessa discussão mais ampla, ao abordar a questão da tolerância, John Locke lidou com a relação entre dois grandes assuntos. O primeiro deles dizia respeito à relação conflituosa entre as divergentes tradições cristãs oriundas da Reforma Protestante, entre si mesmas, com o catolicismo, o anglicanismo e outros grupos não cristãos. A relação entre estes grupos deveria ser caracterizada pela tolerância, ou seja, pela não imposição violenta de crenças religiosas particulares aos demais. O critério a ser observado deveria ser aquele segundo o qual a liberdade que alguém defendia para si deveria ser estendida também àqueles de quem ele próprio divergia.

O segundo, por sua vez, dizia respeito à relação entre os grupos religiosos e o Estado e à necessidade de estabelecimento de limites às suas ações sobre as esferas próprias de atuação de cada um deles. A tolerância entre as religiões e a separação entre Estado e Igreja promoveriam uma liberdade religiosa plural, sem perseguições e violência oriundas dos grupos religiosos ou do Estado e também uma ação estatal livre para conter os abusos provenientes do território religioso. Para Locke, se os líderes religiosos e os magistrados civis se confinassem “dentro de suas fronteiras – um cuidando apenas do bem-estar material da comunidade, o outro da salvação das almas – possivelmente não haveria entre eles nenhuma discórdia” (LOCKE, 1978, p. 27).

Por isso, nas palavras de Locke, seu objetivo era “distinguir entre as funções do governo civil e da religião” e “demarcar as verdadeiras fronteiras entre a Igreja e a comunidade”. Segundo ele, as “controvérsias” do seu tempo envolviam de um lado, “um profundo interesse pela salvação das almas de um lado”, de forma geral, e, “por outro, pela segurança da comunidade”. No entanto, para Locke, se o “princípio” da “perseguição religiosa” prevalescesse, tanto por parte do magistrado como do povo”, se os “escudeiros da paz e da concórdia”

continuassem incitando os “homens às armas ao som da trombeta de guerra, soprada com toda a força de seus pulmões”, as controvérsias não teriam fim em seu próprio tempo nem no futuro (LOCKE, 1978, pp. 5, 27).

A observância desses limites pelo poder religioso e pelo governo civil seria indispensável para por meio da tolerância garantir os direitos dos envolvidos nos conflitos religiosos e também para a segurança da comunidade como um todo. De acordo com Locke, a perseguição religiosa e a crueldade que a caracterizava poderia camuflar-se sob “o pretexto de zelar pela comunidade e pela obediência às leis”. Em contrapartida, “em nome da religião”, outros poderiam tentar obter “permissão para a sua imoralidade e impunidade de seus delitos”. Por isso, “distinguir entre as funções do governo civil e da religião” ou “demarcar as verdadeiras fronteiras entre a Igreja e a comunidade” seria indispensável para pôr fim “às controvérsias entre os que possuíam “um profundo interesse pela salvação das almas, de um lado, e, por outro, pela “segurança da comunidade”. Para Locke, esse seria o verdadeiro caminho para a tolerância, que “ninguém” impusesse suas convicções “aos outros, quer como obediente súdito de seu príncipe, quer como sincero venerador de Deus” (LOCKE, 1978, p. 5).

### **3. O governo civil: autoridade e limites.**

Avançando nessa exposição, tendo como pano de fundo as observações feitas até este ponto, é preciso esclarecer que compreender o entendimento de Locke sobre a liberdade dos indivíduos e a autoridade do magistrado civil e seus limites é subir um dos degraus em direção ao entendimento do seu conceito de tolerância. Inicialmente, Locke se debruçou sobre os temas da liberdade e da autoridade e seus limites. Reconhecendo a legitimidade e importância de ambas, afirmou que ele próprio tinha “submissão” “para com a autoridade” e que não tinha, por conta dessa submissão, “menos amor à liberdade, sem a qual o homem se achará menos feliz do que um animal”. Contudo, compreendia que os excessos de ambas, ou seja, a tirania e a anarquia, eram os “mais mordazes flagelos capazes de incidir sobre a humanidade” (LOCKE, 2007a, pp. 7, 8).

Sua oposição à anarquia estava associada ao seu entendimento de que a “liberdade geral” não poderia ser irrestrita. Uma liberdade dessa natureza não deveria ser tolerada, pois seria apenas uma “liberdade para contendas, censuras e perseguição”, para “a ambição derrubar constituições bem estruturadas”, para ser religioso e não ser súdito. Essa liberdade envolveria a

todos “em perpétua dissensão e desordem” e a todos deixaria “expostos à tirania da ira religiosa”. A liberdade que Locke desejava para si e para a Inglaterra, consistia em desfrutar da “proteção das leis que a prudência e a providência” dos seus ancestrais haviam instituído (LOCKE, 2007a, pp. 8, 9). A anarquia que ele combatia, era aquela pela qual sobreviria “a inexistência de paz, de segurança, de divertimentos, a inimizade com todos os homens, a posse segura de nada, e os lancinantes enxames de desgraças” se não fosse impedida (LOCKE, 2007a, p. 47).

Nessa direção, Locke destacou também que a tirania seria um “flagelo” se não fosse combatida. O governo ou magistrado civil era qualificado por Locke como “alguém que se” responsabilizava “pelo cuidado da comunidade”, que detinha “poder supremo sobre todos os outros”, incluindo “o poder de constituir e revogar leis”. Poderia ser “um magistrado” ou “um monarca” (LOCKE, 2007b, p. 71). Esse “poder do magistrado” seria um “direito essencial de mando”, pelo qual ele governaria e constrangeria “outros homens e, a seu critério e por quaisquer meios”, ordenaria “os assuntos civis” e deles disporia “para preservar o bem público e manter o povo em paz” (LOCKE, 2006b, p. 56). As demais prerrogativas do governo, necessárias para cuidar da “comunidade”, judiciais e administrativas, estariam subordinadas ou anexas “ao poder de fazer lei” e poderiam “ser prescritas com base na autoridade desse poder” (LOCKE, 2007b, p. 71). O conceito de tolerância de Locke, portanto, não admitia o exercício de uma liberdade ilimitada pelos indivíduos, tampouco o exercício da autoridade do governo civil sem limites e critérios.

