

MIGUEL DEBIASI

TEOLOGIA DA TOLERÂNCIA

Um *modus vivendi* cristão

Porto Alegre

2011

MIGUEL DEBIASI

TEOLOGIA DA TOLERÂNCIA

Um *modus vivendi* cristão

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Teologia sob a orientação do Prof. Urbano Zilles.

Porto Alegre

2011

MIGUEL DEBIASI

TEOLOGIA DA TOLERÂNCIA

Um novo *modus vivendi* cristão

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Urbano Zilles.

Aprovada em 6 de outubro de 2011 pela Comissão Examinadora.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Urbano Zilles - PUCRS

Prof. Dr. Leomar A. Brustolin - PUCRS

Prof. Dr. Alfredo Culleton - Unisinos

RESUMO

Esta dissertação apresentada para o Mestrado em Teologia é um registro reflexivo sobre Teologia da Tolerância. Com base na cristologia, eclesialidade, Teologia e pastoral, enfoca o tema a partir das premissas da *Carta Sobre a Tolerância*, de John Locke, publicada em 1689, e dos textos sagrados. Aborda a intolerância religiosa causadora do surgimento de argumentos teológicos em apoio à tolerância. Princípios teóricos em defesa da tolerância religiosa são recolhidos nos contextos da separação entre política e religião, do direito à liberdade de consciência, de culto, da privacidade religiosa e das diferenças. Sem impor uma resposta única à conduta cristã, demonstra-se, por uma hermenêutica sistemática, que a tolerância cristã supera limites histórico-culturais e circunstâncias político-religiosas e que em Jesus Cristo é possível a melhor resposta para o *modus vivendi cristão* em tempo de sociedade plural.

Palavras-chave: Tolerância. Intolerância. Locke. Teologia. Jesus Cristo.

ABSTRACT

This dissertation presented to Master in Theology is a reflexive record on the Theology of Tolerance. Based on Christology, Ecclesiology, Theology and pastoral, it focuses on the theme from the premises of John Locke's *A Letter Concerning Toleration*, published in 1689, and of the sacred writings. It discusses religious intolerance, causer of the emergence of theological arguments in support to tolerance. Theoretical principles defending religious tolerance are collected in the contexts of the separation between politics and religion, of the right to freedom of consciousness, of religious practice, of religious privacy and of the differences. Without imposing a single answer to Christian conduct, it demonstrates, by a systematic hermeneutics, that Christian tolerance overcomes cultural-historical limits and religious-political circumstances and that on Jesus Christ is the best possible answer to a Christian *modus vivendi* in times of pluralist society.

Keywords: Tolerance. Intolerance. Locke. Theology. Jesus Christ.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	6
1 APROXIMAÇÃO DISCURSIVA PARA A TOLERÂNCIA.....	14
1.1 A TOLERÂNCIA NO SISTEMA FILOSÓFICO-POLÍTICO DE LOCKE.....	16
1.1.1 O Estado soberano pelo assentimento social.....	18
1.1.2 As contribuições da tolerância no Estado de contrato social.....	21
1.1.3 O Estado de Natureza na quase perfeita tolerância.....	23
1.1.4 O Direito Natural em consonância com a tolerância.....	25
1.1.5 A Lei natural em conformidade com a tolerância.....	26
1.2 A TOLERÂNCIA NO SISTEMA FILOSÓFICO-RELIGIOSO DE LOCKE.....	29
1.2.1 A razão do ser igreja e a tolerância.....	31
1.2.2 A virtude da tolerância no ministério eclesiástico.....	37
1.2.3 O mandato de tolerância entre as igrejas.....	41
1.3 A TOLERÂNCIA COMO ITINERÁRIO CONFLUENTE PARA UM TEMPO NOVO....	46
1.3.1 As ideias liberais como fundamento político do novo.....	49
1.3.2 O indivíduo: o novo soberano do novo tempo.....	52
1.3.3 A liberdade como elemento do novo tempo.....	54
2 A AMPLITUDE DO CONCEITO DE TOLERÂNCIA E SUA LIMITAÇÃO.....	57
2.1 A CONCEPÇÃO DE TOLERÂNCIA DE LOCKE.....	59
2.2 OS PRINCÍPIOS POLÍTICO-RELIGIOSOS PARA A PRÁTICA DA TOLERÂNCIA.....	64
2.3 A INTOLERÂNCIA – O GRANDE MAL A SER SUPERADO.....	69
2.3.1 Os limites político-religiosos da tolerância.....	73
2.3.2 Necessidade de discussão de uma tolerância ampla.....	79
3 HERMENÊUTICA CRISTÃ DA TOLERÂNCIA.....	82
3.1 A MELHOR RESPOSTA POSSÍVEL À INTOLERÂNCIA É O AMOR.....	83
3.2 OUTRA RESPOSTA POSSÍVEL É PASSAR DA INDIFERENÇA À PROXIMIDADE.....	86
3.3 OUTRA RESPOSTA CRISTÃ POSSÍVEL É UMA IGREJA PLURAL.....	92
3.4 UM OLHAR TEOLÓGICO PLURAL, OUTRA RESPOSTA À INTOLERÂNCIA.....	98
3.5 UM ITINERÁRIO GUIA DA COMUNIDADE ECLESIAL E DOS SEGUIDORES DE JESUS CRISTO.....	105
CONCLUSÃO.....	111
REFERÊNCIAS.....	115

INTRODUÇÃO

A natureza não nos fez tolerantes. O ser humano envolve-se em atos de intolerância do berço ao túmulo. A manifestação da intolerância é constante e tem múltiplas faces na sociedade contemporânea. Seus atos degradam as relações sociais e morais. Uma problemática social que recai sobre todos, homens e mulheres, porém, com maior gravidade nos pobres indefesos. É um mal que no terceiro milênio encontra terreno fértil para avançar pelos mecanismos da violência, do terrorismo, da xenofobia, homofobia e dizimação de populações pela fome, do perigo da destruição nuclear e ecológica, do fundamentalismo religioso e de atitudes consumistas e individualistas, entre outras. Uma perigosa realidade que interroga o labor intelectual teológico e a resposta da conduta cristã. Já nos primeiros séculos de nossa era, os cristãos formularam como princípio para eliminar a intolerância na convivência: “Nas coisas necessárias haja unidade, nas dúbias e incertas liberdades, mas, em todas, caridade”.¹

Com profundo respeito ao atual contexto social e com base nas premissas textuais da *Carta Sobre a Tolerância* de Locke e com o amparo de textos das fontes da fé cristã, sendo o objetivo da pesquisa a defesa da tolerância – justificada sua relevância na sociedade contemporânea plural -, investiga-se a partir de uma pergunta básica: quais as condições e os argumentos teológicos que dão suporte à tolerância em prol da melhor resposta da conduta cristã na superação da intolerância religiosa? Com tal base e no suporte da via epistemológica teológica em defesa da tolerância, desdobram-se no recurso da estrutura da pesquisa outras perguntas amparadas neste foco básico. Ademais, são perguntas que confluem e que entrecem a discussão do tema da pesquisa.

Na sociedade contemporânea o tema da tolerância permite uma ampla discussão que historicamente intercalou tensões de natureza política, religiosa, filosófica, teológica e social, por vezes densificadas em conflitos entre grupos e instituições. Por conseguinte, sua

¹ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentiun*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 547, n. 1639. Expressão citada por João XXIII, enc. *Ad Petri cathedram*, em 1959: ASS (51-513).

epistemologia é complexa e o significado da terminologia no processo histórico adquiriu vários sentidos. Como primeira orientação, o termo em inglês é *Toleration*; em francês *Tolérance*; em alemão *Toleranz*; em italiano *Tolleranza*, e em latim a palavra tolerância deriva da expressão *tolerare*, significando sustentar, suportar.² Quando configurado aos históricos conflitos religiosos ou às intolerâncias religiosas, o termo é um arcabouço para designar norma ou princípio de liberdade religiosa. Não obstante, em sociedade contemporânea plural sua epistemologia concerne ao ordenamento social, diálogo ecumênico, interreligioso e intercultural, reconhecimento das diferenças, subjetividade, alteridade, não violência e espírito de convivência entre os diferentes. Com efeito, o objetivo da pesquisa delimita o tema na discussão da tolerância religiosa e em registrar argumentos em prol da conduta cristã.

O tema da tolerância envolveu John Locke desde seus primeiros escritos associados à liberdade religiosa e ao entendimento da natureza política e humana. Em 1663 publicou *Lições sobre a Lei Natural* em defesa de uma reflexão sobre o problema do conhecimento na ordem da razão ou da lei natural, refuta ao inatismo e à tradição como fundamento do conhecimento. Em 1667 escreveu *Ensaio Sobre a Tolerância*, em defesa da tolerância por convergir com a Sagrada Escritura. Contudo, sua principal obra em defesa da tolerância foi redigida entre 1685 a 1689. No exílio na Holanda, sob a guarda do governo liberal, Locke reflete as intolerâncias do governo coercitivo da Inglaterra e com apoio do teólogo Philippe Limborch escreveu a *Carta Sobre a Tolerância*, publicada 1689 em Gouda. Em 1702, no final da vida, escreveu a quarta carta, sem nada acrescentar ao responder os ataques do teólogo Jonas Proast.

Nas publicações de apoio à tolerância, como: *Dois Tratados sobre o Governo* (1690), refuta a tese de Robert Filmer do direito divino dos reis com base no contrato social, garante os direitos naturais dos indivíduos e a legitimidade da autoridade e do governo; no *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (1690) refuta a teoria das ideias inatas em defesa do entendimento ou da razão e da experiência; em *Pensamentos sobre a Educação* (1693) defende o método de ensinar e aprender; no ensaio sobre *Racionalidade do cristianismo* (1695-1697), compreende estar a Revelação em conformidade com a razão, e Estado e poder

² Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 961-962.

civil constituírem-se em função das coisas temporais. A segunda e a terceira *Carta* foram publicadas com pseudônimo de Philanthropus e as demais anonimamente.

Os escritos e as publicações de Locke são os fundamentos que permitem continuar a investigar a concepção de tolerância cristã em sociedade contemporânea plural e com o recurso de intercalar Filosofia e Teologia. Assim, a pesquisa justifica-se pela escolha de Locke. Ao abordar a complexidade da epistemologia teológica da tolerância, apresenta ferramentas de compreensão da investigação, bem como da maturação do sujeito que pesquisa. Nas primeiras estruturas da pesquisa com leitura das obras de Locke, adiantar conceitos operacionais e princípios estruturantes de entendimento da questão da tolerância. Após a resenha destes conceitos e princípios, na terceira estrutura da pesquisa apontar conteúdo de maior perspectiva da questão da tolerância com base na leitura hermenêutica das fontes da fé. E por fim, ater-se a um itinerário, sem percalços entre doutrina e atuação cristã, de melhor resposta possível à intolerância.

Ao escrever a *Carta Sobre a Tolerância*, John Locke³ talvez imaginasse que suas ideias contribuiriam imensuravelmente para o futuro da humanidade e para o itinerário religioso. Intui-se que praticar a tolerância é reafirmar que as contribuições de John Locke não se restringem à sua época do amanhecer do secularismo,⁴ mas também são imprescindíveis na sociedade contemporânea marcada por um forte espírito de intolerância.⁵ Destaca a *Carta*, por um lado, a defesa do epistêmico-político sobre a esfera religiosa, e, por outro lado, registra

³ John Locke nasceu em 29 de agosto de 1632 em Wrington. Estudou na Universidade de Oxford, onde conseguiu o título de *Master of Arts* em 1658 e onde ensinaria grego e retórica e se tornaria censor da filosofia moral. Em 1668, foi nomeado membro da prestigiosa Royal Society de Londres. Em 1672 tornou-se secretário de Lorde Ashley Cooper. Entre 1674 e 1689, por consequência de suas opções políticas precisou refugiar-se na Holanda. Em 1689, Guilherme de Orange e sua esposa Maria Stuart foram chamados ao trono pelo Parlamento inglês e retornou para a Inglaterra. Em 1691 transferiu-se para o castelo de Oates (em Essex) e morreu em 20 de outubro 1704.

⁴ O termo secularização foi aplicado a um movimento surgido na Europa do século XIX, durante o qual as propriedades eclesiais foram confiscadas e secularizadas, na maioria das vezes pelo Estado. No século XX o termo se ampliou, indicando a exclusão da religião, especialmente da religião organizada em todos os níveis de influência política e social. Com o evidente abandono da religião, o secularismo deu origem a religiões seculares como a *New Age*. Outra consequência foi o impulso às religiões evangélicas não organizadas e às seitas que proclamam a autorrealização. O ponto central do secularismo é a liberdade e autonomia do indivíduo humana. Esta autonomia leva ao individualismo e a uma alienação da pessoa humana, caracterizada pelo isolamento e por relações fragmentadas. O secularismo coloca plena confiança nas suas tecnologias, produtos de nossa própria invenção humana.

⁵ A Organização das Nações Unidas (ONU), fundada em 1945, decretou 1995 como o ano dedicado à tolerância. Isto porque, superadas as guerras mundiais - a primeira de 1914 a 1918 e a segunda de 1939 a 1945 -, o perigo do flagelo de proporções mundiais continua a rondar a humanidade.

que nada é alheio à tolerância, característica fundamental da Igreja e das seitas⁶ religiosas. Em defesa deste enunciado, Locke propõe a permissão das diversidades e de opiniões religiosas opostas, na mesma sociedade, com o objetivo primeiro de paz social. Do contrário, seria impossível regular as múltiplas opiniões religiosas para o ordenamento de paz civil, e o dever de tolerar é de propriedade política.

A finalidade do poder político e do magistrado civil é o cuidado com os interesses e os bens civis ou *in foro externo* como: vida, liberdade, integridade física, propriedade e bens materiais. E a finalidade da sociedade religiosa é cuidar exclusivamente dos assuntos espirituais ou *in foro interno* como: adorar a Deus e obter a salvação da alma, impedindo as intolerâncias religiosas e a imposição da autoridade política. Então, a orientação do novo cenário epistemológico referente à natureza política é a refutação da teologia-política por misturar Teologia e política, reivindicar a soberania da política sobre os assuntos civis e religiosos. Quanto à orientação da natureza epistêmico-teológico, a fé religiosa advém exclusivamente pela persuasão da mente e não por obrigação e emprego de punições exteriores. Estes argumentos em defesa da tolerância, sendo objeto da pesquisa, permitem releitura da *Carta* e desdobramentos teóricos no escopo de auxiliar a experiência homem e Deus, a relação eu e o outro, nós e os outros.

Partindo desta premissa de pesquisa teológica, é apreensível que nos dois milênios de influência à tradição ocidental católica e do poder temporal conquistado pela Igreja de Roma, surgiram teóricos⁷ que manifestavam com suas obras a defesa da tolerância. Com efeito, a mudança de época do último século, assentada pelo mundo globalizado, impetrou ao pensamento teológico a defesa de novos paradigmas para uma nova postura cristã na sociedade contemporânea. Deliba-se no período pós-concílio Vaticano II, no campo teológico, o surgimento de teologias⁸ caracterizadas com o espírito da tolerância.

⁶ Locke entende por seita religiosa a doutrina ou sistema religioso que diverge da opinião geral ou da concepção católica e cristã, professada por muitos seguidores, ou comunidade religiosa que defende uma crença qualquer.

⁷ Alguns teóricos que se dedicaram ao tema da tolerância, como: Michel de Montaigne (1580) defendia a liberdade de consciência em seus ensaios; Jean Bodin (1593) defendia a paz religiosa; Giacomo Aconcio (1565) denuncia a intolerância religiosa como sendo uma armadilha para a fé; John Locke (1689) com a *Epistola Sobre a Tolerância* arguiu pela separação Estado e Igreja; Voltaire (1763) com seu *Tratado sobre a Tolerância* teve grande influência histórica.

⁸ Cf. GIBELLINI, Rosino: *A teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998; SUSIN, Luiz Carlos (Org.): *Sarça ardente: teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 2000; SUSIN, Luiz Carlos (Org.): *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.

A hipótese de pesquisa teológica em defesa da tolerância circunscrita à *Carta*⁹ é estruturada em três capítulos e acrescida de uma conclusão. O primeiro capítulo investiga as condições políticas e religiosas de suporte à tolerância no sistema de Locke. Destaca as razões na constituição da sociedade civil e na legitimação do poder temporal pelo consentimento do indivíduo através da lei natural. Entende tal concepção epistemológica um contraponto ao absolutismo¹⁰ e ao conhecimento inato;¹¹ por conversão da maioria há legitimação do Estado, imune da intervenção divina. A finalidade da sociedade política é assegurar os direitos naturais do indivíduo e, pela lei natural, há condições de aceitação do outro e do diferente.

Quanto à teoria religiosa, a função da Igreja e das denominações religiosas é limitada à vontade individual de adorar a Deus e obter a salvação da alma. Por conseguinte, a razão de ser da Igreja ou da sociedade voluntária é apolítica. Esta, conduzida pela virtude da tolerância, assegura o direito à liberdade religiosa do indivíduo.

Neste sentido demonstra-se entendimento de tolerância ao delimitar as funções da Igreja na esfera religiosa ou *in foro interno* e do magistrado na esfera política e nos interesses civis ou *in foro externo*. Desta visão doutrinal, o soberano é o indivíduo de liberdade - indispensável para a paz civil e o bem-estar de todos -, entendida na capacidade de abstenção de intolerância. Então, a nova função pública e privada é pensada a partir do indivíduo racional e socialmente tolerável. Assente, nas esferas política e religiosa, um resultado por tolerância, sem confrontos entre diferentes e de verdades contrapostas.

⁹ A tolerância foi tema de debate por décadas nos países da Europa. Como exilado político na Holanda (1680-1690), Locke conheceu o teólogo Philippe Limborch e com sua colaboração publicou a *Epístola*, escrita por volta de 1685-1686. Após o regresso à Inglaterra, Locke, com ajuda de Limborch, redigiu pequenos escritos e outras cartas sobre a tolerância, entre elas, a mais importante, a *Epístola*, de 1689, publicada em Gouda. Em 1690 foi publicada uma segunda carta. Em 1690, Jonas Proast atacou a *Epístola* em seu *The argument of the Letter concerning toleration, briefly consider'd and answer'd*. No mesmo ano, Locke respondeu a Jonas Proast com a sua *Second Letter Concerning Toleration*, à qual Proast replicou em 1691. Como resposta, em 1692, veio a *Third Letter for Toleration*. Contrapondo os argumentos de Proast, que defendia o uso da força do governo para impor a verdadeira religião. Locke escreveu a quarta carta e publicada em 1706 em *Posthumous Works*, após a sua morte. A mais extensa das quatro é a terceira. Por proteção de sua vida, a segunda e a terceira foram assinadas com o nome de Philanthropos. Porém, as respostas eram sempre dirigidas ao autor da *Carta* e à Proust. A segunda e a terceira *Carta* são repetitivas e pouco estimulantes. A *Carta* de 1689 é a mais valiosa declaração a favor da tolerância.

¹⁰ “Os homens não nascem livres e, logo, nunca poderiam ter a liberdade de escolher seus governantes ou suas formas de governo. Os príncipes detêm por direito divino, um poder absoluto, pois os escravos nunca poderiam ter direito ao pacto ou ao consentimento. Adão era um monarca absoluto, assim como todos os reis a partir dele” (Cf. MICHAUD, Ives. *Locke*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986, p. 35).

¹¹ A oposição ao inatismo é na verdade uma crítica aos princípios lógicos e especulativos do conhecimento. Locke tinha objeção a este sistema de argumentação racional e a suposta universalidade dessas ideias. As intolerâncias e conhecimento não se separam, e aconteciam em defesa das verdades.

No segundo capítulo, investiga-se a respeito do conceito de tolerância em Locke e a extensão que alcança circunscrito à ruptura da unidade do universo religioso e à permissão de um sistema religioso mais heterodoxo. Neste aspecto refutam-se as teses (a) de que só existiria um príncipe, um Estado e uma fé; (b) de que a paz civil ou a unidade política de um estado absoluto dependia da obediência do magistrado às ordens do papado; (c) da ideia de que o povo deve viver a religião oficial. Destaca esta visão doutrinal a defesa da tolerância por uma concepção jusnaturalista¹² que formula sua definição baseada no estado de natureza e no direito natural do indivíduo escolher sua crença e cultivar sua verdadeira religião.

A intolerância religiosa impede o cumprimento do direito natural e favorece as interferências das concepções teológicas nos espaços públicos e privados. Assegurar a tolerância entre indivíduos livres e diferentes exige a solidificação dos Estados Nacionais e a dessacralização do poder temporal conquistado pela Igreja de Roma. Para efetivar este projeto de ordenamento social, Locke limita a extensão da tolerância a certas categorias: (a) os que pregam doutrinas incompatíveis com a sociedade humana e contrárias aos bons costumes; (b) os que rogam para si e para suas seitas privilégios particulares contrários ao direito civil; (c) os que se entregam *ipso facto* à proteção e ao serviço de uma autoridade estrangeira; (d) e os que negam a Deus. Definidos os limites da tolerância e sendo o Estado o mantenedor deste dever, não pode tolerar no perigo da desestabilidade social. Entretanto, após resenha dos argumentos de Locke, a pesquisa ressalta a perspectiva de ampliar discussão da tolerância.

Com efeito, partindo dessas premissas textuais e da significação do acontecimento Jesus Cristo para a história humana, a hipótese de pesquisa do terceiro capítulo, investiga o significado da tolerância por uma hermenêutica cristã e adiciona conteúdos à proposta de Locke de intuir percepções da melhor resposta à cultura contemporânea.

(a) O argumento fundamental em defesa de uma tolerância cristã resulta do ensinamento de Jesus Cristo, amar o inimigo. Assim, desconstrói-se um dos princípios de tolerância em Locke, o referente à separação das esferas Igreja e Estado. Do mesmo modo, ao

¹² O termo jusnaturalismo desenvolveu-se no século XVII e XVIII por Hugo Grotius (1583-1645), por Hobbes (1588-1679) e também por Pufendorf (1632-1694). Teoria que sustenta que há princípios morais e de justiça universalmente válidos e acessíveis à razão humana e que qualquer sistema normativo ou simples norma não podem ser qualificadas de “jurídicas” se contradizem tais princípios morais ou de justiça. O jusnaturalismo reivindica três conquistas fundamentais do mundo moderno: no campo político a delimitação do poder do Estado; no campo religioso a tolerância religiosa; e no campo epistemológico a autonomia da razão.

apostar somente nas condições racionais para a tolerância, há risco de endossar intolerâncias a outrem. Em Jesus Cristo destaca-se que a natureza humana necessita da graça divina a fim de mirar além da liberdade e dos direitos, e vivenciar o amor que transforma relações e pessoas.

(b) Outro argumento diz respeito à tolerância cristã: consiste em praticar a mensagem do Evangelho para a proximidade com o próximo. A tolerância à luz do Evangelho contrapõe Locke e demonstra que o indivíduo livre e possuidor de direito natural não deixa de ser sedicioso. Valorizar a capacidade racional é reconhecer que os indivíduos são convencidos ao entendimento, porém, as intolerâncias demonstram a contingência da razão. Na incapacidade da razão humana em pôr soluções, afirmar a racionalidade do cristianismo à luz da parábola do Bom Samaritano para o entendimento entre diferentes verdades.

(c) Com essa concepção de tolerância no entendimento da hipótese da pesquisa a discussão cristã transcende a compreensão que as sociedades religiosas são constituídas na livre decisão do indivíduo e no satisfazer do interesse subjetivo. O ministério eclesial consiste na compreensão da fé e na atuação profética do povo em Jesus Cristo. Ao contrário de Locke que limita a extensão da tolerância, a Igreja do Concílio Vaticano II requer resposta cristã na compreensão plural e no mútuo respeito entre diferentes de forma incondicional.

(d) Outro aspecto que se levanta à luz das decisões do Vaticano II para a hipótese de pesquisa é a perspectiva de discussão teológica plural no entendimento de que a salvação divina é concedida a todos por Deus em Cristo. Nesse sentido, a tolerância cristã assinala resultados sistematizados pelo labor teológico inter-religioso e ecumênico para a educação de fé e, na formação de consciência religiosa, consolidar a comunhão de vida entre diferentes.

(e) Ao considerar de importância estes fundamentos para a fé religiosa, não reduzida ao âmbito da interioridade ou *in foro interno* como compreendia Locke, a discussão hermenêutica da tolerância cristã no auxílio à teologia pastoral aporta elementos de seguimento de Jesus Cristo. Destaca, pela virtude da tolerância cristã, orientação religiosa e moral para a conduta cristã responder à vida secular e, no diálogo entre diferentes, construir um itinerário de entendimento por comunhão de vida.

Ao cabo da investigação, a discussão por Teologia da tolerância destaca ser imprescindível, a partir das ideias de John Locke e dos textos Sagrados, chegar a resultados

válidos para *right way* (correto modo) da conduta cristã em sociedade contemporânea. Logo, por uma teologia pastoral num mundo plural, não renunciar ao encontro com Cristo e não se eximir da obrigação de reparar o mal que a intolerância religiosa causa a nós e aos outros.

