

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE OU INSTITUTO
CURSO DE DIREITO**

Lucas Nascimento Matias Bragansa

A relação entre poder civil e eclesiástico na Carta sobre a tolerância de John Locke:
aporia do limite

Governador Valadares

2026

Lucas Nascimento Matias Bragansa

A relação entre poder civil e eclesiástico na Carta sobre a tolerância de John Locke:
aporia do limite

Monografia apresentada ao Curso de
Direito da Universidade Federal de Juiz de
Fora como requisito parcial à obtenção do
título de bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Andre Drumond Mello Silva

Governador Valadares

2026

Lucas Nascimento Matias Bragansa

A relação entre poder civil e eclesiástico na Carta sobre a tolerância de John

Locke: aporia do limite

Monografia apresentada ao Curso de Direito da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de bacharel em Direito.

Aprovada em (dia) de (mês) de (ano)

BANCA EXAMINADORA

Titulação Nome e Sobrenome - Orientador
Universidade Federal de Juiz de Fora

Titulação Nome e Sobrenome
Instituição

Titulação Nome e Sobrenome
Instituição

AGRADECIMENTOS

Devo em primeiro lugar agradecer ao nosso único Deus: o Pai, todo-poderoso criador do Céu e da Terra, o Filho, Jesus Cristo Nosso Senhor, e o Espírito Santo, que pelo seu poder concebeu o único Filho no seio da Virgem Maria.

À comunhão dos santos que rogam por nós.

Ao meu querido professor, André Drummond Mello Silva, pelos conhecimentos compartilhados, pela condução de toda a orientação e pela paciência.

Ao professor Marcelo Giacomini devo especialmente a descoberta do texto de John Locke e a indicação do tema no primeiro período de orientação.

A meus pais, Paulo Bragança e Keila Bragança por todo amor, apoio, compreensão e incentivo.

Ao meu irmão, Matheus Bragança, pelo exemplo acadêmico e pelo incentivo de sempre.

À minha avó, Eurica Bragança, e aos meus tios, Valter Bragança e Neuza Bragança, pelo acolhimento e cuidado em todo o curso.

À Renata Moraes por todo apoio, incentivo e também pela cobrança bondosa.

Aos meus amigos que tornaram a caminhada mais leve, Athos Bragança, Luciano Emílio, Gabriel Magalhães, Henrique Coelho, Gabriela Luiza e Laís Abreu.

In memoriam, à meus avós, José Bragança Sobrinho, Darcy Paula Nascimento e Raimundo Matias. *Kyrie eleison. Resquiescat in pace.*

Com relação a essas coisas, de fato, é preciso conseguir de duas, uma: ou aprender como estão as coisas, ou descobri-lo sozinho. E se as duas forem impossíveis, pegar então o melhor dos discursos humanos, e o mais difícil de confutar, embarcando nele como sobre uma jangada, e arriscar-se a velejar pela vida, a menos que alguém não consiga atravessar de forma mais segura e menos perigosa sobre uma embarcação mais sólida, isto é, algum discurso divino. Neste momento, portanto, não terei vergonha de lhe fazer perguntas, agora que você mesmo me pede isso (Fédon, Platão, 85 C-D).

RESUMO

A passagem da Idade Média para a Idade Moderna foi marcada por mudanças significativas na forma como o mundo ocidental concebia o Estado e a religião. Na Inglaterra do século XVII, esse problema chegou ao filósofo John Locke primeiro como uma questão teórica para um jovem estudante de Oxford, e depois como um problema prático-político quando ele se tornou assessor do eminente Lorde Shaftesbury. O envolvimento de Locke e Shaftesbury com a causa os levou ao exílio na Holanda, onde Locke pôde conhecer o teólogo protestante-liberal Philip von Limborch, destinatário e responsável pela publicação da célebre Carta sobre a tolerância. Nessa carta, Locke atinge a forma final do seu pensamento sobre a questão afirmando a completa separação e independência entre Estado e Igreja ou sociedade religiosa. Ambos fundam-se de alguma maneira na racionalidade da natureza humana, mas de formas e com objetivos diferentes: o Estado para cuidar dos assuntos humanos terrenos e a Igreja para o culto público a Deus e a salvação das almas. A tolerância lockeana se erige, então, sobre esse fundamento de que é somente reconhecendo a origem e os limites de cada um desses poderes que se pode atingir uma convivência civil pacífica, isto é, tolerante. A tolerância, no entanto, não pode existir sem limites. O seu próprio conceito impõe o cuidado para que ela não se torne nem em antinomismo sob pretexto de religião, a exemplo dos católicos e dos muçulmanos - ou mesmo de religiosidade, no caso dos ateus - nem em indiferença. É nesse limite que encontraremos uma aporia no conceito lockeano, pois ao definir a competência do governante civil de julgar as seitas religiosas conforme a tolerância e ao impor como dever das sociedades religiosas a tolerância ativa (dogma do "own and teach"), ele acaba comprometendo o próprio fundamento de separação entre os poderes pela sujeição do religioso ao civil. Por meio de exegese sistemática da Primeira Carta e análise histórico-contextual, o estudo demonstra que a pretensa neutralidade e universalidade racional lockeana revela-se ao cabo exclusão ontológica, invadindo o sagrado que pretendia preservar. A monografia se estrutura em três momentos: contextualização histórica da Inglaterra e biografia de Locke no primeiro capítulo; exposição sistemática dos argumentos da Carta no segundo; e crítica filosófica às incoerências constitutivas no terceiro, oferecendo contribuição original ao debate brasileiro sobre Estado laico plurirreligioso.

Palavras-chave: John Locke; Filosofia política; Estado laico.

ABSTRACT

The transition from the Middle Ages to the Modern Age was marked by significant changes in how the Western world understood the State and religion. In 17th-century England, this issue first appeared to the philosopher John Locke as a theoretical question during his time as a student at Oxford, and later as a practical political problem when he became an advisor to Lord Shaftesbury. Their involvement in political causes led them into exile in the Netherlands, where Locke met the Protestant liberal theologian Philip von Limborch, who later published Locke's famous Letter Concerning Toleration. In this work, Locke presents his mature view on the issue, defending a complete separation and independence between the State and the Church. Although both are grounded in human rationality, they serve different purposes: the State manages civil and earthly matters, while the Church is concerned with public worship and the salvation of souls. Lockean tolerance is therefore built on recognizing the origins and limits of each authority as a condition for peaceful civil coexistence. However, tolerance must have limits; otherwise, it risks becoming either antinomianism under the guise of religion or indifference. At this point, an aporia emerges in Locke's theory: by granting civil authorities the power to judge religious sects and imposing active tolerance as a duty on religious groups, Locke undermines the very separation he defends, subordinating religion to civil power. Through a systematic exegesis of the First Letter and a historical-contextual analysis, this study argues that Locke's claim to rational neutrality ultimately results in ontological exclusion, encroaching upon the sacred domain it seeks to protect. The monograph is structured in three parts: historical and biographical context, systematic exposition of Locke's arguments, and a philosophical critique of their internal inconsistencies, contributing to the Brazilian debate on a pluralistic secular State.

Keywords: John Locke; Political philosophy; Secular State.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1. RELIGIÃO E POLÍTICA NA FORMAÇÃO DO PENSAMENTO BRITÂNICO MODERNO.....	17
2. JOHN LOCKE E SUA CARTA SOBRE A TOLERÂNCIA.....	39
3. PRINCÍPIOS PRÁTICOS DA TOLERÂNCIA EM LOCKE.....	55
CONCLUSÃO.....	63

INTRODUÇÃO

Nos séculos XVI e XVII, que sucedem imediatamente a Reforma Protestante, a relação entre o Poder Civil e o Poder Eclesiástico foi objeto de reflexões das mais variadas matrizes, no contexto de uma sociedade europeia que se diferenciava internamente cada vez mais, em termos políticos, filosóficos e religiosos.

John Locke, célebre principalmente pela sua filosofia política exposta no Segundo Tratado Sobre o Governo Civil, é autor também da Carta sobre a Tolerância (1689), publicada para apaziguar os ânimos ingleses feridos pelas guerras religiosas. Por meio desta carta, oferece uma solução para aquilo que ele acreditava ser a causa dos conflitos entre Estado e religião: a confusão feita por monarcas líderes religiosos entre o âmbito civil e o eclesiástico. Sua pretensão é que a universalidade da razão humana consiga conferir legitimidade à convivência pacífica entre as religiões e o poder civil.

Locke certamente não foi o pioneiro, mas, ainda assim foi “o maior teórico da tolerância” (Bobbio, 2004), posto que sua contribuição foi dupla, teórica e prática política. Mark Goldie sintetiza que Locke é responsável por romper com o “conceito de ‘estado confessional’ que havia governado a Europa medieval e da Reforma.”¹

O filósofo dedicou cerca de 40 anos meditando a questão², com os primeiros esboços datando de 1660³, de modo que conseguimos literalmente ler o amadurecimento do seu pensamento nos Dois opúsculos sobre o governo (1660-1662), no Ensaio sobre a tolerância (1667) e nas 4 (quatro) Cartas sobre a tolerância que escreveu. O suficiente para exercer papel determinante junto a Pierre Bayle na mudança de significado da própria palavra “tolerância”, que deixou de designar um vício de convivência ou complacência com o mal para designar uma virtude⁴.

Dentre essas obras nos centraremos na primeira Carta (publicada em 1689), por ser “o momento preciso de mudança do pensamento lockeano relativo à questão

¹ “[...] he had broken with the concept of the “confessional state” that had governed medieval and Reformation Europe”. GOLDIE, Mark. Introduction. In: LOCKE, John. *A letter concerning toleration and other writings*, 2010, pág. xii, tradução nossa.

² GOLDIE, Mark. Introduction. In: LOCKE, John. *A letter concerning toleration and other writings*, 2010, pág. xx.

³ DIAS, Manoel Corcy Saboia. *John Locke, leitor do “judicioso” Hooker*, 2021, pág. 73.

⁴ ALMEIDA, Maria Cecília Pedreira de, *A tolerância e sua medida em John Locke e Pierre Bayle*, 2010, pág. 2.

da tolerância” (Márcio Victor ⁵. Das demais, os Dois opúsculos e o Ensaio foram aperfeiçoados pela primeira Carta e as outras três Cartas sobre a tolerância foram respostas aos libelos dirigidos à primeira por Jonas Proast, e acrescentam pouco ao substancial que consta da primeira. A quarta Carta restou inacabada [idem].

Pode causar estranheza que Locke tenha se debruçado por quatro décadas sobre a mesma temática, deixando inclusive escritos inacabados. Por um lado, justifique-se que Locke foi em todas as suas obras um escritor “cujo método de composição sempre o levava a períodos longos de meditação e maturação de suas idéias”⁶, e este tema foi justamente um dos fios condutores de sua maturidade intelectual: a tensão entre a liberdade de consciência religiosa e a estabilidade do contrato social. Tanto é que Locke mudou seu pensamento para uma posição mais tolerante por volta de 1667, quando escreve seu Ensaio sobre a Tolerância, após sua impactante visita a Cleves (Alemanha) em 1666⁷ e já sob influência do Primeiro Conde de Shaftesbury, fundador do partido dos Whigs.⁸ Por outro, tal persistência, denota a complexidade e a urgência do problema da tolerância no século XVII, que provou não ser um impasse político momentâneo.⁹

⁵ DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 12.

⁶ SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 13.

⁷ “Locke’s visit to Cleves in Germany in 1666 was also an eye opener, for he was agog, in that tolerant city, that it was possible for Lutherans, Calvinists, and even Catholics to worship openly and yet live in peace”. GOLDIE, Mark. Introduction. In: LOCKE, John. *A letter concerning toleration and other writings*, 2010, pág. xxi.

⁸ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 157.

⁹ A Inglaterra passara, então, de um Estado sujeito à Igreja Católica Romana à Monarquia Constitucional Parlamentarista num período de 150 anos. Nesse interregno, separou-se de Roma a Monarquia Absolutista de Henrique VIII, seguindo-lhe uma sucessão extremamente problemática dentre reis protestantes e católicos, que à cada vez iam moldando o Reino às suas religiões; teve início a dinastia Stuart, em 1603, com a união pessoal dos Reinos da Escócia, Irlanda e Inglaterra, culminando no período da Revolução Puritana, que abrange a Guerra Civil (1642-1651), o regicídio de Carlos I e a experiência republicana de Commonwealth (Protetorado cromwelliano). Em seguida, passou pela Restauração da Monarquia (1660), e, por fim, à Monarquia Constitucional e Parlamentarista com a Revolução Gloriosa de 1689, que coincide com a data de publicação da Epistola de Tolerantia na Holanda. Foi o verdadeiro “Século das Revoluções” (HILL, Christopher, *O Século das Revoluções: 1603- 1714*, 2011).

A radical ideia da Tolerância emerge na Carta suscitada por esse contexto de disputas muito intensas na passagem da Idade Média para a Idade Moderna. O conceito lockeano de Tolerância separa os Poderes de acordo com a origem, a finalidade e a capacidade de ação de cada um. Na opinião do filósofo, conceituar o poder civil como constituído humanamente através do contrato social, para garantir a manutenção e o progresso dos bens materiais dos homens, por um lado, e a igreja como uma sociedade constituída também voluntariamente, livre, para garantir o bem espiritual dos homens, sem poder sobre os bens civis, por outro, é a via para fazer cessar as perseguições e reinar a liberdade por meio da Tolerância.

Por esse motivo, poderíamos ser induzidos a considerar a tolerância como apenas um conceito prático, uma proposta política. O que seria dizer: o filósofo analisou a situação em que vivia e dedicou-se a encontrar soluções para o problema, soluções que efetivamente funcionassem naquelas circunstâncias. Mas é mais que isso.

Na verdade, Locke tem uma dupla pretensão: pacificar a Inglaterra e solucionar as discussões teóricas que estavam em voga. Para atingi-la, o filósofo transcende o pragmatismo e busca fundamentar a Tolerância na natureza humana e na natureza dos objetos de conhecimento. O homem conhece e demonstra pela razão aquilo tudo aquilo que diz respeito ao mundo natural, além da existência de Deus, ao passo que pela fé recebe o conhecimento das coisas espirituais. Há, então, uma verdadeira “filosofia lockeana da tolerância”¹⁰, cuja coerência, todavia, Locke não conseguirá manter. Desde os limites da tolerância à dedução do dogma de “ensinar e pôr como fundamento de sua liberdade a tolerância”, a universalidade racional pretendida acaba em um exclusivismo religioso constitutivo incapaz de abarcar cosmovisões religiosas.

Dessa forma, o objetivo geral deste trabalho é demonstrar que, sendo mais que um conceito prático, uma “filosofia lockeana da tolerância”, sua defesa acabará por confundir as esferas de poder que pretendia separar e ferir a própria liberdade que pretende garantir, levando ao exclusivismo. Um Estado que, sob pretexto de neutralidade, absolutiza seu critério racional para invadir o sagrado.

Com essa finalidade, buscaremos no capítulo 1 estabelecer o contexto

¹⁰ SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 162.

histórico da Carta Sobre a Tolerância e seu autor, com o fim de avultar a importância e o significado da obra lockeana. No capítulo 2, abordaremos a Carta em si, expondo os argumentos pela tolerância dos dissidentes. No último capítulo, daremos um passo além para elaborar a crítica filosófica à Carta, trazendo o questionamento da sua coerência interna. A metodologia consiste em análise textual sistemática da Primeira Carta e diálogo crítico com intérpretes da tolerância lockeana.

Esta pesquisa justifica-se dentro da perspectiva de estudos que analisam filosoficamente a tolerância lockeana, em trabalhos como os de Márcio Victor, Saulo Henrique, Daniela Amaral e Antonio Severino¹¹. Se os capítulos 1 e 2 seguem o tipo da análise histórica e filosófica dominante, a novidade reside em oferecer no terceiro capítulo uma crítica à aporia da tensão constitutiva lockeana entre razão estatal e a cosmovisão da fé religiosa.

¹¹ DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011; SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008; REIS, Daniela Amaral dos, *A tolerância em John Locke e os limites do poder civil*, 2007; AGUIAR NETO, Antônio Severino de. *O sentido da tolerância religiosa na concepção de Estado moderno segundo John Locke*, 2016.

1. RELIGIÃO E POLÍTICA NA FORMAÇÃO DO PENSAMENTO BRITÂNICO MODERNO

Citamos na Introdução alguns dos principais acontecimentos políticos da Inglaterra nos séculos XVI e XVII. Convém agora expandir um pouco esse contexto histórico geral para que, dentro dele, possamos entender melhor a pessoa de John Locke e sua obra.

É tradicional iniciar essa história pelo reinado de Henrique VIII, o segundo Rei da dinastia Tudor, pois foi nesse reinado que a Inglaterra passou por uma brusca mudança político-religiosa: a separação da Igreja Católica Romana e a criação da Igreja Anglicana, um dos mais notórios efeitos da Reforma Protestante. O Rei desejava obter a declaração de invalidade do seu casamento com Catarina de Aragão, para poder casar-se com Ana Bolena, sua amante. Mais do que arrebatado por uma nova paixão, o Rei acreditava na necessidade de um herdeiro homem, que Catarina não pudera lhe dar. Destaque-se que a Inglaterra nunca havia tido uma rainha.¹²

Indignado, outorga o Ato de Restrição de Apelações (Act in Restraint of Appeals) em 1533, que proibia o recurso à Roma nas causas eclesiásticas, e permitiu que o casamento do Rei fosse anulado. Com a publicação do Ato de Supremacia (1534), Henrique VIII se proclama o chefe da Igreja Anglicana, tomando todos os títulos e dignidades antes pertencentes ao Papa. O chefe da Igreja e do Reino era o mesmo. De acordo com esse Ato, os súditos estavam obrigados ao juramento de fidelidade somente ao Rei, política e religiosamente, mosteiros foram dissolvidos e as terras pertencentes à Igreja Católica foram confiscadas. Os que desobedeciam eram perseguidos e julgados por Alta Traição ao Rei, tenham sido católicos ou protestantes.¹³

A separação com Roma não teve apenas a famosa motivação religiosa de obter a anulação de seu casamento com Catarina de Aragão perante o Papa. Politicamente, era uma questão de soberania:

¹² TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 1, pág. 222-223.