O alcance e os limites do exercício da liberdade dos indivíduos e da autoridade pelo governo civil como Locke compreendia, estavam também relacionados aos seus próprios conceitos e distinções sobre a natureza das leis. Segundo ele, “ninguém” possuía um “poder natural originário”, “exceto o próprio Deus, de cuja autoridade todas as leis derivam fundamentalmente sua obrigatoriedade”. A lei que havia sido revelada pelo próprio Deus deveria ser incondicionalmente obedecida e limitava a liberdade geral e o exercício da autoridade do governo civil (LOCKE, 2007a, p. 12).

Essa “lei mais elevada”, “proferida aos homens por Deus”, constituía “regra e padrão de vida para os homens”. Ela era a “grande regra de direito e de justiça, fundação eterna de todo o bem e mal moral”. Por conta desse padrão normativo divino, todas as coisas por ele alcançadas seriam “sempre”, “necessariamente”, em “todos os lugares”, boas ou más, conforme as divinas

prescrições (LOCKE, 2007b, p. 79). A lei divina, portanto, fundamentava e limitava as ações dos indivíduos e dos governantes e assim também prescrevia seus deveres de tolerância.

As leis estabelecidas pelo governo civil também fixavam o alcance e os limites das ações dos súditos e dos magistrados. Para Locke, as “coisas não-compreendidas” na lei divina revelada por Deus, eram “perfeitamente indiferentes” (LOCKE, 2007a, p. 12). Essas coisas “indiferentes por natureza” e não confinadas nos “limites” da lei divina, poderiam ser objeto de sanção pelos legítimos detentores da autoridade civil. Uma vez sancionadas por eles, tornavam-se “necessárias” e obrigavam “a consciência dos súditos” (LOCKE, 2007b, p. 80).

E subordinada às leis divina e civil haviam outras leis que os indivíduos impunham a si mesmos, seja em virtude dos ditames de suas próprias consciências ou das obrigações contratuais assumidas. O alcance e os limites de suas liberdades e também das intervenções estatais também eram fixados de certa maneira pela liberdade de consciência e pelos pactos. As balizas da consciência seriam juízos individuais e fundamentais “do intelecto prático a respeito de qualquer possível verdade de uma proposição sobre coisas a fazer nessa vida”. O regramento contratual e cogente derivaria da livre manifestação da vontade dos indivíduos na “forma de um pacto” celebrado entre eles (LOCKE, 2007b, pp. 81, 82). Por conseguinte, os deveres de tolerância levavam em consideração a exigência do exercício limitado da liberdade pelos indivíduos e pela autoridade civil, primeiramente pela lei divina, mas também pela lei civil e à luz da liberdade de consciência e contratual.

A lei divina ocupava a primazia, era a mais elevada e o fundamento de legitimidade para os demais regramentos. A relação entre a lei divina, civil, individual, da consciência e dos contratos, seria de subordinação, sendo a lei divina a mais elevada e a individual a inferior. A subordinação “dessas leis umas às outras” estabelecia que “uma lei inferior” não poderia “suprimir ou repelir a obrigatoriedade e autoridade de uma lei superior”. Considerando essa relação, “a autoridade do magistrado” começava “onde a lei divina” fixava “limites à própria ação”. Todas as coisas, consideradas como indeterminadas ou indiferentes pela lei divina, se subordinaria ao “poder civil”. Não havendo disposições normativas, divinas ou do “poder civil, os “comandos da consciência” deveriam ser observados (LOCKE, 2007b, pp. 83, 84). A alegação de liberdade de consciência, por exemplo, para ações intolerantes, não se justificaria, exatamente por afronta à leis superiores, à lei civil, mas especialmente, à lei divina.

O poder civil, atuando dentro dos limites fixados pela lei divina, em sua atividade legislativa, também era limitado pelo dever de sancionar leis que objetivassem “prover o bem



comum e a prosperidade geral”. Isso também acarretava limitações aos particulares, pois todos os indivíduos seriam obrigados a obedecê-las “em todas as suas formas, ativa ou passiva”. A obediência às leis seria devida mesmo na hipótese de o governo civil legislar sem pretender o bem comum. Segundo Locke, para os “súditos”, o “padrão de obediência” não seria “a intenção do legislador, que não” poderia “ser conhecida, mas sua vontade expressa, a qual” instituiu a obrigação”. Por outro lado, os magistrados civis deveriam ter em mente que a produção ilegítima de leis os tornaria culpados e passíveis de “punição perante o tribunal divino”. Os súditos, por sua vez, deveriam saber que uma obediência ativa e passiva deles às aquelas leis ainda assim seria exigida. Eles não deveriam, independentemente de qual fosse o fundamento, “oporse aos decretos do magistrado pela força das armas” (LOCKE, 2007b, pp. 77, 78). Deste modo, os deveres de tolerância dos indivíduos não dependia da existência de leis civis legítimas, pois a lei divina, a mais elevada, não restaria revogada e ainda demandaria o exercício limitado da liberdade.

Ademais, o pacto firmado pelos cidadãos também permaneceria intacto. A obediência dos súditos às leis decretadas pelos magistrados civis tinha como fundamento o fato de que em relação às “coisas indiferentes” os indivíduos eram “naturalmente” livres. Isso significava, dentre outras coisas, que eles poderiam transmitir sua liberdade ou não, “mediante pacto”, a “outro e investi-lo de poder sobre suas ações, não havendo nenhuma lei de Deus que” proibisse “um homem de dispor de sua liberdade e obedecer a outrem” (LOCKE, 2007a, pp. 12, 13).