1 APROXIMAÇÃO DISCURSIVA PARA A TOLERÂNCIA

A natureza não fez a pessoa tolerante, mas necessitada de tolerância para conviver com o outro e com o mundo, uma nobre virtude, sendo possível mapear seu itinerário na discussão teológica. Nesta hipótese investiga-se das condições para superar a intolerância. Dissertar a plausibilidade da tolerância para o *modus vivendi* cristão e sua ideia incursa no campo teológico é sobremaneira ecoar nas mentes dos teólogos e no anúncio do Evangelho. Acolher a temática é reconhecer seu fôlego para o cristianismo, independente da faculdade de discussão, seja metafísica, hermenêutica, histórica crítica ou outra. Sua relevância no debate teológico não substitui o cerne proclamado por Jesus de Nazaré, o amor, mas corrobora ao impedir retrocesso à intolerância que negativamente repercutiu na história da humanidade.

Na história do cristianismo muitíssimos fatos de natureza político-religiosa mostram as polêmicas memoráveis entre intolerantes em defesa de visões doutrinárias distintas. Os cristãos perseguidos pelo império romano foram precursores na história do Ocidente na defesa do princípio da tolerância.¹³ Passados alguns séculos, tendo a Igreja Católica unificado poder temporal e espiritual, em nome desta unidade torna-se intolerante diante da diversidade religiosa. As guerras religiosas dos séculos XVI e XVII, entre católicos e protestantes, mostram que a atitude predominante foi a intolerância e um movimento contrário à tolerância. A intolerância entre as Igrejas em questões de natureza doutrinária teológica provocou a ruptura da unidade cristã. Os conflitos político-religiosos foram agregando à história do cristianismo amargos acontecimentos¹⁴ pela dureza das relações intolerantes. A própria etimologia e significado de tolerância causaram desencontros entre os teóricos. Contudo, sua origem está ligada ao movimento teórico por liberdade religiosa e de enfrentamento da intolerância. O

¹³ “O Edito de Milão, proclamado por Constantino (313) foi a primeira grande declaração de tolerância religiosa, que concede aos cristãos e a todos os outros a liberdade de seguir sua religião”. Cf. *Dicionário de teologia moral*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 1210. Também é conhecido como Edito da Tolerância, emitido pelo tetrarca ocidental Constantino I, o Grande, e por Licínio, o tetrarca Oriental. Ainda, nos fins do século II, apologista cristão, Atenágoras de Atenas, apresentou discurso em prol do cristianismo ao imperador Marco Aurélio.

¹⁴ Guerras santas: eram por motivos político-religiosos contra os que se faziam infiéis a pretexto de conquistar os lugares santos. Inquisição ou Santo Ofício: tribunal eclesiástico com objetivo de investigar e punir crimes contra a fé católica. Cruzadas: peregrinações militares de caráter político-religioso na Idade Média, contra os hereges e infiéis. Cismas: rompimento da comunhão de uma religião causando dissidências, e, na época contemporânea, o afastamento de intelectuais teólogos e a proibição do exercício docente.

ápice histórico de reação às práticas religiosas intolerantes aconteceu nos séculos XVII a XIX com a conquista da liberdade de pensamento, de consciência e de ação. Emergida de questões políticas religiosas, atualmente a tolerância circunstancia novas discussões, como pluralismo, reconhecimento e afirmação das diferenças, diálogo entre iguais e diferentes, entre outros.

A emancipação do indivíduo e a relativização dos dogmas levaram a Igreja católica a uma positiva reação durante o pontificado de João XXIII, ao convocar o Concílio Vaticano II. O concílio tornou-se símbolo da abertura da Igreja com o mundo secularizado que assimila o espírito de tolerância e a redescoberta da pessoa e do primado da consciência. A tolerância religiosa apresenta-se como novo itinerário para o anúncio do Evangelho e de diálogo com a sociedade secularizada. Nesta perspectiva as ideias de Locke foram essenciais ao valorizar o indivíduo como sujeito da liberdade¹⁵ e ao arguir a dessacralização da sociedade e a clericalização da Igreja na condição de ter tolerância.

Neste propósito científico-teológico buscam-se luzes para os que professam a fé e um *modus vivendi* cristão. Acreditar que *Carta Sobre a Tolerância* descortina possibilidades e critérios para uma atitude coerente com o Evangelho e esboça propriedades inegáveis para a cultura cristã do século XXI. Incurso num clima pós-conciliar e de percepção geral de crise da sociedade moderna e globalizada, a tolerância¹⁶ entra no feixe paradigmático de transições para liberdades mais amplas e na transformação das sociedades e sistemas para o reconhecimento da diversidade, do pluralismo, da diferença, renunciando à eliminação de outrem e do diferente, refutando a intolerância. Destarte, adentrar na *Carta* e reafirmar o produtor idealismo de Locke para que a intolerância não seja indolor à consciência e às virtudes evangélicas. Assim, a discussão justifica-se porque a natureza não nos fez tolerantes.

No primeiro capítulo o objetivo da discussão é expor os argumentos políticos e religiosos de Locke de suporte à tolerância. Na primeira parte são argumentos epistêmico-

¹⁵ Locke compreende a liberdade não no sentido do livre-arbítrio metafísico, mas próxima ao empirismo. A liberdade não está tanto no “querer” da livre vontade de Santo Agostinho, mas sim no poder de agir ou abster-se da ação.

¹⁶ Criada em 1945, a Organização das Nações Unidas (ONU), logo após as duas grandes guerras mundiais - primeira 1914-1918 e segunda 1939-1945 -, com objetivo de “preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra que, por duas vezes (...), trouxe sofrimentos indizíveis à humanidade e reafirmar a fé nos direitos fundamentais do homem (...), dentre outras coisas mais, e finalmente, como primeiro ato para tais fins, praticar a tolerância e viver em paz, uns com os outros (...). (Cf. SILVA, Joaquim, PENNA, J. B. Damasco. *História geral*. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1969, p. 434). E em 1995 a ONU, sob proposta da UNESCO, dedicou o ano à tolerância. A data fazia referência cronológica ao tricentenário do nascimento de Voltaire (1694), um teórico e uma personalidade emblemática da luta contra a intolerância.

políticos em defesa da constituição do Estado pelo consentimento social e a legitimação do poder político na função do interesse secular ou de *in foro externo*. Na segunda parte são argumentos que advogam a esfera religiosa à luz da concepção epistêmico-teológica com tendência à interioridade da crença e da verdade em matéria de fé religiosa, uma experiência de *in foro interno*. Isto crê Locke ser o único meio de haver a tolerância entre as igrejas e as demais denominações religiosas. Conclui-se o capítulo demonstrando que os fundamentos em defesa da tolerância confluem para as ideias liberais, assimiladas por um indivíduo livre e de direito à ampla liberdade, portanto, combatível à separação das esferas política e religiosa.

1.1 A TOLERÂNCIA NO SISTEMA FILOSÓFICO-POLÍTICO DE LOCKE

A *Carta Sobre a Tolerância* é um verdadeiro marco na história política-religiosa. Seu significado continua a conceber clareza em conceito e oferecer desdobramentos ao indivíduo e à sociedade contemporânea. Escrita em plena época de intolerância por não entendimento das funções da comunidade política e religiosa, que mesclava em conflito, seu idealismo era pela autonomia das instituições públicas e privadas, o respeito à vontade do indivíduo, à liberdade política do cidadão e religiosa do crente, visando o escopo da paz coletiva. Uma contribuição teórica para o desenvolvimento das condições políticas, sociais e culturais do homem capaz de entender e de influenciar a história por sua ciência. Essa intuição para um sistema social assegura o enunciado da liberdade de pensamento, de consciência e de ação. O labor intelectual¹⁷ de Locke por tolerância, embora deva um tributo ao seu contexto, ao seu tempo e ao seu país - a Inglaterra do século XVII -, rompeu barreira ideológica rumo à utopia de novo mundo: do indivíduo livre.

¹⁷ John Locke teve uma vida marcada por um clima de mudança política e religiosa. A Inglaterra vivia seu grande evento político: “uma guerra civil entre o parlamento e o Rei Carlos I, que terminou com o julgamento e execução do monarca; um outro Rei, Jaime II, é deposto e substituído por um monarca estrangeiro (...); o próprio Locke esteve implicado, através de suas relações com o conde de Shaftesbury, em conspiração contra o Rei Carlos II; e, quando Locke regressou de Holanda, após a deposição de Jaime II, exerceu numerosos cargos governamentais, recusou outros, e foi um confidente e, talvez, um conselheiro de Shaftesbury, enquanto ativo na política durante o reino de Carlos II”. Cf. YOLTON. John. *Dicionário de Locke*. Dicionários filosóficos. Trad. Álvaro Cabral; Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 11-14.

Mesmo que teóricos como Karl Marx vissem a religião como “a felicidade ilusória dos homens e na abolição da religião a exigência da sua real felicidade”,¹⁸ Locke não a menospreza tanto, porém, impõe sobre ela a condição de neutralidade em âmbito político e de aceitação restrita à subjetividade. Compreendida sob esta condição, a tolerância religiosa passa a ter ressonância nas pretendidas mudanças da época, conduzidas por nova opinião pública e por outro protagonista, a burguesia econômica. Era necessário um novo sistema social que abrigasse as ideias da nova força política, o indivíduo burguês. A nova ordem epistemológica política vai exigir um novo cenário teológico para contribuir com os recentes acontecimentos a fim de as novas ideias encontrarem o contexto ideal para a solidificação do sistema político laico.

Sob a pressão dos interesses políticos e econômicos da burguesia, em 1688, a Inglaterra faz a sua revolução. Uma nova classe em ascensão política e econômica conquista o poder, depois de conflituada disputa com a monarquia constitucional.¹⁹ Com a vitória do parlamento, era o fim do absolutismo político monárquico²⁰ e com sua doutrina política Locke se inscreve como pai fundador. As novas preocupações epistemológicas de conhecimento racional empírico contrapõem o sistema político-teológico de especulações filosóficas metafísicas que geravam desconfiança e incapacidade de compreender os problemas que surgiam no tempo, como a polêmica religiosa. Ao refutar as ideias inatas, rejeita o princípio da autoridade divina: “não havendo um conhecimento a priori, nem ideias inatas, o dogmatismo não fazia sentido e a organização da sociedade teria de resultar duma reflexão sobre os problemas sentidos na vida em sociedade”.²¹ Neste feixe epistemológico é compreensível o movimento filosófico político de Locke em suas principais obras.²²

¹⁸ Cf. ZILLES, Urbano. *A crítica da religião*. Porto Alegre: EST edições, 2009, p. 107.

¹⁹ Tal acontecimento político serve posteriormente de inspiração para a revolução Francesa em 1789.

²⁰ O absolutismo tratava-se de um regime político surgido no final da Idade Média na Europa. “O Estado sou eu”, proféria Luis XIV, conhecido como “rei sol”, que governou a França no período de 1661 a 1715. Favoráveis a este sistema político é possível mencionar alguns teóricos, como: Maquiavel, Jaime I da Inglaterra, Thomas Hobbes e outros. Muitas vezes este sistema era confundido com a doutrina protestante do “direito divino dos reis”, que afirmava que o poder do governante emanava diretamente de Deus e que não podia ser deposto a não ser por Deus.

²¹ Cf. MAGALHÃES, João Baptista. *Locke. A Carta sobre a tolerância no seu contexto filosófico*. Porto: Edições Contraponto, 2001, p. 16.

²² Entre 1689 a 1695, Locke publicou: *Carta sobre a tolerância* (1689); *Ensaio acerca do Entendimento Humano* (1690); *Tratado sobre o Governo* (1690); *Pensamento sobre a Educação* (1693) e *A racionalidade do cristianismo* (1695).

Deliba-se a Inglaterra numa sangrenta guerra civil movida por duas concepções de poder com seus ódios e paixões: de um lado o Parlamento que defendia o interesse da burguesia econômica, e, do outro, o duelo com os representantes da monarquia institucional na Câmara dos Comuns. Locke expressou: “logo que me vi no mundo encontrei-me numa tempestade”.²³ Compreende a guerra alimentada por duas concepções de poder: a secular e a confessional. Nestas antinomias, de um lado estavam em jogo os interesses da “realeza conservadora, habituada aos privilégios medievais” e, do outro, o novo protagonista político, “a burguesia mercantilista, moderna, que valoriza o homem racional, empreendedor e enérgico”.²⁴ No princípio de responder à nova natureza epistemológica política, o autor abraça a causa do Parlamento, coerente com os fundamentos por tolerância.

Incurso na problemática Locke teorizou em seu epistêmico-político a forma de constitucionalismo liberal e refutou a tese da monarquia fundada no direito divino e sustentada no poder político-teológico, visto que não se encontra a tese nas Escrituras e nos textos dos antigos Padres. A gênese da sociedade política tem outra matriz. Em defesa deste caráter secular do poder político e na finalidade de distinção entre Estado e Igreja, os argumentos por tolerância prestam imensurável auxílio à nova organização de sociedade sem a interferência das concepções teológicas.

1.1.1 O Estado²⁵ soberano pelo assentimento social

Em defesa do interesse da classe social ou do novo protagonista político em ascensão, Locke enfatiza argumentos por tolerância com base no direito natural. Ainda na juventude, Locke escreveu o ensaio “*Lições sobre a lei natural*”,²⁶ que tratava do problema do

²³ Protegido de Lorde Ashley, chanceler relevante da política inglesa, Locke em 1672 passou a viver em Londres, onde Shaftesbury foi nomeado para vários cargos na administração. Shaftesbury era chefe do partido liberal ou dos chamados Whigs, grande classe de liberais da Inglaterra. Devido à ascensão desta classe a Inglaterra começa a caminhar para a democracia, e Locke teria proferido a referida frase durante uma atividade cultural e política na Inglaterra.

²⁴ Cf. MAGALHÃES, João Baptista. *Locke. A carta sobre a tolerância no seu contexto filosófico*. Porto: Edições Contraponto, 2001, p. 9-11.

²⁵ O uso da palavra Estado deve-se a Maquiavel (*O Príncipe*, 1513, §1). Há três concepções fundamentais: 1ª) a *organicista*, segundo a qual o Estado é independente e anterior aos indivíduos; 2ª) a *atomista ou contratualista*, segundo a qual o Estado é criação dos indivíduos; 3ª) *formalista*, segundo a qual o Estado é fruto da formação jurídica. Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 364.

²⁶ Escrito no ano de 1663 e que não chegou a ser publicado, mas posteriormente aperfeiçoado com a *Carta*.

conhecimento filosófico e político religioso. Compreende na lei natural uma ordenação racional, portanto, uma regra moral, suficiente para a condução do ser humano e para orientar suas atitudes e comportamentos. Há em si mesma a faculdade discursiva ou capacidade de harmonizar a própria estrutura da razão. A *Carta* é uma tentativa de responder a esse conflito que perpassou o tempo medievo e se prolongou na Idade Moderna. Nela há uma nova concepção epistemológica de conhecimento político-religioso, contrapondo-se às teses: do dogma da infalibilidade papal²⁷ que a Igreja Católica Apostólica Romana invocava em matéria religiosa; negação da superioridade do poder espiritual sobre o temporal;²⁸ do direito do Tribunal do Santo Ofício,²⁹ como a Inquisição, de legislar sobre a heresia e o cisma; do poder papista de ungir e consagrar os reis e os imperadores; de excomungar os fiéis do benefício do soberano; e de confiar no julgamento do príncipe.³⁰ Neste bojo epistemológico, a argumentação por tolerância conjectura soberania do Estado no consentimento social ou no assentimento do indivíduo de direito natural.

²⁷ O dogma da infalibilidade papal foi definido pelo Concílio do Vaticano I, acontecido entre 8 de dezembro de 1869 a 18 de dezembro de 1870, proclamado por Pio IX (1846-1878). Segundo este dogma o papa é infalível: 1º) quando ensina sobre a Fé e Moral; 2º) quando ensina a Igreja inteira; 3º) quando se pronuncia como verdadeiro sucessor de Pedro; 4º) quando define uma questão ou tese, declarando o que é certo e que o contrário é condenado. Segue o texto na íntegra: “O Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra* – isto é, quando, no desempenho do *múnus* de pastor e doutor de todos os cristãos, define com sua suprema autoridade apostólica que determinada doutrina referente à fé e à moral deve ser sustentada por toda a Igreja -, em virtude da assistência divina prometida a ele na pessoa do bem-aventurado Pedro, goza daquela infalibilidade com o qual o Redentor quis estivesse munida a sua Igreja quando deve definir alguma doutrina referente à fé e aos costumes; e que, portanto, tais declarações do Romano Pontífice são, por si mesmas, e não apenas em virtude do consenso da Igreja, irreformáveis”. (Cf. DENZINGER, Heinrich, 1819-1883. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. Tradução de José Mariano e Johan Konings.- São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2007, p. 659-660, n. 3074).

²⁸ Além da autoridade religiosa, o papa gozava e contava com o poder temporal. Por conta da unificação dos poderes a Igreja foi acumulando grandes propriedades de terras e bens, comprometendo a condução moral da mesma. Desde 756 o papa era o administrador do Patrimônio de São Pedro, o Estado da Igreja. A unificação dos poderes tem colocado o papa em conflitos políticos com as monarquias medievais, como exemplo a questão das Investiduras como o papa Gregório IV e o Imperador do Sacro Império Romano Germânico, Henrique IV. Com a eleição do papa Gregório VII, este tomou medidas como instituir o celibato dos sacerdotes 1074 e proibir o imperador de investir sacerdotes em cargos eclesiásticos. A solução veio em meios termos e posteriormente surgiram os movimentos reformistas em prol da conduta moral na Igreja.

²⁹ O Tribunal do Santo Ofício, na verdade a Inquisição, é uma função da Igreja que executa desde sua existência. O cristianismo nascido de suas origens simples e perseguindo seu objetivo, consolidou a fé com suas próprias regras (do grego “Kanon”), e com o passar dos anos chegaria a constituir o direito particular: o Direito Canônico. O Tribunal do Santo Ofício é uma constituição eclesiástica de caráter “judicial” com objetivo de “inquirir heresias”. Desde suas origens e na Idade Média a pressão dos movimentos heréticos sempre foi uma preocupação para os senhores laicos e senhores eclesiásticos, a Igreja aplicava uma punição espiritual, reprimia os hereges, a excomunhão dos infratores e executava a repressão violenta. Exemplo disto foi a Inquisição Espanhola, Portuguesa e Pombalina. O fim da Inquisição chegaria em 1821, quando o Tribunal do Santo Ofício foi abolido por lei.

³⁰ Cf. CORBISIER, Roland. *A Introdução à filosofia*. Tomo II, empirismo inglês. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997, pg. 241.

O novo epistêmico-político enfatiza esclarecimento à função do Estado e da Igreja: o Estado é incapaz de salvar as almas e a Igreja não firma compromisso com os bens civis. A jurisdição civil é exercida sobre as coisas exteriores, os bens temporais. A jurisdição eclesiástica é circunstanciada a sociedade religiosa constituída na “persuasão da mente”.³¹ Ao Estado cabe firmar leis e normas para minimizar as discórdias e as desordens; à Igreja cabe conduzir o indivíduo à salvação de sua alma, se for da vontade da pessoa. A intolerância decorre da falta de conhecimento e de esclarecimento das funções entre Estado e Igreja, que ora se harmonizavam, ora se confundiam e ora competiam entre si. No estado natural, regulado pela razão, o indivíduo encontra disposições para prover relações sociais de entendimento com a história, como o consentimento mútuo em substituição à obediência cega. A constituição legítima do Estado soberano exige o imprescindível consentimento do indivíduo livre.

Para compreender corretamente o poder político e traçar o curso de sua primeira instituição, é preciso que examinemos a condição natural dos homens, ou seja, um estado em que eles sejam absolutamente livres para decidir suas ações, dispor de seus bens e de suas pessoas como bem entendem, dentro dos limites do direito natural, sem pedir a autorização de nenhum outro homem nem depender de sua vontade.³²

Na sociedade do consentimento, o indivíduo vive a tolerância em relação ao poder legítimo que assegurar a ordem pública: “direito de fazer leis (...) e a execução de tais leis em defesa da república”.³³ A legitimidade do poder não é o absolutismo, o qual necessariamente precisa ser limitado, mas a vontade livre do indivíduo com a finalidade de assegurar a preservação dos direitos naturais. Para Locke, embora o indivíduo precise renunciar a uma parcela da liberdade, obviamente limitará a atuação do Estado.

³¹ Cf. LOCKE, John. *Carta Sobre a tolerância*. Textos filosóficos. Porto: Lisboa: edições 70, v. 12, 1965, p. 92-94.

³² Cf. LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Clássicos do pensamento político. Petrópolis: Vozes, 2. ed. 1999, p. 83.

³³ Cf. *Ibidem*, p. 82.

1.1.2 As contribuições da tolerância no Estado de contrato social

O elemento tolerância é imprescindível no epistêmico-político de Locke. O sistema corrobora com a filosofia política do século XVII ao contrapor-se os dogmas absolutos e metafísicos que sustentavam a crença na autoridade divina: “Adão não tinha, nem por direito natural de paternidade nem por específica doação de Deus. Se ele os tivesse, ainda seus herdeiros não teriam direito a eles”.³⁴ Seu sistema é antítese ao sustento da monarquia absoluta ou poder político-teológico divulgados em muitas obras, como: *O Príncipe*, de Maquiavel;³⁵ *A República*, de Bodin;³⁶ *O Leviatã*, de Hobbes;³⁷ *A Política Extraída da Sagrada Escritura*, de Bossuet; *A Utopia*, de Thomas More;³⁸ *A Instituição do Príncipe Cristão*, de Erasmo.³⁹ Nestes teóricos e escritos embasa-se uma circunstância adversa ao nascimento dos chamados Estados democráticos nacionais.⁴⁰

³⁴ Cf. LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Clássicos do pensamento político. Petrópolis: Vozes, 2. ed. 1999, p. 81.

³⁵ Com Maquiavel (1469-1527) inicia-se uma nova etapa da história do pensamento político. A investigação política se afasta do pensamento especulativo ético-religioso, para ser objeto de estudo autônomo. A investigação política de Maquiavel pode ser resumida: “a política pela política”. Foi o iniciador de uma nova fase do pensamento político, inspirando, assim, o realismo pragmático e visando fundamentar a autonomia da esfera política.

³⁶ João Bodin (1529/1530-1596) publicou seis livros sobre a república. Para o Estado existir é preciso uma forte soberania que mantenha unidos os vários membros sociais, ligando-os como um só corpo político. Entende-se por “Estado o governo justo que exerce com poder soberano sobre diversas famílias e em tudo aquilo que elas tem em comum entre si”. Por soberania entende o poder absoluto e perpétuo.

³⁷ Thomas Hobbes (1588-1679) publicou a obra o *Leviatã*, que se refere ao monstro invencível do livro de Jó, capítulos 40-41. Os pressupostos para a constituição do Estado são dois: ainda que todos os bens sejam relativos, entre eles um é original e primário para a preservação da vida e o outro é a morte. Não existe justiça ou injustiças naturais, já que não existem valores absolutos, tudo é fruto de convenções estabelecidas entre nós. Portanto, o Estado não é natural, mas artificial.

³⁸ Tomás More (1478-1535) foi amigo e discípulo de Erasmo. Participou ativamente da vida política sem perder a fé católica. Recusou-se reconhecer Henrique VIII como chefe da igreja católica e acabou sendo condenado à morte em 1535. Sua obra imortal é a *Utopia*, que representa o imaginário daquilo que não existe, apresenta aquilo que deveria ser ou como o homem gostaria que a realidade fosse. A utopia não significa lugar ou lugar que não existe, mas a dimensão fundamental do espírito que está na base.

³⁹ O pensamento humanista-renascentista é perpassado pelo anseio de renovação religiosa. Erasmo de Roterdão (1466-1536) foi um dos humanistas mais cultos e refinados. A sua filosofia é conhecer-se a si mesmo, a exemplo de Sócrates e dos antigos: “é o conhecimento sapiencial de vida, e é sabedoria e prática de vida cristã. Escreveu *O manual do soldado cristão* (1504), *os Provérbios* (1508), *o Elogio da Loucura* (1509) e *Sobre o livre-arbítrio* (1524). Colocou o humanismo a serviço da Reforma, sem romper com a Igreja Católica.

⁴⁰ Cf. CHEVALLIER, Jean Jacques. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. Trad.: Lydia Christina. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1982, p. 11 – 13.

Ao refutar o absolutismo monárquico a teoria política de Locke exprime outra gênese da organização das sociedades políticas: “se todos os homens são, como se tem dito, livres, iguais e independentes por natureza, ninguém pode ser retirado deste estado e se sujeitar ao poder político de outro sem o seu consentimento”.⁴¹ A razão de sua constituição é preservar o estado natural dos homens, a igualdade e a liberdade. A constituição legítima da sociedade política “é nada mais que o consentimento de um número qualquer de homens livres, cuja maioria é capaz de se unir e se incorporar em tal sociedade. Esta é a única origem possível de todos os governos legais do mundo”.⁴²

Na teoria do contrato social circunscreve-se a vitória do pensamento liberal sobre a monarquia absoluta, esta influenciada pelo cristianismo e pela filosofia ocidental. Corroboram nesta revolução epistemológica: Locke com o *Ensaio Sobre o Governo Civil*; Montesquieu com o *Espírito das Leis*;⁴³ Rousseau com o *Contrato Social*;⁴⁴ e o *Terceiro Estado* de Sieyès.⁴⁵

O sistema contratualista constitui-se numa nova visão social, a dessacralizada. Fundamenta uma epistemológica política de transição do mundo medieval para o moderno. Por um viés liberal, a teoria filosófico-política de Locke, ao refutar os dogmas absolutos e metafísicos, corrobora no entendimento moderno da história. Por outro viés empirista, a teoria política de Locke, ao refutar o inatismo polemiza com Platão, Santo Agostinho e Descartes, que aceitavam as ideias inatas; rejeita a tese de Robert Filmer, defensor do absolutismo;⁴⁶ e discorda de Hobbes na concepção de natureza e de Estado.