¹³ Afinal, o Ato dos Seis Artigos (Six Articles Act) de 1559, reafirmou doutrinas católicas mesmo dentro do arcabouço da nova Igreja Anglicana: "O Acto dos Seis Artigos, já aprovado, condenava à pena capital (1539) todos os que negassem a transubstanciação ou a necessidade da confissão auricular e do celibato do clero. Em Londres foi enforcado um homem por comer carne numa sexta-feira. A condenação dos protestantes à fogueira prosseguia calmamente, sem nenhuma celeridade indecente." TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 1, pág. 228.

Henrique considerava intolerável ver os interesses da Inglaterra sujeitos à vontade do imperador [Carlos V, sobrinho de Catarina de Aragão] através do papa. A raiva que lhe provocou esta ofensa pessoal fez-lhe ver aquilo que muitos ingleses tinham já concluído [...].¹⁴

Seu herdeiro, Eduardo VI, ascende ao trono ainda muito novo (nove anos de idade), e reina por meio do Lorde Protetor Edward Seymour, Duque de Somerset. Henrique VIII separou o seu reino de Roma e criou a Igreja Anglicana mas teologicamente continuou sendo um católico. Foi no reinado de Eduardo VI que a Igreja Anglicana tomou as formas do protestantismo, especificamente de linhagem zuingliana e calvinista¹⁵. No ano 1549 são publicados o Livro de Oração Comum, de Thomas Cranmer, e o Ato de Uniformidade, que obrigava todos os súditos do Rei ao uso do mesmo rito religioso reformado.

Em razão da impopularidade de Eduardo Seymour e após a deflagração de uma revolta popular no mesmo ano, ele foi substituído por John Dudley no protetorado. A repressão aos não-anglicanos cresce: “os bispos fiéis a Roma foram substituídos por protestantequeros; uma edição da Bíblia com anotações anti-católicas foi editada; e as perseguições religiosas e execuções na fogueira tiveram início”¹⁶ Cranmer realiza uma revisão do Livro de Oração Comum e a publica, seguindo mais rigidamente uma orientação protestante calvinista, e tornada obrigatória pelo segundo Ato de Uniformidade de 1552. No ano seguinte, são publicados os 42 Artigos da fé anglicana.

Ao rigidamente protestante reinado de Eduardo VI, seguiu-se em 1553 a fanática tentativa de restauração católica com Maria I, filha do primeiro casamento de Henrique VIII, com Catarina de Aragão. Já havia se passado quase duas

¹⁴ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 1, pág. 223.

¹⁵ O anglicanismo, especialmente sob Eduardo VI, recebeu influências decisivas tanto do zwinglianismo quanto do calvinismo, que moldaram sua doutrina e culto. Do zwinglianismo veio a interpretação simbólica da Eucaristia e a simplificação da liturgia, com maior foco na leitura bíblica e na pregação. Do calvinismo, incorporou-se a ênfase na soberania de Deus, na doutrina da graça e da predestinação, além de uma disciplina eclesiástica mais austera. No culto, essas influências se traduziram em ritos mais sóbrios, centrados na Palavra e na oração comunitária, afastando-se da pompa católica e aproximando-se das práticas reformadas continentais, o que deu ao anglicanismo uma identidade própria como “via média” entre Roma e Genebra. DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 23, 38; ALENCAR, Flávio Lemos. *A política religiosa da monarquia inglesa sob Jaime I e a crítica de Francisco Suárez na Defensio Fidei (1613)*, 2012, pág. 177.

¹⁶ DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 24.

décadas desde a criação da Igreja Anglicana, e o reino nesse período só se fez protestantizar. O almejo da rainha era muito difícil de ser realizado e ela não soube se aproveitar dos erros dos seus antecessores. A repressão ao protestantismo foi muito forte e acabou virando-se contra ela mesma.

Para tanto, ela revogou os Atos de Restrição de Apelações e de Supremacia de Henrique VIII, anulou o Livro de Oração Comum de Thomas Cranmer (para restabelecer os antigos ritos católicos), e renovou as leis contra a heresia, aplicando-as aos protestantes. Paralelamente, casou-se com Filipe II Rei da Espanha, país católico e a maior potência da época, que fez os ingleses temerem pela sua soberania religiosa e política, assim como temeriam um século depois a França no reinado de Carlos II e Jaime II, pelos mesmos motivos. O temor em ambos os casos era justificado, pois em ambos os casos a Inglaterra foi levada à guerra por essa influência estrangeira. A repressão se tornou perseguição sangrenta diante da resistência e cerca de trezentos “hereges” protestantes foram levados à fogueira apenas entre os anos de 1555-1558, incluindo Thomas Cranmer. Tais posturas consolidaram a imagem da monarca e sua religião como representantes do interesse “estrangeiro, não patriótico, impiedoso e cruel [...]”¹⁷

Elizabeth I, filha do segundo casamento de Henrique VIII com Ana Bolena, sucede à sua meia-irmã em 1558. Sendo protestante, governou para reverter a tentativa de Restauração Católica de sua irmã. Seu reinado ficou conhecido como Era Dourada por seu sucesso econômico, militar e cultural. No domínio religioso, significou o pleno estabelecimento da Igreja Anglicana. A monarca restabeleceu o Ato de Supremacia, publicou um novo Ato de Uniformidade em 1559 e em 1563 aprovou os 39 Artigos, uma série de declarações doutrinárias da Igreja Anglicana. Sua legislação político-religiosa é também chamado “Acordo Religioso Elisabetano” (Elizabethan Religious Settlement), e significou a criação definitiva de uma via média entre o catolicismo e o protestantismo radical ou puritano, tanto teológica quanto liturgicamente.

Assim como no reinado de Eduardo VI, uma revolta levou ao recrudescimento da política real. Dessa vez, nobres católicos do norte da Inglaterra se juntaram para depor Elizabeth I e entronar Maria Stuart, rainha da Escócia. Foram vencidos e rigorosamente punidos, consolidando a posição de Elizabeth.

Elizabeth, chamada “a rainha virgem”, não deixou herdeiros. E se Maria Stuart

¹⁷ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 1, pág. 232.

não ascendeu ao trono pela Rebelião, seu filho, Jaime VI, bisneto de Henrique VII, herdou-o com plenos direitos, tornando-se Jaime I da Inglaterra. Iniciava-se a dinastia Stuart com a “Era Jacobita”¹⁸. Sua ascensão significou a união pessoal dos reinos da Inglaterra, da Irlanda e da Escócia, três reinos tão diferentes em matéria de religião quanto poderiam ser naquele período histórico. A Inglaterra era anglicana, a Escócia era presbiteriana, e a Irlanda, apesar de legalmente anglicana pela imposição do Act of Supremacy, era predominantemente católica. Cada reino manteve seu parlamento, sistema judiciário e suas leis separadas, apesar da tentativa do Rei de uni-los completamente, o que só veio a se consolidar no Ato de União em 1707¹⁹. No seu reinado, assistiu-se à escalada dos conflitos entre o Parlamento e a coroa, e entre as facções puritana e anglicana.

Politicamente, o Parlamento na Escócia era mais passivo, menos estruturado, mais fragmentado entre os clãs e nobreza locais, o sistema legal seguia o modelo de civil law romano e canônico, parcialmente codificado, mais próximo das tradições europeias continentais.

Religiosamente, herdou o descontentamento dos puritanos e dos católicos, os quais viram no novo Rei um misto de esperança e temor. Os puritanos queriam radicalizar a protestantização do reino e da Igreja Anglicana e se animaram com a ascensão de um rei criado no presbiterianismo. Tentaram promover sua agenda solicitando ao Rei uma série de mudanças com a Petição dos Mil (Millenary Petition), documento assinado por cerca de mil ministros puritanos. Do outro lado, o Rei flertara com o catolicismo antes de ascender ao trono. Sua mãe era católica e antes dele já havia sido uma esperança aos católicos ingleses; sua esposa era católica e trocava correspondências com o Papa, falando sobre a esperança de um restabelecimento do catolicismo na Inglaterra²⁰, e ele mesmo, que havia sido batizado no catolicismo, apesar da criação ter sido protestante, trocava correspondência com católicos prometendo a tolerância aos que fossem obedientes a ele.

Mas a cruel verdade é que Jaime “soube prometer aos diferentes grupos religiosos entre os nobres, a liberdade de professar a própria religião com a

¹⁸ Jacó e James tem a mesma origem judaica em Yacob. Por isso em traduções antigas seu nome é Jacó VI e a sua “Era” chamada jacobita.

¹⁹ “A proposta apresentada pelo rei de uma união legislativa entre a Inglaterra e a Escócia foi rejeitada”, HILL, Christopher, *O Século das Revoluções: 1603- 1714*, 2011, pág. 14.

²⁰ ISSA, Pedro Henrique R. de O., *Jaime I, a Conspiração da Pólvora e o Pensamento Político Moderno*, pág. 2.

concordia pública”²¹, e um ano após assumir o trono mantém o status quo da dissidência religiosa, reforçando algumas, e ainda as amplia depois da Conspiração da Pólvora (1605), quando exigiu que absolutamente todos os súditos católicos prestassem o novo juramento de fidelidade perante um magistrado ou bispo anglicano.²²

Jaime I morre em 1625 e seu filho Carlos I herda os reinos da Inglaterra, Escócia e Irlanda. Seu reinado se caracteriza de maneira geral pela escalada das tensões entre a coroa e o Parlamento até a Guerra Civil, muito em razão da nova doutrina que os reis escoceses esposaram do absolutismo real e do direito divino dos reis.

na sua essência, a disputa resumia-se no seguinte: tanto Jaime como Carlos defendiam – tal como os estudiosos do direito romano – que a vontade do príncipe era a única fonte da lei, e como tal os juizes eram ‘leões debaixo do trono’, obrigados a julgar conforme lhes fosse determinado. Coke, pelo contrário, e dentro do espírito da Lei Comum inglesa, concebia o direito como tendo uma existência autónoma e independente, situando-o não só acima dos súditos como acima do rei e obrigado a julgar uns e outros com total imparcialidade.²³

No âmbito político esse entendimento significou um crescimento das atitudes autocráticas do Rei, como o desrespeito às prerrogativas parlamentares, a dissolução do Parlamento sem convocações por doze anos e a demissão de juizes²⁴. Em matéria religiosa, sob influência do arcebispo William Laud, considerado fundador da ala Alta da Igreja Anglicana (High Church), significou uma nova onda de inconvenientes interferências religiosas, censura, o reforço do conformismo na forma de um culto mais cerimonioso, na supressão das práticas puritanas da pregação e dos sermões e no aumento da perseguição aos não conformistas. O Rei Carlos e o arcebispo Laud tornaram impossível a existência dos puritanos em seu próprio país, como prova o aumento no número de emigrantes para a América nesse período. Na Escócia, a imposição do Livro de Orações de Laud à maioria presbiteriana foi intragável e na Irlanda, a pequena nobreza se

²¹ ALENCAR, Flávio Lemos. *A política religiosa da monarquia inglesa sob Jaime I e a crítica de Francisco Suárez na Defensio Fidei (1613)*, 2012, pág. 111-112.

²² ALENCAR, Flávio Lemos. *A política religiosa da monarquia inglesa sob Jaime I e a crítica de Francisco Suárez na Defensio Fidei (1613)*, 2012, pág. 133; ISSA, Pedro Henrique R. de O., pág. 77; FRASER, Antonia, *A conspiração da pólvora, terror e fé na Revolução Inglesa*, pág. 136-137.

²³ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 24.

²⁴ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 23.

cansou definitivamente do regime das “plantations”, que se iniciou com o confisco das terras de católicos irlandeses doadas a colonos protestantes ingleses e escoceses.

O ponto de convergência daqueles que divergiam da Coroa era o Parlamento, e reforçá-lo era resistir ao Rei em suas políticas. Os opositores do Rei sabiam muito bem que cedo ou tarde ele precisaria reunir as duas Câmaras, e quando este momento efetivamente chegou, após o início da Revolta Escocesa (1638-1640) e durante da sublevação dos católicos irlandeses (1641), o chamado “Grande Parlamento” (1640-1653) venceu essa primeira batalha restringindo os poderes do Rei com a emissão da Grand Remonstrance (Grande Remonstrância, lista de abusos cometidos por Carlos I), a abolição dos tribunais de privilégio (Câmara Estrelada, Corte de Alta Comissão, as jurisdições de prerrogativas dos Conselhos de Gales e do Norte), o decreto da ilegalidade do Regimento de Pesos e Medidas e dos impostos determinados pelo Rei sem o Parlamento (ship money e outros), além da aprovação do Ato Trienal (Trienal Act, que tornava automática a convocação do Parlamento a cada três anos) e do Ato da Dissolução (Dissolution Act, que proibia ao Rei a dissolução do Parlamento por decisão própria). O Rei foi forçado a assinar.

O estopim veio em janeiro de 1642, quando numa ação sem precedentes Carlos I tentou prender cinco membros da Câmara dos Comuns na própria Câmara - jamais um Rei havia entrado ali. Porém, seu plano fora descoberto e denunciado a tempo de Pym, Hampden, Holles, Hazelrigg e Strode fugirem do Parlamento. Esse gesto foi visto como ataque direto às liberdades parlamentares e só fez enfurecer os opositores do Rei. Envergonhado e sentindo o efeito dos seus atos, o Rei foge para o Norte, deixando Londres sob o controle dos parlamentares, que logo tomaram controle das forças armadas através da aprovação da Militia Ordinance. O Rei, por seu lado, ordenou às suas Comissões de Recrutamento aos seus oficiais. Assim estava tudo pronto para que a crise política fosse transformada no confronto armado que trouxe a derrota e, ao fim, a morte do Rei por Alta Traição em 1649.

Morto Carlos I e exilado seu filho, inicia-se o período Republicano, estruturado sob o Parlamento e o Conselho de Estado até 1653. O Parlamento desse período ficou conhecido como Parlamento Rump (do inglês para “carcaça”, “sobra”), por ser composto daqueles que sobraram da expulsão de todos os membros favoráveis a Carlos I. O Conselho de Estado substituíu a monarquia como órgão executivo da República e era formado por cerca de 40 membros escolhidos pelo Parlamento entre

oficiais do exército e membros do parlamento. Desse período datam algumas modificações legais relevantes como a abolição da Igreja Anglicana como religião oficial em 1649, em 1650 os Atos Contra a Blasfêmia e Contra o Adulterio e o Ato Para a Melhor Observância do Dia do Senhor, e, em 1653, o Ato do Casamento, que transferia a da jurisdição eclesiástica para a jurisdição civil.

De maneira geral, podemos dizer que a sociedade inglesa foi puritanizada em todo o período republicano, com uma progressiva moralização dos seus institutos e costumes, por exemplo de entretenimento e lazer. A abolição da Igreja Anglicana significou a dissolução do episcopado, isto é, a perda da autoridade e dos benefícios legais e políticos dos bispos, e a sobrevivência do culto anglicano sem o apoio e a estrutura hierárquica oficial. Foi a vez da Igreja Anglicana e da realeza de terem as suas propriedades confiscadas. Para as outras religiões, puritanos, dissidentes protestantes no geral e judeus, o período foi de tolerância com restrições, exceto para o catolicismo e muitas vezes para os quacres pacifistas, contra os quais a repressão era total²⁵.

A variedade do pensamento e prática religiosa em Inglaterra [...] nasceu, sem dúvida, de algo de fundamental no carácter inglês, mas do ponto de vista histórico data da época cromwelliana. A política do protector combinou a compreensão no seio da Igreja com a tolerância do meio exterior; ao mesmo tempo que preservou as doações e dízimas, acabou com as perseguições.²⁶

Nesse cenário, Escócia e Irlanda foram legal e comercialmente integradas à Commonwealth republicana, mas sofreram com esse processo que era sentido como perda da independência nacional. Na Irlanda, o chefe do exército, Oliver Cromwell, agiu para suprimir violentamente a resistência católica e subjugar o país mais uma vez, dando continuidade ao modelo de colonização iniciado pela dinastia Tudor. Na Escócia, o desafio da Commonwealth era a tendência de sobreposição da Kirk (nome dado à igreja presbiteriana) sobre o Estado. Para que se veja a importância da questão para os escoceses, assim como firmaram a Aliança perante Deus (National Covenant, 1638) e a Liga e Aliança Solene (Solemn League and Covenant, 1643) que uniram os escoceses contra Carlos I e suas reformas

²⁵ DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 32.

²⁶ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 50.

anglicanas, firmaram outra aliança com Carlos II em 1650 em sentido contrário, para a reconquista do trono da Inglaterra, uma vez que os escoceses ainda conferiam legitimidade à dinastia Stuart, impugnando o regicídio, e que a República não cumpria sua parte da Aliança de 1643, que era de conformar a religião aos padrões presbiterianos nos três reinos.

A tentativa não sucedeu já que Carlos II, proclamado Rei da Escócia após a morte de seu pai e coroado oficialmente mediante a aceitação da Aliança no Tratado de Breda, e as forças escocesas foram derrotados pelos revolucionários liderados mais uma vez por Cromwell em Dunbar e Worcester. A derrota gerou a consolidação do domínio inglês sobre a Escócia com a dissolução do Parlamento escocês (ainda que com a concessão de assentos aos escoceses no Parlamento inglês de Westminster), a ocupação militar e o não reconhecimento da igreja presbiteriana como oficial da Escócia.