E nesse caso, havendo tal transmissão, pelo fato de haver outra lei de Deus que exigia “a fidelidade e a verdade em todos os contratos legítimos”, as pessoas seriam obrigadas, depois de tal “renúncia e acordo”, a se submeterem à autoridade do governo civil. Além dessa exigência da lei divina para o cumprimento do pacto, Locke argumentava que “seria estranho se alguém” viesse a questionar “o caráter obrigatório das leis que só” eram “ratificadas” e a este “impostas mediante seu próprio consentimento no Parlamento”. Nesse sentido, a sujeição dos súditos tinha como base a exigência da lei divina de fidelidade no cumprimento dos acordos, mas também a livre manifestação de vontade deles. Ademais, muito embora para Locke cada indivíduo fosse “naturalmente dono de uma completa liberdade, e a tal ponto senhor de si que não” devesse “nenhuma sujeição a outro”, tendo em mente as coisas consideradas indiferentes, ele compreendia ser “condição inalterável da sociedade e do governo que todo particular” devesse “inevitavelmente desfazer-se desse direito à sua liberdade” e “confiar ao magistrado um poder tão pleno sobre as suas ações como ele mesmo tem” (LOCKE, 2007a, pp. 12, 13). Assim, uma

vez tendo transmitido sua liberdade a outro por meio de um pacto, tendo se obrigado a obedecê-lo, havendo uma lei divina que exigia fidelidade e verdade, o indivíduo não deveria desvencilhar-se de tudo isso para agir como bem entendesse, ignorando, dentre outras coisas, seu dever de tolerância.

Embora Locke tenha esclarecido que não pretendia “intervir na questão de saber se a coroa do magistrado cai em sua cabeça imediatamente do céu ou é aí colocada pelas mãos dos súditos”, de certa maneira, reconheceu que o “poder do magistrado deriva do consentimento do povo ou lhe foi transmitido por ele, já que esse é o modo mais conveniente aos patronos da liberdade e provavelmente o que mais prevenirá suas objeções”. Ele foi um defensor da legitimidade da autoridade do governo civil e das leis, associando à preservação delas a segurança de sua nação. Nesse sentido, afirmou que o “supremo magistrado de toda nação, não importa o modo como foi instituído”, deve “necessariamente” ter um “poder absoluto e arbitrário sobre todas as ações indiferentes de seu povo” (LOCKE, 2007a, pp. 10, 11).

Todavia, a autoridade do governo civil não deveria ser ilimitada. O risco da tirania já havia sido apontado por Locke como algo nocivo. Nessa direção, Locke argumentou que como regra geral os bens civis estariam sob a jurisdição ou proteção do magistrado civil, mas não as questões religiosas. Os bens civis eram por ele apontados como sendo a “vida, a liberdade, a saúde física e a libertação da dor, e a posse de coisas externas, tais como terras, dinheiro, móveis” e outros dessa natureza”. Caberia ao “magistrado civil”, portanto, a determinação de “leis uniformes” capazes de “preservar e assegurar para o povo em geral e para cada súdito em particular a posse justa dessas coisas”. Na verdade, a “jurisdição do magistrado” restringia-se a esses “bens civis” de maneira que todo “o direito e o domínio do poder civil”, limitavam-se “unicamente a fiscalizar e melhorar esses bens civis” e esse poder civil não deveria “ser de modo algum estendido à salvação das almas”, uma vez que essa não era uma questão indiferente aos cultos religiosos sobre a qual sua autoridade pudesse incidir. Essa extrapolação do poder, além de indevida, seria inútil de algum modo, pois ainda que o magistrado confiscasse “os bens dos homens”, aprisionasse ou torturasse seus corpos, esses “castigos” seriam incapazes de “mudar seus julgamentos internos acerca das coisas” (LOCKE, 1978, pp. 5, 6, 9, 10).

Para Locke, essa limitação imposta ao alcance do poder do governo civil em relação às convicções e práticas religiosas, integrava os “deveres do magistrado com respeito à tolerância”. Eles deveriam observar a regra segundo a qual “o cuidado das almas” não lhes pertencia. Em outras palavras, não deveria haver para as almas um “cuidado magistrático”, mas eclesiástico e

individual. Segundo ele, o “cuidado da alma de cada homem pertence a ele próprio, tem-se de deixar a ele próprio” (LOCKE, 1987, p. 11). A “cura das almas” não entraria “minimamente, no âmbito de competência das autoridades civis”, de maneira que elas não teriam o “direito de proibir a pregação ou a prática de nenhuma opinião especulativa em igreja alguma, quando tais pregações ou práticas não dizem respeito aos direitos civis dos súditos” (COMPARATO, 2006, pp. 212, 214).

Os deveres de tolerância dos magistrados em relação à autonomia religiosa dos indivíduos e igrejas também levavam em consideração o fato de que havia uma dimensão da liberdade religiosa associada à liberdade de consciência que equivalia ao “culto interno do coração que Deus exige” sobre a qual eles, por óbvio, não exerciam domínio. Esta dimensão constituía “a essência e a alma da religião”, um “culto, inteiramente silencioso e secreto como é, completamente escondido dos olhos e da observação dos homens”, que não “se sujeita às leis humanas, nem de fato é suscetível de tal sujeição”. Também havia outra, relacionada à liberdade de expressar a crença religiosa, pois o “culto divino” também envolve “atos exteriores de religião” ou de “culto externo” que é “ordenado por Deus em Sua lei e que, em virtude da Sagrada Escritura” os religiosos são “obrigados a cumprir”. Para Locke, os aspectos desse culto, expressamente ordenados na lei divina, também não poderiam ser restringidos pelo Estado, pois o governo civil não disporia de “nenhum direito sobre esse culto”. O culto divino “não pode ser alterado por ninguém, senão pelo próprio Legislador”, que é Deus (LOCKE, 2007b, pp. 72, 73). O governo civil estaria “confinado para cuidar das coisas deste mundo, e absolutamente nada” teria “a ver com o outro mundo” (LOCKE, 1978, p. 6).