⁴¹ CF. LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Clássicos do pensamento político. Petrópolis: Vozes, 2 ed. 1999, p. 139.

⁴² CF. *Ibidem*, p.141.

⁴³ Montesquieu (1689-1755) escreveu: “a lei, em geral, é a razão humana, enquanto governa todos os povos da terra. As leis políticas e civis de cada nação nada mais devem ser do que os caos particulares aos quais se aplica tal razão humana. Elas devem se adaptar tão bem ao povo para o qual foram feitas que somente em casos raríssimos as leis de uma nação poderiam convir para outra”.

⁴⁴ Jean Jacques Rousseau (1712-1778) foi um grande pensador iluminista e romântico, individualista e coletivista, antecipador de Kant e precursor de Marx. Na obra *O Contrato social* escreveu: “a passagem do estado natural para o estado social produz no homem uma notável mudança, substituindo em sua conduta o instinto pela justiça e conferindo às suas ações relações morais das quais careciam antes”.

⁴⁵ Emmanuel Joseph Sieyès (1748-1836) teve um papel importante nos Estados Gerais, onde foi representante da Igreja e da aristocracia. Sua obra mais importante foi “*Qu’est-ce que Le tiers état?*”, na tradução: *o que é o terceiro Estado*. Publicada na véspera da Revolução Francesa com base na doutrina do contrato social de Locke e Rousseau, arguiu a existência do poder imanente à nação expresso na carta constituinte.

⁴⁶ Robert Filmer (1588-1653) é autor de *O Patriarca*. Demonstra que o povo não era livre para escolher a forma de governo e que os monarcas possuem um poder inato. A partir do estado natural e do pacto social, também defendido por Thomas Hobbes (1588-1679), Locke não justifica o absolutismo. A diferença entre Hobbes e

Nesta perspectiva epistemológica, Locke, junto a outros teóricos jusnaturalistas, justifica conquistas no campo político, como “o princípio da tolerância religiosa e o da limitação dos poderes do Estado”.⁴⁷ Os argumentos em defesa da tolerância em seu sistema político apresenta-se como referencial teórico e prático para o projeto da filosofia política moderna ao valorizar o indivíduo preexistente ao Estado e aos direitos positivos ou jurídicos. Sua tese política corrobora com a passagem da cosmovisão teocêntrica para um antropocentrismo racional, definindo o mundo e a história pelo ditame da razão.

1.1.3 O Estado de Natureza⁴⁸ na quase perfeita tolerância

A tese de Locke enfatiza que o estado de natureza oferece condições para a sociabilidade ou para a perfeita tolerância. Sua concepção contrapõe-se à aristotélica - segundo a qual a sociedade precede o indivíduo e a desigualdade e a escravidão são normais -, e à concepção de Hobbes, que afirmava não haver distinção natural válida entre a esfera do bem e do mal, pois é um estado de guerra, sem lei.⁴⁹ É um estado do indivíduo que precede ao surgimento da sociedade política, portanto, vive num estágio pré-social e pré-político. Neste estado o indivíduo é governado pela lei da natureza, onde todos estão obrigados ao exercício da razão reguladora, são iguais e independentes, menos nas habilidades corporais ou espirituais, nos quais não há dominação ou submissão.⁵⁰ Além disso, ninguém pode prejudicar o outro no tocante à vida, à liberdade, aos bens e à integridade física, onde o indivíduo vive na

Locke é referente à concepção do estado natural, acarretando sobre a natureza do pacto social a estrutura do governo político.

⁴⁷ Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 593.

⁴⁸ O estado de natureza não é concebido como fato histórico, apenas posto na forma hipotética, na qual os homens viveriam qual mônadas isoladas, em época pré-política e pré-estatal na qual vigoraria a lei do mais forte. A compreensão do estado de natureza são visões antropológicas independentes, Hobbes diz ser o estado lobo, Rousseau o estado do bom selvagem. Para se chegar ao estado civil, vários autores apontam o modelo contratualista para legitimarem *a posteriori* os fundamentos da sociedade política.

⁴⁹ “De modo que na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, glória. A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação”. HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. trad.: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Os Pensadores.

⁵⁰ Cf. LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil e outros escritos*, Petrópolis: Vozes, 1999, n. 4, p. 83. (Coleção Clássica do Pensamento Político).

paz, na boa vontade, na assistência mútua e na auto-preservação.⁵¹ É o estado natural onde todos gozam das mesmas vantagens e desvantagens.

Contudo, o indivíduo pode afastar-se da comunidade racional e vir a prejudicar a autopreservação, pela razão de não haver um juiz comum, uma lei estabelecida e nem poder comum que a execute para todos. O indivíduo pode derrapar para a intolerância visto que todos têm o direito de julgar, dando margem para o conflito, ao fazer valer a lei da vontade natural. Assim compreende Locke as condições sociais do estado de natureza:

o estado de natureza é regido por um direito natural que se impõe a todos através da razão, ninguém pode lesar outro (...). No estado de natureza o homem adquire poder sobre o outro, mas não um poder absoluto ou arbitrário (...). No estado de natureza o homem pode punir as violações menos graves (...). No estado de natureza cada um tem o poder executivo da lei da natureza (...). Na convenção põe fim ao estado de natureza entre os homens (...), a formar uma comunidade única e constituir um único corpo político.⁵²

Ao refutar a concepção política da Idade Média - quando o homem não era nada fora da sociedade e se entendia comunidade religiosa e política baseada na autoridade divina,⁵³ Locke empenha esforço intelectual na compreensão do estado natural do homem. Seu desejo é harmonizá-lo com seu modo natural, independente das concepções religiosas, para uma vontade moral característica da natureza humana.

Na referida citação há uma compreensão quanto ao estado de natureza: a) a condição de pessoas vivendo sem um poder superior comum na terra está submetida a uma única regra, a lei da natureza; b) a condição de liberdade natural para os homens é independente de qualquer vontade superior; c) eles vivem numa condição de igualdade entre as pessoas e todo poder e toda jurisdição são recíprocos; d) a obrigação exclui o direito da liberdade absoluta e incondicional; e) a lei da natureza impera através de duas sanções, a celeste e a terrena.⁵⁴

⁵¹ Cf. LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil e outros escritos*, Petrópolis: Vozes, 1999, n. 4, p. 92. (Coleção Clássica do Pensamento Político).

⁵² Cf. *Ibidem*, p. 93.

⁵³ Cf. MAGALHÃES, João Baptista. *Locke. A carta sobre a tolerância no seu contexto filosófico*. Porto: Contraponto, 2001, p. 52-53.

⁵⁴ Cf. JORGE FILHO, Edgar José. *Moral e história em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992, V. 20, p. 140 – 142. (Coleção Filosofia).

O indivíduo responderá por sua conduta e o juízo divino cairá sobre seu comportamento. A lei da natureza tem o poder de castigar todo transgressor, visto que o estado de natureza é a preservação e a proteção de qualquer crime contra o estado natural do homem. Neste estado de natureza a liberdade é inalienável, condição para a existência da sociedade civil tolerante. Ao concentrar esforço intelectual para compreender o homem em seu estado natural e com seu potencial ético, Locke confere crítica à visão patriarcal e à interferência religiosa sobre a ciência política, incompatível com a ideia de tolerância.

1.1.4 O Direito Natural em consonância com a tolerância

Para Locke, os direitos naturais dos homens são outorgados pela lei da natureza e qualificadores de algo justo e necessário para formalizar a teoria normativa e ética. O direito natural básico é o direito à preservação da vida. Contudo, o merecedor de atenção é o da propriedade.⁵⁵ Então, a política da tolerância passa a ser condição de preservação dos direitos naturais, ainda que sejam imanentes ao estado de natureza e precedam à criação do Estado.

O direito é inalienável e imprescritível no sistema de Locke, diferente de Kant, que considera a liberdade como o único direito fundamental e original do homem,⁵⁶ e de Aristóteles, que considerou para alguns a escravidão natural.⁵⁷ No sistema político de Locke, o direito à liberdade sobre sua pessoa não pode ser tocado ou violado; faz parte da obrigação política respeitar a ordem da natureza. Esse direito não se origina de convenção, diz Locke:

⁵⁵ O direito à propriedade é um aspecto significativo para a sociedade inglesa que vislumbrava mudanças com o novo protagonista econômico, a burguesia.

⁵⁶ Cf. BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. Trad.: Sérgio Bath. Brasília: Universidade de Brasília, 1997, p. 55.

⁵⁷ “o escravo serve ao senhor para as necessidades da vida, e assim é evidente que de pouca virtude ele precisa, somente o necessário para que a negligência e o mau comportamento não o façam descurar dos seus trabalhos. É evidente, pois, que é o senhor quem deve ser para o escravo a causa da sua própria virtude, e não aquele que teria autoridade e talento necessário para ensinar aos escravos o modo de bem fazer seu trabalho”. Portanto, para Aristóteles, é evidente, que alguns homens são livres por natureza, enquanto outros são escravos, e que para estes últimos a escravidão é conveniente e justa. Cf. ARISTÓTELES, *A Política*. Trad.: Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Edipro, livro primeiro, capítulo IV, § 14 e 16. Coleção Universidade de Bolso.

Todo homem nasce com um direito duplo: primeiro, um direito de liberdade sobre sua pessoa, sobre o qual nenhum outro homem tem poder e só ele próprio pode dispor livremente a ela; segundo, o direito, de preferência a qualquer outro homem, de dividir com seus irmãos os bens de seu pai.⁵⁸

O estado de natureza concede ao indivíduo a propriedade de sua pessoa. Sou proprietário do meu corpo. O homem é o senhor da sua pessoa, direito conferido pelo estado de natureza.⁵⁹ O direito da liberdade sobre sua pessoa é imperativo categórico, condição de sobrevivência do estado cosmopolita de tolerância.

O pensamento político moderno entende a liberdade como direito do indivíduo e condição de dignidade. Neste estado, Deus deu à natureza humana o suficiente para o sustento e o conforto de sua existência, como: o mundo em comum, a razão a todos, a terra, as frutas e os animais selvagens. Neste princípio teórico jusnaturalista, Locke formula uma teoria moral: “não somos tão coagidos à obediência ao magistrado pelo poder da lei civil quanto obrigados à obediência pelo direito natural”.⁶⁰ Portanto, a tolerância corresponde ao apelo moral natural presente em todos os indivíduos.

1.1.5 A Lei natural em conformidade com a tolerância

Na teoria jusnaturalista lockiana não há leis e nem princípios inatos. O que leva o indivíduo a agir e determinar sua vontade moral como boa ou má é a lei natural. Ao indivíduo se impõe deveres segundo a *tabula rasa*. A primeira obrigação é o dever com relação a Deus e

⁵⁸ Cf. LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil e outros escritos*, Petrópolis: Vozes, 1999, p. 200. (Coleção Clássica do Pensamento Político).

⁵⁹ Locke usa o conceito de propriedade com dois significados: um conceito em geral, que é o direito à vida, à liberdade e aos referidos bens materiais; e um conceito mais restrito, que se reduz apenas aos bens materiais. No entanto, dá maior significação ao uso geral da propriedade, ou seja, no sentido amplo, que é designado à vida, à liberdade e às posses.

⁶⁰ Não estaria aqui um outro tipo de poder soberano que o indivíduo precisa obedecer? O magistrado não correria o perigo de perpetuar um poder político absoluto? Locke resolve da seguinte forma essa interrogação, ao propor ao magistrado o poder de legislar para o bem comum de todos, preserva a liberdade do indivíduo e a segurança da comunidade. Cf. LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil e outros escritos*, Petrópolis: Vozes, 1999, p. 89. Coleção Clássica do Pensamento Político.

a segunda com relação aos semelhantes. Não pode haver licença aos vícios, porque causaria a ruína da sociedade. O indivíduo conduzido pela razão vive num estado de tolerância com as leis divinas, civis e as da opinião pública ou reputação.⁶¹ Destarte, a lei natural ou o estado da razão “serve de regra e de elo comum na unidade de uma comunidade e de uma sociedade”.⁶²

Espera-se do indivíduo o entendimento da lei natural que tem poder de descobrir as luzes que a natureza oferece para o julgamento das ações humanas. Sua epistemologia racionalista empirista da lei natural desfere crítica à teoria do inatismo⁶³ e levou o autor a conceber a alma humana, no momento do nascimento, como uma “*tábula rasa*”, uma espécie de papel em branco onde nada há escrito. O homem possui esclarecimento, conteúdos e ideias provenientes da experiência.⁶⁴

O autor não crê que as verdades estariam impressas na mente e no coração do homem sem antes passar pela experiência e pela reflexão. A lei da natureza é algo descoberto mediante a aplicação das faculdades naturais. É algo a ser conhecido.⁶⁵ Nos *Ensaio* de 1664,

⁶¹ Giovanni Reale e Dário Antiseri classificam as leis de Locke da seguinte maneira: “as leis divinas” – podem ser julgadas com base no parâmetro, nas ações humanas de “pecados ou deveres”; “as leis civis” – são julgadas nos parâmetro de ações humanas como “delituosas ou inocentes”; “as leis da opinião pública ou reputação” – têm como base de julgamento ações humanas de “virtudes ou vícios”. Cf. Reale, Giovanni, Antiseri. *História da filosofia* – do humanismo a Kant, volume II. São Paulo: Paulus, 1990, Coleção Filosofia, p. 525.

⁶² Cf. LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil e outros escritos*, Petrópolis: Vozes, 1999, n. 4, p. 189. (Coleção Clássica do Pensamento Político).

⁶³ Defende a teoria das ideias inatas de que as ideias já estão impressas na mente, esperando o momento apenas para serem reconhecidas pela razão. Por conseguinte, na época significava também lutar contra a teocracia anglicana e suas teses legitimadoras: a de que o poder do rei seria absoluto e a de que esse poder diria respeito tanto ao plano espiritual, quanto ao plano temporal. O soberano tendo direito de impor à nação determinada crença e determinada forma de culto.

⁶⁴ Locke procurou descobrir os elementos constitutivos do conhecimento, quais seriam suas origens e processos de formação e qual a amplitude de sua aplicabilidade. No *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*, afirma que as fontes do conhecimento são a experiência sensível e a reflexão. Ainda assim, a experiência sensível e a reflexão não constituem propriamente o conhecimento, são apenas processos que suprem a mente com os materiais do conhecimento.

⁶⁵ Para Locke, com o uso das faculdades naturais, todos os homens podem alcançar o conhecimento, ou seja, não necessitam de ajuda da impressão inata. Para Locke, é impossível argumentar que Deus imprimiu na mente humana as ideias inatas, quando a experiência nos diz o contrário. As faculdades do homem foram dadas por Deus e isto basta para se chegar ao conhecimento do próprio Deus e das demais coisas. Cf. YOLTON, John. *Dicionário de Locke*. Dicionários filosóficos. Trad. Álvaro Cabral; Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 129-132.

Locke demonstra como a lei da natureza vem a ser conhecida pela luz da natureza.⁶⁶ Assim, entende Locke que a intolerância é indissociável da questão do conhecimento.⁶⁷

Sendo a lei da natureza, ou lei da razão, todo indivíduo tem em si a faculdade de ampliar as regras e os propósitos que vão além do instinto natural. O indivíduo apreende ao longo da existência fazer pleno uso das disposições naturais pela correta ação moral. E Deus encontra-se na correta ação da razão e a sua vontade é que a humanidade use a razão para respeitar a ordem da obra divina. A lei da natureza é universal, aplica-se a todos, independente do tempo e do espaço, seu objetivo é o bem da sociedade e a preservação da humanidade. “Nenhum homem pode ser chamado livre se não segue a lei da natureza, pois o homem é livre no momento em que é racional”.⁶⁸ O homem está em condições, segundo a lei da natureza, de caminhar para a liberdade.

A liberdade acontece devido à lei da razão, pois só esta permite ao homem praticar ações de liberdade. Há liberdade porque existe uma lei, e esta lei é obrigatória, como elemento regulador da liberdade do homem.⁶⁹ O que faz distinguir o conteúdo do bem e do mal, do vício e da virtude, do justo e do injusto, é a virtude da faculdade humana, uma regra estabelecida por Deus. “A liberdade depende da razão, do poder do julgamento independente, que capacita um homem a orientar sua vida pela lei da natureza”.⁷⁰ O limite da lei da natureza exige que, sendo todos iguais e independentes, nenhum homem poderá prejudicar a outrem.

⁶⁶ Locke refletiu sobre a lei da natureza e sua cognoscibilidade no oitavo *Ensaio Acerca da Lei da Natureza*. Os *Ensaio*s favorecem um entendimento sobre três questões fundamentais: a) a existência da Lei da Natureza – Ensaio I; b) a cognoscibilidade da lei da natureza – Ensaio II ao V; c) a obrigatoriedade da lei da natureza – Ensaio VI ao VIII. Cf. NODARI, Paulo César. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 118.

⁶⁷ Locke faz uma diferença entre o conhecimento inato e inscrito. Por inato, entende uma lei nascida da natureza humana, imanente ao homem desde seu nascimento. Por inscrito, entende uma lei inscrita na própria mente do homem, que, ao fazer uso de suas faculdades naturais, pode adquirir o conhecimento da lei da natureza.

⁶⁸ Segundo Norberto Bobbio, “la legge naturale è obbligatoria in quanto deriva direttamente dal potere divino, cioè dal potere che Dio ha sugli uomini ex livre creationis”. Cf. BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997, p. 144.

⁶⁹ Segundo Bobbio, admitir que há lei é assumir o fato de que existe uma luz de obrigações. O homem deve assumir este fato obrigatório não como condição de castigo, mas como algo legítimo e fundamental para a ação humana. A condição de obrigação, que vem da lei da natureza, vem diretamente de Deus, e não de outro poder delegado. A lei da natureza contém tudo aquilo que é necessário para tornar uma lei vinculante; se, por outro lado, a lei da natureza não obrigasse, nem mesmo a lei divina seria obrigatória; ainda, se a lei natural não fosse obrigatória, a lei positiva humana não teria sentido de dever para a consciência humana, apenas um caráter de temor. A lei positiva tem veracidade por estar fundada na lei da natureza. Cf. *Ibidem*, p. 142-150.

⁷⁰ Cf. LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 18-19.

Nesta condição, o indivíduo encontra as condições políticas para desfrutar o perfeito mundo da tolerância, ao menos em tese. As ideias humanistas de Locke contrapõem as relações de senhores e servos, característico de um período feudal, e representam o desejo geral de liberdade política dos indivíduos. Usurpar este direito natural seria cometer uma intolerância contra o homem.

1.2 A TOLERÂNCIA NO SISTEMA FILOSÓFICO-RELIGIOSO⁷¹ DE LOCKE

O sistema filosófico religioso de Locke está circunstanciado à experiência religiosa do mundo Medieval, quando concepções teológicas eram critério de orientação às pessoas no aspecto religioso, moral e político. Neste período histórico a teologia cristã ocidental e os escritos da Patrística conseguiam compor certa unidade na cosmovisão religiosa ou um *Corpus Christianum*,⁷² muito mais voltada para a transcendência e não tanto para o mundo empírico. Há pertinência na crítica de Locke, de cunho empírico racional, ao corresponder a consciência do homem livre e os problemas do mundo real.

A teologia, como objeto da experiência cultural do homem com Deus, responde aos problemas reais do homem pela compreensão da revelação divina e por ser a razão da esperança dos crentes. Locke, em seu sistema filosófico-político advoga em defesa dos ideais do novo protagonista político. No sistema religioso, questiona a concepção teológico-política pelos conflitos entre Igrejas e denominações religiosas⁷³ e enfatiza a interioridade da fé.

⁷¹ “Sobre a religião do próprio Locke, limitar-nos-emos a fazer sumariamente o ponto de situação: em princípio, o direito à tolerância e seus limites, tal como os define, querem-se independentes das convicções religiosas dos que lhe reivindicam o respeito, e das convicções religiosas daqueles de quem reivindicam tal respeito. Que assim seja efetivamente ou não, era pelos menos a convicção de Locke”. Cf. LOCKE, John. *Carta Sobre a Tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 42-43 (Coleção Textos Filosóficos).

⁷² Nas circunstâncias do período medieval as interferências das concepções teológicas conservavam a ideia tradicional de manter uma sociedade ou Nação com um poder ou rei e uma religião.

⁷³ No período 1660, na Inglaterra, os problemas religiosos foram em grande medida a ocasião de revolução. A Igreja da Inglaterra reconstituiu-se endurecida pelas perseguições que sofreu; com o regresso da monarquia pela qual sofreu e sobre a qual julga ter direito, é muitas vezes movida por vingança. No impulso do arcebispo Laud, em 1634, tentou a eliminação e o extermínio dos não-conformistas. Os presbiterianos durante os anos de 1643-1645, dominando o Parlamento, tentaram impor a sua igreja como a oficial da nação. Os independentes que dominaram o poder entre 1648 e 1660, de acordo com os presbiterianos no domínio da fé, pretendiam a tolerância em matérias de coisas independentes. A Igreja anglicana defendia a teoria do direito divino dos reis. A situação político-religiosa facilitava o surgimento de diversificadas seitas e isso tornava a situação ainda pior, de uma intolerância geral. Cf. LOCKE, John. *Carta Sobre a Tolerância*. Lisboa: edições 70, 1965, p. 56-60 (Coleção Textos Filosóficos).

Confrontado por uma realidade de intolerância e de sangrentas guerras religiosas, seu sistema religioso concebe solução por um órgão regulador das religiões. A intolerância fomentada pelo fanatismo religioso é superada quando o Estado executa a função reguladora dos diferentes conflitos religiosos e não defensor das religiões.⁷⁴ Igualmente, diante do conflito político-religioso, os governos não devem tomar partido nas divergentes pretensões religiosas. Em defesa da virtude da tolerância, promove a aceitação da diversidade, eliminando a coação das Igrejas e a intolerância religiosa para a pacificação da nação.

De forma assertiva, a concepção epistêmico-política de Locke por um lado preocupa-se em assegurar a liberdade religiosa e o direito do indivíduo decidir na instância de fé. De forma incontestável, por outro lado, no esforço intelectual de Locke há preocupação no bom funcionamento do Estado, e nisto a ideia de liberdade religiosa não é tão absoluta.⁷⁵

Em suma, Locke como defensor da liberdade religiosa ou da não interferência do Estado nas religiões, e da neutralidade das concepções teológicas em questões civis, não pode levar à anarquia e à tirania, isto não passaria de uma escravidão geral. Seu sistema religioso busca superar o fanatismo, que leva para a intolerância, e passar para o precioso uso da razão, gozando dos benefícios da tolerância e dos direitos. Lança crítica à trajetória do cristianismo ocidental permeada de sobressaltos, porém, aos poucos plasma nova concepção religiosa no respeito às diversas opiniões, eliminando eventuais perseguições. Os argumentos epistêmico-religiosos em defesa da tolerância consagram o valor da consciência, dispondo o indivíduo à completa autonomia em matéria de fé religiosa, pois isto concerne à interioridade do sujeito. Neste sentido, a *Carta* permite argumentos no apelo ao livre exercício dos cultos religiosos.

⁷⁴ Para Oliver Cromwell, líder da *Commonwealth*, a tolerância tinha limites impostos pelo Estado, como: defendê-lo do papismo obediente ao estrangeiro, o anglicanismo fiel à Realeza e, ainda contra os adversários da ordem pública. Cf. LOCKE, John. *Carta Sobre a Tolerância*. Lisboa: edições 70, 1965, p. 11-12. (Coleção Textos Filosóficos).

⁷⁵ Locke procura adaptar em suas ideias de liberdade religiosa um manuscrito *Whether the Civil Magistrate*, publicado em 1660, por um colega em *Christ Church*, também independente, Edward Bagshaw. Este, como independente, retoma a ideia de liberdade cristã, que posteriormente serviria a Lutero e a Calvino de máquina de guerra contra o catolicismo para justificar a independência da religião em relação ao Estado, até então defensor dos dogmas de fé e protetor da comunidade religiosa.

1.2.1 A razão do ser Igreja e a tolerância

Na história da civilização o binômio Estado/Igreja tem demonstrado as facetas complexas do fenômeno religioso e político. Já na experiência política e religiosa do *monismo*, modelo da Antiguidade e da era pré-cristã, manifestou duas diferenças: “a teocracia, em que o elemento religioso predomina sobre o político, e o cesarismo, em que o elemento político prevalece sobre o religioso”.⁷⁶

O histórico conflito dualístico entre os poderes pode ser confirmado na palavra de Jesus de Nazaré: “o que é de Cesar, devolvi a César; o que é de Deus, a Deus”.⁷⁷ Na separação e na independência entre os poderes político e religioso há uma intrínseca limitação de ambos os poderes. Contudo, na Idade Média o paradigma teocêntrico tornou a delimitação entre as duas esferas uma questão problemática para as formulações da liberdade religiosa. Neste dualismo afirma-se a supremacia do Estado em relação à Igreja e culmina-se na afirmação dos direitos dos cidadãos em relação a ambos. Em suma, no percurso histórico da concepção teológico-confessional e de unidade teológico-político, revela a conflitante relação entre os poderes políticos e as funções religiosas.⁷⁸

Segundo a literatura da mitologia da Grécia antiga, a *Ilíada*,⁷⁹ inicia o Canto I com a deusa, Ira, celebrando a cólera de Aquiles: “que os Aqueus (gregos) tantas penas trouxe, e

⁷⁶ Cf. ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A liberdade religiosa e o Estado*. Coimbra: Almedina, 2002, p. 39.