Morto Cromwell a 1658, seu filho Richard Cromwell ascende ao Protetorado por indicação do pai, conforme previa a Constituição de 1653, chamada Instrument of Government (Instrumento de Governo). Sua personalidade era muito diferente da do pai e sua influência era fraca, de modo que não conseguiu administrar as tensões entre Parlamento e Exército. Em menos de um ano o exército o obrigou à renúncia e dissolveu o Parlamento. Seguiu-se uma tentativa fracassada de restaurar o Parlamento Rump, dissolvido por Cromwell em 1653, até que pela liderança do General Monck, comandante das forças na Escócia, decidiu-se pela convocação livre do Parlamento que ficou conhecido como Convention Parliament (Parlamento da Convenção). Esse Parlamento, livremente eleito, com voto unânime das duas câmaras, resolveu convidar Carlos II a restaurar a monarquia em 1660, vista como a única instituição capaz de fazer cessar as incertezas e temores da nação.

Naquele contexto histórico, a Restauração fez com que a todos os grupos da sociedade inglesa interessasse viver como súditos leais do acordo entre monarquia, Parlamento e Igreja Anglicana. Mas uma Guerra dos Três Reinos (1639-1653) e doze anos de república não seriam mesmo fáceis de superar. Esse acordo inicial de equilíbrio entre Parlamento e Monarquia não era em si mesmo falho, mas a solução apresentada por ele não poderia ser mais do que provisória, por causa dos conflitos que, pela euforia geral com a Restauração, foram deixados para serem resolvidos depois. “Foi uma ideia política de advogados, com todos os méritos e defeitos de

uma ideia de advogados”²⁷, boa no papel. Cedo ou tarde esse equilíbrio teria de ser rompido pela necessidade real de decidir quando Coroa e Parlamento não entrassem em acordo sobre os impostos, o comando do Exército, da Marinha, e, em assuntos internos, a tolerância religiosa.²⁸

A actuação do Estado, especialmente no que dizia respeito aos assuntos ultramarinos, estava paralisada pela divisão do executivo e do legislativo em dois corpos rivais, nenhum deles reconhecido como senhor do outro em caso de disputa. Enquanto o Parlamento não controlasse a política externa e as finanças, e enquanto os ministros do rei não fossem ao mesmo tempo servidores da Câmara dos Comuns, o governo do rei permaneceria sob suspeitas, empobrecido e obstruído na sua capacidade de actuação²⁹

A Declaração de Breda (1660), documento que continha as concessões de Carlos II em prol da Restauração, que garantia anistia geral, manutenção das propriedades, liberdade religiosa moderada, quitação das forças armadas e abertura ao Parlamento, foi cumprida, mas nem todos ficaram satisfeitos. O Ato de Indenização e Anistia, por meio do qual o Rei efetivou uma de suas promessas, deixando o desejo de vingança generalizada confinado à execução de alguns líderes republicanos regicidas, foi estigmatizado pelos realistas como “indenização para os inimigos e anistia para os amigos do rei”³⁰. Com relação às propriedades, o “arquiteto do acordo da Restauração”³¹ e primeiro-ministro, Edward Hyde, Conde de Clarendon, acordou com os “Cabeças Redondas” que todas as terras da Igreja, da Coroa e dos Realistas (Cavaleiros) seriam devolvidas, com uma exceção que deixou muitos realistas sem as terras que possuíam antes da Revolução Puritana. E como a terra era não apenas dinheiro, senão poder e influência, o descontentamento com a medida criou uma fratura que veio a ser o partido dos Tory dentro do “Cavalier Parliament” (1661-1679); partido que, apesar de realista, formou uma espécie de oposição a algumas políticas do Rei. A maneira que o partido Tory, “mais anglicano e senhorial do que realista”, encontrou para se vingar dos Cabeças Redondas foi o Código de Clarendon, que recebe essa alcunha a despeito da opinião do primeiro-ministro e de Carlos II, que foi expressa na Declaração de Breda,

²⁷ TREVELYAN, George Macaulay, *A Revolução Inglesa*, 1982, pág. 11.

²⁸ TREVELYAN, George Macaulay, *A Revolução Inglesa*, 1982, pág. 13.

²⁹ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 67.

³⁰ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 67.

³¹ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 66.

como dissemos. Queriam sepultar a facção ex revolucionária através da criminalização de sua religião. Assim, estranhamente, os direitos da Igreja Anglicana e do Parlamento estavam sendo defendidos pelo partido realista contra o Rei, ao passo que a defesa das prerrogativas da Coroa coincidia com o interesse dos dissidentes religiosos e ex-revolucionários, que eram minoria no “Cavalier Parliament”, e ainda, através do Rei, com o interesse dos católicos.

1.1. John Locke e Shaftesbury na emergência da guerra civil

John Locke e Anthony Ashley Cooper, o Conde de Shaftesbury, foram duas eminentes personalidades inglesas do século XVII. Devemos agora inseri-las no contexto histórico e acompanhar o desenvolvimento de sua amizade e sua influência na política inglesa até o exílio de ambos e à publicação da Carta sobre a tolerância de Locke, pois essa relação é chave da questão religiosa e política da Inglaterra e do desenvolvimento do conceito lockeano de Tolerância.

John Locke nasceu em 29 de agosto de 1632, em Wrington, Somerset, em uma família puritana de comerciantes ligada ao lado parlamentar na Guerra Civil Inglesa. Seu pai, também chamado John Locke, foi capitão do exército parlamentar.³² À vitória deste, inclusive, deve-se o fato de Locke ter estudado na melhor escola e na melhor universidade da Inglaterra. Para os estudos escolares na Westminster School, uma das instituições das quais o exército revolucionário se apoderara, contou com a indicação do Coronel Alexander Popham, de quem o pai de Locke, era colega de trabalho e amigo.³³ Estudando ali vivenciou a atmosfera da guerra civil em seu ápice, quando perto de onde estudava o rei foi decapitado em Whitehall, enquanto no colégio se faziam orações por ele.

Desde cedo, sua educação foi orientada para o estudo rigoroso. Graças a isso pôde logo ser eleito um King's Scholar (1650) e se tornar um candidato à eleição para as universidades de Oxford e Cambridge (1652). Locke atinge a eleição para Oxford também graças a seu pai e sua influência no governo republicano. Não que Locke não tivesse mérito próprio, mas que negociações de influência faziam parte do procedimento de eleição, além dos testes de capacidade intelectual, claro.³⁴ Em

³² CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 157.

³³ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 15, 18.

³⁴ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 26.

Oxford, é graduado Bacharel e Mestre em Artes, período em que mergulha na filosofia escolástica, embora logo se mostrasse insatisfeito com seu caráter abstrato e pouco conectado à experiência. Essa insatisfação o levou a buscar novos horizontes intelectuais, aproximando-se de pensadores como seu amigo Richard Lower³⁵, Robert Boyle e Thomas Sydenham, que lhe apresentaram uma visão experimental e empírica da ciência. Também em Oxford, desenvolveu aos poucos seu liberalismo e a noção derivada de tolerância ouvindo os sermões do Decano John Owen.³⁶

Durante esse período, Locke começou a delinear sua crítica às ideias inatas e a desenvolver a noção de que o conhecimento deriva da experiência sensível. Ao mesmo tempo, sua formação em medicina lhe conferiu habilidades práticas que seriam decisivas para sua vida futura. Embora não tenha se tornado médico oficial, atuou como tal em Oxford e ganhou reputação como homem de ciência e pensador crítico da tradição escolástica.

Anthony Ashley Cooper, futuro Conde de Shaftesbury, nasceu em 1621, em Dorset. Aos 9 anos era órfão de pai e mãe, e foi adotado por uma rica baronesa. Sua jornada pública começou quando lutou a Guerra Civil de 1640 ao lado dos realistas. Em 1644, mudou para o lado vencedor do exército parlamentar, e em pouco tempo recebeu comando das tropas de Dorset. Segundo ele, um simpatizante do presbiterianismo, sua mudança se deu porque o Rei Carlos não tinha a intenção de preservar nem a liberdade nem a fé protestante.³⁷

A sua carreira política começou com um assento da Câmara dos Comuns em 1656. Três anos depois, logo após a morte de Cromwell, Lorde Anthony foi preso acusado de conspirar junto a presbiterianos e realistas um plano contra a República para restaurar a realeza. O plano era verdadeiro, apesar de não ter sucedido, mas Sir. Anthony conseguiu a absolvição no julgamento. Reeleito ao parlamento, continuou seus planos pelo retorno da monarquia inglesa. Nos bastidores, ele e Alexander Popham urgiam General Monk para que fizesse um convite condicional a Carlos II para retornar ao trono. A proposta de Monck foi incondicional, mas o esforço de Lorde Ashley lhe rendeu, após a Restauração, a sua indicação pelo rei ao cargo de “Privy Councillor”, um ano depois, a elevação à nobiliarquia³⁸, e ainda o

³⁵ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 39-40.

³⁶ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 41.

³⁷ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 105.

³⁸ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 106.

título de Lorde Proprietário da Carolina (1663).

Lorde Ashley estava no Parlamento quando foi aprovado o Clarendon Code, conjunto de leis que recebe o nome de Clarendon, Primeiro-Ministro do Rei Carlos II. Esse código foi resultado da força do Parlamento pós-Restauração, predominantemente anglicano. Abrange o Corporation Act de 1661 (exclusão dos ofícios de todos os não comungantes da Igreja Anglicana), o Act of Uniformity de 1662 (estabeleceu padronização religiosa anglicana sob pena de exclusão dos ofícios religiosos), o Conventicle Act de 1664 (proibiu a reunião de mais de 5 pessoas em assembleia não anglicana, e o Five-mile Act de 1665 (“que proibiu os ministros não conformistas de pregar, morar ou até mesmo visitar as habitações que ficassem a menos de cinco milhas de distância dos lugares onde eles já haviam pregado”³⁹). De grande relevância política foi o Triennial Act (Ato Trienal) de 1664, que substituiu o de 1641 determinando que o rei convocasse o Parlamento a cada três anos, mas sem mecanismos de obrigatoriedade ou sanção.

Clarendon era, pessoalmente, um conservador moderado, mas não teve a capacidade de agir contra o Parlamento. Por sua vez, Lorde “Ashley era o mais ardente oponente do Código, o mais eloquente campeão da tolerância.”⁴⁰ O Rei também, pessoalmente era contra a restrição dos direitos dos dissidentes. “No coração não era um anglicano: nos bons tempos era irreligioso, e nos maus tempos era um papista”⁴¹. A Declaração de Breda (1660) de Carlos II, documento em que o prometia perdão geral, tolerância, entre outras garantias em prol da Restauração, demonstra isso. Mas virou passado na disputa com o Parlamento.

Alguns anos depois, a derrota inglesa na Segunda Guerra Anglo-neerlandesa (1665 -1667), significou a queda de Clarendon e a ascensão de Lorde Ashley dentro do Cabal Ministry, grupo de cinco ministros-conselheiros políticos do Rei Carlos II.

Foi nesse período que John Locke e Shaftesbury se conheceram, mais precisamente em 1666, quando o então Lorde Anthony Ashley Cooper estava doente e um amigo seu, Mr. Bennet, recomendou o jovem médico de Oxford, John Locke, que tinha então 36 anos. Apesar de não ter ainda praticado a medicina, ele causou tão boa impressão que o fez superar em estima todos os outros médicos do

³⁹ DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 33.

⁴⁰ “Ashely was the most ardent opponent of the Code, the most eloquent champion of toleration.” CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 107, tradução nossa.

⁴¹ “At heart was not an Anglican: in good times he was irreligious, and in bad times a Papist.”(CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 107, tradução nossa.

Lorde – estima que aumentaria ainda mais em 1668, quando Locke realiza nele uma cirurgia que salva a sua vida - tanto que na primavera de 1667 convidou-o a viver com ele e sua comitiva em Exeter House⁴². A partir desse ano, Locke esteve com Lorde Anthony durante toda sua vida.

Nesse mesmo ano, Locke escrevia seu Ensaio sobre a tolerância. Sob influência de Sir Anthony, Locke mudava seu primeiro posicionamento sobre a matéria e antecipava alguns argumentos que comporiam a célebre Carta sobre a tolerância de 1689.⁴³

A associação com Lorde Ashley, direta e indiretamente, contribuiu muito com o desenvolvimento do conceito de Tolerância. Primeiramente, Ashley colocou Locke como responsável pelo estudo das questões civis e religiosas da nação para que fosse um conselheiro político seu. Primeiramente, utilizou-o como conselheiro político nos assuntos civis e religiosos da nação⁴⁴. Ainda no ano de 1688, por persuasão de seu Lorde, Locke se tornou Secretário dos Lordes Proprietários da Carolina, cooperando na promoção da província e na elaboração da sua constituição.

Em 1669, novas leis contra os dissidentes religiosos foram introduzidas pelo Parlamento (Segundo Conventicle Act). Diante dessa nova ofensiva, Lorde Ashley procurou uma maneira de promover a tolerância que não fosse pela via do Parlamento. Após consulta com Locke, ambos redigem um memorial para instar perante o rei a respeito da matéria, esperando que o rei e três outros ministros (Arlington, Clifford e Buckingham) conviessem, ainda que por motivos diferentes. Nesse memorial era reproduzido o principal argumento do Ensaio de 1667, ou seja, com a exclusão dos católicos, aos quais Arlington, Clifford e o Rei eram inclinados.⁴⁵

Apesar de o Rei ter recebido o memorial com aquiescência, ele sabia da ojeriza do Parlamento à tolerância dos dissidentes e recusantes⁴⁶. Um ano depois, em 1670, o Parlamento avançou sua política intolerante com um novo Conventicle

⁴² CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 104.

⁴³ LASLETT, Peter, Introduction. In: LOCKE, John. *Two treatises of government*, 1988, pág. 29, tradução nossa: “Em economia ele pode ser chamado um tradicionalista, quase um aristotélico, mas no assunto da tolerância sua associação com o reconhecido campeão da liberdade religiosa rapidamente transformou suas visões tradicionalistas e autoritárias escritas no tratado de Oxford. Em 1667, durante os primeiros meses da sua residência na casa de Exeter, ele compôs um Ensaio sobre a tolerância em que transformou seus argumentos anteriores em uma vigorosa defesa do direito à dissidência [...]”

⁴⁴ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 114.

⁴⁵ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 129.

⁴⁶ Recusantes eram especificamente os católicos, que se recusaram aos juramentos de fidelidade.

Act. O Rei, por sua vez, desagradado, encontrou como aliado o Rei da França, Luis XIV, com o qual assinou o secreto Tratado de Dover⁴⁷.

1672 foi um ano promissor para Lorde Ashley e para a questão da Tolerância na Inglaterra. Carlos II deseja iniciar outra guerra contra a Holanda e conceder uma Declaração de Indulgência, como forma de angariar apoio dos dissidentes religiosos e fazer frente ao poder da Igreja Anglicana e do Parlamento Cavaleiro. No tocante à primeira vontade real, coincidia com a opinião do Lorde, que havia um bom tempo trabalhava politicamente a favor da guerra. No tocante à segunda, o Rei se lembrou do memorial apresentado a ele em 1669 e queria agora conceder a Declaração contanto que Ashley assegurasse a sua legalidade. Locke recebeu de seu Lorde a incumbência da análise constitucional e retornou positivamente, afirmando que a questão da tolerância era uma questão eclesiástica e o Rei, enquanto chefe ou Cabeça da Igreja da Inglaterra (tradução literal de “Head of the Church of England”), era supremo nessa jurisdição. De modo que não haveria qualquer invasão de competências do Parlamento: a decisão sobre a tolerância era uma prerrogativa do rei.

Em março de 1672 o Rei outorga a Declaração de Indulgência, não nos mesmos termos do memorial de Ashley e Locke, o qual excluía os católicos da Tolerância, em Abril inicia a Terceira Guerra à Anglo-holandesa (mais precisamente anglo-dutch) e poucos dias depois, eleva Lorde Anthony Ashley Cooper na nobreza ao título de Conde De Shaftesbury. Alguns meses depois, em Novembro, a Rei nomeia Shaftesbury ao mais alto posto do reino: Lorde Grande Chanceler da Inglaterra (Lord High Chancellor of England)⁴⁸

A cada passo do Lorde, Locke estava junto ganhando em suas vitórias, e na ocasião recebeu o cargo de Secretário das Apresentações (Secretary of Presentations). Enquanto tal, Locke era um intermediário entre a política civil e eclesiástica. Cumpria a Locke supervisionar questão eclesiásticas de responsabilidade do Chanceler, como por exemplo, os “benefices” (direito do ocupante de um cargo clerical ao recebimento de remuneração) e os patronatos ou direitos de apresentação (“patronage” ou “right of presentation”: direito que algumas

⁴⁷ Assinado com Luís XIV em 1670 na cidade de Dover, a cerca de 120 quilômetros de Londres e o ponto mais próximo entre Inglaterra e França. Em troca de apoio financeiro e militar, Carlos II se comprometeu a converter-se publicamente ao catolicismo e aliar-se à França na guerra contra os Países Baixos.

⁴⁸ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 144-5.

autoridades tinham de “apresentar” ao bispo o ocupante de um cargo eclesiástico, isto é, indicar). Podemos ver que Locke vivenciou o dia a dia da relação entre o poder civil e o poder eclesiástico na Inglaterra do século XVII.