E para além da dimensão da consciência e dos ritos, estritamente considerados, Locke também havia estabelecido uma distinção entre a emissão de opiniões religiosas e a prática dessas convicções, relacionando-a também a hipóteses distintas de intervenção do magistrado civil, conforme o caso. Segundo ele compreendia, o magistrado civil não deveria proibir que “quaisquer opiniões especulativas” fossem mantidas ou professadas “em qualquer igreja porque” tais opiniões não diziam “respeito aos direitos civis de seus súditos” (LOCKE, 1978, p. 20). No entanto, em relação à conduta religiosa, a regra seria diferente. Havendo uma relação entre a consciência, as opiniões emitidas e a vivência das convicções religiosas, o filósofo inglês destacou que a “integridade da conduta” não era um “aspecto desprezível da religião”. Na verdade, ela seria relevante para a religião e para a comunidade, nela repousando “a salvação tanto da alma como da comunidade”. Todavia, ele ressaltou que as “ações morais” pertenceriam

“aos domínios do governo civil e do doméstico”, ou seja, do “magistrado e da consciência” (LOCKE, 2003, p. 420). Segundo Locke, existiria neste ponto o “perigo” de que o magistrado ou a igreja infringissem “o direito do outro, fazendo nascer a discórdia entre os guardiões da paz e da alma”. Mas, os “obstáculos” seriam “removidos com facilidade nesse assunto” se os limites de ação de ambos fossem “rigorosamente” observados (LOCKE, 1978, p. 20).

Essa questão sobre as intervenções estatais nas ações morais religiosas, mostra que as limitações às intervenções do governo civil em questões religiosas não eram absolutas, ou seja, seriam admitidas excepcionalmente em determinadas circunstâncias e segundo parâmetros bem definidos. Havia uma espécie de teoria dos limites ao exercício do poder do governo civil no pensamento de Locke. Ao magistrado caberia “prescrever por meio de leis e obrigar por meio de castigos”, todas as questões relacionadas aos bens civis, deixando de lado, de forma geral, as questões religiosas, porém sua autoridade poderia ser estendida para alcançá-las em determinadas circunstâncias.

As intervenções estatais nas coisas indiferentes em matéria religiosa poderiam ocorrer. Essas coisas diziam respeito à questões não definidas claramente como regras em relação ao culto divino e que poderiam variar conforme o tempo e o lugar. Segundo Locke, a lei divina não estabelecia um padrão invariável capaz de “esclarecer o que seria ou não apropriado às várias nações” e épocas. A razão para a inexistência dessa baliza divina, segundo ele, seria que Deus, “tolerando a fraqueza da humanidade”, havia intencionalmente deixado em aberto certos aspectos do culto religioso para que fossem adornados “de cerimônias conforme o julgamento dos homens determinasse à luz do costume”. Por isso, “costumes diferentes” em relação ao culto prevaleciam “em lugares diferentes” (LOCKE, 2007b, p. 73-75).

Assim, as “coisas indiferentes, e, talvez, nenhuma exceto estas”, estariam “sujeitas ao poder legislativo” do magistrado civil. Contudo, isso não significava “que o magistrado” pudesse “decretar tudo o que” fosse de seu agrado acerca de qualquer coisa que lhe fosse “indiferente”. O governo civil não poderia impor às igrejas a prática de determinados ritos religiosos e não poderia “proibir” que elas usassem seus próprios “ritos ou cerimônias” em suas “assembléias religiosas tais como” haviam sido por elas estabelecidos”, pois se agisse assim “destruiria a própria igreja, cujo objetivo consiste no culto de Deus por ela livremente formulado” (LOCKE, 1978, p. 17). Nesse caso, não havendo previsão na lei de Deus sobre determinado rito religioso, essa questão seria indiferente, ou seja, poderia ser objeto de prescrição estatal. Contudo, se determinada igreja tivesse formulado algum rito livremente

sobre aquela questão indiferente, não caberia intervenção estatal para impor um rito diferente ou para proibir que aquele que fora formulado fosse praticado.

Outra regra que deveria ser observada pelo magistrado ao legislar sobre as questões indiferentes seria a promoção do bem público. Ela seria a “norma” e a “medida do legislador”, de maneira que se alguma coisa não fosse “útil à comunidade, por mais indiferente” que fosse”, então “não poderia em razão disso ser estabelecida pela lei”. Semelhantemente, o que fosse “legal na comunidade” ou na sociedade, não poderia “ser proibido pelo magistrado na Igreja” e o que fosse proibido na comunidade, isto é, as coisas que fossem vistas como “prejudiciais à comunidade” e que fossem “proibidas na vida ordinária mediante leis decretadas para o bem geral”, não poderiam ser “permitidas para o uso sagrado na Igreja nem passíveis de impunidade” (LOCKE, 1978, pp. 8, 12, 17).

#### **4. Religião: poder e limites.**

A liberdade dos súditos não deveria ser irrestrita. A autoridade dos magistrados civis não poderia ser ilimitada. A liberdade da igreja não teria que ser absoluta. No pensamento de Locke a “igreja” era vista como “uma sociedade livre de homens, reunidos entre si por iniciativa própria para o culto público de Deus” e para a “salvação de suas almas”. Era uma sociedade que à semelhança de outras sociedades como aquelas “de homens de letras filosóficas” ou de mercadores do comércio”, deveria ter suas leis, pois se ela existisse “completamente sem leis” se dissolveria imediatamente e morreria. Assim, a sociedade religiosa poderia “estabelecer o número e lugar das reuniões”, “prescrever condições com o fim de admitir ou excluir membros”, “regulamentar a diversidade de funções, a conduta ordenada de seus negócios, e assim por diante”. Sendo uma sociedade livre e possuindo suas leis ela poderia admitir homens que acreditassem nela encontrar “a verdadeira religião e a forma de culto aceitável por Deus”. Contudo, deveria garantir igualmente que se em algum momento alguém entendesse ter descoberto nela “alguma coisa errônea na doutrina ou incongruente no culto”, teria o direito de se desligar voluntariamente.<sup>1</sup> As pessoas deveriam sempre ter “a liberdade de sair como” a

---

<sup>1</sup> Anteriormente vigorava o princípio do “cujus regio, eius religio”, “de quem é a região, dele é a religião” ou “ubi uns dominas bibi una religio”, “onde há um só senhor que haja uma única religião”. A população do Estado cujo príncipe fosse católico deveria ser católica e a de outro cujo príncipe tivesse aderido à Reforma Protestante deveria seguir o mesmo caminho (TOZI, 2010, p. 691). Por isso, não vigorando mais aquele princípio, a liberdade de escolha do indivíduo em relação à religião pode ser apontada como uma importantíssima marca da modernidade, diretamente associada às questões tratadas por Locke e relacionadas aos limites do exercício da autoridade civil.