⁷⁷ Em Marcos 12, 13-17, Jesus rompe com os fariseus e herodianos, lideranças dos povoados da Galileia. Afirma-se a soberania de Deus, o crente tem dever moral de cooperação com as autoridades estabelecidas, mas no confronto entre normas divinas e normas públicas, para ser evidente a prevalência das primeiras. Cf. BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 1916.

⁷⁸ Isto é demonstrável em muitos registros históricos do povo de Israel. Ele acreditava que mediante uma aliança com Deus (Iahweh, o Senhor), a elegera como nação escolhida e a livraria da escravidão do Egito. Trata-se de uma característica da teologia judaica primitiva em assinalar a tensão entre fé monoteísta e a noção de povo eleito de domínio supranacional e realmente universal. A matriz teocrática da comunidade judaica não deixava clara a distinção entre as finalidades políticas e religiosas. Cf. BRIGHT, J. *História de Israel*. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 190-199.

⁷⁹ Na literatura mitológica da Grécia Antiga, *Ilíada e Odisseia* seriam obras de Homero e este teria vivido no VIII a. C, aproximadamente.

incontáveis almas arrojou no Hades (...) fez-se a lei de Zeus”.⁸⁰ Na Antiguidade o rei exercia a função pessoal e espiritualmente integradora, “estendendo sua autoridade a todos os domínios da vida social”. Igualmente, com a chegada do conhecimento filosófico-racional e com iniciar da secularização da *polis*, a influência da religião continua tendo relevo público.⁸¹ Sendo impossível separar religião e política, suas concepções dinamizam o cotidiano dos povos. Por essa razão, Sócrates, o grande sábio da humanidade, é condenado à morte sob acusação de desprezar os deuses da polis e praticar novas religiões.

Obra da cultura humana, a religião movimenta-se sob a dinâmica dos tempos, “a religião mitológica de outros tempos dá lugar agora a uma religião racionalizada e oficializada (...) o único problema que se colocava era o da conformidade em relação à coletividade”.⁸² O cristianismo, sendo de fato o paradigma da civilização ocidental, mesmo provocando fissura na consolidação do poder político e religioso, tem correspondido ao plano político-moral.

As conhecidas perseguições aos cristãos e sua condenação à morte nos primeiros séculos da Igreja eram impostas pela recusa de culto ao Imperador *sumo pontífice*, porém desta experiência nascia a ideia de *libertas religionis*. Encontra-se já no cristianismo primitivo autores como Tertuliano e Lactâncio que com suas ideias “advogam o respeito por um perímetro de privacidade individual dentro do qual a opção pela fé deveria permanecer inatacável”.⁸³ A originalidade da liberdade religiosa “constitui o princípio fundamental do cristianismo primitivo e nela não há nada tão voluntário como a religião, esta desaparece e se anula se o sacrifício é oferecido contra a própria vontade”.⁸⁴ O cristianismo ocidental na Idade Medieval entra em conflito com as pretensões políticas, no entanto, não deixa de ser ideário político-cristão, mesmo que tenha se confundido com dimensão política.

⁸⁰ *Ilíada*, Canto I, 1-5. “Para o leitor moderno, nada é mais surpreendente, mais desconcertante, do que a presença constante de deuses e deusas na *Ilíada* e na *Odisseia*”. Cf. VIDAL-NAQUET, Pierre. *O mundo de Homero*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 63.

⁸¹ Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 43 - 45.

⁸² Cf. MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *A liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva. Dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996, p. 16.

⁸³ Cf. MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *A liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva. Dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996, p. 21.

⁸⁴ Tertuliano, jurista de Cartago, teria elaborado o primeiro tratado cristão a favor da liberdade religiosa, *Ad Scapulam* (160-220 d. C.). Cf. TAMAYO, Juan José. *Fundamentalismo y diálogos entre religiones*. Madri: Editorial Trota, 2004, p. 210.

Incluso nesta lógica de conflito, Locke, na expectativa da consagração da liberdade de crenças, da tranquilidade pública ou da *pax terrena*, e sem imiscuir-se na questão dogmático-teológica, enfatiza a prática da tolerância para com aqueles que professam sua fé e com outros de diferentes cultos e a prevalência do poder político sobre o espiritual para a superação da intolerância religiosa. Assim, a razão de ser da Igreja é a delimitação da ação restrita à esfera religiosa: “o fim da sociedade religiosa é o culto público de Deus e, por meio dele, a obtenção da vida eterna; eis ao que deve tender toda a disciplina”.⁸⁵

O enunciado contrapõe-se à supremacia da doutrina dogmática absoluta. Estado e Igreja são comunidades inarticuladas entre si, por serem de natureza diferenciada, uma política e outra apolítica. Na sociedade religiosa “não se trata, nem se pode tratar de bens civis ou de posse; não se pode empregar o uso da força que é competência do magistrado civil.”⁸⁶

Quanto aos indivíduos, o direito à liberdade religiosa é intocável, não depende e não deriva da opção religiosa. Quanto à escolha de crença, não depende do entendimento ou das questões dogmáticas, apenas da livre consciência do indivíduo. A razão da existência da igreja não é o fanatismo religioso e dogmático, nem a ortodoxia e o poder político ou seu alcance social, mas a preservação da liberdade religiosa daquele que professa a fé numa associação voluntária e apolítica (*free voluntary society*).

A premissa teológica de Locke é assegurar primazia ao indivíduo, portanto, ao particular, pois o universal e o metafísico são abstratos, exigem a refutação da concepção teocêntrica para uma estrutura teleológica antropocêntrica. A separação do binômio Estado/Igreja resulta em uma sociedade de tolerância e de segurança civil constituída nos princípios da liberdade dos indivíduos e da distinta função entre político e religioso.

Em matéria de fé religiosa, a única luz divina não é a ortodoxia, mas a vontade subjetiva, a própria consciência. Uma sociedade de tolerância é mediada pelo respeito ao foro íntimo: a consciência do indivíduo. Ao refutar a interferência na liberdade alheia, em matéria religiosa, constitui-se a delimitação e princípios que o juízo privado e o público devem

⁸⁵ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 96. (Coleção Textos Filosóficos).

⁸⁶ Por magistrado entende-se aquele que administra a comunidade, que dispõe de um poder supremo sobre todos os outros e ao qual se delega o poder para estabelecer e ab-rogar leis. Com este poder supremo governa a todos os outros e regula os assuntos civis, em vista do bem público e de conservar o povo na paz e na concórdia.

observar. O pensamento teológico de Locke supõe um indivíduo autônomo nas decisões religiosas, responsável pelos seus sucessos e seus fracassos: “nenhum laço é indissolúvel, a não ser o que se prende com a esperança certa na vida eterna”.⁸⁷ A razão da existência da igreja é com aqueles que professam o credo e adoram a Deus para salvação da alma. Destarte, Locke concebe um novo imaginário social de Igreja: uma sociedade utilitarista a serviço da dimensão escatológica e soteriológica, vinculando seu princípio teológico aos interesses políticos de um Estado tolerável.

Na compreensão de Locke não há interlocução do Estado com a sociedade religiosa ou voluntária e “foi por obra da Reforma que os conflitos entre Igreja e Estado se decidiram em favor do último. Até mesmo nos países católicos por excelência, a Igreja teve seus alicerces tão abalados, que não teve mais condições de, como força política, competir com o poder do Estado”.⁸⁸ Por essa razão, a neutralidade em matéria religiosa solidifica os ideais do Estado nacional laico e resolve-se a problemática que se prolongou da Idade Antiga aos primórdios da Moderna. No século XVI, com a Reforma Luterana⁸⁹ e a emergência dos Estados nacionais independentes, alteraram-se as relações entre o poder temporal e espiritual. A Reforma Protestante quebrou a unidade da cristandade e isto implica o reconhecimento da soberania nacional na prevalência das funções legislativa, judiciária e executiva. Tido como o divisor de águas, o protestantismo desencadeia as guerras religiosas, aproxima-se do advento do Estado Moderno que é soberano na solução política para os conflitos religiosos. O supremo poder se transfere do espiritual para o temporal,⁹⁰ e todos, cidadãos e clérigos, estão submetidos à autoridade do príncipe. A tolerância religiosa postula entre diferentes confissões a aceitação da diversidade como o novo paradigma secular e racional.

No sistema filosófico religioso de Locke o problema está na autoridade do monarca poder entrar em conflito com as pretensões do papado e da Igreja Católica Apostólica

⁸⁷ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 94. (Coleção Textos Filosóficos).

⁸⁸ Cf. SARLET, Maquiavel. *O Príncipe e a formação do Estado Moderno*. AJURIS - Revista da Associação dos Juizes do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, ano XXIII n. 63, março de 1995, p. 106.

⁸⁹ As origens da história do protestantismo se dão com o movimento de reforma religiosa surgido no século XVI, sob a liderança de homens como Lutero, Calvino, Zwinglio, Knox, Münzer e outros. Lutero afixou na porta da igreja de todos os santos, em Wittenberg, Alemanha, as 95 teses.

⁹⁰ O rei Henrique III usou o poder temporal para construir a unidade religiosa em prol da unidade civil e política do país. Cf. CORBISIER, Roland. *A Introdução à filosofia*. Tomo II, Empirismo inglês. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997 p. 241-242.

Romana, por ser tratar de um poder estrangeiro em relação à Igreja nacional, a protestante, à qual o monarca não poderia se submeter.⁹¹

Pelo fato do príncipe ser simultaneamente cristão, membro da Igreja e do Estado, parece ser inviável a separação entre os dois poderes na Inglaterra. Na hipótese de separação, todos os cidadãos estariam submetidos a dois poderes diferentes. Isto comprometeria a unidade política do Estado. No âmbito da Igreja, a hipótese do poder superior encaminhar os súditos à salvação eterna representa a força de uma autoridade mais poderosa do que a do príncipe. A tolerância exige que a Igreja não tenha maior poder do que a jurisdição civil, pois se trata de privilégio do príncipe.

A Igreja de confissão luterana parece fundamentar o princípio moderno liberal, se apresenta com espírito da liberdade, da democracia e do progresso. O catolicismo é a antítese do espírito protestante, inclina-se para os regimes totalitários e de oposição à modernidade. O protestantismo fala da história como testemunha. O catolicismo prega o evangelho da dominação, da superstição, da intolerância, da ignorância, da escravidão da consciência, à mercê de uma Igreja totalitária, triste e sombria, iluminada apenas pela fogueira da Inquisição. Locke propõe que a autoridade civil não favoreça nenhuma religião. Rejeita a hipótese de um Estado confessional. A lei civil reconhece o direito do culto sem penalidades e sem intervenções jurídicas nas religiões. O Estado defende a liberdade moral e religiosa, desmistificando a ideia de intolerância intelectual, refutando o inatismo e o dogmatismo metafísico. E o objetivo da sociedade religiosa ou da Igreja consiste em: “Parece-me que uma igreja é uma sociedade voluntária de homens que se reúne por vontade própria para o culto público de Deus, do modo que acreditam ser aceitável por ele e eficaz para a salvação das almas”.⁹² Assim, Locke determina a razão de ser da Igreja em consequência do seu objetivo.

Na sociedade de voluntários, os membros estão reunidos para duas finalidades: adorar a Deus e obter a vida eterna. É uma congregação mantida por um contrato de reunião entre os membros com suas regras eclesiais, leis religiosas e morais, estatutos com caráter de exortação para alcançar ao que se destina. O principal é testemunhar o evangelho, nada impondo, não havendo leis a respeitar, apenas favorecer a comunhão de crenças.⁹³ O

⁹¹ Ele tinha o privilégio de editar leis e aplicar as sanções aos civis e religiosos.

⁹² Cf. LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 246.

⁹³ Cf. MICHAUD, Ives. *Locke*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986, p. 50.

protestantismo aproxima-se do sistema religioso de Locke porque articula a linguagem da Igreja futura, da liberdade religiosa.⁹⁴

Ao defender esse conceito de Igreja, Locke averigua que a posição de respeito mútuo entre os cristãos e as diferentes profissões religiosas precisa considerar a tolerância como a principal virtude da verdadeira Igreja. A verdadeira Igreja de Cristo não se impõe pelo poder ou pelo domínio de uns sobre os outros, com seus dogmas doutrinários, mas segundo as regras da virtude e da piedade. Ela tem uma ideia de Deus pelo conhecimento da razão, como um ser eterno, pensante, poderoso e sábio. Por esse sistema, articula antítese à superioridade da Igreja Católica Apostólica Romana assegurada pelo príncipe, que, escolhido pelo papado, pertencia a dois poderes. Sendo a autoridade do Estado a mesma da Igreja, as duas sociedades eram extensivas, onde a religião estabelecida não era a dos súditos, mas a do monarca.

O protestantismo da Inglaterra, no século XVII,⁹⁵ sofria perseguição por falta de neutralidade política entre os dois poderes. A nova forma de governar a comunidade civil implica, automaticamente, em procurar um novo jeito de dizer a verdade, com uma linguagem da consciência do indivíduo. Um novo mundo não pode ser dito pela velha linguagem, da dogmática, da metafísica e da ortodoxia. O mundo da tolerância precisa ser dito por outra linguagem: da liberdade religiosa e moral.⁹⁶

Neste sentido, sendo objetivo de Locke definir a natureza da Igreja em defesa da tolerância religiosa, seu conceito não corroborou o Concílio Vaticano II: “a Igreja é em Cristo como que o sacramento ou o sinal e instrumento da união com Deus e da unidade de todo o

⁹⁴ O protestantismo introduz um arranjo do ideológico e teológico dos dominantes. Lutero é um obcecado pela liberdade. Afirma: “um cristão é livre e perfeitamente senhor de todas as coisas, não se submetendo a nada”. O Deus de Lutero é o símbolo da liberdade. A fé é a liberdade da lei. Cf. ALVES, Rubem. *Dogmatismo e tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 81.

⁹⁵ Retomo a ideia de Deus em Locke, pois parece ser um conteúdo que exige um raciocínio que percorre o uso das faculdades naturais, a razão como instrumento para conhecer a existência do Absoluto. A ideia de Deus como eterno, pensante, fonte de tudo e espírito infinito que governa todas as coisas, não foi impressa na mente dos homens, mas adquirida através do pensamento, da meditação e pelo correto uso das faculdades que o próprio Criador nos possibilitou. Ainda Locke tem o cuidado para não justificar ou contradizer-se quando diz que a ideia de Deus é certa e universal, não é conteúdo lógico para afirmar o inatismo. A existência de Deus é uma descoberta da própria razão humana. A revelação é evidenciada pela razão. Na relação revelação e razão não há contradição. A razão é o princípio competente para o conhecimento, neste caso, a fé não goza de privilégios no que se refere à razão. Cf. NODARI, Paulo Cesar. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p. 93-94.

⁹⁶ Cf. DEBIASI, Miguel. *Tolerância: possibilidades e limites. Uma leitura de John Locke*. 123 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia da Unisinos – São Leopoldo, 2003, p. 48.

gênero humano”.⁹⁷ Do mesmo modo, é distinta a missão eclesial: “a Igreja foi assim enriquecida pelos dons do seu fundador. Procurando observar fielmente seus preceitos de caridade, humildade e abnegação, recebe a missão de anunciar e de promover o reino de Cristo e de Deus junto a todos os povos.”⁹⁸ A missão da comunidade cristã transcende uma pura vontade subjetiva do crente e pelo batismo os membros formam um vínculo sacramental na unidade e na mútua compreensão do ministério da Revelação e nas verdades de fé e, pela ação eclesial, anunciam o Reino de Deus. Portanto, através do artigo de fé, a Igreja considera responder ao *in foro interno*, bem como ao *in foro externo*.

1.2.2 A virtude da tolerância no ministério eclesiástico

No sistema religioso de Locke a função do ministério eclesiástico⁹⁹ na sociedade voluntária é apolítica. Contudo, a quebra da unidade da cristandade pelos primeiros reformadores não rompeu de imediato com as tradicionais concepções teológicas da Igreja Católica.¹⁰⁰ Por conseguinte, observa-se a necessidade de uma nova eclesiologia apoiada na emancipação da liberdade religiosa e acompanhada de novos horizontes hermenêuticos. Na busca de soluções teóricas condizentes com tal projeto nos ideais dos principais protagonistas da Reforma - Lutero, Zwinglio e Calvino -, para além de solapar a hierarquia jurídica da Igreja também questionam a competência hermenêutica centralista e heterônoma do Papa nos domínios da fé e da conduta.¹⁰¹

⁹⁷ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 185, n. 284.

⁹⁸ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 188, n. 290.

⁹⁹ Definição de agente eclesiástico – papa, bispos, padres, presbíteros, ministros designados por outra forma, oradores. Cf. LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 253.

¹⁰⁰ Cf. MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *A liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva. Dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996, p. 54.

¹⁰¹ Zwinglio, de Zurique, “considera que a escolha da religião integra o quadro natural de competências do governo da cidade”, ao passo que Calvino pretende “transformar Genebra num exemplo teocrático de vida reformada” e Lutero continua a tradição eclesiástica, sem contudo, romper com as premissas de identificação dos espaços político e religioso (os dois reinos, na doutrina de Lutero, espiritual e temporal, embora autônomos, sujeitam-se à vontade de Deus). Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 63.

Não obstante, o modelo eclesiológico com a tônica na consciência individual como alicerce da *libertas ecclesiae* ou de retorno a *neotestamentários* à *ecclesia* dos primeiros cristãos, sem as distorções hierárquicas e institucionais, “frutificaram com a emergência do constitucionalismo liberal”.¹⁰² Sendo esfacelada a unidade cristã, a situação entre as confissões oriundas da Reforma é de *odium theologicum*, pois todas reivindicam a verdadeira religião, eclodindo guerras religiosas que durante o século XVI e XVII transpassaram a Europa e especialmente França, Alemanha e Inglaterra.¹⁰³

Locke, envolto neste clima geral de intolerância de ambos os lados, do Estado confessional ligado à confissão católica ou protestante, e o novo Estado, protagonista do espaço nacional, neutro de concepções teológicas, vê a Igreja como uma congregação apolítica e atemporal. Por este princípio teórico compreende e determina poder de ação do eclesiástico no conteúdo de exortação, advertência e conselho. A autoridade eclesiástica é exercida nos limites da Igreja. O poder eclesiástico e o civil estão definidos e limitados em seus espaços, sem interferências. Em contrário, criam-se condições de controvérsias entre os detentores do poder e com aqueles que querem possuí-lo. “Não importa de onde venha a sua autoridade, pois desde que é eclesiástica, deve estar confinada nos limites da Igreja, de forma alguma se estendendo às questões civis, pois a Igreja em si é algo absolutamente separado e distinto da comunidade civil”.¹⁰⁴

Uma assertiva leitura hermenêutica do ministério eclesiástico de forma nenhuma pode ser intolerante e confundir as duas sociedades, porque os fins e os meios são diferentes. O ministério eclesiástico não advoga da autoridade para privar da liberdade de consciência qualquer indivíduo ou uma parcela que não pertence a tal igreja, porque os direitos prevalecem diante da diferença confessional.

¹⁰² Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 64.

¹⁰³ Cf. FERNÁNDEZ-ARMESTO, Felipe. *Milênio – uma história de nossos últimos mil anos*. Rio de Janeiro: Record, 1999, p. 336. “Um modelo de paridade biconfessional que se estabilizaria, pesem os antecedentes da de Augsburg (1555), com a Paz de Westfália (1648), uma união Igreja-Estado de tipo regalista (nos territórios germânicos, Prússia, e Saxônia seriam, desta forma, protestantes; na Baviera e na Áustria o catolicismo era forte). Em França, o privilégio da Igreja Católica amparou-se na máxima *un roi, une loi, une foi*. Na Inglaterra, o *Act of Supremacy* dispôs o monarca como cabeça da Igreja”. Cf. MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *A liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva. Dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996, p. 61-62.

¹⁰⁴ Cf. LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 253-254.

A liberdade é assegurada pela natureza e por lei. Ninguém nasce subordinado àquela igreja ou seita religiosa. O objetivo da instituição religiosa é o mesmo destino dos que professam o credo. O agente eclesiástico tem o *múnus* da tolerância e sua autoridade não ultrapassa esse espírito. Para a instrução, o uso da palavra de exortação, advertência e conselho, é o patamar do procedimento alimentado na correta interpretação hermenêutica do evangelho de Cristo.¹⁰⁵ Locke é claro a respeito da tarefa do ministério eclesiástico, inteiramente útil à tolerância e proceder em contrário, na observação:

Não é suficiente que os eclesiásticos se abstenham da violência, da pilhagem e de todos os modos de perseguição. Se alguém que se considera um ministro do evangelho da paz, ensinar o oposto, ou nada entender ou negligenciar a função de sua vocação deverá prestar contas ao Príncipe da paz.¹⁰⁶

O ministério eclesiástico, como sucessor dos apóstolos, assume o compromisso de ensinar e advertir os membros da igreja para os deveres da paz pública e tolerável a boa vontade dos homens. A caridade, a humildade e a tolerância devem subscrever os pressupostos do espírito, da astúcia e do púlpito de todo agente eclesiástico. Sem este juízo teológico o agente eclesiástico é incapaz de exercer o fervor e o entusiasmo da comunidade religiosa pelo evangelho. Desta visão teológica interpreta-se o Evangelho como sinônimo de paz e a inspiração do ministério eclesiástico é o da tolerância. Em Locke, o poder eclesiástico, lapidado por tal visão teológica, impede as intolerâncias e aproxima luzes na serenidade de adorar a Deus e na esperança da eternidade da alma.¹⁰⁷ O proceder da tarefa eclesiástica não possui ligação com os modos de atuação do magistrado e das leis civis: “Que não lhes seja permitido suprir a sua falta de razão com instrumentos da força, que pertencem à outra jurisdição, e não devem ser manejados pelas mãos de um eclesiástico”.¹⁰⁸

A exortação acima pode ser reinterpretada no aforismo de Wittgenstein: “aquilo de que não pode falar, deve-se calar”. Se a ideia não pertence ao domínio do discurso, busca-se

¹⁰⁵ Cf. DEBIASI, Miguel. *Tolerância: possibilidades e limites. Uma leitura de John Locke*. 123 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia da Unisinos – São Leopoldo, 2003, p. 48-49.

¹⁰⁶ Cf. LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 253-254.

¹⁰⁷ Cf. DEBIASI, Miguel. *Tolerância: possibilidades e limites. Uma leitura de John Locke*. 123 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia da Unisinos – São Leopoldo, 2003, p. 49.

¹⁰⁸ Cf. LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 255.

outra forma de expressão.¹⁰⁹ *O Tractatus* culmina numa ética do silêncio forçado ao domínio do indizível. Wittgenstein, rejeitando o discurso da metafísica, a criação artística arquitetônica, era mais eloquente. A ciência diz a positividade, a arte diz o inexprimível, a respeito disto, o *Tractatus* condenou a linguagem a se calar.¹¹⁰

Entende Locke que o exercício da razão, por parte dos oradores eclesiásticos, é um instrumento de poder na comunidade. A razão deve ser usada como meio de persuasão por exortação, advertência e conselho, nunca como um instrumento de força. Acredita, efetivamente, que a sabedoria do orador tem apenas o limite da verdade do evangelho, sem a pretensão e a ambição do fascínio pela dominação secular. Acredita que a palavra encontra a sinceridade de coração e a consciência tranquila, eliminando qualquer tipo de intolerância do agente eclesiástico. Acredita que o ato de fé livre supera a institucionalização da doutrina religiosa e dos dogmatismos. No exercício do ministério eclesiástico não pode haver vítimas do dogmatismo teológico e da intolerância religiosa. A virtude da tolerância, em Locke, permite acreditar que só será violentada pela força da intolerância, jamais pela insuficiência da racionalidade. A linguagem racional articula a tolerância e a intolerância se move na irracionalidade.¹¹¹

Diferentemente do que pensava Locke ser o ministério eclesiástico em defesa da tolerância religiosa, o Concílio Vaticano II o define como um dom de Deus dado para bem do povo e que acontece em vários níveis:

Para conduzir o povo de Deus, sob todos os aspectos, fazê-lo crescer, o Cristo Senhor instituiu em sua Igreja diversos ministérios, que concorrem para o bem de todo o corpo. Os ministros dispõem do poder sagrado para servir seus irmãos, a fim de que todos os que pertencem ao povo de Deus participem da verdadeira dignidade cristã e alcancem a salvação, caminhando para o mesmo objetivo, em harmonia e liberdade.¹¹²

¹⁰⁹ A linguagem desenvolve-se numa teoria de interpretação e o discurso é seu ponto de partida, esta visibilidade pode partir da arte, da estética, da simbologia, da música, etc.