Todavia, a sequência de motivos que elevaram Shaftesbury a ser o segundo homem no reino o derrubaram, ou pelo menos o separaram do rei, e, finalmente, da Inglaterra. Shaftesbury foi o intermediador entre o rei e o Parlamento para justificar a guerra e a Declaração de Tolerância, afinal, ambas as decisões foram tomadas sem que o Parlamento tivesse se reunido, e o rei precisava agora do seu financiamento. Sua insatisfação era presumível. Mas a Declaração de Tolerância conseguiu ser mais insatisfatória do que uma guerra. Até mesmo os não-conformistas se indispuseram com a política que lhes favorecera, porque, se eram não-anglicanos, eram mais anti católicos, e não estavam dispostos a compartilhar com eles a liberdade que lhes fora concedida.⁴⁹

O Chanceler fez a defesa das políticas do Rei no Parlamento utilizando os argumentos lockeanos. Obteve sucesso somente em defender a guerra. Carlos II foi obrigado a capitular em sua política de Tolerância, que durou doze meses. A declarações de Breda e de Indulgência foram definitivamente enterradas quando “Carlos, necessitando de dinheiro e paz, cedeu terreno aos Comuns e retratou-se, considerando a Declaração de Indulgência ilegal (1672-73)”.⁵⁰ Logo em seguida, foi aprovado pelo Parlamento o Test Act (Lei do Teste), obrigando todo servidor público civil ou militar a comungar na Igreja Anglicana e negar o dogma católico da transubstanciação. Como consequência, o irmão do Rei, James Stuart, o Duque de York e futuro rei Jaime II, e o Barão de Clifford, um dos membros do Cabal Ministry, que se recusaram a prestar o juramento, perderam seus ofícios.

Shaftesbury, que por lealdade ao Rei defendera a Declaração de Tolerância diante do Parlamento, passa a agir conforme o que realmente acreditava, especialmente após tomar conhecimento do Tratado de Dover. Foi logo removido de seu ofício pelo Rei, porém Locke conseguiu outro posto bastante interessante de Secretário do Council of Trade and Plantations, um comitê coincidentemente criado por Carlos II por conselho de Shaftesbury e no qual este manteve participação algum tempo depois de perder a chancelaria.

No ano seguinte, o Parlamento retira a Inglaterra da guerra contra a Holanda

⁴⁹ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 147.

⁵⁰ TREVLAN, George Macaulay, *A Revolução Inglesa*, 1982, pág. 13-14.

que se iniciara em 1672 por motivações pessoais do Rei, a saber, sua necessidade de dinheiro, sua familiaridade com Guilherme de Orange e de seu pacto com a França consolidado no secreto Tratado de Dover.

Com a derrota franco-inglesa, o Parlamento percebera que aquela guerra não se tratava de mais uma das guerras promovidas pela disputa sobre a supremacia marítima contra a Holanda e que não protegia os interesses nacionais ingleses. O Rei, que já havia perdido o apoio financeiro do Parlamento e, por causa disso, foi levado a entrar em acordo com a França de Luís XIV, foi levado à bancarrota econômica e moral pela guerra. As políticas nacional e internacional do Rei fracassaram, e ele se viu mais dependente ainda do financiamento de Luís XIV por um lado, e politicamente do Parlamento, por outro. A guerra em apoio à França foi perdida e o Parlamento percebera o escuso interesse do Rei. Essa posição desfavorável obrigou o rei à neutralidade no conflito França Holanda até o fim de seu reinado⁵¹.

No ano de 1673, o conde de Danby, Thomas Osborne, ascende ao cargo de primeiro-ministro do Rei após o governo da Cabala. Considerado fundador do partido Tory, foi ele um dos responsáveis pela Revolução Gloriosa pelo fato de ter habilmente exercido oposição à França (na medida do permitido por Carlos II e para agrado do Parlamento) e por ter costurado o casamento de aliança da filha de Jaime II, Maria, com Guilherme de Orange, *stadholderate* da Holanda e futuro monarca inglês pós revolução. Como responsável por conduzir a nova política de acordo com o Parlamento, procurou esmagar a dissensão religiosa pela reativação do Código de Clarendon.

Em março de 1675, quando Locke e Shaftesbury estavam fora do Council of Trade, o novo primeiro-ministro do Rei, o Conde de Danby, decidiu dissolvê-lo. Danby tinha como objetivo diminuir a dependência que o rei tinha tanto do Parlamento como da França, e Shaftesbury, como dissemos, assumira o lado do Parlamento. Nesse período, Danby era o político mais influente da corte, e o maior rival de Shaftesbury. Essa rivalidade tem importância histórica porque a partir dela é que Shaftesbury começou a construir um partido de oposição. Foi formado um clube político, o Green Ribbon Club, perto de sua casa em Exeter, onde ele e seus amigos da Câmara dos Comuns frequentemente comiam, e acabou se tornando o núcleo do

⁵¹ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 76.

partido Whig ou Partido do Campo (Country Party).⁵²

Em 1675, Shaftesbury nega um ofício proposto a ele por Carlos II, em razão de que o Rei não demonstrava disposição em atender às demandas parlamentares de novas eleições e de convocações mais frequentes. Secretamente, havia também uma política que objetivava a queda de Danby.⁵³ Em prol dessas demandas, é que trabalhavam os Whigs nos anos que se seguiram. Shaftesbury as instava em seus discursos na Câmara dos Lordes e através de panfletos, um deles, intitulado “Carta de uma pessoa de distinção a seu amigo no campo” (Letter from a person of quality to his friend in the country), foi provavelmente escrito por Shaftesbury com a ajuda de Locke.⁵⁴ Esse período de oposição culminou na prisão de Shaftesbury na Torre de Londres por um ano (1677-8), tempo em que Locke ficou na França.⁵⁵

O partido *Whig* precisava de uma reação porque perdia cada vez mais poder enquanto sua política de tolerância se perdia. Para piorar, o Ato do Testemunho revelara que o sucessor Jaime II era um católico, de modo que a tolerância não era promissora em um momento próximo. Na verdade, a preocupação com a sucessão se tornou uma questão nacional e não a preocupação de um só partido, mas ela se agravava no caso dos *Whigs* porque aquele Parlamento predominantemente Tory é que ditaria os termos da sucessão. Restava ver, então, qual lado se aproveitaria melhor da situação para aumentar o seu poder e ter influência sobre a transição.⁵⁶

Quando sai da Torre, Shaftesbury contempla o resultado da política secreta dos Whigs: Danby sofrera impeachment pelo Parlamento e agora se encontrava na Torre de Londres em seu lugar. Shaftesbury sabia que nesse cenário, ele e o Rei voltariam a se confrontar de alguma forma e ele precisava se preparar para isso munindo-se da opinião pública. Sua ideia era colocar o patriotismo, a liberdade e a religião protestante contra o “papismo”, o que ele fez apostando na estória de Titus Oates de que haveria um “Conspiração Papista” (Popish Plot) em curso. A aposta vingou⁵⁷ e o medo de “further Jesuit atrocities gripped the nation”⁵⁸. Alguns católicos foram sentenciados à morte e os demais expulsos da cidade de Londres. A vitória de Shaftesbury foi eminente, retornando ao ofício com a sua indicação pelo Rei

⁵² CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 157.

⁵³ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 158.

⁵⁴ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 158.

⁵⁵ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 167.

⁵⁶ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 75.

⁵⁷ 'House of Commons Journal Volume 9: 24 March 1679', in Journal of the House of Commons: Volume 9, 1667-1687 (London, 1802), British History Online.

⁵⁸ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 185.

para ser Lorde Presidente do Conselho, o recém-formado governo de coalizão de 1679. Por essa ocasião Locke foi chamado de volta à pátria.

Voltando ao Complô, o Parlamento reagia naquele momento conduzindo investigações e buscando o impeachment dos Lordes envolvidos. No Jornal da Casa dos Comuns, lê-se que os Lordes se dirigiram ao Rei pedindo que desse ordem aos servidores do reino (Xerifes, Juízes, Magistrado, Prefeitos) para deter, desarmar e manter sob custódia todos os papistas. Decidiram também propor uma lei que desse maior celeridade para condenar os recusantes papistas, pela aplicação mais eficaz das leis já aprovadas, e que vedasse o perdão dos mesmos, exceto por um ato específico do Parlamento. No dia 7 de dezembro de 1678, está registrado, ainda, que a Câmara decidiu criar um comitê para deliberar “como preservar a religião protestante, e a paz do reino, no caso de que um príncipe de outra religião deva receber a sucessão” (tradução nossa).⁵⁹

A “Conspiração papista” poderia ter sido a ocasião perfeita para reverter esse quadro e ascender o poder Whig. A conspiração era uma mentira⁶⁰, mas foi muito efetiva em dar força ao medo da subserviência ao Papa, à França e da possibilidade de uma nova guerra civil. Três Parlamentos liberais se seguiram e, enquanto durou o frenesi da Conspiração Papista, mesmo depois da descredibilização das falsas testemunhas apresentadas como evidências, os *whigs* tiveram poder moral de dirigir a política interna inglesa. O resultado foi a transformação dos oprimidos em opressores. Sob a liderança de Shaftesbury assistiu-se à perseguição implacável de católicos romanos, ao radicalismo anti-católico que condenava qualquer moderação e a uma política violenta contra o partido Tory e o Rei. O partido propunha, naquele momento, a sumária exclusão de Jaime II e de qualquer católico da linha sucessória inglesa e defendia a ascensão do filho bastardo de Carlos II, o Duque de Monmouth, medidas muito impopulares. Começava a Crise da Exclusão (1679-1681).

A preocupação era com o Duque de York, irmão de Carlos II, que se convertera ao catolicismo no ano de 1673, e na ausência de filhos legítimos do Rei se tornara o próximo na linha sucessória, e o Rei sabia que assim como sua

⁵⁹ “how to preserve the Protestant Religion, and Peace of the Kingdom, in case a Prince of another Religion should succeed”. ‘House of Commons Journal Volume 9: 7 December 1678’, in *Journal of the House of Commons: Volume 9, 1667-1687* (London, 1802), British History Online.

⁶⁰ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 77; CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 185-186.

ascensão ao trono, uma crise se aproximava. Nos bastidores, em uma reunião do Conselho, o Rei propôs que o Duque ascendesse ao trono com restrições legais ao poder de um monarca católico, dessa forma conciliando os ânimos dos Whigs. A nomeação de Shaftesbury à presidência do Conselho teve esse mesmo intento. Inicialmente, Shaftesbury defendia a simples exclusão do Duque da linha sucessória; só depois ele veio a defender a ascensão do filho bastardo de Carlos II, o Duque de Monmouth. O Rei rejeitou ambas as propostas veementemente, a ponto de, em 15 de Outubro de 1679, prorrogar o Parlamento e demitir Shaftesbury da presidência do Conselho. Não obstante, na seção seguinte do Parlamento Shaftesbury voltou à sua ofensiva promovendo a segunda Exclusion Bill (1680)⁶¹, na qual defendia o impeachment do Duque de York e a exclusão de todos os sucessores papistas.

Dessa vez, coube a Locke analisar a legalidade da participação dos Bispos em processos criminais, já que o impeachment do Duque se tratava de uma matéria secular. O receio de Shaftesbury era de que os Bispos com assento na Câmara dos Lordes influenciassem a votação, impedindo o sucesso da proposta de lei da exclusão, como de fato aconteceu em 15 de novembro de 1680. Na Câmara dos Comuns a Exclusion Bill foi aprovada, mas não na Câmara dos Lordes, onde a votação dos Bispos foi determinante.⁶² O Parlamento foi prorrogado mais uma vez e voltou a se reunir em março de 1681, em Oxford, cidades com menos influência do partido dos Whigs, o Rei acreditava. Ali, uma nova proposta de exclusão foi feita. Locke notou que “there was a general despair that nothing will be done for the protestant settlement and security”. No dia 28 de março de 1681 o Rei dissolveu o Parlamento para nunca mais reuni-lo até sua morte. Depois disso, os ventos se viraram contra o partido dos Whigs. O “Complô dos papistas” caía em descrédito uma vez que vários dos seus denunciadores foram flagrados em perjúrio. Shaftesbury é preso novamente, acusado de alta traição.

Os *whigs* não conseguiram transformar sua posição em uma causa nacional. Suas atitudes foram vistas como defendendo apenas os interesses do seu partido naquele momento. O medo agora era contra eles. “Todos estes sinais levavam as pessoas a acreditar que se ‘estava de novo em 1641’⁶³ e levou-as a se refugiarem

⁶¹ “Bill” é o projeto de lei. Uma vez aprovado ele se torna “Act”.

⁶² CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 198.

⁶³ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 77.

na moderação de uma posição conservadora e alinhada à Corte, que temia uma nova insurreição de Cabeças Redondas regicidas.

O medo se provou verdadeiro quando, arrefecido o frenesi anti-papista e anti Tory, e amalgamados pelo medo os conservadores e a corte, alguns liberais e protestantes cometeram o erro de conspirarem duas vezes contra o Rei, agora de verdade e de fato.

Na primeira delas, Shaftesbury, deixando a prisão absolvido por falta de provas, vendo que o Parlamento cada vez mais perdia força em contraste com o fortalecimento do Rei e seu sucessor católico, se envolve no seu empreendimento político mais extremo, em consonância com a doutrina lockeana defendida nos seus Dois Tratados Sobre o Governo Civil: o direito de resistência ativa, isto é, de rebelião. Seu plano era, dessa vez, a ascensão do Duque de Monmouth ao trono. Mas ele e outros líderes whigs superestimaram a popularidade de um plano como esse. Além disso, Shaftesbury estava sendo espionado pelo governo que, desta forma, soube do “Complô Protestante”⁶⁴ antecipadamente e o frustrou. Assim, a rebelião liderada por Shaftesbury e pelo Duque de Monmouth fracassou, e Shaftesbury decidiu navegar para o exílio na Holanda, em 28 de novembro de 1682 onde morre no ano seguinte.⁶⁵

Na segunda conspiração, que continuou a primeira e ficou conhecida como Complô de Rye House (1683), outros líderes whigs planejaram uma insurreição que envolvia o sequestro e o assassinato dos irmãos reais em Rye House (literalmente Casa do Centeio). O plano também foi descoberto antecipadamente por uma denúncia. Agora, o poder dos conservadores estava consolidado para usar testemunhas falsas contra os liberais de maneira vingativa e aniquilar sua influência naqueles anos. Foi nesse período que importantes nomes *whigs* foram presos e executados

Definitivamente distante do seu amigo, John Locke parece ter sentido que seu destino próximo fosse o mesmo do Lorde ou de outros membros dos Whigs, o exílio na Holanda ou a prisão e a morte. O cerco se fechava. Assim como Shaftesbury e seus “lieutenants”, ele estava sendo espionado. Após o dismantelamento do “Complô Protestante”, a condenação da doutrina da resistência ao Rei em Oxford e

⁶⁴ O título “Protestant Plot” de Cranston refere-se na verdade ao Complô da Casa Rye (Rye House Plot), mas tomo a liberdade de referir o título à rebelião de Monmouth e Shaftesbury. CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 223, 227.

⁶⁵ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 223, 224.

a condenação de Algernon Sydney, ele tinha mais do que suficientes motivos para partir para o exílio.

O que havia de alarmante não era o fato de que Sydney era um político, um membro do “Conselho dos Seis” líderes do partido dos Whigs. Mas, sim, explica Maurice Cranston⁶⁶, o fato de que ele era um intelectual teórico dos Whigs, assim como Locke. E Sydney fora denunciado como tal. Acusaram-no não só de cumplicidade no Complô de Rye House, mas também de ser autor de obras sediciosas e de alta traição, sendo que uma de suas obras foi justamente uma resposta à O Patriarca, de Filmer, o mesmo que Locke fizera com seus Dois tratados sobre o governo. Locke se viu em Algernon Sydney. Temendo, Locke cessa a escrita no seu diário, destrói alguns escritos e envia outros em segurança a um amigo.⁶⁷ Poucos dias depois tomou o caminho de Shaftesbury em direção à Holanda, onde escreverá sua Carta sobre a Tolerância.

Houve suposições da participação de John Locke no Complô de Rye House (1683). Nada comprovado. Porém, a tensão era grande e o medo de retaliações e perseguições da parte dos realistas era factível; tão factível que o Rei Jaime II solicitou primeiro sua expulsão do Christ Church College, de Oxford, onde Locke era membro e recebia uma bolsa de estudos. Depois, procurou junto à Holanda a extradição de supostos conspiradores, entre eles Locke, que diante disso passou a viver naquela nação sob o nome falso de Dr. Van Der Linden⁶⁸

Na Inglaterra, o autoritarismo Stuart continuou a crescer até não poder mais no reinado de Jaime II, que tentou catolicizar o país abruptamente⁶⁹ como resposta à Rebelião de Monmouth⁷⁰. Suas medidas foram muito impopulares entre conservadores e liberais. Algo ironicamente, até mesmo os católicos ingleses e o papa desaprovavam de sua ação abrupta, sabedores de que só fariam piorar o status do catolicismo na Inglaterra.

A solução encontrada pelos líderes conservadores e liberais, agora unidos, passou por uma geral reconsideração da doutrina de não resistência ao rei, até que decidiram enviar uma carta assinada pelos “Sete Imortais” (seis nobres e um bispo)

⁶⁶ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 228.

⁶⁷ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 129-130.

⁶⁸ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 247, 253, 256.

⁶⁹ No mesmo passo de Luís XIV, que revogou cruelmente o Édito de Nantes em 1685, Jaime reforçou sua política insana de “forçada reconversão da Inglaterra” (TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 82).

⁷⁰ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 80.

para convidar Guilherme de Orange a intervir militarmente na Inglaterra com apoio interno. Guilherme aceitou o convite e desembarcou em Torbay, a 5 de novembro de 1688⁷¹ sem enfrentar resistência do exército heterogêneo e dividido de Jaime II. A Revolução gloriosa estava estabelecida.

A vitória foi, em suma, Whig, e conseqüentemente, lockeana e shaffesburiana.⁷² A tirania e a iminência da sua perpetuação foram o motivo moral da destronação de um rei. A Inglaterra se tornou oficialmente uma monarquia constitucional parlamentarista cujo poder, agora, era de origem humana e não mais divina.

Locke foi convidado pela própria rainha Maria Stuart a partir na esquadra real.⁷³ Chegou em Londres em fevereiro de 1689 e pôde assistir à cerimônia de coroação. Contava 56 anos e não muita saúde. Nesse momento passou a cuidar das publicações de seus livros. Ao final de 1689 contava com suas três mais célebres publicações, entre eles a sua Carta Sobre a Tolerância.