tiveram “para entrar” na sociedade religiosa. Além disso, a sociedade religiosa poderia desligar ou não “conservar em seu seio” “uma pessoa que, mesmo depois de admoestada”, continuasse “obstinadamente a transgredir as leis estabelecidas por essa sociedade”, seja em virtude da legitimidade de suas leis em si ou pelo risco iminente de ela se dissolver se suas leis fossem continuamente “infringidas com impunidade”, tendo em vista que elas “compreendem tanto as condições da comunhão como também o único laço que une entre si a comunidade”. No entanto, a excomunhão não poderia “despojar o excomungado de quaisquer de seus bens civis ou de suas posses”, os quais estariam sob a jurisdição e “proteção do magistrado” (LOCKE, 2007b, pp. 6, 8).

A jurisdição das religiões não alcançava os bens civis das pessoas. Segundo Locke, a “sociedade religiosa consiste no culto público de Deus” e nela “não se deve nem se pode fazer algo para obter bens civis ou terrenos; e, não importa por que motivo, não se deve nela recorrer à força”, pois isso “cabe unicamente ao magistrado civil” (LOCKE, 1978, p. 8). Por isso, as “armas” que a sociedade religiosa poderia usar seriam “exortações, admoestações e conselhos” e se elas não alcançassem os objetivos pretendidos de converter os “transgressores, levando os transviados a retornar ao caminho reto”, ela não poderia obrigá-los com restrições que alcançassem seus bens civis, contudo, poderia usar sua “força máxima e última da autoridade eclesiástica”, impondo aos “obstinados e teimosos, que oferecem obstáculos para sua própria reforma” o castigo da excomunhão, ou seja, “a separação e a exclusão da sociedade”, por meio da qual o “membro desgarrado” e condenado deixaria “de pertencer à determinada igreja”. O direito de excomungar os transgressores obstinados da sociedade religiosa era considerado legítimo por Locke, pois “nenhuma igreja” estaria “obrigada, pelo dever de tolerância” a conservar dentro da sociedade religiosa aqueles que agiam de forma contrária às suas leis (LOCKE, 2007b, p. 8).

Além de não poder alcançar os bens civis com sua autoridade religiosa, as religiões também não poderiam se valer de sua liberdade como um escudo para a prática de ilícitos. As ações das igrejas no mundo deveriam ser caracterizadas por uma “doutrina” “pacífica” e por “condutas” “puras e impolutas” (LOCKE, 2003, p. 430). O governo civil não estaria obrigado pelo seu dever de tolerância a admitir que as religiões agissem de forma contrária sem que fossem devidamente responsabilizadas. Sobre isso, Locke afirmou que se alguma “conspiração contra a paz pública” fosse tramada “numa reunião religiosa”, então deveria “ser reprimida do mesmo modo e não diversamente, como se tivesse ocorrido numa feira”. Assim também, “se

um sermão”, contendo “algo sedicioso”, fosse pregado “numa igreja”, então deveria ser punido da mesma maneira como se tivesse sido pregado na praça do mercado”. A regra geral seria que os religiosos “sediciosos, assassinos, ladrões” seriam punidos como criminosos e não em virtude da religião que professavam. E nesse particular não haveria nenhuma distinção, deveriam ser “punidos e suprimidos”, independentemente de pertencerem à “igreja” “nacional ou não” (LOCKE, 1978, p. 26).

## **5. Tolerância religiosa: características.**

Os deveres de tolerância deveriam ser observados pelo magistrado civil, muito embora isso não significasse que ele não pudesse fazer nenhuma intervenção nas religiões. Para Locke havia um grande espaço de autonomia das religiões que deveria ser respeitado e garantido pelo Estado, mas também havia limites. A liberdade religiosa não era irrestrita e não deveria ser usada como escudo para a prática de crimes. As limitações à liberdade religiosa se davam nessa perspectiva, mas também em outra relacionada às relações entre as religiões. Na verdade, ao tratar da tolerância, Locke deu grande ênfase à “mútua tolerância entre os cristãos”, ou seja, entre suas diferentes profissões religiosas. Ela seria “o sinal principal e distintivo da verdadeira igreja” de Cristo, ou seja, uma marca que a distinguiria do que seria um falso cristianismo. E de forma mais ampla, alcançaria também o magistrado civil e outras religiões não cristãs os quais deveriam se orientar pelo dever de tolerância e também deveriam ser toleradas, muito embora com certas restrições e marcas distintas.

Ao falar sobre o cristianismo e sua essência de tolerância, Locke afirmou que aquele que se alista “sob a bandeira de Cristo”, ou seja, quem se considera cristão, deve “combater seus próprios vícios”, seu “próprio orgulho e luxúria” e também manifestar “santidade de vida, pureza de conduta, benignidade e brandura do espírito”, pois se faltar a uma pessoa “caridade, brandura e boa vontade para com todos os homens, mesmo para com os que não forem cristãos”, ela “não corresponde ao que é um cristão” ou “em vão” almeja “a denominação de cristão”.

Para ele, quando se acredita verdadeiramente no “Evangelho e nos apóstolos, ninguém pode ser cristão sem caridade, e sem a fé que age, não pela força, mas pelo amor”. Segundo Locke, um cristão verdadeiro, seria necessariamente tolerante. (LOCKE, 1978, pp. 3, 4).