¹¹⁰ Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus lógico-philosophicus*. Madri: Alianza Editorial, 1985, n. 6.54.

¹¹¹ Cf. DEBIASI, Miguel. *Tolerância: possibilidades e limites. Uma leitura de John Locke*. 123 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia da Unisinos – São Leopoldo, 2003, p. 50

¹¹² Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 201, n. 328.

Ao compreender a Igreja como povo de Deus, o Concílio Vaticano II ensina que desde o mais alto Magistério em união, do colégio episcopal aos últimos dos fiéis leigos, todos os ministérios estão a serviço da Palavra de Deus. A Igreja é comunhão dos fiéis, lugar onde os carismas servem numa ação de cooperação e de respeito à originalidade de cada dom em prol da atitude mais coerente com a essência do Evangelho. A essência do ministério é cooperar para expressar o mistério de Deus em vista da salvação humana, renunciando a qualquer método intolerável à vontade divina, porém com a liberdade e os direitos do indivíduo.

1.2.3 O mandato de tolerância entre as Igrejas

Conforme enfatizado, o argumento de Locke em defesa da tolerância no campo epistêmico-religioso tem como objetivo regular a relação entre as diversas igrejas cristãs e as seitas religiosas após a Reforma protestante. Em sua tese, defende ser a tolerância a principal característica da verdadeira Igreja. Ainda, em sua concepção, estende a tolerância não só aos cristãos, mas possuem esse direito os mulçumanos, pagãos, judeus, e idólatras.¹¹³ Ao analisar a extensão da tolerância entre as igrejas, Locke avalia que elas devem considerar principalmente duas coisas, o culto exterior e o dogma. Há que tratar separadamente um e outro, em vista de tornar mais clara a razão universal da tolerância. Quanto à extensão da tolerância ao culto exterior ou às formas de adoração exterior, não devem comprometer os fundamentos civis e morais do Estado. “O bem público é a regra e a medida das leis”.¹¹⁴ Quanto à extensão da tolerância aos dogmas das igrejas, referem-se uns à prática e outros a especulação. Para Locke, porém, uns e outros consistem no conhecimento das verdades, ambos integram a esfera do intelecto e de alguma maneira a vontade e os costumes. Por conseguinte, adoração exterior diz respeito aos retos costumes e à vida civil, já os dogmas referem-se à salvação da alma, dizem respeito à consciência. Portanto, pelos mesmos existe tanto o domínio de *in foro interno* como o de *in foro externo*.¹¹⁵

¹¹³ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 109-112. (Coleção Textos Filosóficos).

¹¹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 106.

¹¹⁵ Cf. *Ibidem*, p. 113.

A extensão da tolerância entre as Igrejas, em Locke, não se reduz ao simples ato de aceitar o outro, no sentido de *laissez-faire*, um deixar-fazer ou deixar estar. Os indivíduos se toleram em prol da ordem política social que assegura o bem comum, independente do credo religioso. Ao instaurar a condição de convivência pacífica entre as Igrejas, justifica-se o incondicional respeito à individualidade, à particularidade. As divisões religiosas e as diversidades de Igrejas são não empecilho da ordem da República, mas itinerário da liberdade do indivíduo e da coletividade. Para Locke é na observância da doutrina da tolerância que a sociedade pode usufruir da diversidade de opiniões religiosas sem consistir em privações ou diminuições das igrejas:

O que afirmo acerca da tolerância mútua entre os particulares, que diferem de religião, também o quero aplicar às igrejas particulares que, de certo modo, são entre si como pessoas particulares; nenhuma tem direito sobre outra, ainda que o magistrado civil faça parte de uma delas: é que o Estado não pode atribuir nenhum novo direito à Igreja como também não, inversamente, a Igreja ao Estado.¹¹⁶

A tolerância entre cristãos é algo benéfico que jamais impede uma crença de cultuar a Deus e não traz qualquer intolerância prejudicial ao direito do outro ou da comunidade. Neste enunciado, nada impede que as igrejas tenham suas regras e normas de conduta religiosa. Em sua época as diferentes Igrejas¹¹⁷ reivindicavam a liberdade de existir, porém, ainda não no sentido ou da forma pluralista: “o pluralismo não era um valor, mas uma desgraça”.¹¹⁸ Uma opção de acolhimento ou de receptividade ao pluralismo significava aceitar várias religiões, logicamente, várias verdades, uma contradição ao homem deste tempo. Era incabível a experiência pluralista, pois a verdade era concebida sob a autoridade (revelação e dogmas). Contrapor essa concepção seria errôneo e não haveria o direito à livre consciência, pensavam os escolásticos.

¹¹⁶ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 97. (Coleção Textos Filosóficos).

¹¹⁷ As grandes confissões reformadoras, apesar de sua oposição à autoridade papal e das suas reivindicações em favor da liberdade de consciência, caíram nos mesmos erros de sectarismo que condenavam. A intolerância entre as religiões surge na medida em que uma consegue recorrer ao poder político para impor a sua verdade. Cf. MAGALHÃES, João Baptista. *Locke. A carta sobre a tolerância no seu contexto filosófico*. Porto: Edições Contraponto, 2001, p. 42-44.

¹¹⁸ Cf. *Ibidem*, p. 41.

Locke observa que os defensores¹¹⁹ da única verdade religiosa obrigam o Estado a impor sua confissão religiosa, e da verdade baseada na autoridade vêm em consequência perseguições, guerras, intolerância. A tolerância entre as Igrejas não é um ato passivo, mas a virtude ideal a ser alcançada para que os indivíduos sejam respeitados em seus direitos, ainda que em desacordo na opinião sobre a religião.

Argumentar em defesa da tolerância entre as diferentes Igrejas implicava aceitar a ruptura da unidade da cristandade e recusa das premissas teológicas que sustentavam o paradigma medieval.¹²⁰ Isto significaria a ruptura epistemológica ou de compreensão da fé da esfera transcendente ou sobrenatural para um plano mais imanente e natural dos argumentos científicos e racionais. O sistema epistêmico-religioso de Locke nas vertentes do contratualismo reúne argumentos por tolerância entre as Igrejas, o que significa separação dos poderes e não interferência dos modernos estados em matéria religiosa. Assim, o poder político tem a máxima função em defesa da tolerância religiosa ao assegurar que as sociedades religiosas preservem a sua finalidade específica:

Chamo Igrejas às sociedades religiosas que o magistrado deve tolerar, porque não se trata, para o povo assim reunido em assembleias, senão do que é permitido e lícito a cada homem, isto é, ocupar-se da salvação da sua alma: e, neste ponto, não há nenhuma diferença entre a Igreja do rei e a dos outros.¹²¹

A teoria do contratualismo jusnaturalista compreende o indivíduo livre das amarras teológicas. Pelo plano da racionalidade esboça a própria tutela da liberdade de consciência de religião. O indivíduo como titular de sua liberdade religiosa e de racionalidade discursiva faz

¹¹⁹ “O próprio Lutero, favorável à separação da Igreja do Estado, mais tarde defende uma Igreja do Estado, confiando no direito do soberano sobre assuntos religiosos, para perseguir o levantamento dos camponeses, liderados pelo anabatista radical Tomás Müntzer (1491-1525) na luta por reformas religiosas e sociais. Os próprios Calvino, em Genebra, e Zwinglio, em Zurique, também levaram a cabo uma política de intolerância, tendo como princípios orientadores a subordinação dos assuntos religiosos ao poder civil”. Cf. *Ibidem*, p. 42.

¹²⁰ Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 67.

¹²¹ Cf. LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 261-262.

a diferenciação dos espaços políticos e religiosos “com bases sólidas sobre as quais o direito à liberdade religiosa viria a ser edificado”,¹²² movendo-se para o contexto da tolerância.

A liberdade religiosa como algo intrínseco à esfera subjetiva do seu titular assenta um voluntarismo natural para a tolerância diante das intolerâncias e dos dissensos. Na concepção eclesiológica de Locke, é enfatizada a tolerância entre as Igrejas não como concessão do monarca ou do Estado, mas como ato autêntico do titular da própria liberdade. A Igreja não é órgão estatal, porém, a tolerância entre as religiões está relacionada ao bem público, a regra máxima e medida das leis civis. A aceitação de qualquer Igreja nacional ou estrangeira, a consideração de qualquer culto ou dogma precisa estar submetida à principal característica: a tolerância. As assembleias e as reuniões dos credos religiosos são perigosas ao Estado quando ameaçam a paz da sociedade civil. A existência das Igrejas e dos diferentes credos é tolerável, não sendo obstáculo para o Estado manter a ordem pública.

A tolerância entre as Igrejas significa que, por mais que houvesse acesso a uma determinada verdade absoluta, não se justificaria o ato de obrigar todos a viverem do mesmo conhecimento, de igual comando, do desejo e da vontade única. A tolerância vai além da passividade e uma atitude moral, política, social e religiosa. A tolerância teológica articula a contraposição ao fanatismo, ao sectarismo, ao autoritarismo ou à intolerância.¹²³ Uma sociedade sem tolerância não seria possível, necessitaria de combate à intolerância. Não existe proibição da atuação das Igrejas quando não ameaçam a efetivação da liberdade individual e particular, ou a condição de tolerância a elas ocorre quando inexiste a manifestação contra a República estabelecida na ordem.

Conforme sublinhado, no sistema de Locke a doutrina da tolerância tem por objetivo regular a vida secular em benefício de ampla paz entre todos. Dessa forma, a tolerância se estende não só aos católicos, cristãos, mas a todos os indivíduos. Sobre isto, um aspecto a ser considerado é a posição do Concílio Vaticano II, ao referir-se à unidade e universalidade do povo de Deus, na sua doutrina eclesiológica afirma:

¹²² Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 70.

¹²³ Cf. SPONVILLE, André Conte. *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 187.

todos os seres humanos são chamados à unidade católica do povo de Deus prenúncio da paz universal. Pertencem ou pertencerão a esta unidade ou fiéis católicos, todos os que crêem em Cristo e, até mesmo, todos os homens, pois são chamados à salvação, pela graça de Deus.¹²⁴

O Concílio dirige-se primeiro aos católicos e aos portadores da virtude da catolicidade ou aos que pertencem à comunidade eclesial, todos os que vivem segundo o Espírito de Cristo, sob a orientação do pontífice e dos bispos e nas normas eclesiásticas de comunhão. Quanto à comunhão com outras igrejas, afirma o Concílio:

a Igreja se reconhece unida a todos os batizados, que se denominam cristãos, mesmo que não professam a integridade da fé ou não se mantêm em comunhão com o sucessor de Pedro. São muitos os que em suas Igrejas ou comunidades eclesiais, veneram a Sagrada Escritura como norma de fé e de vida, demonstram um zelo religioso autêntico, crêem com amor em Deus Pai, onipotente e em Cristo, Filho de Deus Salvador, são marcados pelo batismo, que os une a Cristo, acolhem e reconhecem até outros sacramentos.¹²⁵

Na compreensão teológica, a Igreja é o espaço para a liberdade religiosa e para a racionalidade da fé à luz do critério infalível da Santíssima Trindade, e com sensibilidade ecumênica reconhece outras concepções e experiências eclesiológicas, portanto, contrapondo-se à qualquer intolerância religiosa.

No que tange ao sistema epistêmico-religioso de Locke, circunstanciado à patologia religiosa por um *odium theologicum* entre os movimentos reformistas, elucida significativos elementos para a superação da intolerância. Adota uma compreensão afirmativa do homem ainda no domínio natural e não o considera lobo ou degradado das relações sociais. No campo religioso, aposta na liberdade pessoal do crente para o sucesso na relação com Deus e na sua inserção com a comunidade religiosa. Aperfeiçoa as delimitações dos espaços normativos das dimensões políticas e religiosas, refutando os dogmas exclusivos. Ao valorizar a relação

¹²⁴ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 198, n. 321.

¹²⁵ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 199, n. 325.

afirmativa do crente com a graça de Deus, apostou promover em meio ao regime de intolerância a reflexão por uma conduta na tolerância religiosa.

1.3 A TOLERÂNCIA COMO ITINERÁRIO CONFLUENTE PARA UM TEMPO NOVO

Na teoria do conhecimento¹²⁶ de Locke é inseparável a intolerância do problema epistemológico. Perguntar-se a respeito do conhecimento que historicamente foi submetido a muitos métodos explicativos é também questionar-se pelas razões da intolerância.¹²⁷ A problemática do conhecimento já na Antiguidade era abordada sob determinadas perspectivas. “Na filosofia Grega, Platão (428/427-347 a.C.) considerava que o verdadeiro conhecimento só existia no mundo inteligível”.¹²⁸ Logo, a doutrina platônica constitui-se na absoluta confiança da razão e no tempo moderno conhecida sob o conceito do racionalismo.

No sistema platônico o conhecimento lembra o mundo inteligível, contemplado pela alma por ser imaterial como são as essências das coisas. Tal sistema tornou-se modelo para o inatismo. Já Aristóteles (384/383- 322 a.C.) entende que as ideias não estão separadas do mundo sensível e formam-se a partir da observação sensível por um processo de abstração. Na filosofia Medieval, a Escolástica compreendia que a alma possuía uma razão imperfeita, portanto, uma verdade absoluta ou conhecimento dependia de um Ser perfeito, da autoridade da revelação. Em ambas, na Antiga e na Medieval, o conhecimento limitava-se às questões lógicas¹²⁹ e ontológicas.¹³⁰

Com a emergência do novo espírito científico e desenvolvimento do comércio e da indústria, colocam-se outras questões ao conhecimento, como: “o conhecimento é dado ao

¹²⁶ O filósofo e teólogo Urbano Zilles, abordando a teoria do conhecimento escreve: “tradicionalmente, à teoria do conhecimento colocava-se um duplo problema: a) explicar e defender a possibilidade de conhecimento; b) explicar a natureza, a origem e a extensão do conhecimento humano”. Cf. ZILLES, Urbano. *Teoria do conhecimento e teoria da ciência*. São Paulo: Paulus, 2005 – (Coleção Filosofia), p. 7.

¹²⁷ Escreve Locke: “parece-me então que o conhecimento nada mais seja do que a percepção da conexão e da concordância ou então da discordância e do contraste entre nossas ideias. Ele consiste apenas nisso”. Cf. REALE, Giovanni. *História da filosofia: do humanismo a Kant*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1990, v. II, p. 520.

¹²⁸ Cf. MAGALHÃES, João Baptista. *Locke. A carta sobre a tolerância no seu contexto filosófico*. Porto: Edições Contraponto, 2001, p. 46.

¹²⁹ A partir de regras do raciocínio organiza o conhecimento e com base na autoridade dos Livros Santos, dos Santos Padres e dos Doutores da Igreja.

¹³⁰ A verdade em si mesma ou identificada com um Ser perfeito.

homem com a sua natureza, como defende o idealismo inatista, ou depende da forma como é aplicada a razão”?¹³¹ Muitos teóricos inscrevem-se ao racionalismo moderno, mas o principal é Descartes (1596-1650), o primeiro a atribuir o conhecimento ao sujeito que conhece na evidência racional. “Da *dubitatio* conclui a *cogitatio*”.¹³² Em seu *Discurso sobre o método*, lança tudo à dúvida quando se pensa sobre alguma coisa. E nas *Meditações metafísicas*, vê forças que podem enganar sempre. Neste enunciado, se algo me engana, confirma que existo. E conseqüentemente, após ter pensando, conclui que “eu sou, eu existo”.¹³³ O silogismo “penso, logo existo”, trata-se de um ato intuitivo para definir a natureza de sua própria existência com o *res cogitans*, uma realidade pensante sem separação entre pensamento e ser. “A substância pensante é o pensamento em ato e o pensamento em ato é uma realidade pensante”.¹³⁴ O novo saber possui novas provas, filosófica e científica. É o sujeito humano, consciência racional.

No particular o *cogito* em Santo Agostinho (354-430), “a dúvida é uma forma de pensamento e o pensamento não é concebível fora do ser”.¹³⁵ Vê nesta investigação discursiva uma reafirmação da dúvida em ato. Portanto, trata-se de uma assertiva defesa do fundamento do ser, Deus, o mais íntimo a nós do que nós mesmos. No particular à investigação de Agostinho, o *cogito* revela Deus e porque nele se funda.

Em Descartes, o *cogito* revela o homem em sua existência marcada pelo pensamento e aquisições intelectuais, ou a conquista real do “eu”. Neste enunciado, o conhecimento é reconduzido radicalmente à fonte primigênia, ao homem. Deste procedem as verdades claras e distintas ou de princípios auto-evidentes. Tal presunção do racionalismo em que a verdade só pode derivar à medida que se aproxima de tal evidência, terá uma contraposição vinda das Ilhas Britânicas, o empirismo. Nesta contraversão inscrevem-se Locke e muitos outros teóricos.¹³⁶

¹³¹ Cf. MAGALHÃES, João Baptista. *Locke. A carta sobre a tolerância no seu contexto filosófico*. Porto: Edições Contraponto, 2001, p. 47.

¹³² Cf. ZILLES, Urbano. *Teoria do conhecimento e teoria da ciência*. São Paulo: Paulus, 2005 – (coleção filosofia), p. 11.

¹³³ Cf. REALE, Giovanni. *História da filosofia: do humanismo a Kant*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1990, v. II, p. 364-370.

¹³⁴ Cf. REALE, Giovanni. *História da filosofia: do humanismo a Kant*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1990, v. II, p. 367.

¹³⁵ Cf. *Ibidem*, p. 369.

¹³⁶ Francis Bacon com sua obra principal *Nouvum orgum* (1620); Baruch Espinosa com a obra *Tratado para a correção do intelecto* (1677); Gottfried Wilhelm Leibniz com a obra *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, redigida entre 170-1704, publicada em 1765; George Berkeley, com a obra *o Tratado sobre os*

Na passagem do período Medieval à Modernidade, com a cosmovisão escolástica em crise, a filosofia de Locke passou a ser solução para o pensamento clássico ocidental “quando o nominalismo solapou os seus fundamentos epistemológicos”.¹³⁷ Partindo do indivíduo de direitos, anteriores à própria sociabilidade ou à existência da *polis* ou comunidade política, questiona a doutrina racionalista das ideias inatas e justifica a experiência como elemento essencial para o conhecimento. A ideia de conhecimento reduzida à experiência subjetiva contrapõe a concepção metafísica e a infundada compreensão de Deus. Acreditava Locke na existência de Deus e ser possível demonstrá-la pela razão. Nestes fundamentos teóricos há a transição do ocidente medieval de predominância a ortodoxia religiosa para o mundo antropocêntrico com novos conhecimentos religiosos. Formula sua teoria do conhecimento no parâmetro humano e circunstanciada à experiência e admissível à luz da razão.

Os fundamentos para a atitude da tolerância ficam mais robustecidos no século XVII com os métodos de conhecimento científico e com a ruptura das premissas teológicas que sustentavam o paradigma medieval da unidade da cristandade. Com aquisição do conhecimento científico e com a evolução da ciência moderna os fundamentos da fé e da religião são redimensionados num projeto mais da existência humana imediata e menos transcendental e especulativa.

A fé e a religião estão mais para o sentido da existência humana do que para o ser humano. Apostando no conhecimento mais científico, o problema de intolerância entre as diferentes crenças significa um limite para a pluralidade de concepções e para os argumentos da fé livre. As concepções teológicas de Locke evidenciam comprometimento com as posições de cunho político, social e religioso tolerante. Insurgia-se contra as teses políticas, filosóficas e teológicas que fundamentavam a teoria do conhecimento, restrita não por questão ao entendimento do alcance do conhecimento seguro onde podemos tê-lo, mas porque sua meta era a tolerância entre todos, onde ninguém pode obter as certezas.

Na obra *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, as palavras iniciais de Locke seguem nesse entender: “a indagação proposta acabou por se transformar na obra com a qual o

princípios do conhecimento humano, publicada em 1710; David Hume, com a obra *a Investigação acerca do entendimento humano*, editado em 1748; Immanuel Kant, com a obra *Crítica da razão pura*, publicada em 1781; e o próprio John Locke com sua obra *Ensaio sobre o entendimento humano*, publicada em 1690.

¹³⁷ Cf. NODARI, Paulo Cesar. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Coleção Filosofia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p. 91.

pensador pretendia fundamentar a tolerância religiosa e filosófica”.¹³⁸ Intrigado com o alvoroço das intolerâncias ocorridas no mundo cristão, Locke busca argumentos por tolerância que permitam capacidade de entendimento ordinário.

Entregue ao compromisso na consolidação da monarquia constitucional e contra a teomonarquia absoluta da Grã-Bretanha, Locke, com base em novos fundamentos epistemológicos, redimensiona as funções públicas e privadas em defesa da paz do Estado e da tolerância entre os diferentes credos. Sua teoria do conhecimento irradia ideias para confluência ao itinerário de superação da intolerância, concatenadas ao entendimento dos fundamentos da tolerância. Deste fundamento teórico desdobra pressupostos para a tolerância.

1.3.1 As ideias liberais como fundamento político do novo

As intolerâncias religiosas ocorridas no período medieval justificam esforços e assentimentos políticos para um novo mundo, baseado nos limites do poder estatal, na instituição do governo constitucional no *múnus* de proteger a vida, os bens e a liberdade do indivíduo. Como pano de fundo, busca-se um arcabouço teórico do sistema liberal.¹³⁹ Os distúrbios sociais por ocasião das intolerâncias religiosas da Inglaterra do século XVII tornam-se o berço do projeto do novo mundo com os empiristas ingleses Bacon,¹⁴⁰ Hobbes, Locke, Berkeley e David Hume. A problemática religiosa demandava por novas reflexões na

¹³⁸ Cf. MARTINS, Carlos Estevam, MONTEIRO, João Paulo. *Ensaio acerca do entendimento humano*. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultural, 1997, p. 9.

¹³⁹ “Por consenso histórico, o liberalismo surgiu na Inglaterra na luta política que culminou na Revolução Gloriosa de 1688 contra Jaime II. Os objetivos da revolução eram a tolerância religiosa e governo constitucional, espalhando-se com o tempo pelo ocidente”. Cf. MERQUIOR, José Guilherme. *O Liberalismo Antigo e Moderno*. Trad.: Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991, p.16.

¹⁴⁰ Francis Bacon (1561-1626) é considerado o profeta da revolução tecnológica moderna. A obra mais conhecida é o *Novum Organum*, que afirma: “é preciso considerar ainda a força, a virtude e os efeitos das coisas descobertas, que se apresentam tão claramente em outras coisas quanto nestas três invenções, que eram desconhecidas para os antigos e cuja origem, embora recente, é obscura e inglória: a arte da impressão, a pólvora e a bússola. Com efeito, essas três coisas mudaram a situação do mundo todo: a primeira, nas letras, a segunda, na arte militar e a terceira, na navegação. Provocaram mudanças tão infinitas que nenhum império, nem seita, nem estrela parece ter exercido maior influência, com mais eficácia sobre a humanidade do que essas três invenções”. Se Galileu teorizou a natureza do método científico, se Descartes, entre outras coisas, proporia uma metafísica que influenciou extremamente a ciência, Bacon foi o filósofo da época industrial. “Nenhum outro filósofo, nos trezentos anos seguintes, preocupou-se com tanta profundidade e clareza com o problema da influência das descobertas científicas sobre a vida humana”. Neste período de 1571 a 1620, a Inglaterra estava na vanguarda europeia dos setores da mineração e indústria. Cf. REALE, Giovanni. *História da filosofia: do humanismo a Kant*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1990, v. II. p. 320-343.

política, na economia, na filosofia e na literatura,¹⁴¹ situação que justificava a emergência do movimento intelectual liberal. A teoria liberal é a resposta ao projeto por liberdade religiosa que se contrapõe às práticas políticas e religiosas totalitárias. Os filósofos empiristas ingleses, oriundos da classe burguesa como Locke, veem no direito à liberdade a condição moral e política para a tolerância religiosa, os argumentos legítimos para o sistema liberal.¹⁴²

Para a prática da tolerância impõe-se a condição de um governo limitado em seu poder, o respeito à liberdade individual, em princípio ilimitada, e uma contraposição ao paradigma teocêntrico. A ideia de um Estado democrático liberal¹⁴³ é condição social para a tolerância religiosa e política. Num Estado liberal, o espírito de tolerância está imanente, é um pressuposto primordial de seu poder e funções limitadas, contrapondo à ideia de poder absoluto.

A execução do idealismo liberal implica a dessacralização da política e a quebra do mundo político-sacral. Trata-se de acontecimento político libertador da ordem religiosa ou a ruptura da unidade religiosa de um poder estatal intervencionista na esfera da ação individual. Locke não visa esclarecer a consistência teológica da unidade religiosa, mas a discussão do problema da tolerância de crenças e opiniões diversas, que não implica em um único discurso da compatibilidade teórica ou prática.

¹⁴¹ Por uma situação semelhante passaram a Itália e a Espanha no século XVI, a França no século XVIII, a Alemanha e a Rússia no século XIX. Na Inglaterra do século XVII, afirma-se o sistema democrático parlamentar com a derrota do absolutismo. Em âmbito mundial, afirma-se a política do império colonial, que abrange do Atlântico ao Pacífico, dos vastíssimos territórios da América e da Ásia. Na literatura explodem as grandes obras de autores como Marlowe, Ben Jonson, John Donne, Shakespeare no teatro e Milton na poesia. Na economia, o constante progresso, o aparecimento das Companhias, as Organizações de Intercâmbio Comercial, as navegações distantes, o desenvolvimento da indústria têxtil, protagonista do progresso econômico. Cf. MONDIN, Batista. *Curso de filosofia*, Os filósofos do ocidente, Vol. 2 8ª ed., São Paulo: Paulus, 1982, p. 96-97.