⁷¹ TREVELYAN, George Macaulay, *História Concisa da Inglaterra*, Vol 2, pág. 85.

⁷² O Parlamento logo elaborou a Declaração de Direitos (fevereiro de 1689, Declaration of Rights), documento político que listava os abusos de Jaime II, justificava sua deposição, e oferecia oficialmente o trono a Guilherme e Maria sob as condições do Parlamento. Em maio, o Ato de Tolerância concedeu parcial liberdade de culto aos dissidentes religiosos, excetuados os socinianos, católicos e judeus. A Igreja mantinha-se anglicana e detentora de privilégios educacionais e políticos, por exemplo, de acesso aos cargos governamentais que continuaria restringido por mais alguns séculos para todos não-anglicanos. No mesmo ano, a Lei de Direitos (dezembro de 1689, Bill of Rights) converteu a Declaração de Direitos em lei, de modo que Guilherme e Maria se tornaram consortes reais com o poder executivo depositado sobre Guilherme, a despeito da resistência de alguns realistas tories em abandonar a doutrina da hereditariedade divina e mudar a ordem de sucessão. Poucos anos depois, o Ato do Acordo (Act of Settlement, 1701) garantiu que a sucessão excluísse os católicos, determinava o pertencimento do monarca à Igreja Anglicana e declarava a casa protestante de Hanôver como legítima herdeira do trono.

⁷³ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 306.

2. JOHN LOCKE E SUA CARTA SOBRE A TOLERÂNCIA

A Carta Sobre a Tolerância foi escrita por John Locke no período de seu exílio na Holanda, Reino que se tornara nutriz de inúmeros perseguidos políticos e religiosos da Europa do século XVII.⁷⁴ Segundo Flávio Fontenelle Loque, esse grande afluxo de pessoas desenvolveu

uma rede de colaboração entre defensores da tolerância que envolvia auxílio material (ajuda financeira, compra e transporte de livros, indicações para postos de trabalho) cooperação intelectual (encontros de discussão e apoio para publicação), mas cujo grande objetivo era a promoção do próprio conceito de tolerância, o que se fazia por meio de traduções, resenhas, citações e recomendações de leitura⁷⁵

Um dos membros dessa “rede de colaboração” formada na Holanda foi Philip van Limborch, “professor de teologia dos remonstrantes, que odeia a tirania, da família de Limborch de Amsterdã”, destinatário não nomeado na Carta. Philip era, como Locke disse, um remonstrante, “os liberais não-conformistas holandeses”⁷⁶ O que significa que, seguindo os passos de seu tio-avô, Simon Episcopius, ele era herdeiro do legado de Jacobus Arminius, teólogo dissidente do calvinismo da Igreja Reformada da Holanda, religião oficial da República das Sete Províncias Unidas dos Países Baixos. Arminius foi um pastor em Amsterdam e professor em Leiden que se tornou famoso pela sua contribuição para a reforma da religião na Holanda.

Entre outras teses, argumentava contra a clássica tese da predestinação calvinista e propugnava o latitudinarismo, isto é, uma interpretação do cristianismo estritamente apegada à literalidade da Bíblia, única regra de fé e prática cristã. Consequentemente, defendiam que o credo cristão minimalista assim como as cerimônias de culto, e as disputas teológicas abstratas eram consideradas supérfluas, levando a uma ênfase à moral. O que fosse além disso, deveria ser tolerado pelos cristãos num modelo de igreja inclusiva. Também foram chamados

⁷⁴ Podemos destacar os causídicos da Tolerância Baruch Spinoza, filho de judeus que emigraram das perseguições na Península Ibérica, e Pierre Bayle, huguenote protestante que deixou a França devido à revogação do Edito de Nantes em 1685 (GOLDIE, Mark. Introduction. In: LOCKE, John. *A letter concerning toleration and other writings*, 2010, pág. x-xi).

⁷⁵ LOQUE, Flávio Fontenelle, *As resenhas da Carta Sobre a Tolerância de John Locke: Contextualização e tradução*, 2020, pág. 244.

⁷⁶ “the liberal Nonconformists of Holland” CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 233.

de “Remonstrantes”, que significa “mostrar novamente”, “advertir”, por causa do documento apresentado pelos seguidores de Arminius, liderados por Episcopius, aos Estados Gerais da Holanda, protestando pela revisão dos símbolos de fé da Igreja Reformada. A controvérsia levou ao Sínodo de Dort, em que os remonstrantes foram condenados e forçados ao exílio, mesmo em um país como a Holanda, conhecido justamente por sua tolerância.

Locke conheceu Limborch durante seu exílio em Amsterdã, na ocasião da dissecação de uma leoa conduzida por Peter Guenellon, velho conhecido de Locke. Locke apesar de ter se tornado célebre como um filósofo, foi antes de tudo um médico e um interessado nas pesquisas empíricas. Após o evento, Locke e Limborch se tornaram grandes amigos, uma amizade pautada principalmente na teologia que os unia sem que ainda soubessem.⁷⁷ Sabe-se, ainda, que leu e elogiou a obra magna de Limborch, *Theologia Christiana*, onde ele defende os preceitos do latitudinarismo e que é muito similar à Razoabilidade do Cristianismo de Locke.⁷⁸ Ambos coincidiam em excluir os católicos da Tolerância⁷⁹.

O motivo do anonimato do autor e do destinatário, apesar da marca deixada sob os acrônimos-criptogramas no frontispício⁸⁰ foi evidentemente o medo da perseguição. Na data de sua escrita, 1685, a Inglaterra não se encontrava em condição de ser exemplo de liberdade, como reconhece William Popple em seu prefácio à edição inglesa de 1689: “certamente não há povo que se encontre em maior necessidade do que o nosso de ter algo mais sobre esse ponto, tanto dito como feito entre seus membros”⁸¹.

É importante que, desde 1680⁸² Locke escrevia os seus aclamados Dois Tratados Sobre o Governo Civil, que vieram a ser publicados no mesmo ano da Carta, porém na Inglaterra⁸³ e dos quais a Carta parece ser uma continuação ou

⁷⁷ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 234.

⁷⁸ John Marshall apud SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 22; CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág. 234.

⁷⁹ CRANSTON, Maurice, *John Locke: a biography*, 1957, pág.234.

⁸⁰ T.A.R.P.T.O.L.A. e P.A.P.O.I.L.A., respectivamente, “Theologiae Apud Remonstrantes Professorem, Tyrannidis Osorem, Limburgium Amstelodamensem”, isto é, “ao professor de teologia dos remonstrantes, que odeia a tirania, da família Limborch de Amsterdã” e “Pacis Amico, Persecutionis Osore, Ioanne Lockio Anglo”, isto é, “de um amigo da paz que odeia a perseguição, John Locke, inglês”. LOQUE, Flávio Fontenelle, Comentários. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 129-130.

⁸¹ POPPLE, William. Prefácio à tradução inglesa. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 115.

⁸² LOQUE, Flávio Fontenelle. Introdução. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 8.

⁸³ LOQUE, Flávio Fontenelle, Introdução. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 8-9.

adendo.⁸⁴ Tanto que Locke retoma, ainda que brevemente, alguns conceitos expostos nos Tratados, principalmente o conceito de sociedade civil e de contrato social, bem como o fazem seus comentadores, Flávio Fontenelle Loque⁸⁵, Daniela Amaral dos Reis⁸⁶ e Mark Goldie. Este último percebe ainda a conspícua ausência (“conspicuously silent”, “eloquence in its silence”) da questão religiosa nos Tratados e conclui que esta é uma estratégia deliberada do autor: “a estratégia de Locke é certamente deliberada. Os Tratados não são sobre religião porque o Estado não trata de religião”⁸⁷.

Essa estratégia deliberada de separação pressupõe, porém, uma definição precisa da natureza de Estado e de Igreja — questão insolúta que a Idade Média legou à Modernidade. Sabe-se que a definição da Igreja permaneceu disputada, sem a dogmatização conciliar que receberam temas como a Trindade ou a cristologia, como destaca Timothy George:

Ao contrário das doutrinas da Trindade e da cristologia, que foram objeto de definições conciliares oficiais na igreja primitiva, a doutrina da igreja nunca recebeu tal condição dogmática. Nem Pedro Lombardo, em sua obra *Four books of sentences*, nem Tomás de Aquino, em sua *Summa Theologica*, tiveram um local à parte para a igreja em suas teologias sistemáticas.⁸⁸

Essa foi uma das grandes questões que fundamentaram a Reforma Protestante e que ecoaram em John Locke, como se vê do seu uso da própria palavra “Igreja” na Carta⁸⁹. Portanto, compreendê-la é uma chave para compreender a Reforma, os conflitos gerados em torno dela nos séculos XVI e XVII, tanto quanto a questão da Tolerância, a qual, como já brevemente dito, não é um mero conceito prático, ou uma simples política de governo elaborada para responder a um

⁸⁴ DUMITRESCU, Marius, *The metaphysical foundations of the idea of tolerance in John Locke's philosophy*, pág. 134.

⁸⁵ LOQUE, Flávio Fontenelle. Comentários. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 135;

⁸⁶ REIS, Daniela Amaral dos, *A separação Igreja-Estado na doutrina sobre a tolerância de John Locke*, pág. 2.

⁸⁷ “Locke’s strategy is surely deliberate. The Treatises are not about religion because the state is not about religion”. GOLDIE, Mark. Introduction. In: LOCKE, John, *A letter concerning toleration and other writings*, 2010, pág. xiii.

⁸⁸ GEORGE, Timothy, *Teologia dos Reformadores*, 2017, pág. 44.

⁸⁹ “‘A Igreja Verdadeira’: pode-se argumentar que o artigo indefinido representaria melhor a visão de Locke sobre as igrejas. Que a tolerância seja uma ‘marca’ da igreja é uma afirmação forte. A Reforma viu extenso debate teológico sobre quais ‘marcas’ ou ‘notas’ eram as características definitivas ‘da’ ou ‘de uma’ igreja verdadeira.” GOLDIE, Mark. Introduction. In: LOCKE, John, *A letter concerning toleration and other writings*, 2010, pág. 57, tradução nossa.

problema momentâneo. É, na verdade, uma doutrina teológico-filosófica, fundamentada na discussão sobre a natureza dessas instituições.

Reconhecendo a importância de tal questão é que nosso autor afirma:

Porém, para que ninguém use o cuidado com o Estado e a observância das leis como pretexto para perseguição e para uma severidade pouco cristã e, por outro lado, para que outros não busquem para si, em nome da religião licença para seus atos e impunidade para seus delitos; para que ninguém, como fiel súdito do príncipe, seja como devoto sincero de Deus, imponha algo a si ou aos outros, julgo ser necessário, antes de tudo, fazer a distinção entre assuntos cívicos e religiosos, bem como definir devidamente os limites entre igreja e Estado.⁹⁰

Percebe-se do trecho supracitado que a condução de qualquer instituição depende da sua origem, isto é, do modo como foi criada e para qual finalidade. O que é humanamente criado, é humanamente concebido e humanamente determinado. No frontispício da obra *Os Dois tratados sobre o governo civil* lê-se que o livro trata do “true original, extent, and end of civil government”⁹¹ denotando que Locke tinha clareza da necessidade de descrever as instituições sociais com esses rigorosos critérios. E qual seria a origem da sociedade civil, para que se descubra sua razão de ser e a legitimidade da sua atuação? Eis sua definição de Estado Civil, ou *Commonwealth*: “O Estado me parece ser uma sociedade de homens constituída unicamente para preservar e promover os seus bens civis”.⁹²

A exposição de Locke na Carta tem por pressuposto o conteúdo do Segundo tratado sobre o governo civil, que trata do surgimento da sociedade organizada. Ali,

⁹⁰ Sobre tradução de *respublica* (do original latim) e *commonwealth* (da tradução inglesa de Popple) para “estado”, reproduzimos o comentário de Flávio Fontenelle Loque: “Antes disso, todavia, cabe dizer que a opção por ‘Estado’ para traduzir *respublica* não é a mais usual em língua portuguesa, mas se justifica em razão da necessidade de evidenciar a contraposição desse conceito ao de Igreja. Como se verá adiante, o que está em jogo é a tentativa de delimitar as funções do Estado e da Igreja. No relevante manuscrito *Excomunhão*, também chamado de *Poder civil e eclesiástico*, datado de 1674, Locke apresenta sua posição dispondo em colunas paralelas os atributos de cada um desses poderes e denominando-os ‘sociedade civil ou Estado’ e ‘sociedade religiosa ou Igreja’ (Ensaio político, *Poder civil e eclesiástico*, p. 267). Dessa perspectiva, a tradução de *respublica* por ‘comunidade’ (por intermédio do termo inglês *commonwealth*), embora tecnicamente correta (cf. *Segundo tratado sobre o governo*, § 133), parece não dar ênfase suficiente à contraposição que Locke pretende elaborar, dado o sentido e as conotações de ‘comunidade’ em língua portuguesa. [...] Ainda nesse mesmo sentido, cabe lembrar que o termo ‘república’ às vezes é usado para designar uma forma de governo contraposta à monarquia, como se deu na Inglaterra logo depois do regicídio de Carlos I, em 1649. O objetivo de Locke, porém, é tão somente expor a finalidade do Estado, sem entrar no mérito relativo à forma de governo”. LOQUE, Flávio Fontenelle. Comentários. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 39.

⁹¹ LASLETT, Peter, Introduction. In: LOCKE, John. *Two treatises of government*, 1988, pág. 144.

⁹² LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 39.

para explicar o nascimento da sociedade civil através do Contrato Social, Locke admite como real a hipótese de que os homens viviam em um estado de natureza antes de institucionalizarem um governo comum. Um estado em que a lei de natureza, de fato obrigatória, é conhecida por cada um individualmente através da razão, ensinando e ordenando-lhes que “que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deve lesar o outro em sua vida, sua saúde, sua liberdade ou seus bens”⁹³. Portanto, no estado de natureza viviam homens racionais, capazes de aprenderem da lei natural tudo o que seja necessário para sua vida física e moral.

A situação desse estado, no entanto, é de precariedade. Não é, evidentemente, como a guerra hobbesiana de todos contra todos, em que “o homem é o lobo do próprio homem”, mas não impede que também possa ser descrito como estado de guerra⁹⁴. É uma condição de vida instável que pode degenerar-se facilmente em uma guerra. Assim, seus inconvenientes justificam a concessão em parte desses direitos individuais naturais para a criação da sociedade civil. Locke argumenta que o homem

ainda que no estado de natureza ele tenha tantos direitos, o gozo deles é muito precário e constantemente exposto às invasões de outros. Todos são tão reis quanto ele, todos são iguais, mas a maior parte não respeita estritamente, nem a igualdade nem a justiça, o que torna o gozo da propriedade que ele possui neste estado muito perigoso e muito inseguro.⁹⁵

Pressuposta, portanto, essa história da criação da sociedade civil, Locke a recupera em sua Carta afirmando que ela foi constituída para cuidar dos interesses puramente materiais dos homens, ou como ele diz, das suas “propriedades”, como casa, dinheiro, terras, a liberdade e a própria vida. Segundo ele, é papel do magistrado, detentor do poder comum, aplicar imparcialmente as leis a todos de modo que cada contratante tenha a segurança que almejava ao fugir do estado de natureza para viver em sociedade. Daniela Amaral dos Reis lista os inconvenientes do estado pré-político citados por Locke:

ausência de uma lei estabelecida, fixa e conhecida, medida comum para solucionar todas as controvérsias entre eles, falta de um juiz

⁹³ LOCKE, John, *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*, 2001, pág. 84.

⁹⁴ LOQUE, Flávio Fontenelle. Comentários. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 135.

⁹⁵ LOCKE, John, *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*, 2001, pág. 156.

conhecido e imparcial, e inexistência de um poder para apoiar e sustentar a sentença quando justa e dar a ela a devida execução.⁹⁶

Em suma, os motivos pelos quais os homens constituem a sociedade civil organizada sob um governo comum, público, são a conservação, o melhor uso e o gozo de seus direitos naturais e isso constitui a finalidade e a jurisdição própria dessa instituição. Esse é o motivo pelo qual o magistrado possui o dever da imposição de leis imparciais e uniformes e a prerrogativa do uso da força para agir no sentido de garantir a defesa dos bens que lhe foram confiados. O respeito ou o medo da punição que ele pode trazer deve constranger aos que intentam infringir as leis.

A “salvação das almas” está conspicuamente ausente dos deveres do magistrado. Em primeiro lugar porque, para Locke “a questão religiosa não fora uma preocupação definida pelo acordo fundante da sociedade”⁹⁷ e nem consta que Deus tenha conferido esta autoridade a algum magistrado ou rei pela lei natural. Nesse aspecto, afirma Daniela Amaral, Locke mostra “que na fé o homem é um indivíduo solitário e na política um indivíduo social”⁹⁸. Se o fundamento de todo poder político é o consentimento e não houve consentimento sobre a matéria da religião no momento da pactuação do estado civil, este não pode estender sua jurisdição a esta matéria.

Em segundo lugar, porque ainda mesmo que a religião tivesse sido composta no estabelecimento do contrato social, faltaria ao magistrado o poder de fato de agir sobre as consciências, uma vez que estas escapam de qualquer materialidade ou força externa a elas mesmas, ao passo que para o magistrado “todo seu poder consiste na coerção”.⁹⁹ Assim não haveria nenhuma pena que o poderia ser imposta sobre o juízo de alguém que não cedesse ao juízo do magistrado acerca da religião.

Em terceiro, porque na hipótese de o magistrado ter recebido esse encargo e poder agir sobre as consciências dos homens estaria ausente vontade livre dos súditos, a qual é necessária à salvação segundo Locke. “É na fé que se encontram a força e a eficácia da religião verdadeira e salvadora”¹⁰⁰ e esta fé não pode ser

⁹⁶ REIS, Daniela Amaral dos, *A separação Igreja-Estado na doutrina sobre a tolerância de John Locke*, pág. 105.