Mas alguns objetavam argumentando que a divulgação violenta da fé era motivada pelo exercício de um cristianismo verdadeiro e amoroso. Contra esses, Locke argumentou que

apenas acreditaria que aqueles “fanáticos” se moviam para perseguir, atormentar, destruir, despojar as pessoas de suas propriedades, mutilar seus corpos, torturá-las em “prisões infectas” e matá-las em nome da religião, por amizade, bondade, zelando por suas almas, para que fossem convertidas e salvas, se ele os visse castigar “de modo semelhante seus amigos e familiares”, “perseguir a ferro e fogo membros de sua comunidade religiosa” ou impor a si mesmos os mesmos “tipos de tormentos e crueldades” para “salvarem suas próprias almas”, pois todos claramente pecavam “contra os preceitos do Evangelho” e também estavam “corrompidos pelos vícios” como os demais. Esse estado de coisas, a desconsideração para com a tolerância pela valorização da ortodoxia particular da fé, a ação “implacável” para com quem discordava de certas opiniões religiosas e a tolerância seletiva com “pecados e vícios morais”, a “tagarelice acerca da Igreja”, além de ser uma terrível contradição levando em consideração a “denominação de cristão”, revelava mais “a luta de homens para alcançar o poder e o domínio do que sinais da igreja de Cristo”, a luta por um reino que não era o “reino de Deus” (LOCKE, 1978, pp. 3, 4).

Contudo, de forma bem clara, tolerância, brandura, caridade e boa vontade, na relação entre as religiões, segundo Locke propôs, demandavam que os que pretendiam convencer os outros a professar certas doutrinas não deveriam usar o “fogo” e a “espada” para alcançar seus objetivos, mas não havia óbice à tentativa de persuasão argumentativa. A tolerância exigia que “aqueles de fé contrária” não deveriam ser forçados a acreditarem em coisas nas quais não acreditavam e que contrariavam seus “princípios morais”. Segundo Locke quem lutava pelo avanço da “verdadeira religião”, da “Igreja de Cristo”, não deveria usar armas que não faziam “parte do arsenal cristão”. Pelo contrário, conduzidos por Jesus, o “Comandante” da “salvação”, quem sinceramente desejasse “a salvação das almas”, deveria “trilhar os passos e seguir o exemplo perfeito daquele Príncipe da Paz”, pois ele “enviou seus soldados a converter as nações”, “não armados com a espada ou com a força, mas aparelhados com o Evangelho da paz e com a santidade exemplar de sua conversação. Este foi seu método”. Segundo ele, se fosse para “converter os infieis” ou “retirar os cegos e obstinados de seus erros” pela força, seria mais fácil fazê-lo com o auxílio dos “exércitos das legiões celestiais do que por qualquer filho da igreja, não obstante poderoso, munido de todos os seus dragões”. Nesse contexto então, ele afirmou que essa “tolerância para com os defensores de opiniões opostas em questões religiosas” era uma clara e vantajosa necessidade que está “de acordo com o Evangelho de Jesus



Cristo e com a razão pura da humanidade e que “parece monstruoso que os homens sejam tão cegos a ponto de não perceberem” isso diante de uma luz tão clara (LOCKE, 2001, p. 242).

Além de definir a tolerância como sendo uma expressão de um cristianismo verdadeiro, Locke argumentou sobre aqueles que deveriam praticá-la. Seus sujeitos ativos e destinatários incluíam os indivíduos de forma geral, as diversas tradições religiosas cristãs (igrejas) com seus membros e líderes, também entre elas e outras religiões não cristãs e entre todas estas e o Estado.

Os indivíduos não deveriam “atacar ou prejudicar de qualquer maneira a outrem nos seus bens civis porque professa outra religião ou forma de culto”, pois esses direitos “são invioláveis”, precisam ser “preservados” e por essa razão “toda violência e injúria” contra um “cristão ou pagão” deveria ser evitada. Essa mesma tolerância mútua que deveria nortear a pessoas que divergiam em questões religiosas, deveria ser a baliza para conduzir as diferentes igrejas que também divergiam entre si, ou seja, elas deveriam relacionar-se do “mesmo modo que as pessoas”, pois “nenhuma delas” possuía “qualquer jurisdição sobre a outra”, não cabendo entre elas, portanto, imposição de crença, violência ou inviabilização dos direitos civis (LOCKE, 1978, pp. 5, 9).

Semelhantemente, no que diz respeito à tolerância e sua relação com as ações dos líderes eclesiásticos, “bispos, padres, presbíteros, ministros e outros designados de forma diversa”, que se distinguem do “resto dos homens, isto é, dos leigos, por estas “categorias eclesiásticas e ofício divino”, a tolerância demandaria que suas ações fossem confinadas “aos limites da Igreja, não podendo de modo algum abarcar assuntos civis”, porque a “própria Igreja” deveria “permanecer totalmente apartada e diversificada da comunidade e dos negócios civis”, sendo os “limites de parte a parte” “fixos e imutáveis”. Isso não significava que eles não poderiam divulgar suas crenças, fazer prosélitos ou evangelizar, mas que, baseados na religião, estariam proibidos de destituir aqueles que não pertenciam às suas igrejas ou fé “de sua vida, liberdade ou de qualquer porção de seus bens terrenos”. Os bens civis estavam sob a jurisdição ou proteção do magistrado civil e não das sociedades religiosas (LOCKE, 1978, pp. 5, 6, 10, 17).

E em relação às tradições cristãs divergentes e outras religiões, o entendimento de Locke era de que a tolerância deveria ser abrangente. Nesse sentido, ele argumentou que se as “assembléias, reuniões solenes, celebrações de dias festivos, sermões e culto público” eram permitidas a alguns, então “tudo isso” deveria “ser igualmente permitido aos presbiterianos, independentes, arminianos, anabatistas, quacres e outros”. Esses grupos, considerados dissidentes do ponto de vista do anglicanismo do seu tempo, deveriam ser tolerados, ou seja,

suas práticas e ritos deveriam ser permitidos. E de forma ainda mais abrangente, a tolerância deveria alcançar os grupos religiosos não cristãos. Sobre isso, “falando francamente, como convém de homem a homem”, Locke defendeu que os “pagãos”, “maometanos” e “judeus”, não deveriam ser excluídos “da comunidade por causa da religião” (LOCKE, 1978, p. 26).