¹⁴² Os maiores expoentes da filosofia continental do século XVII, Descartes e Spinoza, fascinados pela ciência da matemática e da geometria, tinham justificado com exaltação o conhecimento abstrato e universal da razão, conseguindo aplicar o método dessas disciplinas ao estudo dos problemas de psicologia, cosmologia, metafísica e ética, mas não foram suficientes. Era preciso explicar como a mente humana adquire as ideias universais e os primeiros princípios. Descartes e Spinoza parecem ter esquecido, para Locke, o processo de contribuição das faculdades sensitivas para a solidez de sua estrutura científica e filosófica. O inatismo e o racionalismo de Descartes e Spinoza pouco contribuirão para a problemática epistemológica enraizada nas ciências experimentais.

¹⁴³ O pensamento liberal é muito mais que um conceito formal de liberalismo ou da doutrina que nasceu na Idade Média, que tomou a luta pela defesa e realização da liberdade no campo político, que primeiramente, passou pela caracterização do individualismo durante o século XVIII e, no século XIX, pelo chamado estatismo. As ideias liberais são pressupostos para uma nova etapa da história. A fase da teoria jusnaturalista consistia em atribuir politicamente aos indivíduos direitos originários e inalienáveis. O contratualismo compreendia a sociedade como fruto da convenção entre os homens livres. O liberalismo econômico luta pela não intervenção do Estado na questão da economia. O liberalismo político luta pela refutação do absolutismo e pela limitação dos poderes do Estado. O liberalismo, por sua estrutura, exige que todo poder tenha limites, pressuposto ideal para articular a ideia de tolerância intelectual e religiosa.

Compreendida a matéria religiosa, sob absoluta competência do sujeito, sua reflexão esgrimia argumentos alternativos no seio da intolerância para afirmar o acontecimento da diversidade e do pluralismo religioso. A investigação por tolerância religiosa significa operar a dessacralização da política, o fim do cristianismo medieval, o passo para a secularização, a purificação da fé da absolutização do mundo. Isto constitui progresso no conceito de história e historicidade da política e da religião. Entre os cristãos a tolerância devia ser considerada como algo benéfico, entretanto, suas intrigas confundiram os mundos do eterno e do temporal ou o espiritual e mundano:

Podem uns vangloriar-se da antiguidade dos lugares e títulos ou do esplendor do culto, outros da reforma de sua disciplina, e todos em geral da ortodoxia da sua fé; estas e outras coisas do mesmo gênero são mais características da luta dos homens pelo poder e autoridade do que sinais da Igreja de Cristo.¹⁴⁴

Em meio às intolerâncias, a ideia por tolerância faz de Locke o precursor do pensamento político liberal que renuncia à cosmovisão teocêntrica em defesa de princípios teóricos seculares. A partir de um determinado fenômeno patológico do cristianismo opera-se a intolerância, a legitimação da visão secular do mundo e do poder. As ideias liberais vão desaguar uma ruína ao cristianismo e na dissolução dos dogmas, distanciam-se da concepção confessional com certo flerte ao ateísmo e ao mundo moderno. A esteira do rompimento proporciona sensação de desamparo para a pretendida unidade religiosa e a dissolução dos “conceitos de obediência e autoridade caíram como herança de um passado autoritário a superar”.¹⁴⁵ O mundo liberal abre-se para o pluralismo teológico e religioso, produtor de novas interpretações do cristianismo e por consequência desemboca em subjetivismo e individualismo. Ainda que possa constar da ambivalência das ideias liberais, salvo está o itinerário da tolerância em antítese à intolerância.

¹⁴⁴ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 89. (Coleção Textos Filosóficos).

¹⁴⁵ Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 89.

1.3.2 O indivíduo: o novo soberano do novo tempo

O pensamento liberal, como fenômeno a principiar em meados do século XVII, com seus métodos racionais e com suas temáticas filosóficas, políticas e religiosas de investigação, ao reduzir a teologia e a experiência religiosa à dimensão privatizante, apontam para um novo horizonte: o indivíduo. Nisto surgem perguntas como: qual indivíduo protótipo de indivíduo? Diante de tantas interrogações, afirma Tamayo “ao excluir do horizonte humano a experiência religiosa, a secularização desemboca numa concepção burguesa – o sujeito histórico da sociedade secular já não é o ser humano religioso, e sim o sujeito burguês”.¹⁴⁶ Valoriza-se a efetivação do novo sujeito de liberdade religiosa e de consciência, amparado por nova estrutura de poder político com as rédeas da economia a seu serviço, segundo o propósito da secularização e, logicamente, por excluir os pobres do seu horizonte.

No bojo do pensamento liberal de Locke, o indivíduo se apresenta como sujeito capaz, competente e centro da sociedade livre. Torna-se, o indivíduo, o construtor do universo e o soberano do mundo, com base na experiência e na razão. Neste contexto quem conjectura a tolerância não é o Estado ou a polis, mas a comunidade de homens livres em virtude da própria natureza humana, que concebe o indivíduo portador de direitos anteriores à sua sociabilidade.¹⁴⁷

Sem relevância ou primazia, o indivíduo não se constitui o centro da sociedade liberal. Na sociedade do consentimento mútuo, o indivíduo age à luz dos direitos naturais: “um homem livre torna-se servidor do outro quando lhe vende um certo tempo de serviço que realiza em troca de um salário que deve receber”.¹⁴⁸ Ninguém é escravo contra sua vontade e o papel político do Estado é a conservação da soberania do indivíduo. A concepção utilitarista

¹⁴⁶ Cf. TAMAYO, Juan José. *Fundamentalismos y dialogo entre religiones*. Madri: Trotta, 2004, p. 45-46.

¹⁴⁷ Na hierarquia estatal da Idade Média, que simboliza a luta política dos privilégios, liberdade e desigualdade, o indivíduo não emergia como portador dos direitos como tal, mas apenas como membro de uma determinada sociedade; o lugar estava estabelecido por uma série de pré-condições. A liberdade era sinônimo de privilégios e de status. Não há direitos universais do indivíduo, mas de determinados grupos de homens. Essa argumentação do estado não fazia do homem ser sujeito de direitos, mas era até motivo de discriminação da própria esfera da liberdade universal.

¹⁴⁸ Cf. LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 131.

do indivíduo¹⁴⁹ associada à doutrina do pacto social esgrimia argumentos para a vitalidade da teoria liberal, dessacralizando o mundo, contrapondo a doutrina do direito divino dos reis, em vista do bem comum, ao menos em tese.

O novo príncipe é o indivíduo e a teoria liberal apresenta-o como o grande mito, porém, sua real emancipação só é atingida na classe burguesa. Neste idealismo contratualista encontram-se pressupostos liberais democráticos, oriundos da ascensão da burguesia com a supremacia moral do indivíduo e com a preservação da propriedade.

O esforço intelectual dos defensores da tolerância do século XVI e XVII não era propriamente uma questão epistemológica da verdade entre os opostos, mas de aceitação da diversidade que pressupõe a liberdade e a não intervenção do Estado em matéria religiosa. Neste movimento intelectual, a superação da intolerância não pressupõe um debate teórico ou uma atitude cética com a verdade, mas reconhecimento aos direitos do indivíduo. O indivíduo resolvido e deliberado pela livre consciência faz opção religiosa não por verdade teórica assentada na possibilidade de divergir, mas identificada mais com a segurança do Estado dessacralizado porque este não lhe pode negar o direito à vida, à liberdade e à propriedade.

A aceitação da diversidade entre as denominações religiosas não precisa da convicção da verdade teológica, mas do respeito à liberdade de consciência do indivíduo. A consciência assegura a identidade da pessoa e a sua liberdade, portanto, o indivíduo é o senhor de sua própria pessoa e de sua escolha.¹⁵⁰ As guerras religiosas manifestam recusa aos direitos do indivíduo e itinerário da intolerância, das verdades absolutas, das ortodoxias e dos proselitismos. A intolerância para Locke é resultado da incapacidade de aceitação da diversidade religiosa, nascida da ruptura do universo religioso cristão, que requer nova postura: afirmação do direito à diferença.

¹⁴⁹ Locke vacila entre a teoria paternalista do absolutismo, a teoria tradicional do direito natural e a teoria moderna do contrato social. Isto é indiferente, visto que em sua teoria do estado natural o homem já é burguês, possuidor e acumulador de bens.

¹⁵⁰ Cf. NODARI, Paulo Cesar. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Coleção filosofia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p. 127.

1.3.3 A liberdade como elemento do novo tempo

A liberdade é o antídoto à intolerância. Sua eficácia de assertiva validade universal para todos os povos e tempos revela um caráter inequívoco de um direito de matriz internacional. Sua recepção contrapõe-se aos regimes intolerantes e constitui-se no nascedouro de um sistema internacional de proteção aos direitos humanos. Seu valor é incontroverso para o bem de toda humanidade.

Porém, no século XX a liberdade e os direitos humanos sofrem um duro golpe de intolerância com as guerras mundiais. Somente em 1945 reafirma-se um propósito planetário, após “holocausto e de outras violações dos direitos humanos cometidas pelo nazismo, as nações do mundo decidiram que a promoção dos direitos humanos e liberdades fundamentais deve ser um dos principais propósitos das Organizações das Nações Unidas”.¹⁵¹ Contudo, as ameaças à liberdade continuam no período pós-guerra, sob vários obstáculos: (a) a miséria e a exclusão – que são a violação da dignidade humana; (b) discriminação e intolerância – que são atos que ameaçam a paz e a estabilidade planetária; (c) terrorismo – ameaças aos sistemas democráticos e aos direitos humanos.¹⁵² Os atos de intolerância de dimensões planetárias são ponto nevrálgico para o ordenamento mundial na prevalência da tolerância e no respeito aos direitos humanos e à liberdade.

No século XVII, Locke afirmava que o maior obstáculo à tolerância às diversas crenças religiosas é “pela infidelidade à liberdade oprimida ou mal estabelecida”.¹⁵³ Desta afirmação o exercício da liberdade articula-se sobre dois eixos: do indivíduo e da sociedade política. O homem só pode desejar um Estado: o da liberdade. O indivíduo vive num estado de máxima liberdade para o desenvolvimento de suas faculdades naturais: “a liberdade natural

¹⁵¹ Cf. PIOVESAN, Flávia. *Temas de Direitos Humanos*. São Paulo: Max Limond, 1999, p. 23.

¹⁵² Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 109.

¹⁵³ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 118. (Coleção Textos Filosóficos).

do homem deve estar livre de qualquer poder superior na terra e não depende da vontade ou da autoridade legislativa do homem, desconhecendo outra regra além da lei da natureza”.¹⁵⁴

O homem nascendo livre, em virtude do estado de natureza, a sua liberdade é inalienável. E para aprender a usufruir da liberdade é preciso saber consultar a lei da natureza, a razão. Posterior a Locke, Kant associa a liberdade ao imperativo racional. Contudo, há o inconveniente da liberdade do estado de natureza, é saber onde começa e termina a dos outros. Sem balizas, corre risco o estado de liberdade. As delimitações da liberdade estão na lei natural. Tendo em vista o bom uso, o indivíduo funda a sociedade de contrato impedindo ameaças à liberdade: “a liberdade dos homens submetidos a um governo consiste em possuir uma regra permanente à qual devem obedecer (...) é necessária e está ligada à preservação do homem.”¹⁵⁵ Desta afirmação a liberdade consiste em estar livre de restrições, violações ou de intolerâncias por parte de outros.

A *Carta sobre a tolerância* fundamenta a liberdade religiosa desta visão dos direitos naturais. Os argumentos teológicos de Locke se sustentam na natureza racional do homem. Na obra *A racionalidade do cristianismo*, escrita em 1685, Locke formula sua doutrina teológica e submete os estudos críticos e exegéticos das Sagradas Escrituras com base na razão. Desta visão doutrinária é possível perceber desacordos entre a razão e o cristianismo, pois a revelação não justifica tanto como a razão com seus fundamentos em prol da secularização da moral, da ética, da política. Neste diapasão adentra discussão por liberdade religiosa e a não conquista deste direito consiste, igualmente, no impedimento da liberdade de consciência e de pensamento.

Locke vê na liberdade de religião não só um impedimento à intolerância, mas “esta controvérsia permite a liberdade de escolher, isto é, deixa a cada um a liberdade de entrar na igreja que preferir”.¹⁵⁶ Sem o respeito à liberdade, a tolerância esvazia-se. A tolerância pressupõe substituição do método da força opressora pelo da persuasão para a solução dos problemas e dos conflitos. A finalidade do Estado é a garantia da liberdade e do direito do indivíduo, e a unidade do Estado está na tolerância a outros.¹⁵⁷ O direito de liberdade de

¹⁵⁴ Cf. LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 95.

¹⁵⁵ Cf. *Ibidem*, p. 95.

¹⁵⁶ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 95. (Coleção Textos Filosóficos).

¹⁵⁷ Locke, ao estabelecer a sociedade civil, limita a atuação do magistrado em matéria religiosa, divide em três classes e estabelece os limites da tolerância. Inclui nos limites da tolerância: primeiro os que respeitam ao

consciência é inviolável como pressuposto de um Estado liberal, que articula o discurso da tolerância.¹⁵⁸ Um sistema que resulta numa sociedade ou um governo constituído pelo consentimento majoritário, pelo direito das minorias, com supremacia moral do indivíduo e na preservação da propriedade individual.¹⁵⁹

Ao concluir, no que tange à leitura da tese epistêmico-político-religiosa de Locke, pode afirmar-se: a) a formulação de uma nova epistemologia política de *in foro externo* que foi dessacralizada com a separação das esferas política e religiosa, contrapondo-a aos dogmas absolutistas e à intervenção privilegiada da Igreja Católica Apostólica Romana; b) e na epistemologia religiosa de *in foro interno* destaca-se o indivíduo como sujeito de liberdade e de direitos inalienáveis, titular da escolha por credos iluminado pela razão, ou da teologia racional, e de capacidade individual para o entendimento na tolerância. Destarte, o sistema político e religioso de Locke formulou um idealismo teórico por superação da intolerância e de princípios ancilares da tolerância, paragem da próxima investigação teológica.

governo e à sociedade; segundo, inclui as ações sendo nem boas e nem más, mas mantém a sociedade e as relações entre os homens; terceiro os que respeitam as virtudes e os vícios. Também defende os limites da tolerância: primeiro, com os que comprometem as opiniões e as ações; segundo, com aqueles que enfraquecem o estado e a comunidade; terceiro, com os papistas, que são submetidos a um poder estrangeiro e são intolerantes por natureza.

¹⁵⁸ Cf. BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 206 – 207.

¹⁵⁹ Cf. MACPHERSON, C.B. *A teoria política do individualismo possessivo – de Hobbes a Locke*. Trad.: Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 205.

2 A AMPLITUDE DO CONCEITO DE TOLERÂNCIA E SUA LIMITAÇÃO

Em defesa da tolerância, Locke com seu sistema epistêmico, político e religioso constrói uma nova epistemologia: “da exterioridade do político e da interioridade da fé”.¹⁶⁰ Ao demonstrar que o problema da tolerância e da liberdade civil ocorria quando o poder político fundamentava-se em doutrinas de natureza teológica, atende à ideia de transição em defesa da soberania do poder político. Sobre esta premissa, a *Carta sobre a tolerância* enfatiza o caráter secular das coisas que pertencem ao mundo do indivíduo.

É de compreensão geral que a sociedade contemporânea atravessa um período de transição. As crises, instabilidades, inseguranças e dúvidas são resultado de nossas certezas e crenças no progresso. O discurso de abertura do Concílio Vaticano II aporta: “A Igreja sabe quantas são as tensões que caracterizam o convívio humano em nossa época e deseja atenuá-las. A humanidade caminha para uma nova ordem mundial”. Ainda, diante da tendência ressalta: “num mundo que se gloria de seus progressos técnicos e científicos, embora sofra de profunda carência ética, que procura sanar independentemente de Deus”. Contudo, deposita confiança na sociedade contemporânea: “as sucessivas guerras, os danos causados por inúmeras doutrinas perniciosas e a dureza dos sofrimentos impostos a grandes parcelas da humanidade em nossa época não deixaram de ter sua utilidade como advertência”.¹⁶¹

Em análise de âmbito particular, o mundo moderno e neo-moderno ampliam conhecimentos pautados no princípio da transição de paradigmática: “a crise do paradigma dominante é o resultado interativo de uma pluralidade de condições”.¹⁶² A crítica ao modelo de racionalidade científica permite a identificação dos limites e das insuficiências dos paradigmas científicos modernos e expõe a fragilidade dos pilares em que se fundamenta. Há

¹⁶⁰ Cf. SILVA, Saulo Henrique Souza. *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*. 180 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2008, p. 1.

¹⁶¹ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Constituição apostólica Humanae Salutis*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p.11-12, n. 3-4.

¹⁶² Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007, p. 68.

uma bifurcação entre as condições teóricas e as condições sociais, por consequência de uma inacabada racionalidade. Esta transição de paradigmas ou de confronto de racionalidade promove competições entre modelos e alternativas de práticas sociais e luta-se por elas.

Com efeito, a transição paradigmática não significa uma situação de ceticismo ou de irracionalismo, mas revela um criativo e fascinante movimento intelectual: “a caracterização da crise do paradigma dominante traz consigo o perfil do paradigma emergente”.¹⁶³ Pensa-se num paradigma produtor para uma vida decente nas possibilidades emancipatórias das subjetividades individuais e coletivas com a capacidade e vontade para explorar tais possibilidades. Na imperfeição da racionalidade e da humanidade em transição, assim, “configura-se um espaço para a tolerância, complacente com a livre expressão de opiniões e com a livre divulgação de informações – um espaço de circulação de ideias e vigilante contra a opacidade das relações sociais”.¹⁶⁴ É insuficiente a mudança de paradigma teórico científico sem a transição de paradigma prático social para uma vida decente.¹⁶⁵

Em defesa da tolerância, mesmo que as pessoas passem por outras nas ruas e não se conheçam nem se dirijam saudações, palavras, olhares ou não se toquem, se faz necessário uma cidade ou comunidade para o conforto, segurança, até mesmo para a solidão.¹⁶⁶ Em face das exigências e das necessidades dos povos e do ser humano, o Concílio salienta: “alimenta o desejo e percebe o dever de viver em paz no seio de sua comunidade nacional e com todos os outros seres humanos”.¹⁶⁷ Para conviver no mesmo espaço físico e social, busca-se esclarecer critérios orientadores com base racional de não fechamento das discussões e da paridade na argumentação entre os diferentes participantes. Então, para a transparência das relações sociais, a “tolerância é um valor muito caro e necessário a incentivar o diálogo epistemológico travado no respeito pelo outro e pela diferença”.¹⁶⁸

¹⁶³ Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007, p. 74.

¹⁶⁴ Cf. CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. Lisboa: Teorema, 1999, trad. José Colaço Barreiros, p. 53.

¹⁶⁵ Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007, p. 74.

¹⁶⁶ Cf. PASQUALINI, Alexandre. O Público e Privado. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.) *O direito Público em tempos de crise: estudos em homenagem a Ruy Ruben Ruschel*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999, p. 32-33. Citado *Público e Privado*.

¹⁶⁷ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Carta apostólica dada Motu Proprio Concilium*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p.22, n. 25. Ver atividade apostólica.

¹⁶⁸ Cf. SARAMAGO, José. *Chiapas, nome de dor e de esperança*, Visão, 9 de junho de 1998, In: *Folhas Políticas*.1976-1998. Lisboa: Caminho, 1999, p. 209-14.

Num giro pelo cotidiano, os recentes ataques militares internacionais ao país da Líbia, aos civis do Oriente Médio e aos jovens da Noruega revelam a ausência da linguagem da tolerância e um caráter inacabado da racionalidade de pura intolerância. Então, “a negação da tolerância em face de movimentos reacionários, pode ser antidemocrática, mas corresponde ao desenvolvimento atual da sociedade democrática, que destruiu as bases para a tolerância universal”.¹⁶⁹ Diante das crises e da insegurança social, em nível mundial, pergunta-se: qual é a amplitude do conceito de tolerância e sua limitação? Ao tratar esta questão, o primeiro capítulo demonstrou o pensamento de Locke em defesa da tolerância na condição de separação das distintas esferas Estado e Igreja. O objetivo deste capítulo é demonstrar que a tolerância é compreendida à luz da concepção epistêmico-teológica no entendimento de um sistema religioso heterodoxo. Ao levar a cabo essa tarefa, esclarecer que os argumentos de Locke por tolerância inserem-se num plano amplo de ambiência cultural do multiculturalismo e de ética religiosa delineada nas diferenças.

2.1 A CONCEPÇÃO DE TOLERÂNCIA DE LOCKE

A construção do conceito de tolerância¹⁷⁰ em Locke articula sua extensão e seu limite. A discussão é dirigida argumentativamente na superação da intolerância religiosa. Para tanto, o esforço argumentativo desenvolve-se nos pilares paradigmáticos da emancipação política e intelectual, da alternativa à cristandade unitária e da aceitação à diversidade religiosa.¹⁷¹ Na

¹⁶⁹ Cf. BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 212.

¹⁷⁰ Na concepção de tolerância, trata-se de um espírito indispensável para a liberdade da civilização ocidental. Spinoza, em seu *Tractatus Theológico Politicus* (1670), apresentou a tolerância como argumento, por excelência, para combater a violência e a imposição no campo da fé. Mas é Locke quem trata a questão de forma mais profunda, com sua *Epístola Sobre a Tolerância*. Propôs a independência entre o Estado e a Igreja, ou da separação das funções civis e religiosas. O Estado trata das questões civis e a igreja das religiosas. O triunfo do iluminismo (século XVII) e do pensamento político liberal, (século XIX), justificou a necessidade do espírito da tolerância. *Tratado Sobre a Tolerância*, de Voltaire, de 1763 pertence a esta história.

¹⁷¹ Em sua teoria política, Locke sustenta a ideia de tolerância religiosa. Em 1660, antes de escrever a *Carta* a seu amigo holandês Limboarch, publicou um curto *Tratado* sobre a questão: “se magistrado civil podia impor, legalmente, ou interferir em questões neutras como o culto religioso”? Porém, mais tarde, exilado na Holanda, sente a paz ao obedecer a um governo de liberdade geral. Para Locke, a liberdade não deveria ser “a liberdade para os homens ambiciosos deitarem abaixo constituições bem estruturadas”; não era liberdade para construir fortunas para si próprios; não era a liberdade para serem cristãos, e assim não serem súditos. Após sete anos (1667), Locke compôs o esboço do *Ensaio Sobre a Tolerância*, ponto de partida para manter suas ideias definitivas. Em 1673 – 1674, dizem os estudiosos que Locke escreveu um outro texto que não veio a ser publicado, com o título “*Sobre a diferença entre os poderes civil e eclesiástico*”; logo após, organizou um estudo paralelo chamado “*A sociedade civil ou Estado e a sociedade religiosa ou a Igreja*”. Em 1689, data mais precisa, Locke publicou, entre o retorno da Holanda para Inglaterra, a *Carta Sobre a Tolerância*.

emancipação do Estado, concentra discussão pela descontinuidade dos privilégios religiosos vinculados ao sistema teocêntrico, formulado no direito divino que justificava a apologia à intolerância. Pela transição paradigmática dessacralizada elucidou-se a virtude cívica da tolerância a partir das livres discussões teológicas de reação à práxis da intolerância.

O movimento da Reforma, conduzido na utopia de renovação religiosa, “tornou-se um paradigma da história da sociedade e designa a fragmentação da cristandade unitária da Idade Média”.¹⁷² Assim, da Reforma vieram as consequências da divisão da Igreja Católica medieval numa proliferação de Igrejas,¹⁷³ a permissão de professar diferentes credos e a liberdade religiosa.¹⁷⁴ Assente no princípio de novos conhecimentos, o movimento da Reforma configurou o pensamento moderno e o individualismo heterodoxo, no qual a tolerância se inscreve.

Entretanto, somam-se aos aspectos enfatizados outros elementos em defesa da tolerância em Locke. O primeiro refere-se aos acontecimentos políticos contemporâneos, como a Revolução Inglesa e a queda da monarquia constitucional. O segundo diz respeito ao continente europeu, especificamente à Holanda, local de iniciação da reflexão de Locke e onde permaneceu como exilado e hóspede na casa dos Remonstrantes.¹⁷⁵ Nesta comunidade

¹⁷² Cf. LINDBERG, Carter. *As Reformas na Europa*. Trad. de Luis Henrique Dreher e Luis Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 2001, p.423.

¹⁷³ Com a Reforma surgem ao menos três igrejas confessionais, como a luterana, a calvinista ou reformada e a católica romana pós-tridentina.