⁹⁷ AGUIAR NETO, Antônio Severino de, *O sentido da tolerância religiosa na concepção de Estado moderno segundo John Locke*, 2016, pág. 79.

⁹⁸ REIS, Daniela Amaral dos, *A tolerância em John Locke e os limites do poder civil*, 2007, pág. 58.

⁹⁹ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 41.

¹⁰⁰ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 41.

movida nem mesmo pela vontade da pessoa. Se pudesse, o efeito seria a produção de um sem-número de hipócritas que professariam uma determinada religião "da boca pra fora", precisamente o oposto da liberdade que Locke procurava promover. Em caso de divergência, a única arma legítima de que os homens estão dotados para tentar alcançar o consenso é a persuasão.

Em quarto lugar, porque não é possível alguma forma determinar que a religião do magistrado seja a religião verdadeira, logo ele poderia usar seu poder para conduzir os homens não à salvação, mas à perdição. Se a salvação, que só pode se dar pela única religião verdadeira dependesse da adoção da religião imposta pelo magistrado civil independentemente da consciência individual a maioria dos homens estaria perdida, já que os reis terrenos divergem extremamente em matéria religiosa, e isso não convém à natureza de Deus tal como concebida por Locke e por seus interlocutores. Flávio Fontenelle Loque afirma que esse argumento é da espécie "redução ao absurdo"¹⁰¹, pois ao assumir as premissas de que a força é eficaz para convencer em matéria de fé, que há apenas uma religião salvadora e que os príncipes têm religiões diferentes a conclusão é que a adoção prática dessas premissas levará a salvação das almas a depender do lugar de nascimento.

Percebe-se que nesses argumentos Locke faz uso de sua epistemologia desenvolvida no Ensaio sobre o entendimento humano, publicada no mesmo ano que a Carta sobre a tolerância. Ali, Locke faz a celebrada e radical distinção entre crença e conhecimento afirmando que com relação aos assuntos que dizem respeito à fé, à religião, à alma, enfim, em relação à religião, o homem não conhece, apenas crê. Ou seja, não há um nível de certeza no que se pode afirmar a esse respeito. Por isso, a religião verdadeira não pode ser demonstrada e não pode fazer parte do cuidado do magistrado. Apenas sobre a existência de Deus se pode obter um conhecimento demonstrável, a ponto de essa crença se tornar um dos alicerces do Estado. Locke será bem claro, como veremos mais detalhadamente adiante, em defender a exclusão daqueles que não reconhecem a existência de Deus, assim como de alguns outros grupos que ele entende incapazes de conviver pacífica e civilmente.

É importante que nessa análise tomemos conta de que apesar de traçar rígidas distinções entre o Estado e a Igreja, e entre o conhecimento do natural e o

¹⁰¹ LOQUE, Flávio Fontenelle. Comentários. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 141.

conhecimento do sobrenatural, Locke pensa que a teologia e a filosofia da tolerância concordam em estabelecer essas distinções. Com base em várias passagens bíblicas, ele busca demonstrar como o Evangelho conflui com a filosofia nessa defesa do Estado separado da Igreja, e do magistrado destituído de prerrogativas sobre a vida espiritual dos seus súditos: “A tolerância diante daqueles que têm opiniões diferentes em matéria religiosa é tão condizente com o Evangelho e com a razão que parece monstruoso que os homens fiquem cegos em tão clara luz”.¹⁰²

Por outro lado, o que seria a Igreja? “A igreja parece-me ser uma sociedade livre de homens que se reúnem espontaneamente, a fim de cultuar publicamente a Deus, do modo como acreditam que será aceito pela divindade, para salvação das almas”.¹⁰³

Em primeiro lugar, portanto, Locke afirma que a igreja é uma sociedade livre e voluntária. O conceito é certamente revolucionário, apesar de ecoar o que já havia sido dito por Martinho Lutero no seu sermão Sobre a autoridade secular¹⁰⁴. Nem católicos, nem anglicanos, nem puritanos, pensavam desta forma, para citar as facções majoritárias naquele momento. Mark Goldie destaca que o conceito recebido da Igreja medieval era que “a membresia da igreja era coextensiva com a membresia do Estado”¹⁰⁵. Na leitura de Locke, cada uma dessas, a seu tempo, quando teve sua oportunidade exerceu o monopólio religioso da nação, mancomunou os interesses da igreja com os do Estado, submeteu ou foi submetido ao Estado e praticou ou legitimou a perseguição religiosa que ele busca combater através de sua Carta. Locke considera que nenhuma delas entendeu a verdadeira orientação de Jesus Cristo a esse respeito: “os reis dos gentios os dominam; vós, porém, não”¹⁰⁶ e “onde quer que dois ou três se reúnam em meu nome, aí estarei no meio deles”¹⁰⁷

Uma sociedade voluntária significa que todos os seus membros aderem por vontade própria, após deliberação sem nenhum elemento coercitivo, mas tão somente do dever natural sob o qual o homem se encontra e que descobre pela sua

¹⁰² LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 37.

¹⁰³ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 43.

¹⁰⁴ HÖPFL, Harro, *Sobre a autoridade secular*, 2005, pág. 35.

¹⁰⁵ GOLDIE, Mark. Introduction. In: LOCKE, John, *A letter concerning toleration and other writings*, 2010, pág. ix.

¹⁰⁶ “Os reis dos gentios os dominam; vós, porém, não (Lucas, 22³)”. LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 33.

¹⁰⁷ “Sua proposição parece dizer outra coisa: Onde quer que dois ou três se reúnam em meu nome, aí estarei no meio deles”. LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 45.

razão, como ele afirma no texto *Ecclesia*:

Eu imagino que a sociedade não se origina da nossa inclinação, como ele [Hooker] diz, à vida social, pois ela pode ser plenamente satisfeita em outras sociedades, mas da obrigação a que o homem, pela luz da razão, se encontra submetido de reconhecer e adorar a Deus publicamente no mundo.¹⁰⁸

É uma decisão racional de indivíduos que ponderam os dogmas declarados por essa sociedade e decidem participar de sua profissão de fé e de seu culto, o que nos leva à segunda parte da definição, qual seja, a necessidade da profissão pública da fé da sociedade religiosa por meio de um culto a Deus. Locke destaca duas finalidades da sociedade religiosa, um fim imediato de culto a Deus e um fim último que é a salvação das almas, a ser alcançado pelo exercício fiel da religião e do culto. O fim último é evidentemente o superior motivo moral do pertencimento e da obediência à religião. Locke é marcadamente teleológico ao afirmar “a esperança da salvação [...] como causa única”¹⁰⁹ para entrar e permanecer na igreja. Ninguém há que tenha nascido pertencendo a alguma seita, como se a ela pertencesse e dela não se pudesse vincular. E se há, é uma participação ilegítima e deve ser garantida a liberdade a esse indivíduo para que possa migrar de seita. A liberdade que detinha para entrar é a mesma que mantém para sair.

A sociedade religiosa é dita livre não só porque seus integrantes aderem a ela de maneira livre, senão também porque não está ela mesma “submetida a nenhuma instância superior, isto é, a nenhum poder secular”.¹¹⁰ Pelo menos não naquilo que lhe é próprio, nas matérias propriamente religiosas. Veremos na exposição dos “deveres da tolerância” que há uma submissão acidental e restrita do poder religioso ao poder civil, mas que não pode deixar de ser notada.

A igreja, como qualquer sociedade, precisa e tem o direito de reger-se por leis. Assim, ela tem a liberdade de definir segundo os preceitos que lhe convierem para agradar a divindade, o local, o tempo, as formas, os ritos, os cargos e tudo

¹⁰⁸ “I imagine that the original of the society is not from our inclination, as he [Hooker] says, to a sociable life, for that may be fully satisfied in other societies, but from the obligation man, by the light of reason, finds himself under, to own and worship God publicly in the world.” LOCKE, John, *A letter concerning toleration and other writings*, pág. 181, tradução nossa.

¹⁰⁹ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 43.

¹¹⁰ LOQUE, Flávio Fontenelle. Comentários. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 143.

mais que lhe for necessário para o livre curso de seu culto. O que ele não pode, e que se segue do mesmo princípio de seu estabelecimento, é fazer uso da coerção para que ele ocorra.

Citamos que uma das concepções que reinavam na Europa que transitava do medievo para a Idade Moderna era a da coextensão da cidadania à membresia na Igreja. Mas havia algumas outras relevantes que Locke faz questão de refutar, principalmente com argumentos bíblico-teológicos, afinal é uma discussão própria da interioridade, do modo como a revelação é interpretada. Uma delas é que a igreja deve ter necessariamente um bispo ou um presbitério que tenha sua autoridade derivada dos apóstolos, como pregavam os anglicanos e os católicos. Locke afirma que não há nenhum apoio bíblico para essa doutrina, comumente chamada de “sucessão apostólica”. Sua concepção de igreja tem fulcro na literalidade do evangelho de Mateus, segundo o qual “onde quer que dois ou três se reúnam em meu nome, aí estarei no meio deles”¹¹¹. E como apoio histórico-empírico à sua argumentação, ele refere a desavença que há entre aqueles que invocam tal argumento para defender a uniformidade religiosa. Se a sucessão apostólica não é capaz de garantir a uniformidade religiosa nem mesmo com aqueles que assumem o mesmo princípio, muito menos ela poderá no meio de um cristianismo tão heterogêneo como o que se observava naquele período na Europa.

“Essa desavença”, sustenta, “permite uma liberdade de escolha”¹¹² Não se trata nem de restringir aqueles que defendem a sucessão apostólica, mas de garantir a liberdade daqueles que pensam diferente, especialmente considerando que a igreja deve ser considerada uma instituição completamente à parte do Estado no conceito de tolerância lockeana. Não há sentido em dividir uma sociedade ou causar uma guerra por causa de divergências de tipo teológico. As sociedades religiosas estão desprovidas de poder material umas sobre as outras e não há uma hierarquia entre elas para que uma possa se imiscuir na outra, a não ser que essa hierarquia seja concedida por livre e espontânea vontade.

Não é matéria propriamente civil, como dissemos, mas a proposta lockeana e latitudinária é que a interpretação da revelação cristã se mantenha restrita à literalidade das Escrituras, que devem ser a única regra de fé e prática da religião cristã, na linha da doutrina protestante da “*sola scriptura*”. No latitudinarismo, essa

¹¹¹ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 45.

¹¹² LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 45.

doutrina é ainda mais restrita do que em outras interpretações do cristianismo protestante porque prega que a igreja deve apenas estabelecer as condições mínimas de comunhão “que em palavras claras e expressas o Espírito Santo ensinou nas Sagradas Escrituras serem necessárias à salvação”¹¹³.

Assim como em sua filosofia, Locke é claramente oposto a todo tipo de tradições. No caso teológico, contra as tradições eclesiásticas e interpretações superveniente ao texto da Bíblia. Esse é o motivo pelo qual essa tradição interpretativa recebeu o nome de latitudinarismo, que vem de “largura”, “amplitude”, porque definindo apenas o mínimo necessário e deixando todo o superficial à liberdade dos indivíduos são capazes de abranger e tolerar muitos em seu meio.

Determinados os conceitos de Estado e igreja, Locke dedica uma seção de sua carta para deduzir alguns deveres e direitos relativos à tolerância. Isso significa que o autor estava realmente atento à questão e preocupado com a sua prática. Assim, procura entender as ações que cada um dos vários sujeitos envolvidos deve tomar de modo que a filosofia da tolerância seja também uma política.

Em primeiro lugar, a igreja tem o direito de ser soberana internamente. Pode exigir o cumprimento de suas leis e expulsar aqueles que se rebelam contra sua autoridade. A pena máxima que pode ser imposta pela autoridade eclesiástica é a pena de excomunhão, e Locke defende que, em consonância com a natureza desse poder, ela deve ser isenta de qualquer conotação civil.

Toda a força da excomunhão consiste unicamente nisto: declarada a vontade da sociedade, a união entre o corpo e um membro se dissolve, porque, cessando essa relação, necessariamente cessa também a comunhão nas coisas que a sociedade concede aos seus membros, sobre as quais ninguém tem qualquer direito civil¹¹⁴

Em segundo lugar, as pessoas privadas e as sociedades religiosas entre si têm o dever de não atingir os bens civis umas das outras por motivo de religião. Como se vê, esses deveres independem da veracidade da fé que professam ou do fato de serem minoria ou minoria, mas tão somente em razão de sua natureza. O fato de o príncipe secular ser um cristão tampouco pode interferir no direito das sociedades e indivíduos, afinal “o poder civil é o mesmo em toda parte”.¹¹⁵ O autor

¹¹³ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 47.

¹¹⁴ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 49.

¹¹⁵ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 53.

nota a hipocrisia daqueles que sem o apoio do magistrado civil agem de forma tolerante e tão logo o magistrado lhes favoreça agem como os mais fiéis defensores de Deus ardendo em zelo e esquecendo da caridade cristã.

Em terceiro lugar Locke aborda os deveres dos chefes da igreja, os clérigos. O primeiro deles é restringir toda sua ação aos limites da igreja, mesmo com relação àqueles que pertencem a mesma igreja que ele. Pertencer a uma sociedade é apenas uma parte da vida de cada indivíduo, a parte que diz respeito à prática e ao culto divino. A sua existência civil de modo algum cessa ou perde algum de seus direitos ao aderir a uma sociedade religiosa. O segundo deles é pregar a seus correligionários “acerca dos deveres da paz e da benevolência para com todos os homens”.¹¹⁶ Ou seja, a tolerância é ativa, não meramente passiva. Tolerar é fazer algo pela tolerância e não apenas se abster de usar a força contra o próximo por motivo religioso. Dumitrescu vê nesse dever uma espécie de imperativo categórico¹¹⁷, e de fato há uma semelhança, que se vê especialmente no seguinte trecho:

Essas incriminações cessariam de imediato se houvesse uma lei da tolerância que a concedesse a quem se deve, para que todas as igrejas tivessem de ensinar e pôr como fundamento de sua liberdade que se devesse tolerar as outras, mesmo as dissidentes de si nas coisas sagradas [...].¹¹⁸

Percebe-se como os deveres da sociedade religiosa como um todo são também deveres de seus participantes, com um agravante para aqueles que se colocam na posição de liderar. Esse último dever dos religiosos traz uma especial dificuldade para a coerência interna da tolerância lockeana, é o que veremos adiante.

Antes, vejamos as incumbências do magistrado civil quanto a tolerância. Locke primeiro reconhece que a religião se constitui de dois aspectos principais, que são o culto exterior e os dogmas, por isso, divide os deveres do magistrado em deveres com relação a cada um desses aspectos. Com relação ao culto, os deveres são não impor e não proibir qualquer rito eclesiástico ou cerimônia nos cultos, reforçando o princípio de que a finalidade da igreja é cultuar livremente a Deus.

¹¹⁶ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 55.

¹¹⁷ DUMITRESCU, Marius, *The metaphysical foundations of the idea of tolerance in John Locke's philosophy*, pág. 141.

¹¹⁸ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 95.

Livre, leia-se, de acordo com a regra de ouro de que tudo que é lícito civilmente é lícito religiosamente.

Nesse ponto, Locke concede que apenas sobre as coisas indiferentes pode o magistrado interferir, limitado nessa ação pelo interesse público, pois “a utilidade pública é o limite e a medida para a elaboração das leis”¹¹⁹. O latitudinarismo interpretava esses aspectos principais da religião separando as “coisas indiferentes” ou “intermediárias” das “coisas necessárias”. Indiferente seria tudo aquilo que é moralmente neutro e que não foi ordenado explicitamente pela divindade em sua revelação. Necessário seria tudo aquilo que foi ordenado pela divindade e, portanto, não é moralmente neutro, cabendo aos legisladores humanos apenas positivá-las.¹²⁰

Locke entendia que o Estado ou o magistrado não deveria entrar no mérito de distinguir para cada sociedade religiosa o que é e o que não é necessário ou indiferente. Se esta julgar que deve fazer para agradar a divindade, que o faça em sua liberdade:

Coisas que, embora indiferentes por natureza, são levadas à igreja e ao culto divino deixam de estar sob jurisdição do magistrado, pois, nesse uso, não possuem qualquer conexão com os assuntos civis - aí elas só dizem respeito à salvação das almas, não interessa nem ao vizinho nem ao Estado que este ou aquele rito seja realizado¹²¹

Por outro lado, o magistrado não pode deixar de cumprir seu dever com relação ao bem comum. Logo, no caso de uma prática quer necessária quer indiferente que prejudique o bem comum, o Estado deve agir para suprimi-la. O exemplo utilizado é o caso do sacrifício ritual de bezerros¹²². É lícito, diz ele, sacrificar bezerros em um culto, quem deve prestar contas disso a Deus são os seus participantes. Mas num caso em que uma peste atinja os rebanhos em todo o Estado e o magistrado se visse diante da necessidade de reforçar os rebanhos dizimados seria lícito proibir o abate de bezerros nos domínios do Estado. Nesse caso, afirma que o que está sendo proibido pelo magistrado não é a imolação dos animais, que é ato cultual, e sim o abate, para fins de garantir bem comum através do suprimento necessário para o povo. A intervenção na questão religiosa de culto ou moral é indireta, com “neutralidade de justificava e não de neutralidade de

¹¹⁹ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 69.

¹²⁰ REIS, Daniela Amaral dos, *A tolerância em John Locke e os limites do poder civil*, pág. 13.

¹²¹ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 69.