As tradições consideradas dissidentes pela religião oficial da Inglaterra no século XVII, haviam sofrido restrições severas às suas práticas e suas reuniões religiosas eram valoradas como “focos de sedição”, “sementeiras de facções” e ameaças “à paz pública”. Combatendo esse estado de coisas, apresentando uma tolerância abrangente para com religiões com pensamentos diversos, Locke buscou “estabelecer”, como núcleo essencial do seu regime toleracionista, que o fundamento da liberdade de cada um seria o “princípio de tolerância” para com as outras liberdades, “mesmo quando dissentem entre si em questões sagradas”. A garantia da liberdade própria aos outros, segundo ele, seria capaz de pôr fim às “reclamações e tumultos em nome da consciência” (LOCKE, 1978, pp. 24, 25).

A diversidade de opiniões religiosas não era vista por ele como sendo a “origem” da “maioria das disputas e guerras” manifestadas “no mundo cristão por causa de religião”. A verdadeira causa era a “recusa de tolerância para com os que têm opinião diversa. A solução seria a prática da tolerância por todos os divergentes e pelo governo civil, pois a tentativa de homogeneizar os pensamentos por meio da opressão violenta apenas faria com que os indivíduos e grupos se ajuntassem para mais conflitos e sedições (LOCKE, 1978, p. 25-27).

## **6. Intolerância: características.**

Muito embora fosse abrangente, a concepção lockeana de tolerância possuía limites. Em virtude de certas visões de mundo e práticas, alguns grupos não deveriam ser tolerados. Isso significa que deveriam ser reprimidos pelo governo civil. Porém, isso não significava que Locke estava propondo um regime toleracionista totalmente exclusivista em matéria religiosa.

Para ele, o magistrado não deveria tolerar “quaisquer doutrinas incompatíveis com a sociedade humana e contrárias aos bons costumes”, “necessários para a preservação da sociedade civil” (LOCKE, 1978, p. 22). Isso pode ser visto à luz de sua compreensão sobre a necessidade da garantia da ordem e da paz nos espaços públicos, contudo, sua noção de bons costumes não se desvinculava totalmente de uma visão cristã ou religiosa de mundo. Nesse

sentido, indevidamente, alguns grupos não seriam tolerados por conta de determinada visão moral de mundo ainda imposta a indivíduos e grupos divergentes. Uma doutrina incompatível com a sociedade humana, portanto, intolerável, segundo Locke, era o ateísmo. Em sua opinião, “os que negam a existência de Deus” não deveriam “ser de modo algum tolerados”. Para sustentar sua afirmação Locke argumentou que a “supressão de Deus, ainda que apenas em pensamento”, dissolvia a sociedade, pois “as promessas, os pactos e os juramentos, que” eram vistos por ele como sendo “os vínculos da sociedade humana”, os quais eram firmados tomando Deus como testemunha, para um ateu não teriam “segurança ou santidade”. Além do mais, “uma pessoa que solapa e destrói por seu ateísmo toda religião não pode, baseado na religião, reivindicar para si mesma o privilégio de tolerância” (LOCKE, 1978, p. 23).

Avançando na exposição, segundo Locke, também não caberia “qualquer direito” de tolerância a quaisquer indivíduos que atribuíssem a “si mesmos a crença, a religião e a ortodoxia” e em assuntos civis” arrogassem-se para si mesmos “qualquer privilégio ou poder acima de outros mortais”, reivindicando “sob pretexto de religião” “autoridade sobre os homens que não” pertenciam “à sua comunidade eclesiástica” ou que dela estivessem “separados” ou recusando-se a tolerar “os dissidentes de sua própria religião”. Para Locke, os católicos romanos, não deveriam ser tolerados pelo magistrado, uma vez “que todos os seus membros” transformavam-se “em súditos e serviçais de outro príncipe”, ou seja, o Papa. Os católicos romanos não se submetiam a autoridade de um magistrado e deixariam de obedecer aos comandos papais, ou seja, às regras de outro soberano. A tolerância para com os “romanistas” de algum modo significaria que o magistrado estaria permitindo “jurisdição estrangeira em seu próprio território e cidades, como ainda que seu próprio povo se alistasse como soldado contra seu próprio soberano” (LOCKE, 1978, pp. 23, 24). Nos séculos XVI e XVII, “o papado ainda dominava várias partes da Itália, tendo a feição de um chefe de Estado com exércitos à sua disposição” e por essa razão os católicos romanos eram vistos como uma ameaça em diversos países (BRITO, 2007, p. 16). Contudo, “a negação da tolerância” aplicava-se “por motivos políticos a alguns católicos”, ou seja, aos católicos politicamente sujeitos ao papado, mas não significava “intolerância religiosa a todos os católicos” (MARSHAL, 2006, p. 680).

A tolerância, portanto, no pensamento de Locke não demandava a proibição ou limitação à manifestação do pensamento religioso para persuadir e converter pessoas e reconhecia igualmente que as sociedades religiosas tinham o direito de criar suas leis religiosas e excomungar os impenitentes, sem com isso quebrar o dever de tolerância, ou, em outras

palavras, tinham esse direito de intolerância. O dever de tolerância inviabilizava a tentativa de conversão de pessoas por meio da violência ou de outras formas abusivas de persuasão, mas não a liberdade religiosa e o embate teológico discursivo de grupos divergentes. Por sua vez, não tolerava as empreitadas das religiões para exercerem domínio sobre os direitos civis das pessoas para inviabilizá-los e proibia o cuidado estatal das almas das pessoas, ou seja, exigia a laicidade do Estado, a separação das esferas de atuação, o Estado fora dos limites religiosos e as religiões fora do território estatal, da definição, garantia ou limitação dos direitos civis.

### **Conclusões**

No pensamento de John Locke a liberdade dos cidadãos de forma geral, a autoridade do poder estatal e do poder religioso não são ilimitados. Além disso, possuem âmbitos de ação definidos e separados. O poder estatal não cuida das almas. O poder religioso não age sobre os bens civis das pessoas. No entanto, admite-se que o poder temporal possui legitimidade para intervir nos domínios religiosos, em relação à coisas indiferentes ou para a promoção do bem público. A observância dessa limitação à intervenção estatal no poder religioso constitui exercício do dever de tolerância por parte do Estado. Contudo, cabe também ao governo civil o dever de não tolerar algumas práticas, dentre elas aquelas empreendidas por qualquer um para impor convicções a outros por meio da força ou da violência. Nesse sentido, destaca-se também que segundo o conceito de tolerância de John Locke, a liberdade de manifestação do pensamento religioso é legítima, desde que o método de persuasão não seja fraudulento, calunioso, violento, incitatório ao ódio, perturbador de cerimônias religiosas ou articulado apenas para atentar contra a paz social e a ordem pública, promovendo tumultos. Por isso, ao considerar o exercício da liberdade religiosa como contrário à tolerância e restringi-la, sem as devidas ponderações, o Estado se desvia dos seus deveres de tolerância e laicidade.