¹⁷⁴ Afirmam-se como protagonistas da Renovação Religiosa o humanista Erasmo de Roterdã (1466-1538) e o monge agostiniano Martinho Lutero (1483-1546). Este último, tido como iniciador da Reforma, em 1517 colocou na porta da catedral de Wittenberg as chamadas noventa e cinco teses contra a prática da venda das indulgências. A Reforma protestante apresenta-se como uma das vias para retorno aos princípios, lema do movimento do renascimento. Neste campo religioso negava-se o valor da tradição, portanto da própria Igreja, que se julgava possuidora da tradição. Lutero escreveu um texto para Henrique VIII, da Inglaterra (1522), contrapondo-se à toda a tradição eclesiástica e a todos os rituais e interpretações históricas. Para Lutero, o ensinamento fundamental do evangelho é a justificação, por meio da fé, e se sustenta em dois pontos: primeiro, a negação do valor das obras; segundo, negação da liberdade humana e o reconhecimento da predestinação por parte de Deus. Outros dois personagens da Reforma são Ulrich Zwinglio (1484-1531) e João Calvino (1509-1564). O primeiro ultrapassou Lutero na negação das formas religiosas tradicionais: ao sacramento da eucaristia atribuiu valor meramente simbólico e negou a obediência passiva à autoridade política. O segundo mostrou a unidade do Antigo e Novo Testamento. O sucesso da vida é a prova clara do favorecimento, por parte de Deus, pressuposto ideal para a doutrina da predileção. Esse princípio calvinista transformou a ética numa inspiração do capitalismo emergente, com espírito ativo e agressivo, desprezando os sentimentos e orientando o povo para o êxito nos negócios. Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 839.

¹⁷⁵ Os Remonstrantes eram uma comunidade formada por seguidores de Arminius, com os quais Locke manteve estreitas relações durante todo o tempo de exílio na Holanda. Locke tornou-se um membro distinto nesta comunidade, por ter desposado a neta de Arminius. Os traços principais dos Remonstrantes eram a luta insistente contra os discípulos de Calvino, expondo a harmonia entre os decretos divinos e a liberdade humana. O tom moderado do mestre e a ausência de tentativa de impor qualquer doutrina fascinaram a simpatia do filósofo

fez a experiência da tolerância, assegurada pelo regime político parlamentar e nas condições religiosas contrárias à perseguição aos livres pensadores. A terceira luz argumentativa da tolerância vem da transição cultural e intelectual suscitada pelos movimentos do Renascimento¹⁷⁶ e da Reforma.¹⁷⁷ Locke encontra nesses pilares um contexto para arguir a ideia de tolerância, particularmente uma questão epistêmica, teológica e religiosa.

Diante do contexto histórico¹⁷⁸ de poder absoluto do Papado, Locke pergunta-se: qual o itinerário político-religioso para uma ordem social de tolerância? Vítima da intolerância e presenciando a história de um continente envolto em intolerância entre as Igrejas e as seitas, cada qual defendendo seus paradigmas teológicos e cultos religiosos, Locke busca o sentido da tolerância. A partir desta seara converge repúdio ao absolutismo político e ao dogmatismo teológico, conceitos decisivos de intolerância, de ódio sistemático aos indivíduos, às crenças e convicções, comprometendo a unidade política do Estado.

É de entendimento geral que no século XIII, instaurava-se de forma sistemática a prática da intolerância religiosa, com o papa Gregório IX e a criação de um tribunal especial para reprimir as heresias.¹⁷⁹ No período moderno, caracterizado pela formação e consolidação dos Estados Nacionais, a intolerância religiosa manifestava-se de forma virulenta, porque se

inglês. Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 20. (Coleção Textos Filosóficos).

¹⁷⁶ Renascimento, renascença ou renascentismo são termos usados para identificar o período histórico da Europa entre os fins do século XIII ao século XVI. Trata-se de um movimento intelectual e cultural significando o advento do pensamento científico e de nova literatura. Muitos que atuaram na Reforma eram humanistas, como Erasmo e Melancthon.

¹⁷⁷ O Renascimento e Reforma é uma tentativa de retorno do homem às suas possibilidades originárias e, sobretudo, a busca de renovação religiosa. A decadência faz o homem voltar às fontes da religiosidade, redescobri-las na pureza e buscar entendê-las no significado genuíno, fazê-las renascer na fecundidade espiritual. A renovação religiosa, na visão do renascimento, fazia-se diretamente na palavra de Deus tocando a consciência dos homens, libertando-se das tradicionais superestruturas e restabelecendo a sua forma genuína e salvadora. Um personagem que representa esse movimento filosófico humanístico da Reforma é Erasmo de Roterdã. Este não polemizou com o precursor da Reforma, Lutero, na questão da tese do livre arbítrio, porém, condenou a prática das indulgências. Para Erasmo, a arma principal do cristão é a leitura e a interpretação da Bíblia. É com esse retorno à leitura e ao entendimento da Sagrada Escritura que Erasmo espera a renovação do homem. O Renascimento ou a Reforma que Erasmo espera é a restauração da autêntica natureza humana, o retorno às fontes do cristianismo. Com isso, formulou filosoficamente os princípios da Reforma cristã. A questão da liberdade humana, para Erasmo, era a liberdade de se salvar. O homem tem capacidade de se salvar, que é demonstrada pelas próprias escrituras. Cf. ABBAGNANO, Nicola. *História da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 129 – 139.

¹⁷⁸ Locke, como inúmeros protestantes, não esquece que em 1570 uma bula de excomunhão do Papa Pio V pretende desligar os súditos da Rainha Elizabeth da obediência à coroa. Recorda ainda dos teólogos católicos como Belarmino e Suarez, que sustentavam o direito do Papa depor os soberanos heréticos.

¹⁷⁹ O tribunal especial foi confiado aos dominicanos e destinado a reprimir a heresia albigense. Era o começo da Inquisição, logo estendida ao resto da Cristandade. A guerra contra os albigenes, ou cátaros, seita maniqueísta implantada na França meridional, foi ordenada pelo papa Inocêncio III e tornou-se uma das mais bárbaras da história, levando à extinção completa da religião.

julgava que a solidez do poder absoluto do rei dependia da aplicação do princípio de que a religião do povo deveria ser a religião do príncipe.¹⁸⁰ Locke, na tentativa de contrapor a intolerância institucional e social, justificava a soberania do Estado em assegurar os direitos dos indivíduos, “o Estado é, no meu entender, uma sociedade de homens constituída com o único objetivo de preservar e desenvolver os interesses de índole civil”.¹⁸¹ Numa análise mais contemporânea, o teórico Sergio Paulo Rouanet, afirma “a intolerância só se tornou possível com o advento do cristianismo, que afirmava a existência de um só Deus e de uma só revelação para a humanidade inteira”.¹⁸² Uma contraposição a esse argumento é o que defende a doutrina do Vaticano II, exposta no final do texto.

Dessa forma, o conceito da tolerância em Locke é pensado a partir do problema das diversas crenças em face dos diferentes. Inicia sua *Carta*: “Já que me pedis a opinião sobre a tolerância recíproca entre os cristãos, eis a minha breve resposta: é para mim o principal critério da verdadeira Igreja”.¹⁸³ A história da cristandade mostra que uma atitude tolerável diante dos diferentes é melhor que o seu contrário. A tolerância não é passividade, mas atitude de aceitação e de respeito entre indivíduos livres e entre instituições aceitas pelo Estado. A prática da tolerância não se faz por uma concessão generosa na forma vertical de cima para baixo, mas, antes, há de ser horizontal, isto é, de respeito recíproco entre indivíduos livres e iguais em direitos e liberdades. A virtude da tolerância reivindica a constituição do pluralismo das igualdades e liberdades, torna-se um nobre valor para um justo princípio público que assegure o repúdio à intolerância.

A discussão da tolerância religiosa em Locke tem seu método de persuasão para garantir o cumprimento dos direitos e o reconhecimento da diversidade:

¹⁸⁰ Desta concepção desencadeia massacres como aos protestantes ocorridos em 1562, as guerras de religião da França por atrocidades sem precedentes, a matança de São Bartolomeu (25/08/1572), terminando somente 20 anos depois quando Henrique IV assinou o Edito de Nantes, concedendo a liberdade de culto aos protestantes (1598). Ainda a longa história da perseguição à religião reformada estava longe de terminar, pois Luis XIV em 1685 revogou o Edito de Nantes, o que levou à demolição dos templos, à proibição das assembleias e à emigração forçada de 300 mil protestantes. O teólogo Michel Servet foi queimado vivo em (1553) em Genebra, por instigação de Calvino. Os católicos foram perseguidos na Inglaterra e até o século XIX não gozavam de direitos políticos.

¹⁸¹ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 92. (Coleção Textos Filosóficos).

¹⁸² Sergio Paulo Rouanet é ensaísta e professor visitante na pós-graduação em sociologia da Universidade de Brasília. É autor de, entre outros, “*As Razões do Iluminismo*” e “*Mal-Estar da Modernidade*” (Cia. Das Letras). Escreve regularmente na seção “Brasil 503 d.C.”. Frase extraída durante a palestra: O erro das diferenças, em 03/04/03, PUCRS.

¹⁸³ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 86. (Coleção Textos Filosóficos).

se alguém quiser que uma alma, cuja salvação deseja ardentemente, expire na tortura antes mesmo de se ter convertido, isso espanta-me e espantará, penso eu, outros comigo; é uma atitude que jamais alguém julgará que possa provir do amor, da benevolência ou caridade.¹⁸⁴

O indivíduo de tolerância é conduzido pela liberdade do juízo, essencial à natureza humana, e segundo Locke “aquilo de que continuamos precisando é a liberdade absoluta, a justa e verdadeira liberdade, a liberdade igual e imparcial”.¹⁸⁵ Na prática da tolerância religiosa é ser livre de qualquer interferência, sobretudo da política papista. Do ponto de vista empírico da tolerância é imprescindível a distinção entre os domínios da política e da fé e a neutralidade entre ambas. Trata-se de uma virtude cívica e uma atitude religiosa em face dos diferentes, iguais em liberdade e direitos. Um entendimento básico para o exercício da tolerância religiosa entre Igreja e sociedade civil diz respeito à orientação do Concílio Vaticano II:

a igualdade fundamental de todos os povos nos exercícios dos direitos e deveres em face da família universal das nações; um dos direitos fundamentais que a Igreja não pode renunciar é o da liberdade religiosa, que não consiste simplesmente em liberdade de culto.¹⁸⁶

Em defesa da tolerância religiosa Locke considera legítima a mesma liberdade aos presbiterianos, anabatistas, arminianos, independentes e outros, por ser algo benéfico que traria a paz entre as igrejas e seitas. Por outra lógica teológica, o Concílio Vaticano II contrapõe o argumento de que as intolerâncias são fruto do cristianismo e da prédica do monoteísmo, pois historicamente os cristãos convivem em estado de tolerância com mulçumanos, judeus, pagão, idólatras e indiferentes.

¹⁸⁴ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 91. (Coleção Textos Filosóficos).

¹⁸⁵ Cf. *Ibidem*, p. 95.

¹⁸⁶ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Carta apostólica dada Motu Proprio Concilium*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p.22, n. 25. Ver a serviço do ser humano e da justiça e da paz.

2.2 OS PRINCÍPIOS POLÍTICO-RELIGIOSOS PARA A PRÁTICA DA TOLERÂNCIA

Ao reivindicar a virtude da tolerância parte-se de um ponto desde o qual deseja atuar - a intolerância religiosa. O filósofo Paul Ricoeur,¹⁸⁷ ao analisar o problema da tolerância, partindo das guerras religiosas quando as Igrejas ofereciam ao Estado a unção da sua verdade em troca da sanção do braço secular que o Estado concedia às autoridades eclesiásticas, descreve três etapas. Na primeira, “tolera-se o que se desaprova”, era o fim das guerras religiosas na Europa; na segunda, compreender as convicções contrárias, porém sem adesão e “com certa suspensão da violência”; e, na terceira, “reconhece-se o direito ao erro”, se aceita a ideia de que cada qual possui o direito de viver segundo suas convicções.¹⁸⁸ Como um dos arautos da teologia natural, Locke percebe que a tolerância, sendo fundamental para o bem da humanidade, é de suma importância ao cristianismo, sem abdicar de credenciais e princípios práticos, como: “Julgo que é preciso, antes de mais nada, distinguir entre os assuntos da cidade e os da religião e definir os limites exatos entre a Igreja e o Estado”.¹⁸⁹

A primeira credencial para haver tolerância é a distinção e a não interferência entre os poderes da política e da religião. Locke vê nos conflitos relacionados ao binômio Estado-Igreja uma realidade ameaçadora da estabilidade do tecido social e que difunde opiniões e comportamentos anti-democráticos, xenófobos, discriminatórios e outros. Desta visão doutrinal há uma refutação da ideia e da prática de um Estado autoritário centralizado na uniformidade política, ética e religiosa de seus súditos, muitas vezes usando instrumentos inquisitórios e por meio dos quais ocorrem as intolerâncias.

O argumento por tolerância em Locke formula, no primeiro momento, um espaço conceitual para a solução da intolerância entre os diversos credos religiosos cristãos. O princípio de tolerância não se dá sobre uma situação plana de falso equilíbrio, mas articula-se

¹⁸⁷ Paul Ricoeur (1913-2005) é um dos teóricos da filosofia hermenêutica do século XX, pensador comprometido e militante profundamente cristão e que vivenciou o período da segunda Guerra Mundial.

¹⁸⁸ Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 132. Disponível em <http://www.cervantesvirtual.com>. Acesso em 26 de mar. de 2011, da obra: LUCAS, Javier. *Para dejar de hablar de La tolerância?* (p. 123-125).

¹⁸⁹ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 92. (Coleção Textos Filosóficos).

como ferramenta de compreensão da realidade e torna-se veículo de resolução dos conflitos. Há uma realidade potencial conflitiva em ideias e prática, existindo a necessidade de resolução convencional para criar mentalidade de convivência e método de transformação entre todos os implicados. Ao propor a separação entre o binômio Estado-Igreja, Locke procura soluções para as perseguições político-religiosas em sintonia com o espírito da tolerância. A separação faz recordar a finalidade entre Estado e Igreja, protege-se o itinerário para a paz civil e a tolerância reporta-se a uma virtude cívica coletiva e religiosa pessoal, com implicações sociopolíticas.

Neste princípio de almejar a prática da tolerância para um processo civilizatório e de solidificação do mundo da democracia, o teórico Michael Walzer afirma: “a finalidade da separação entre Igreja e Estado nos regimes modernos é negar poder político a todas as autoridades religiosas, partindo da suposição realista de que todas são pelos menos potencialmente intolerantes”.¹⁹⁰ O conteúdo da tolerância não é apenas assunto privado do âmbito ético e religioso, mas também consiste em atitudes vitais de influência nas decisões e prudências de um *modus vivendi* político-social que aposta na companhia de outros.

A sua forma operacional e conceitual deve evitar o sequestro da tolerância como um tema de fórum exclusivamente privado ou acadêmico, causando desencontros e aprovando interesses ideológicos intolerantes. A plataforma da tolerância não desdenha o dever político do governo de legislar para a segurança e a conservação do bem público dentro dos limites previstos e concedidos por leis. Quanto à Igreja, além de suas motivações doutrinárias, a tolerância é exigida por ser sua principal característica e pela situação do pluralismo religioso¹⁹¹ a uma abertura de diálogo amplo entre diferentes tradições. Em Locke, Igreja e Estado são independentes, tratam-se de mundos diferentes com meios e fins nada parecidos, porém, em ambas, compete regular suas ações por leis e por costumes para um perfeito estado de tolerância.¹⁹² Em defesa de princípios doutrinários, nada deve exceder a tolerância religiosa:

¹⁹⁰ Cf. WALZER, Michael. *Da tolerância*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 105.

¹⁹¹ Cf. DICIONÁRIO. Português. Lexicon. Dicionário teológico enciclopédico. São Paulo: Loyola, 1978, p.758.

¹⁹² No dia 13 de novembro de 2008 a República Federativa do Brasil e a Santa Sé, em Roma, sob a égide do presidente Luis Inácio da Silva e do Papa Bento XVI, assinaram um acordo de mútua cooperação entre o Estado brasileiro e a Santa Sé. Segundo o arcebispo metropolitano Dom Dadeus Grings, “trata-se de um evento memorável, de extrema importância e significado. Estabelece, em termos jurídicos, as relações entre a Igreja Católica, em atuação no Brasil, e a República Federativa do Brasil. Recolhe num único texto legislativo o estatuto jurídico da Igreja Católica no Brasil, dando-lhe força de um tratado internacional”. Deste a Revolução Francesa de 1789, quando se deu a separação da Igreja e do Estado, sentiu-se a necessidade de regulamentar a

Nenhuma pessoa privada deve de modo algum lesar ou destruir os bens civis de outrem sob pretextos de professar outra religião ou praticar outros ritos. Todos os seus direitos de humanidade e de cidadania lhe devem ser conservados como sagrados; não derivam da religião: há que abster-se de violentar ou prejudicar tanto um cristão como um pagão.¹⁹³

Em defesa da tolerância a Assembleia Geral da ONU proclamou 1995 o “*Ano das Nações Unidas para a Tolerância*”.¹⁹⁴ Na decisão da ONU constata-se a preocupação não somente de assegurar os fundamentos da tolerância religiosa surgidos nos séculos XVII e XVIII, mas de articular a evolução do conceito de tolerância religiosa com a tolerância política, sinalizando outro mundo na medida da cultura das diferenças. A decisão mostra uma reinserção da tolerância como uma temática central do século XXI, acompanhada do preâmbulo dos direitos no processo civilizatório.

O primeiro teórico a defender um Estado de contrato social do qual emergia a legitimidade do soberano em produzir e impor leis que conduziam a justiça foi Hobbes, porém não na livre vontade coletiva ou concepção moderna de Estado de direito. É Locke quem desenvolve a raiz de um Estado moderno a partir do jusnaturalismo individualista, concebendo o direito de uma razão universal comum em todos os indivíduos e existente no Estado natural.¹⁹⁵ No entender de Locke, liberdade, segurança e propriedade são os direitos individuais naturais que o Estado deve garantir por ter recebido a legitimidade única da vontade dos cidadãos. Ao ter recebido da vontade coletiva essa legitimação, o Estado está impedido de julgar os homens por sua crença. Logo, os direitos não são de competência divina, mas das normas racionais, aplicáveis de forma isenta e universal, contrários à perseguição ou à proteção de quem quer que seja. O Estado democrático de direito define-se numa relação social de tolerância mútua contrapondo a intolerância.¹⁹⁶

presença da Igreja em todos os Países em que se deu a separação. Cf. Revista. *A ponte*. Instituto pobres servos da Divina Providencia. ANO XXXVII, n. 2, abr.-maio-jun. 2010, p. 8-9.

¹⁹³ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 97. (Coleção Textos Filosóficos).

¹⁹⁴ Cf. ZANGHI, Claudio. *Os direitos humanos e tolerância*. Brasília: UNESCO Brasil, Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2003, p. 257-278.

¹⁹⁵ Cf. MAGALHÃES, João Baptista. *Locke. A carta sobre a tolerância no seu contexto filosófico*. Porto: Edições Contraponto, 2001, p. 95-96.

¹⁹⁶ Cf. RUBY, Christian. *Introdução à filosofia política*. São Paulo: Editora UNESP, 1998, p. 83.

Admitir a intolerância político-religiosa implica a negação de toda relação sociopolítica. Ao não contrapô-la admite-se a negação de toda relação social construtiva baseada no princípio geral de proteção dos direitos e da liberdade dos indivíduos. Em defesa da tolerância Locke considera que os direitos dos indivíduos e a legitimidade do poder do Estado no exercício de interesse geral, sem a exclusão das minorias, são condições para uma tessitura sociopolítica de tolerância. Deparando-se Locke com uma experiência de fechamento da sociedade civil e de fraqueza do Estado diante da pretensiosa cristandade unitária, justifica a condição de tolerância não somente restrita às questões de crentes ou incrédulos, mas realizada nos comportamentos subjetivos e intersubjetivos do cotidiano sócio-político.¹⁹⁷ Percebe a necessidade de combate a certo maniqueísmo e ao ambiente de intolerância para estabelecer condições conceituais práticas para o exercício da tolerância entre os católicos e entre crentes e não crentes e defende o fato que alguém ser ateu não o caracteriza como desmerecedor de direitos. Locke argumenta que o magistrado não possui poder sobre os assuntos religiosos e cada indivíduo deve ser educado para defender a tolerância:

O que deve ser procurado por cada indivíduo mediante estudo, a sabedoria, o juízo, a meditação e a sinceridade, não se pode reservar para uma única espécie de homens, como se fora particularidade sua. Os príncipes nascem maiores pelo poder, mas iguais por natureza ao resto dos mortais; o direito ou arte de governar não trazem consigo o conhecimento certo das restantes coisas, e, sobretudo, da verdadeira religião.¹⁹⁸

Se a intolerância produz as idiosincrasias do ódio e do extermínio, o dever da tolerância exerce o acatamento das regras civis e do respeito acerca dos assuntos particulares da fé sem nenhuma espécie de sanção à consciência religiosa. A unicidade de comportamentos morais e religiosos seria um atentado contra a liberdade de pensamento e de ação do indivíduo. Defender uma única forma de viver é interferir sobre as escolhas pessoais dos indivíduos e sobre elas não pode haver decreto ou edito. No conjunto de indagações por tolerância Locke reconhece superioridade no poder da autoridade, contudo, o exercido da mesma é uma contingência, por não ser uma condição da natureza humana. Na sua compreensão não há privilégios na necessidade de entendimento de pluralidade e de diferenças para uma vida livre. Todo indivíduo tem capacidade de autonomia e de condições

¹⁹⁷ Cf. PIRES, Cecília. *A propósito da Carta sobre a tolerância*. São Leopoldo: Filosofia Unisinos, v. 2, n. 3, 2001, p. 107-124.

¹⁹⁸ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 103. (Coleção Textos Filosóficos).

para a experiência da tolerância e que não seja em desacordo com sua liberdade e com a condutora razão das questões humanas.

As circunstâncias históricas de hostilidades das Igrejas, entre si, em especial de católicos e protestantes, devem então preservar uma independência e tolerância, porque não há poder de uma sobre a outra. A tolerância não é concessão, mas sustento universal das diferenças e do reconhecimento da necessidade da relação sociopolítica plausível a todos, como única maneira de assegurar a paz social sem a eliminação da diferença religiosa no altar do fechamento e da uniformidade. A diversidade religiosa assume o modelo da tolerância e no respeito à complexidade humana não admite “visões uniformes, nem imposições redutoras”.¹⁹⁹ A racionalidade para a tolerância acentua a necessidade de um sistema mundial com valores universais supra-religiosos no reconhecimento da diversidade de culturas e na sua irreducibilidade. Em suma, não alimenta uma esperança escatológica à uniformidade, e sim preserva a incomensurabilidade das diferenças.

O cenário desfavorável à tolerância é composto pelos intolerantes. A quarta indagação por tolerância prevê situações que interfiram na paz civil e na conduta religiosa. Locke pergunta-se a quem obedecer, à jurisdição civil ou à jurisdição da consciência? Não havendo uma única verdade, os costumes e as ações morais podem interferir no *in foro interno* e no *in foro externo*.²⁰⁰ Não se coaduna num sistema mundial tolerável às contradições internas, mas aceita a coexistência em tensão entre as convicções humanas na perspectiva de superação do conflito em vista do bem público. Nesta posição de defesa da cultura pública, comum à maioria, concede-se a prerrogativa da interferência. No dilema obedecer à jurisdição civil ou à jurisdição da consciência, para Locke a solução seria o magistrado legislar para o bem comum e as Igrejas agirem conforme as leis civis. A jurisdição da consciência submete-se ao previsto na lei, na preocupação de evitar a consciência como autoridade suprema, tornando-se um empecilho para o bem público e para a unidade política do Estado.²⁰¹ O estado de tolerância

¹⁹⁹ Cf. COLL, Agustí Nicolau. *Propuestas para una diversidad cultural intercultural en la era de la globalización*. Barcelona: Institut Intercultural de Montréal, Julho, 2001, p. 7-8.

²⁰⁰ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 113. (Coleção Textos Filosóficos).

²⁰¹ Locke reflete a moralidade das ações onde podem ocorrer intersecções dos propósitos civis com os desígnios religiosos. A religião é uma questão especulativa e prática, com isso prescreve uma conduta moral do indivíduo. A conduta civil é determinada por obrigações na forma da lei e do poder executivo. A ação moral do indivíduo pode sofrer intersecções da jurisdição civil e da jurisdição da consciência. A solução moral seria: “edificação do estado de natureza ideal, com o fim das sociedades políticas e a interiorização e espiritualidade do culto a Deus, chegando-se à unanimidade do reconhecimento da moral universal e completa do evangelho”. A separação entre os assuntos das religiões e da comunidade civil e a tolerância entre os credos promove o ambiente de paz e

administra a vida civil e a religiosa e contrapõe-se ao sistema de intolerância. O bem público como regra e medida de todas as coisas significa, numa hermenêutica teológica, aceitação do pluralismo à experiência de congregações protestantes, evitando o perigo de perseguições e guerra civil.²⁰²

No que tange aos fundamentos da tolerância, tal propósito pode ser desenvolvido nas disposições originais da espécie humana, compreensíveis à razão. A realidade patológica do cristianismo na experiência inglesa do século XVII impõe um compromisso racional, pensar o curso da história na tolerância. Esta serve como fio condutor para o novo rumo da história religiosa, objeto para a atividade racional e teológica de todos os séculos, porque a natureza humana deve ser compreendida em seu significado histórico e de resolução dos problemas reais e temporais.²⁰³ Nesta esteira, se aposta no indivíduo livre coexiste com o direito natural e humano de ser intolerante com a intolerância, premissa para constituir a tessitura do Estado da tolerância.