¹²² LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 75.

efeito”¹²³. “O juízo privado de cada um não suprime a obrigação com as leis para o bem público e com o estabelecido sobre os assuntos políticos, nem é merecedor de tolerância”.¹²⁴

Com relação à fé, ou à parte especulativa da religião, há também uma dupla divisão entre dogmas puramente especulativos e dogmas práticos, que exigem dos seus adeptos uma ação ou costume correspondente à parte especulativa. Nesse contexto, o magistrado não pode de modo algum interferir nos dogmas especulativos, não pode introduzir tais dogmas nem pode proibir que creiam neles ou que os ensinem. É matéria “in foro interno”¹²⁵, da consciência individual, que não pode ser forçada nem coagida pelo magistrado ou pela pessoa mesma sobre si. Esse é o fundamento da tolerância dos pagãos, maometanos e judeus, e poderia ser também o fundamento da tolerância aos católicos, não fosse um outro dogma prático que o impedisse. Mesmo crendo que elas são “falsas e absurdas”¹²⁶, Locke garante que o fundamento para a tolerância delas é sólido e incontroverso. A verdade deve ter livre curso dentro do Estado para que possa seja encontrada espontaneamente pelos homens.

Com relação aos dogmas práticos, é dever dos magistrados não tolerar: dogma que seja “contrário à sociedade humana ou aos bons costumes”¹²⁷, seita que advogue para si uma prerrogativa especial no âmbito civil (citados como exemplo aqueles que afirmam que as promessas não sejam cumpridas aos hereges, que o domínio civil se funde na graça, e que não queiram ensinar a tolerância), as seitas que admitam outro rei ou príncipe terreno para além do governante do Estado (o exemplo citado é o dos muçulmanos e sua obediência ao Mufti de Constantinopla, mas a restrição notoriamente atinge os católicos romanos) e, por último, aqueles que negam a existência da divindade, isto é, os ateus não devem ser tolerados.

Todos esses podem ser reduzidos ao primeiro de alguma forma, pois são todos contrários à sociedade humana. Os que advogam uma prerrogativa especial minam o Estado porque desejam impor ao Estado um dogma religioso que impossibilita a tolerância e pode levar à desobediência civil por motivos de religião.

¹²³ LOQUE, Flávio Fontenelle, *A carta sobre a tolerância de John Locke: considerações sobre a laicidade*, 2020, pág. 200, nota 13.

¹²⁴ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 89.

¹²⁵ SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 13.

¹²⁶ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 83.

¹²⁷ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 91.

Os que junto aos dogmas especulativos e ao culto se tornam submissos a um outro rei religioso terreno, seja o Papa ou o Mufti, da mesma forma, pois estes líderes podem obrigar e desobrigar os homens quanto aos pactos bem como excomungar os reis. Os ateus também, porque Locke erige a existência de Deus como o fundamento de toda moral e o cumprimento de deveres e pactos depende disso. Portanto os ateus são incapazes de se portarem moralmente dentro desse modelo de estado toleracionista.

Esse é um dos trechos mais complexos da Carta. No âmbito dos dogmas práticos, Locke precisou reconhecer que a dualidade que vinha preconizando durante toda a Carta admite uma interseção. A separação rigorosa que lemos quando o autor dá a definição de igreja como “completamente separada e distinta do Estado”, compondo “realidades completamente diferentes” como “céu e terra”¹²⁸, recebe atenuações. Ele reconhece agora que as ações morais, que decorrem dos dogmas práticos habitam uma zona melindrosa entre igreja e Estado, já que o Estado cuida dos bens e ações exteriores dos homens e que a religião requer ações justas para atingir o fim último da salvação das almas:

A retidão de costumes, em que consiste uma parte não pequena da religião e da piedade sincera, também diz respeito à vida civil e nela reside tanto a salvação das almas quanto a do Estado. As ações morais são do foro tanto de um quanto de outro, tanto do interior quanto do exterior, ambas estão sujeitas ao governo tanto do moderador civil quanto do doméstico, isto é, do magistrado e da consciência¹²⁹

Todavia, apesar de reconhecer a interseção, a dedução dos deveres dos magistrados quanto aos dogmas práticos impõe algumas dificuldades que Locke parece não vislumbrar e que podem comprometer o fundamento mesmo da tolerância tal como exposto na Carta. É o que abordaremos no capítulo seguinte.

Podemos concluir esse capítulo afirmando junto a Saulo Henrique Souza que Locke desenvolve uma filosofia do conceito de tolerância, a qual possui duplo fundamento teórico, um “in foro interno” e outro “in foro externo”. Externamente ao indivíduo, o fundamento da tolerância é o Estado fundado e limitado na lei natural, para o cuidado das propriedades e dos direitos de seus cidadãos. Internamente, a tolerância funda-se na epistemologia da fé religiosa que não consegue conhecer

¹²⁸ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 55.

¹²⁹ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 85.

uma verdade demonstrável e por isso tem o dever de ser tolerante.¹³⁰

Conseqüentemente, concordamos também com a leitura de que a própria moral lockeana se submeteu de algum modo à sua filosofia da tolerância. Como pudemos ver, do conceito de tolerância derivam-se os direitos e deveres que possibilitam a convivência pacífica das religiões na sociedade civil, afinal “não é a diversidade de crenças, o que não se pode evitar, mas a tolerância negada aos que têm crenças diferentes, o que poderia ser concedido, que produziu a maior parte das guerras e disputas sobre religião que nasceram no mundo cristão”.¹³¹ Nas palavras de Saulo Henrique, “se a tolerância diz respeito à moral, como acreditamos, é porque a própria moral tornou-se fundamentada na tolerância”¹³²

Esse entendimento faz o conceito de tolerância avulta no contexto geral da obra de John Locke, assim como torna mais relevante a indagação acerca da sua coerência interna, de que Márcio Victor indicou o caminho¹³³, posto que da sua coerência externa Saulo Henrique e outros já indagaram¹³⁴.

¹³⁰ “Entretanto, como podemos entender a asserção ser ortodoxo para si mesmo? A tentativa de responder essa questão nos conduzirá ao argumento de natureza epistemológica que serve como sustentáculo à tolerância entre as igrejas e seitas religiosas.” SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 65.

¹³¹ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 103.

¹³² “Se a tolerância diz respeito à moral, como acreditamos, é porque a própria moral tornou-se fundamentada na tolerância entre a diversidade de formas de condutas morais professadas pelas igrejas, seitas e religiões”. SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 18.

¹³³Vide capítulo 3 a seguir

¹³⁴ SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 17, nota 16.

3. PRINCÍPIOS PRÁTICOS DA TOLERÂNCIA EM LOCKE

Até aqui, vimos como Locke erige o Estado civil sobre os denominadores comuns universais da lei de natureza, da natureza humana racional e dos bens civis. Tais fundamentos estão resumidos na definição do Estado como uma “sociedade de homens constituída unicamente para preservar e promover os seus bens civis”¹³⁵. A sua origem e finalidade são taxativos em restringir sua jurisdição à “posse das coisas externas”, “daquelas coisas que dizem respeito a essa vida”, por oposição a se estender “à salvação das almas”.¹³⁶ Esse é o fundamento da tolerância “in foro externo”, do qual se segue o regime de tolerância ao qual Márcio Victor de Sena Diniz chama “tolerância universal”, no sentido de que é tolerável tudo o que não seja contra a lei natural nem corrompa a própria tolerância¹³⁷. Se o Estado civil é baseado na lei natural, lei universal que pode ser conhecida racionalmente por todo ser humano, a tolerância que ele tem a pretensão de conceder com base nessa lei pode também ser chamada de liberdade universal.

Locke pretende que a separação entre poder civil e religioso seja a base capaz de garantir uma neutralidade que impeça a mútua interferência que causa os problemas da intolerância. Por isso vários intérpretes entendem que a separação desses poderes é “radical”, “completa”, “absoluta”, e que a soberania do poder civil que Locke preconiza se aplica tão somente ao âmbito secular¹³⁸. Se cada poder se mantiver adstrito à sua competência, não haveria mais motivos para guerras, rebeliões e perseguições religiosas.

No âmbito religioso, Locke define Igreja como “sociedade livre e voluntária”¹³⁹, para o culto público a Deus, o cuidado das almas e a salvação eterna. Sem poder de coerção sobre vida, liberdade ou propriedade, “já que a igreja em si é completamente separada e distinta do Estado e dos assuntos civis”¹⁴⁰. Nesse âmbito

¹³⁵ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 39.

¹³⁶ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 39.

¹³⁷ DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 109, 111.

¹³⁸ SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 25- 26; REIS, Daniela Amaral dos, *A tolerância em John Locke e os limites do poder civil*, 2007, pág. 73; AGUIAR NETO, Antônio Severino de. *O sentido da tolerância religiosa na concepção de Estado moderno segundo John Locke*, 2016, pág. 81; DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 93, nota.

¹³⁹ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 43.

¹⁴⁰ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 55.

os homens são livres do domínio uns dos outros, para escolherem a religião conforme melhor lhes parecer. Passam, no entanto, a dever obediência à sociedade que se filiam, pois assim como o Estado tem a soberania secular, o poder religioso tem a soberania espiritual dentro da sociedade religiosa¹⁴¹.

Está implícita nessa asserção o rompimento de Locke com a tradição. Sua concepção de lei natural confirma a opinião de Strauss apresentada por Flávio Capinzaiki¹⁴², de que a modernidade procura o modo reto das coisas pela razão em contraposição com os elementos tradicionais. A ação sobre uma determinada coisa, seja a organização da vida civil seja da vida religiosa, depende do conhecimento sobre essa mesma coisa, excluindo a influência do costume que a sociedade eventualmente tenha desenvolvido de associar o cuidado da religião à jurisdição do magistrado ou do rei. Assim, o que convém ao Estado Civil é a Tolerância daquilo sobre o que ele não tem e nem pode ter poder, de acordo com Locke.

Para a conservação dessa ordem, não apenas o Estado deve ser tolerante com as religiões, nas quais reina a fé, mas também as religiões devem ser tolerantes entre si e para com o Estado, guardando-se de invadir a sua competência, pois nele reina absoluta a razão natural. Desse arranjo político é que Marius Dumitrescu identifica o princípio fundamental da tolerância como sendo o da reciprocidade, de tolerância aos tolerantes e intolerância aos intolerantes.¹⁴³ Um Estado tolerante para com religiões intolerantes teria como resultado a subversão desse mesmo Estado e a volta ao modelo corruptor da monarquia absolutista¹⁴⁴

Locke tem o mérito de intuir que apresentar princípios abstratos não é suficiente. Ele vê a necessidade de que “desçamos ao mais particular”.¹⁴⁵ Por isso ele foi bastante prático em dedicar uma seção separada para os deveres que

¹⁴¹ “Quanto aos chefes religiosos, esses têm uma autoridade legítima e soberana dentro dos muros de suas comunidades religiosas, mas, de forma nenhuma, eles têm qualquer poder legítimo para arbitrar fora de suas sociedades”. SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 64.

¹⁴² “Como ensina Strauss (2009), a ideia de lei da natureza a partir da modernidade carrega consigo uma atitude de procura da verdade para além daquilo que é imediatamente dado pela natureza: ‘a identificação primeva do bem com o ancestral é substituída pela distinção fundamental entre o bem e o ancestral; a procura do modo reto ou das coisas primeiras é doravante a procura do bem por contraposição ao ancestral’”. OTTONICAR, Flávio Gabriel Capinzaiki, *A natureza da lei da natureza em Locke*, 2022, pág. 28.

¹⁴³ “We consider that the fundamental principle of religious toleration is based on the idea of reciprocity, i.e. toleration to toleration and intolerance-to-intolerance, as Locke stated”. DUMITRESCU, Marius, *The metaphysical foundations of the idea of tolerance in John Locke’s philosophy*, pág. 146.

¹⁴⁴ DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 110.

¹⁴⁵ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 91.

decorrem da tolerância e em analisar as concepções religiosas mais relevantes a seu tempo e dizer quais delas são compatíveis ou não com a tolerância por ele defendida. Se quisesse, poderia apenas apresentar o conceito, o que fez na primeira parte da Carta, e dar seu trabalho por finalizado. Mas esse não seria o homem histórico Locke, comprometido em sua vida com a teoria e com a prática.

No entanto, é diante dos deveres deduzidos do conceito de tolerância que se percebe uma grande inconsistência no raciocínio de Locke. Estado e Igreja (ou religião no geral), que pareciam simplesmente separados, paralelos, agora já aparecem numa relação hierárquica entre si. O magistrado, que deveria se ater aos assuntos civis já não se atém tanto, ou senão, pelo menos subsidiariamente necessita adentrar o mérito da fé dos grupos religiosos. O cuidado da alma, que era de foro particular, fato mental individual e incoercível, já recebe outros matizes que o faz intervir e receber intervenção no “foro externo”. E a Igreja, à qual bastava ater-se aos assuntos da revelação, agora recebe uma incumbência ou mesmo um dogma novo: a tolerância deve compor seu próprio credo.

Evidentemente, o modelo lockeano continua sendo de restrições à soberania estatal com base na lei de natureza e no contrato social. Mas a proposta lockeana, que parecia estabelecer um paralelismo entre Estado e igreja¹⁴⁶ é, ao cabo, a inversão do modelo medieval pela submissão da igreja ao Estado, dentro de certos limites que são análogos aos direitos naturais individuais pré-estatais. Ou seja, a igreja, é mais paralelo do indivíduo do que do Estado, e ambos, igreja e indivíduo, são submetidos ao Estado dentro dos limites dos direitos naturais individuais e dos deveres da tolerância.

Então não há como concordar com Dumitrescu em que “o autor da Carta sobre a tolerância considera que um membro de uma igreja nacional não deveria submeter uma declaração de fé de acordo com as regras do Magistrado” (tradução

¹⁴⁶ “[...] já que a igreja em si é completamente separada e distinta do Estado e dos assuntos civis. Fixos e imóveis são os limites em ambos os lados. Quem quer confundir essas duas sociedades tão diversas em seus horizontes, em sua origem, finalidade, substância está misturando céu e terra, realidades completamente diferentes”. LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 55. Veja-se ainda a leitura de Saulo Henrique sobre o reflexo do conceito luterano em Locke: “Nesta obra Locke segue a estratégia de defesa da separação total entre os interesses políticos e os de natureza religiosa, como as opiniões especulativas, os artigos de fé e de culto religioso”. SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 27. Por fim, Márcio Diniz, que afirma que “Locke, ao elaborar a separação completa entre Estado e Igreja na *Carta acerca da tolerância*, consegue propor uma possível solução para o problema da intolerância”. DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 107.

nossa)¹⁴⁷. Essa afirmação capta bem o sentido da primeira parte da exposição de Locke, mas apenas da primeira parte. Porque, se a sociedade religiosa não submeter de alguma forma sua “constituição”¹⁴⁸ ao magistrado civil como ele poderia julgar conforme o princípio da reciprocidade da tolerância? Se o seu dever é julgar segundo princípio da reciprocidade da tolerância (que significa não tolerar as seitas intolerantes) ele precisa de alguma forma ter conhecimento e ocasião para julgar a constituição dessa seita.

Interessante a esse respeito que nas Constituições da Carolina, em cujo esboço Locke teve participação¹⁴⁹, regula-se que qualquer assembleia religiosa deve ter um registro perante o governo, com informações sobre membros, critérios de admissão e comunhão.

(98) Os termos de admissão e comunhão com qualquer igreja ou profissão de fé devem ser escritos em um livro e ali subscritos por todos os membros da igreja ou profissão de fé, cujo livro será guardado pelo registrador público da área onde residem. [...] (100) Nos termos da comunhão de cada igreja ou profissão de fé há três sem os quais nenhum acordo ou assembleia de homens, sob pretexto de religião, será considerado uma igreja ou profissão de fé dentro dessas regras: (i) Que há Deus. (ii) Que Deus deve ser publicamente adorado. (iii) Que é legal e dever de todo homem, tendo sido convocado pelos que governam, dar testemunho da verdade.¹⁵⁰

Pode-se argumentar, em defesa do autor, que ele faz a diferenciação entre

¹⁴⁷ “[...] the author of A Letter Concerning toleration considers that a member of a national church should not submit a declaration of faith in accordance with the rules of the Magistrate.” DUMITRESCU, Marius, *The metaphysical foundations of the idea of tolerance in John Locke’s philosophy*, pág. 138.

¹⁴⁸ Constituição em sentido lato. O termo não é utilizado por Locke. Nos referimos às crenças ou documentos fundantes da sociedade religiosa. Sejam escritos ou não, contendo normas de culto e/ou de dogma.

¹⁴⁹ SOUZA, Rodrigo Ribeiro de, *John Locke e a liberdade republicana*, 2017, pág. 312-313.

¹⁵⁰ “[...] therefore, any seven or more persons agreeing in any religion shall constitute a church or profession, to which they shall give some name to distinguish it from others. (98) The terms of admittance and communion with any church or profession shall be written in a book and therein be subscribed by all the members of the said church or profession, which book shall be kept by the public register of the precinct where they reside. [...] (100) In the terms of communion of every church or profession, these following shall be three, without which no agreement or assembly of men, upon pretence of religion, shall be accounted a church or profession, within these rules: (i) That there is a God. (ii) That God is publicly to be worshipped. (iii) That it is lawful, and the duty of every man, being thereunto called by those that govern, to bear witness to truth; [...] (101) No person above seventeen years of age shall have any benefit or protection of the law, or be capable of any place of profit or honour, who is not a member of some church or profession, having his name recorded in some one, and but one religious record at once [...] (108) Assemblies, upon what pretence soever of religion, not observing and performing the abovesaid rules, shall not be esteemed as churches, but unlawful meetings, and be punished as other riots”. LOCKE, John, *A letter concerning toleration and other writings*, 2010, pág. 146, tradução nossa.

crenças puramente especulativas e crenças práticas, e que essa diferenciação salvaria a aporia. Não nos parece que salvem. Primeiro, porque ainda que sejam coisas diferentes, o peso moral é idêntico para uma crença especulativa ou prática.