A tolerância não inviabiliza declarações ou argumentos incômodos à qualquer pensamento, evidentemente, dentro dos limites já apontados ao longo desse trabalho. Definida comumente e positivamente como “respeito” ao pensamento e modo de vida do outro, e em sua forma negativa, ou seja, “intolerância”, geralmente carregada com um tom pejorativo, segundo a qual determinada expressão e pensamento é tomada como ofensiva ou mal vista socialmente, rigorosamente, considerando as exigências do devido respeito à liberdade de expressão, a tolerância apenas deveria ser usada como um parâmetro para permitir ou proibir determinada

manifestação religiosa, na hipótese de alguém desejar impedir que outro tenha a mesma liberdade de expressão que ele possui ou em outras hipóteses envolvendo mentiras, ódio e tumultos. A intolerância diz respeito ao método de convencimento do outro, não por argumentos e pela clareza, mas com mentiras e violência. Diz respeito à tentativa ilegítima de silenciar as vozes discordantes.

E em seu núcleo essencial, sendo este talvez uma das grandes contribuições do conceito de tolerância de Locke na história e ainda hoje, estava a convicção de que a liberdade religiosa própria deveria ser estendida aos discordantes. Essa seria uma baliza intransponível para o exercício público das liberdades religiosas em conflito. O que se tem para si, o outro também deve ter. Os indivíduos e grupos deveriam ter em mente que a liberdade religiosa que eles queriam ter, os outros grupos também deveriam possuir. Em sã consciência, sabendo que o outro teria a liberdade exercida por um, este tal não a exerceria com violência, pois o outro teria a mesma liberdade e poderia retribuir a violência recebida com mais violência. No entanto, uma vez exercida com respeito, poderia receber tratamento digno em troca. Essa seria uma medida excelente para mitigar ou até aniquilar os conflitos religiosos. Considerando que Locke entendia que a lei divina era o padrão para todas as demais leis dela decorrentes, civis ou da consciência, eis a lei áurea estabelecida por Jesus: “Tudo quanto, pois, quereis que os homens vos façam, assim fazei-o vós também a eles; porque esta é a Lei e os Profetas” (Mateus 7:12).

## Referências

- AQUINO, Tomás de. **Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino**. Tradução de Francisco Benjamin de Souza Neto – Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. – (Clássicos do pensamento político).
- BETTENSON, H. **Documentos da Igreja Cristã**. São Paulo: ASTE, 1998.
- BRITO, Ari Ricardo Tank. **Introdução**. In: LOCKE, John. Carta sobre a tolerância. São Paulo: Hedra, 2007.

- CARVALHO, Mário Santiago de. **Pseudo-Dionísio Areopagita**. In: *Mediaevalia: textos e estudos*; nº. 10, 1996. Publicação da responsabilidade do Gabinete de Filosofia Medieval da Faculdade de Letras do Porto e da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa – Porto. 1996.
- COMPARATO, Fábio Konder. **Ética, Direito, moral e religião no mundo moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- DINIZ, Márcio Victor de Sena. **O debate toleracionista a partir de more, Locke, Mill, Marcuse e Walzer: história, problemas e novas perspectivas** / Márcio Victor de Sena Diniz. – João Pessoa, 2018. 387 f. Orientador: Giuseppe Tosi. Tese (Doutorado) – UFPB/CCHLA.
- FILMER, Robert. **Patriarcha and other political works of Sir Robert Filmer**. Ed. Peter Laslett. Oxford: Basil Blackwell, 1949.
- HOBBS, Thomas. **Do Cidadão**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Abril Cultural, 2004.
- GONZALEZ, Justo L. **Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004a, 2v.
- GONZALEZ, Justo L. **Uma história do pensamento cristão: da Reforma Protestante ao século 20**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004b, 3v.
- LOCKE, John. **A letter concerning toleration**. In: LOCKE, John. *Political writings*. Edited by David Wootton. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2003.
- LOCKE, John. **Carta acerca da tolerância**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LOCKE, John. **Ensaio sobre a tolerância**. In: GOLDIE, Mark (Org.). *John Locke: ensaios políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2007a.
- LOCKE, John. **Primeiro opúsculo sobre o governo**. In: GOLDIE, Mark (Org.). *John Locke: ensaios políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2007b.
- LOCKE, John. **Second tract of Government**. In: LOCKE. *Political Essays*. Edited by Mark Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o Governo Civil**. Tradução: Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa Publicação: Editora Vozes. Organização: Igor César F. A. Gomes Distribuição: Clube do Livro Liberal, 2015. Disponível em: [www.xr.pro.br/if/lockesegundo\\_tratado\\_sobre\\_o\\_governo.pdf](http://www.xr.pro.br/if/lockesegundo_tratado_sobre_o_governo.pdf). Acesso em 15 fev. 2021.

- LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MARSHALL, John. **John Locke, toleration and early Enlightenment culture**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- THOMAS, Keith. **A religião e o declínio da magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- TOZI, Renzo. **Dicionário de sentenças latinas e gregas**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- TREVELYAN, George McCaulay. **A revolução inglesa**. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.
- VÁRNAGY, Tomás. **O pensamento político de John Locke e o surgimento do liberalismo**. In: BORON, Atílio A. (Org.). **Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx**. São Paulo: Clacso, 2006.
- WOODWARD, E. L. **Uma história da Inglaterra**. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.
- ZIERER, Otto. **Pequena história das grandes nações: Inglaterra**. São Paulo: Círculo do Livro, 1978.