De um católico, por exemplo, não se exige mais que creia na Santíssima Trindade do que creia e aja conforme ao mandamento de obediência à hierarquia eclesiástica, tão temida por Locke e seus contemporâneos. Não é facultado ao fiel a relativização de uma crença em favor da outra. Segundo, porque a própria existência dos artigos de fé práticos contradiz o fundamento “in foro externo” da tolerância, que é a “separação total entre os interesses políticos e os de natureza religiosa”.¹⁵¹

É evidente que a crença das pessoas pode em algum momento histórico se apegar mais a algum dos dogmas e relativizar outros. A informação também não chega a todos da mesma forma, de modo que o grau de conhecimento que cada um tem da própria fé varia. Mas essa relativização não é lícita aos fiéis, se o que se considera para o julgamento do magistrado é a religião oficialmente estabelecida e não a crença individual.

Vê-se, portanto, que há um conflito teórico da tolerância que consiste, repetimos, na contradição entre o princípio da separação total entre os poderes religioso e secular, por um lado, e o dever do magistrado de julgar as seitas religiosas por suas crenças práticas segundo o princípio da reciprocidade, por outro. Se o magistrado pode julgar as crenças práticas das sociedades religiosas, a separação não é total e o poder civil é soberano também sobre o poder espiritual. Se há separação total, o magistrado não pode julgar as crenças da sociedade religiosa. Na verdade, se a separação é total entre o cuidado das propriedades e o cuidado das almas, as crenças práticas sequer poderiam existir, pois há uma contradição em termos, nas palavras Márcio Victor:

[...] se existirem os artigos de fé práticos, como de fato existem, então, a teoria de Locke não seria capaz de resolver as situações-problema (quando há oposição entre as esferas política e religiosa), pois, mesmo nesse caso específico, responder que uma das esferas (o Estado ou a igreja) deve ter supremacia sobre a outra consistiriam em contradizer o fundamento da tolerância lockeana, isto é, a separação completa entre as dimensões política e religiosa. Sendo assim, podemos denominar os artigos de fé práticos de uma

¹⁵¹ SILVA, Saulo Henrique Souza, *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*, 2008, pág. 27.

“antinomia” na concepção lockeana de tolerância.¹⁵²

A resolução dessa “antinomia” tem influência direta na tolerância real de católicos, muçulmanos e ateus sob abrigo do Estado. Mas há mais. O filósofo não se limita a definir ao magistrado que os intolerantes não sejam tolerados. “Locke proclama como uma espécie de imperativo categórico”¹⁵³ que toda igreja deve “ensinar e pôr como fundamento de sua liberdade que se devesse tolerar as outras”.¹⁵⁴

Tal “imperativo categórico” complica ainda mais a questão. Mesmo diante da defesa de que Locke não excluiu em última instância a possibilidade da tolerância de muçulmanos, católicos e de outras seitas cristãs¹⁵⁵ que defendiam a própria soberania, a origem divina do poder civil (como alguns puritanos), etc., exigir que todas elas incluam a tolerância em seus credos parece extravagante e Locke não oferece nenhuma justificativa teórica para esse requerimento em específico, como nota Geoffrey Gorham¹⁵⁶

Até então, antes do imperativo categórico da tolerância, as seitas quaker, congregacionista, milenarista e anabatista, poderiam estar a salvo dos limites da tolerância pelo fato de advogarem a “completa e mútua exclusão das questões cívicas e religiosas”¹⁵⁷. Para elas, a separação entre essas questões é realmente total, não oferecendo nenhum perigo imediato à sociedade civil, apesar de não

¹⁵² É por ter intuído essa incompatibilidade fundamental que dissemos ao final do capítulo anterior que Márcio Victor indicou o caminho da indagação sobre a coerência interna da Carta sobre a tolerância: “É evidente que a solução proposta por Locke está longe de resolver o grande problema com o qual nos deparamos: se os campos político e religioso foram corretamente separados pelo filósofo, então, não há espaço para a existência do fenômeno dos artigos de fé práticos (que figuram simultaneamente nos dois âmbitos), pois a dimensão política e a dimensão religiosa estariam essencialmente separadas, inviabilizando assim a aparecimento desse fenômeno no contexto da teoria lockeana; contudo, se existirem [...]”. DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 93, nota 83.

¹⁵³ DUMITRESCU, Marius, *The metaphysical foundations of the idea of tolerance in John Locke’s philosophy*, pág. 141, tradução nossa.

¹⁵⁴ LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 95.

¹⁵⁵ Flávio Fontenelle Loque, Comentários. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 164-165.

¹⁵⁶ “It should be clear that this requirement to “own and teach” toleration, although it is rarely discussed independently, goes beyond the other three conditions.[...] It is possible that this requirement was merely an *ad hoc* device of Locke to constrain the more radical, separationist strains of English religious dissent. But I am mainly concerned with the theoretical justification of the “own and teach” requirement. Since Locke offers none, we will need to speculate.” GORHAM, Geoffrey A., *Spinoza, Locke, and the limits of Dutch toleration*, 2011, pág. 106.

¹⁵⁷ “The question of toleration simply does not arise, for example, for a sect that advocates complete and mutual isolation of civic and religious affairs (any more than night and day should need to tolerate one another).” GORHAM, Geoffrey A., *Spinoza, Locke, and the limits of Dutch toleration*, 2011, pág. 106, tradução nossa.

proporem nenhum compromisso positivo com a tolerância no sentido lockeano. Se salvariam pela neutralidade, não fosse essa injunção de “assumir e ensinar” a tolerância. Não há neutralidade possível diante dessa cláusula, restando o embate frontal. Há somente uma e muito clara disposição: a tolerância não é um mero direito subjetivo, e sim um dever especulativo-prático imposto pelo Estado às sociedades religiosas não apenas externamente, mas também internamente por meio da introdução de um dogma prático. O Estado acaba com uma função teológica positiva. Enquanto tal, é mais uma flagrante contradição da separação do poder civil e do poder eclesiástico e do dever geral do magistrado de não intervir nos dogmas das sociedades religiosas.

Dentro desse modelo de “Tolerância Universal” como “um método universal de convivência civil”¹⁵⁸ é de se questionar quantas sociedades religiosas sobreviveriam às exigências do Estado toleracionista lockeano. Por isso, concordamos em que a perspectiva de Locke acaba por ser exclusivista ao invés de ser universal. E não nos contradizemos em sustentar que a tolerância lockeana pode ser chamada universal ao mesmo tempo em que é exclusivista. Ela tem a intenção de universalidade ao traçar a tolerância sobre os marcos da razão humana, que é universal, procurando abranger todas as religiões. Entretanto, ela acaba por ser exclusivista de fato, já que são poucas as religiões que resistem aos ditames da razão natural encontrados por Locke. Provavelmente só latitudinários (protestantes liberais) conseguiriam, e Locke é curiosamente um latitudinário.

Concebida dessa maneira, a condição de ‘possuir e ensinar’ impõe limites estritos à tolerância religiosa pelo Estado, isto é, um mais baixo limite para a perseguição religiosa. Para se qualificar como legítimo alvo de perseguição uma igreja não precisaria apresentar nenhuma ameaça imediata à paz e à estabilidade sociais. É suficiente que ela não condene a intolerância como um pecado maior do que a heresia, a infidelidade e a idolatria.¹⁵⁹

Esse é, a nosso ver, o principal problema da Carta: uma contradição teórica

¹⁵⁸ DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 124.

¹⁵⁹ “Conceived in this way, Locke’s ‘own and teach’ condition imposes rather strict limits on religious toleration by the state, i.e., a rather low bar for religious persecution. To qualify as a legitimate target of persecution, a church need not pose any immediate threat to social peace and stability. It is enough that it does not explicitly condemn intolerance as a greater sin than heresy, infidelity, and idolatry.” GORHAM, Geoffrey A., *Spinoza, Locke, and the limits of Dutch toleration*, 2011, pág. 109, tradução nossa.

que tem como consequência prática a exclusão dos católicos, muçulmanos e ateus, a depender do lado pelo qual se tente resolver a contradição e manter a coerência com o que Locke é explícito em defender. O filósofo não percebe que, ao tentar permanecer na neutralidade da razão natural, está na verdade lidando com cosmovisões que não são abarcadas pela tolerância, pelo contrário, a abarcam. São cosmovisões universalizantes (pleonasma) e mutuamente excludentes. É impossível ‘podá-las’ ou obrigar que se podem a si mesmas.

A tolerância lockeana revela-se, portanto, um projeto nobre em sua ambição racional, mas trágico em sua limitação ontológica: pretende podar cosmovisões totais com a tesoura da razão natural, sem perceber que estas, por sua própria universalidade excludente, transcendem e desafiam tal instrumento.

Diante das evidências analisadas – da Carolina aos quacres, do imperativo categórico à metafísica das cosmovisões –, emerge uma pergunta inevitável para o Estado toleracionista: pode a razão liberal verdadeiramente abarcar, sem se dissolver, as totalidades religiosas que estruturam a existência humana?

Resta indagar, na conclusão deste trabalho, se tal antinomia lockeana não aponta para a necessidade de uma concepção alternativa de convivência civil – uma que reconheça, em vez de suprimir, a tensão irresolúvel entre razão estatal e cosmovisões plurais.

CONCLUSÃO

No capítulo 1 buscamos demonstrar que a tolerância em Locke vai muito além da mera especulação teórica, enraizando-se profundamente nas convulsões históricas que marcaram a Europa do século XVII. Ali delineamos o perfil do filósofo — marcado pelo caos da Guerra Civil, pela pacificação da Restauração, pela proximidade com o Conde de Shaftesbury e pelo exílio holandês — e apresentamos a tolerância como um remédio para a fragmentação do tecido social inglês. A Carta sobre a tolerância de 1689 ecoava as angústias de um público confrontado com a possibilidade de novas guerras confessionais, por causa da precária relação com a coroa absolutista e das tensões que a política colonial projetava além-mar.

Tais inquietações manifestavam-se em esferas concretas, tanto no âmbito nacional quanto no horizonte diplomático mais amplo. Dentro das ilhas britânicas, anglicanos e dissidentes travavam disputas pelo controle estatal; no cenário europeu, a Inglaterra se equilibrava entre a França católica de Luís XIV e os calvinistas dos Países Baixos. Ainda pairava o eco do princípio de Augsburg — "cuius regio, eius religio" —, sob o qual nações se confundiam com suas religiões oficiais. Diante dessa cisão profunda, Locke traça o caminho para a pacificação civil sem a imposição de uma uniformidade religiosa.

Foi esse o fio condutor da monografia: acompanhar a chegada do problema a Locke, sua elaboração conceitual e as reverberações filosóficas que daí emergem, particularmente analisadas no capítulo 3. Do exame histórico inicial aos desdobramentos sistemáticos nos capítulos subsequentes, cristaliza-se a "filosofia lockeana da tolerância", cuja ambição de universalidade racional, como este trabalho procurou mostrar, conduz paradoxalmente a um exclusivismo estrutural: das condições de tolerância ao dogma do "own and teach", revelou-se um Estado que, sob neutralidade, absolutiza seu critério racional.

A despeito de suas limitações, o conceito alcançou vitória histórica. Vivemos, sob vários aspectos, num regime público de Tolerância. Como atesta Bobbio, Locke é o "maior teórico da tolerância" e está entre os "sábios mais iluminados, que contribuíram para fazer triunfar na Europa o princípio de tolerância, ao término das guerras sangrentas de religião"¹⁶⁰.

¹⁶⁰ BOBBIO, Norberto, *A era dos direitos*, 2004, pág. 190.

Todavia, a notável indecisão do critério de exclusão - geradora de contradições - não merece indulto. Locke precisava de maior rigor lógico para que sua proposta transcendesse as idiosincrasias do século XVII e fosse de fato o que ele pretendia que fosse: a fundamentação de um “método universal de convivência civil”¹⁶¹. No fim, sobressai dessa aporia não a refutação da Carta, mas sua tensão constitutiva: uma filosofia da tolerância que, pretendendo libertar consciências, não escapa de condicioná-las.

Nesse sentido, o ressurgir do “ímpeto opressor dos que se arrogam possuir a verdade”¹⁶² revela não uma lição esquecida, e sim essa tensão insolucionada.

¹⁶¹ DINIZ, Márcio Victor Sena, *O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites*, 2011, pág. 124.

¹⁶² Flávio Fontenelle Loque, Introdução. In: LOCKE, John, *Carta sobre a tolerância*, 2019, pág. 21.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Flávio Lemos. **A política religiosa da monarquia inglesa sob Jaime I e a crítica de Francisco Suárez na Defensio Fidei (1613)**. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

ALMEIDA, Maria Cecília Pedreira de. A tolerância e sua medida em John Locke e Pierre Bayle. **Princípios**, Natal, v. 17, n. 27, p. 31–52, jan./jun. 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/791>>. Acesso em: 25 abr. 2026.

AGUIAR NETO, Antônio Severino de. **O sentido da tolerância religiosa na concepção de Estado moderno segundo John Locke**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2016.

BOBBIO, Norberto. A era dos direitos. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Apresentação de Celso Lafer. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2004.

CRANSTON, Maurice. **John Locke: a biography**. New York: The Macmillan Company, 1957.

DIAS, Manoel Corcy Saboia. **John Locke, leitor do “judicioso” Hooker**. São Paulo: Editora Edgard Blücher, 2021.

DINIZ, Márcio Victor Sena. **O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e os seus limites**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

DUMITRESCU, Marius. *The metaphysical foundations of the idea of tolerance in John Locke’s philosophy*. Iași: Alexandru Ioan Cuza University of Iași, 2022.

FRASER, Antonia. **A conspiração da pólvora: terror e fé na Revolução Inglesa**. Tradução de Alda Porto. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.

GEORGE, Timothy, *Teologia dos Reformadores*. Tradução de Gérson Dudus, Valéria Fontana e Lucília Marques. São Paulo, Editora Vida Nova, 2017.

GORHAM, Geoffrey A. *Spinoza, Locke, and the limits of Dutch toleration*. **Macalester International**, v. 27, art. 12, 2011. Disponível em: <<https://digitalcommons.macalester.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1496&context=macintl>>. Acesso em: 25 abr. 2026.

GOLDIE, Mark. Introduction. In: LOCKE, John. ***A letter concerning toleration and other writings***. Edited and with an introduction by Mark Goldie. Indianapolis: Liberty Fund, 2010.

HILL, Christopher. **Século das revoluções: 1603–1714**. Tradução de Alzira Vieira Allegro. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

HÖPFL, Harro (org.). **Sobre a autoridade secular**. Tradução de Hélio de Marco L. de Barros e Carlos Eduardo S. Matos. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

'House of Commons Journal Volume 9: 7 December 1678', in Journal of the House of Commons: Volume 9, 1667-1687 (London, 1802), British History Online <https://www.british-history.ac.uk/commons-jrnl/vol9/pp554-555> [accessed 2 February 2026]

'House of Commons Journal Volume 9: 24 March 1679', in Journal of the House of Commons: Volume 9, 1667-1687 (London, 1802), British History Online <https://www.british-history.ac.uk/commons-jrnl/vol9/pp574-575> [accessed 2 February 2026].

ISSA, Pedro Henrique R. de O. Jaime I, a Conspiração da Pólvora e o pensamento político moderno. **Humanidades em Diálogo**, v. 3, n. 1, p. 73–89, nov. 2009. Disponível em: <<https://revistas.usp.br/humanidades/article/view/106279>>. Acesso em: 27 abr. 2026.

LASLETT, Peter. **Introduction**. In: LOCKE, John. Two treatises of government. Edited by Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

LOCKE, John. ***A letter concerning toleration and other writings***. Edited and with an introduction by Mark Goldie. Indianapolis: Liberty Fund, 2010.

LOCKE, John. ***Carta sobre a tolerância***. Tradução do inglês, introdução, comentários, notas e revisão de Flávio Fontenelle Loque. Tradução do latim de Fábio Fortes e Wellington Ferreira Lima. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.

LOQUE, Flávio Fontenelle. (Ed.). Introdução e comentários. In: LOCKE, John. ***Carta sobre a tolerância***. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.

LOQUE, Flávio Fontenelle, A carta sobre a tolerância de John Locke: considerações sobre a laicidade. Belo Horizonte: KRITERION, 2021, nº 148, p. 193-210.

LOQUE, Flávio Fontenelle. As resenhas da Carta sobre a tolerância de John Locke: contextualização e tradução. **Perspectiva Filosófica**, v. 47, n. 1, 2020. Disponível em:

<<https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/248384>>.

Acesso em: 26 abr. 2026.

OTTONICAR, Flávio Gabriel Capinzaiki. A natureza da lei da natureza em Locke. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 13, n. 2, p. 26–44, 2022. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/63432>>. Acesso em: 26 abr. 2026.

PLATÃO, *Fédon, ou sobre a imortalidade da alma*. Tradução, introdução e notas de Gabriele Cornelli. São Paulo: Editora Penguin-Companhia das Letras, 2025.

POPPLÉ, William. Prefácio à tradução inglesa. Tradução de Flávio Fontenelle Loque. In: LOCKE, John. **Carta sobre a tolerância**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.

REIS, Daniela Amaral dos. A separação Igreja-Estado na doutrina sobre a tolerância de John Locke. **Kínesis**, v. 4, n. 8, p. 97–105, dez. 2012. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/4487>>. Acesso em: 25 abr. 2026.

REIS, Daniela Amaral dos. **A tolerância em John Locke e os limites do poder civil**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

SILVA, Saulo Henrique Souza. **A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

SOUZA, Rodrigo Ribeiro de. **John Locke e a liberdade republicana**. 2017. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

TREVELYAN, George Macaulay. **A revolução inglesa**. Tradução de Leda Bozacian. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

TREVELYAN, George Macaulay. **História concisa da Inglaterra**. Vol. 1. Tradução de Raul Monteiro Machado. Portugal: Publicações Europa-América, 1990.

TREVELYAN, George Macaulay. **História concisa da Inglaterra**. Vol. 2. Tradução de Raul Monteiro Machado. Portugal: Publicações Europa-América, 1990.