2.3 - A INTOLERÂNCIA - O GRANDE MAL A SER SUPERADO

Por ser considerada de extrema importância a observância da virtude da tolerância, em 1997, realizou-se em Paris o “Foro Internacional sobre a Intolerância”, promovido pela Academia Universal das Culturas. O filósofo romeno Elie Wiesel, Prêmio Nobel da Paz (1986) e presidente da Academia Universal das Culturas, ressalta: “a intolerância não para de crescer em todo o mundo. Religiosa, racial ou étnica, sua disseminação põe em questão todas as vitórias reais conseguidas pelo que ainda chamamos de a civilização moderna”.²⁰⁴

Assim como Locke, a Academia nos convida a discorrer sobre os ambientes para que a tolerância aproxime as pessoas no conhecimento e nas virtudes capazes de dissolver a névoa

benevolência geral, indispensável à moralização da conduta universal. Cf. JORGE FILHO, Edgar José. *Moral e história em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 270 – 272.

²⁰² Cf. WALZER, Michael. *Da tolerância*. Trad.: Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 3-11.

²⁰³ Cf. GHIGGI, Gomercindo, OLIVEIRA, Avelino da Rosa. *O conceito de disciplina em John Locke*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p. 39-48.

²⁰⁴ Cf. UNESCO. *A intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância*. UNESCO, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997, Academia Universal das Culturas; publicação sob a direção de Françoise Barret-Ducrocq; tradução Elóia Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 7.

da indiferença diante da problemática da intolerância. Elie Wiesel afirmava ainda: “ausência da linguagem, a intolerância não é apenas instrumento fácil do inimigo; ela é o inimigo. Quando a linguagem fracassa, é a violência que a substitui. A violência é também a linguagem da intolerância, que gera o ódio”.²⁰⁵ Constituir um estado de tolerância, para Locke, não é apenas uma experiência empírica, mas uma questão epistemológica ou o despertar de uma teologia da consciência. Locke não a entende como um conhecimento puro metafísico capaz de ultrapassar o alcance do espírito humano, concernente aos elementos intelectuais reduzida à questão do saber ou ao logos gera uma maneira uniforme de viver a fé. Na sua compreensão, as consequências desta doutrina teológica foram as guerras religiosas que ensanguentaram a terra, que ainda hoje obscurecem a matéria de fé e sua resposta, num cenário histórico para o plural confessional e a prática da tolerância diante do mosaico de religiões.

A prédica religiosa que conseguiu eliminar uma religião em proveito da outra recusou o esforço por responder ao convite de Jesus de Nazaré, que usou da doçura, da indulgência e da tolerância: “não o impeçais, pois não há ninguém que faça um milagre em meu nome e logo depois possa falar mal de mim” (Mc 9, 39). A recusa da tolerância foi substituída por uma linguagem insuficiente, por leis imperfeitas e opiniões insensatas que em nome da religião dilaceraram a fonte da origem cristã e semearam horrores bárbaros como a intolerância. Reconhece o Concílio Vaticano II que no intento de defesa da doutrina certa e imutável, do depósito da fé e dos conteúdos da verdade, “a Igreja, no passado, sempre se opôs aos erros e os condenou com grande severidade. Agora, porém, a esposa de Cristo prefere recorrer ao remédio da misericórdia a usar armas de castigo”.²⁰⁶

O fanatismo religioso produziu a intolerância, católicos e protestantes mataram-se uns aos outros, atos condenados por todos. No entanto, a universalidade da religião deveria fazer a universalidade da tolerância. Para Locke, uma religião enganada fazia suas provas, fruto da fraqueza da razão e da insuficiência das leis. A razão prevalece sobre o fanatismo, por isso, a religião deve ser fruto da caridade e não da barbárie. Por vezes, a religião ocultou o amor e

²⁰⁵ Cf. UNESCO. *A intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância*. UNESCO, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997, Academia Universal das Culturas; publicação sob a direção de Françoise Barret-Ducrocq; tradução Elóia Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 7.

²⁰⁶ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudet Mater Ecclesia*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p.32, n. 56.

revelou sua intolerância, tornando a tolerância perigosa e não permitida. Uma retidão de fé não teria produzido tantas calamidades e refutado a intolerância.

Em sua doutrina teológica a prática da tolerância corresponde ao cuidado com a liberdade de consciência e os direitos naturais e civis. E concede ao Estado o papel de mantenedor da tolerância e dever de ser intolerante com a intolerância.²⁰⁷ A limitação da tolerância é aceita no escopo da paz pública e para haver afiliação de todos. No pensamento de Locke é direito da autoridade governamental suprimir convicções quando perturbam os assuntos do Estado. Sobre este aspecto há objeção, segundo o filósofo John Rawls: “O Estado não se preocupa com a doutrina religiosa e filosófica”,²⁰⁸ os indivíduos regulam suas buscas na liberdade de consciência nos limites de um mesmo princípio comum. O contexto histórico justificou a concepção de Locke²⁰⁹ em que é preciso ser intolerante com a não tolerância, evitando o mal do descrédito com valores éticos e políticos. Tal contexto também definiu a tolerância como poder e capacidade de condução à paz, mas há situações que ameaçam os interesses públicos. A intolerância é adversária da unidade política e favorável à ruptura da sociedade.²¹⁰

²⁰⁷ A intolerância define-se por um comportamento de ódio sistemático e de violência com os indivíduos e com grupos específicos, banindo o seu modo de ser, de crer e de agir. O comportamento agressivo pode manifestar-se de muitas formas e ser de pressuposto religioso, político, racial, etc. A postura intolerante tomou forma com o advento do cristianismo, com a tese dogmática imutável da existência de um só Deus, e respectivamente, de uma só revelação salvadora de toda a humanidade. As práticas da intolerância começaram no século XIII, quando a Idade Média transformou-se numa sociedade fundada na rejeição e na exclusão, sobretudo dos judeus e dos heréticos. Neste século, o papa Gregório IX criou o Tribunal especial, confiado aos dominicanos e destinado, no início, a reprimir a heresia albigense. Era o começo da inquisição, logo estendida ao resto da cristandade. A guerra contra os Albigenses, ou Cátaros, seita maniqueísta implantada na França meridional, foi ordenada pelo papa Inocêncio III e tornou-se uma das mais bárbaras da história, levando à extinção completa da religião. Na época moderna, a intolerância assumiu outras formas, caracterizada pela formação e consolidação dos Estados nacionais, porque se julgava que a solidez do poder absoluto do rei dependia da aplicação do princípio de que a religião do povo deveria ser a religião do príncipe. Assim, desencadeava-se um grande massacre de protestantes, ocorrido em 1562. As guerras de religião, na França, se caracterizaram por atrocidades sem precedentes, só terminaram vinte anos depois, quando Henrique IV assinou o edito de Nantes, concedendo liberdade de culto aos protestantes (1598). Mas a longa história de perseguição à religião reformada ainda não tinha terminado, pois em 1685 Luís XIV revogou o edito de Nantes, o que levou à demolição dos templos, à proibição das assembleias e à emigração forçada de cerca de 300 mil protestantes.

²⁰⁸ Cf. RAWLS, John. *Teoria da Justiça*. São Paulo: Martin Fontes, 2002, p. 230.

²⁰⁹ A tolerância é vista a partir da *Carta* de Locke como o primeiro e grande escrito sistemático da questão. O conceito de tolerância só é possível historicamente situado. É produto e síntese de uma questão histórica. O conceito não diz apenas o sentido das ideias e das lutas por direitos humanos, mas trata de uma situação histórica de evolução traumatizante e sangrenta. A própria ONU, percebendo a necessidade desse espírito, em 1995 decretou o ano da tolerância, fazendo referência cronológica ao tricentenário do nascimento de Voltaire (1694). A *Carta* de John Locke é anterior (1689), mas Voltaire é uma figura emblemática na luta contra a intolerância. Cf. MENESES, Paulo. *Revista Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte: V. 23, n. 72, 1996, p. 5 – 6.

²¹⁰ A *Carta Sobre a Tolerância*, de Locke, ganha força política e junto a isto, outros escritos filosóficos são publicados sobre essa questão, opondo-se à intolerância. O próprio Tratado de Paz de Vestfália (1648) tem a necessidade de tolerância religiosa. Nesta época, a Inglaterra não foi incluída, por uma razão muito simples,

A liberdade religiosa, ao basear-se no raciocínio aceitável por todos, é condição para erradicar o espírito da intolerância. Na compreensão filosófica de Hegel, a essência do homem é a liberdade;²¹¹ em Locke, suprimir a liberdade é negar a essência do indivíduo. A lógica da negação ou da morte do indivíduo é a intolerância. Na intolerância não há história e nem ser humano. A intolerância não é apenas a negação da liberdade e dos direitos, mas a negação do outro enquanto ser humano. Para Locke o intolerável é a intolerância. Sendo a intolerância a negação, a prática da tolerância é a negação da negação. Admitir a intolerância é aceitar a negação do indivíduo, do ser livre e do direito de ser outro, completamente diferente. Nesta concepção se convencionou como tese: a tolerância é a afirmação do indivíduo de liberdade de consciência. Como antítese, a intolerância nega o direito de ser livre e ser outro racionalmente diferente. Logo, a síntese é a restauração da tolerância, a negação da negação, a absoluta permissão de usar de intolerância com a intolerância.²¹²

Destarte, o movimento epistêmico-teológico de afirmação da liberdade religiosa e de consciência é a essência da tolerância na permissão do direito de divergir. Desta teologia racional, a diferença é um direito sagrado e absoluto do indivíduo. De forma incontroversa nega-se ao Estado o direito de reprimir, e às Igrejas de discriminarem qualquer indivíduo por motivos religiosos. Para o filósofo Paul Ricoeur, a história do poder político-religioso e das crenças revela múltiplas facetas doutrinárias e ações de intolerância.²¹³ O recente ataque, em

encontrava-se em situação de guerra, contra o próprio Rei Carlos I. No desenrolar da guerra, o Rei foi vencido e decapitado em 1649, por Cromwell, e a Inglaterra via-se diante do início de novo e aterrorizador absolutismo.

²¹¹ É evidente que Hegel vê a Reforma como precursora do espírito iluminista e do espírito de sua própria filosofia. Ele a compara ao sol que tudo ilumina e contrapõe às trevas medievais. A liberdade precisa apenas se libertar das cadeias autoritárias do passado que aprisiona. Cf. ALVES, Rubem. *Dogmatismo e tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 83.

²¹² Pergunta-se: o fundamentalismo, o integralismo, racismo pseudocientífico, as posições teóricas radicais ou doutrinárias de extrema direita são intolerantes? O fundamentalismo, historicamente, é tido como um princípio hermenêutico de interpretação das Escrituras. O fundamentalismo ocidental moderno tem suas raízes na doutrina protestante dos Estados Unidos, no século XIX, definido pela vontade de interpretar literalmente as Escrituras. A forma do literalismo fundamentalista é antiga. Na época de Santo Agostino aconteciam os debates entre os defensores da letra e dos que impunham uma ciência hermenêutica. Na modernidade, o fundamentalismo virou um fenômeno protestante, bastava acreditar que a verdade residia na interpretação da Bíblia. Nos meios católicos, o tradicionalismo foi considerado uma forma de fundamentalismo. Existem muitos outros fundamentalismos como o muçulmano, judaico, etc. Tudo isto é considerado como algo intolerante. A intolerância parece ser algo que tem muitas raízes, a biológica vai além de qualquer doutrina fundamentalista. A intolerância tem seu território e suas bases muitos aspectos, tais como: reações emocionais superficiais, uma antropologia totalitária, ausência de qualquer doutrina, fatores sociais como a desigualdade econômica, o desemprego, a ignorância, a perda de identidade, a globalização da pauperização, etc.

²¹³ Na teoria de Paul Ricoeur, “a intolerância tem sua origem em uma predisposição comum a todos os homens, a de impor suas próprias crenças, suas próprias convicções, desde que disponham, ao mesmo tempo, do poder de impor e da crença na legitimidade desse poder”. Para Paul Ricoeur, são dois os componentes para o conceito e ação da intolerância: “a desaprovação das crenças e das convicções do outro e o poder de impedir que esse outro leve sua vida como bem entenda”. O processo de civilização da humanidade já demonstrou que essa propensão

primeiro de abril de 2011, de radicais afegãos que mataram sete membros da ONU em Mazar-e-Sharif, cidade do norte do Afeganistão, revela o horror da intolerância político-religiosa presente na sociedade contemporânea. Foi um protesto contra a queima do Alcorão pelo pastor evangélico Terry Jones na Florida, EUA, no dia 20 de março de 2011. Sabiamente, Locke definiu o local de atuação da tolerância sobre a intolerância político-religiosa: na defesa da liberdade de pensamento, de consciência e de ação, com instrumentos de prevenção do indivíduo e da sociedade contra este horror. A adoção deste padrão teológico tem a exigência racional e empírica de não ser controverso, ser intolerante com a intolerância, a *priori* imputada e regida em algumas situações.

2.3.1 Os limites político-religiosos da tolerância

Em Locke a concepção de tolerância tem um limite natural, através de leis positivas e devidamente aceitas por todos. A posição é absolutamente pertinente ao mantenedor da tolerância, o Estado, e ao portador do direito à liberdade, o indivíduo. Pois, para John Rawls “a defesa da liberdade é no mínimo tão forte como o mais forte de seus argumentos”.²¹⁴ Por conseguinte, em Locke sua limitação ou interferência é razoável em argumentos para o fundamento da ordem pública, e “só se justifica quando for necessária para a própria liberdade, para impedir uma incursão contra a liberdade que seria ainda pior”.²¹⁵ Igualmente, em Rousseau limita-se a liberdade por objetivar a ordem pública, justifica-se o não tolerar quem desrespeitasse os vínculos desta organização social. Circunstanciado neste princípio político-religioso, Locke argumenta ser possível o direito de ser intolerante com a intolerância manifestada em quatro categorias sociais: “Em primeiro lugar, o magistrado não deve tolerar nenhum dogma oposto e contrário à sociedade humana ou aos bons costumes necessários à conservação da sociedade civil”.²¹⁶

universal pode vir a ser o aspecto histórico no poder de impedir e assegurado, na visão de Locke, na força pública, a de um Estado político absoluto e totalitário, e a desaprovação assume, na ideia de Ricoeur, a forma de condenação pública. Na concepção de Paul Ricoeur, a intolerância é executada por um Estado sectário, que professa uma visão particular do bem. Cf. RICOEUR, Paul. Academia Universal das Culturas. *A intolerância*: Unesco, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 15-20.

²¹⁴ Cf. RAWLS, John. *Teoria da Justiça*. São Paulo: Martin Fontes, 2002, p. 233.

²¹⁵ Cf. *Ibidem*, p. 233-234.

²¹⁶ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 116. (Coleção Textos Filosóficos).

Até a presente abordagem a tese epistêmico-teológica da tolerância religiosa de Locke sustenta-se, de forma umbilical, na imprescindível liberdade de consciência. Ao aclarar esta noção, se algo não for agradável à consciência, igualmente não pode ser ao Deus desta consciência. A consciência deve agradar a Deus de forma plena, porque Ele é o único que pode conceder a salvação eterna às próprias consciências ou almas. A religião verdadeira não pode investir contra isto e o Estado não deve se preocupar com tal finalidade. O pilar central da tolerância fundamenta-se em noções conceituais e práticas no *in foro interno* da consciência, prevalecendo entre o Estado e a Igreja. O limite da epistemologia da tolerância é medida pelos conceitos da fé e da razão. Neste feixe de posições jusfundamentais entre direito e deveres do indivíduo, Locke defende a tolerância e igualmente delinea os seus limites. Porém, os limites são direitos decorrentes dos fundamentos naturais da tolerância.

A primeira limitação da tolerância decorre do direito de preservar a sociedade que se fundamenta no entendimento humano.²¹⁷ A sociedade humana não pode se dissolver, e esta depende do entendimento que é próprio da natureza humana. Nas bases desta exigência da conduta humana é possível a compreensão mútua para um contexto normativo, dissipando ignorâncias e dando esclarecimento aos direitos do indivíduo. Para Locke, a pessoa pode compreender as suas opiniões e as dos demais, a fim de vincular-se aos elementos valorativos e normativos do conhecimento. Em contrário, quebra toda a relação entre corpo da sociedade e com seus membros, agindo em desconformidade com o fim de conservar e promover a todos. Na coerência de evitar tal perigo não se toleram as doutrinas contrárias à sociedade civis e aos bons costumes. Os limites da tolerância existem em virtude dos riscos à reputação moral da sociedade. Ser intolerante com tal intolerância significa consagrar um âmbito normativo ou de proteção da dignidade dos indivíduos e do participar da vida pública.

Em segundo lugar, um mal certamente mais escondido e mais perigoso para o Estado é constituído por aqueles que se arrogam, para eles e para sua seita, um privilégio particular e contrário ao direito civil, que cobrem e disfarçam com discursos especiosos.²¹⁸

²¹⁷ Entre as obras mais importantes de Locke está *o Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. Neste Ensaio, Locke afirma que as fontes de todo conhecimento são a experiência sensível e a reflexão. As ideias são objeto de entendimento, quando qualquer pessoa pensa. A pessoa pode adquirir entendimento, basta englobar o sentido e a atividade de pensar.

²¹⁸ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 116. (Coleção Textos Filosóficos).

As liberdades de consciência e religiosa são positivas quando reguladas pela razão e pelo Estado. Em teor religioso, o que se faz abertamente não pode encobrir algo que comprometa a segurança dos cidadãos e daqueles que diferem de seus princípios religiosos. O autor rejeita a crença religiosa que se choca com os *topos* da liberdade e do direito e arrogam superioridade moral e religiosa aos demais cidadãos. Isto cria um embaraço à liberdade como elemento de entendimento social, na relação entre Estado e confissões religiosas, e agasalha tutelas específicas e influxo da religião na identidade de grupos. Em defesa da liberdade religiosa, Locke refuta certo manejo da tolerância sustentado nas estruturas de domínio e de opressão religiosa diante da dicotomia e do pluralismo religioso. Nesta afirmação limita-se a tolerância religiosa eliminando a tendência da desigualdade numa rede de relações intersubjetivas e interinstitucionais.

Compreende Locke que as novas religiosidades e conjunto de crenças podem agregar as pessoas e orientar condutas afirmativas e identificadas com o comportamento moral da comunidade. Vê nos privilégios e direitos concedidos a uma Igreja a incompatibilidade com a liberdade religiosa e a *libertas ecclesiae*. Isto significa conferir a uma Igreja anteparos discriminatórios e posição que não coaduna posições diferentes para um regime de tolerância no contexto de uma ordem pluralista de igual liberdade. Tal posição avulta dispositivo para aqueles que se atribuem o direito de ser intolerantes diante de outros que não compartilham de seus dogmas de fé. Logo, tal postura político-religiosa não expressa alteridade, mas a rejeição de outros. O autor discorda desta concepção teológico-confessional por encobrir no privilégio o perigo de identificar alguns ou outros como hereges. Tolerar esse absurdo significa fragilidade do Estado e perigo para a liberdade e a igualdade dos cidadãos. Acomodar tal conduta político-religiosa, *a priori*, seria tutelar a intolerância que concebe benefícios e privilégios, uma contraposição à tolerância que assegura direito e proteção às liberdades. Circunstância extremamente refutável e que está submetida à jurisdição do magistrado.²¹⁹

A epistemologia do limite da tolerância de Locke afirma: “Em terceiro lugar, a igreja em que cada um passa *ipso facto* para o serviço e a obediência de outro príncipe não pode ser

²¹⁹ No pensamento liberal a forma da tolerância deve ter um limite, caso contrário a moral vira absurda e o mal pode ultrapassar determinado grau que desaprove o valor intrínseco das ações e das opiniões. Tolerar algo que se desaprove, porque há vantagens, pelo menos na cultura liberal, mas ultrapassando certo limite moral, tolerar é um mal tão grave quanto o ato de cometê-lo. Cf. CANTO-SPERBER, Monique. Academia Universal das Culturas. *A Intolerância*. Unesco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 90.

tolerada pelo magistrado”.²²⁰ A assentada posição refere-se à Igreja católica e de clara advertência contra os católicos. O autor delinea sua tendência protestante adquirida em sua terra natal, a Inglaterra, e no exílio na Holanda, bem como sua posição teológica e ideológica conduzida nos trilhos antiabsolutista e antipapista. Nesta limitação da tolerância Locke manifesta uma contradição ao seu próprio arcabouço teórico: “qualquer igreja é ortodoxa para si própria, errada ou herética para as outras; cada qual julga que aquilo em que acredita é verdadeiro e condena como um erro o que dela difere”.²²¹

Advoga Locke, o que compromete a tolerância não é particularmente o atributo “estrangeiro” de um dirigente religioso, mas o fato dele ser igualmente um “príncipe” ou soberano de outro Estado: “Se tal admitisse, o magistrado introduziria, no interior das suas fronteiras e cidades, uma jurisdição estrangeira; e permitiria que entre seus cidadãos se alistassem soldados para combater o Estado”.²²² A assentada posição subjetiva vê inconveniente à tolerância quando da possibilidade de um magistrado civil estrangeiro ou de um dirigente de uma instituição religiosa estar fora de suas fronteiras. Entende ser uma situação adversa de não garantia de evitar os privilégios e o único itinerário que conduz à salvação: “penso que o único e estreito caminho que leva ao céu não é mais conhecido do magistrado que dos particulares; eis porque não posso seguir sem perigo este guia que pode igualmente desconhecer o caminho e que não pode estar mais preocupado com a minha salvação do que eu”.²²³

Conforme, então, a tendência protestante do autor, não merece ser tolerada a Igreja Católica Apostólica Romana, pois deve obediência ao comando do soberano estrangeiro.²²⁴ Desta limitação da tolerância apontam-se outros desdobramentos da neutralidade política em matéria religiosa e a aceitação do pluralismo religioso constitui um ideal de tolerância moral. O magistrado, na função de proteger o parâmetro das organizações e instituições estatais e seu procedimento, ao admitir em suas fronteiras uma jurisdição estrangeira, declararia o enfrentamento ao próprio Estado e culminaria com a dominação absoluta por um único homem.

²²⁰ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 117. (Coleção Textos Filosóficos).

²²¹ Cf. *Ibidem*, p. 98.

²²² Cf. *Ibidem*, p. 117.

²²³ Cf. *Ibidem*, p. 103.

²²⁴ Ao não tolerar os católicos, Locke abdica de suas opiniões e ideias para limitar-se a prosseguir no próprio argumento, já bem antes postulado e defendido por outros escritores ingleses, como Milton e Marvel.

Admitida a tolerância aos católicos, tornar-se-iam impostores do dogma absoluto da verdade e da falsidade na questão das crenças, e a doutrina católica tutelaria as ditaduras totalitárias, perseguindo, matando e torturando os adversários religiosos e políticos, estabelecendo o estado de intolerância. Logo, esta decisão compreende inegáveis implicações nas dimensões do direito subjetivo. O indivíduo ficaria refém do velho sistema político, submetido à doutrina totalitária de sociedade civil, religiosa e papista. Na hipótese de tolerância, o indivíduo tornar-se-ia uma particularidade inserida na universalidade de ordem divina, sem temporalidade e sem historicidade. Tudo o que Locke rejeita é a hipótese do indivíduo sem história e sem espaço de liberdade. No dever de proteção rejeita-se o Estado católico, porque uma pessoa poderia alcançar ser chefe do Estado e da Igreja.

Por sua vez, a tolerância tem a tarefa de regular a conduta religiosa e civil. Assim, “Em quarto e último lugar, os que negam a existência de uma divindade não devem de maneira alguma tolerar-se”.²²⁵ A última abordagem teológica de Locke no que diz respeito à problemática da tolerância é com aqueles que negam a existência de um poder divino. Tangente a esta afirmação a leitura teológica hermenêutica avança sob dois focos de interpretação. O primeiro refere-se à desconstrução ou ponto fraco de Locke em não conceder aos ateus o direito da tolerância em virtude de eliminarem toda a experiência religiosa pelo seu ateísmo.

Negar a existência de Deus significa a impossibilidade de construir uma sociedade civil: “o juramento de um ateu não pode constituir algo estável e sagrado, pois são os vínculos da sociedade humana”.²²⁶ Sustentar a inexistência da divindade é corromper a conduta moral e abandonar o uso da razão: “tudo desmorona e ninguém pode reivindicar, em nome da religião, o privilégio da tolerância se elimina radicalmente toda a religião mediante o ateísmo”.²²⁷ Conforme Locke, em defesa da tolerância, a importância de Deus é um arranjo moral. Tolerar a opinião atea é uma questão moral, capaz de ruir o sistema civil. Para Locke o ateu está a negar tudo, a sua confiança e seu fundamento sagrado no sistema do consentimento. Por conseguinte, a epistemologia teológica de Locke leva a considerar que a natureza religiosa e o artigo de fé consistem não só no *in foro interno*, mas incidem no âmbito *in foro externo*.

²²⁵ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 118. (Coleção Textos Filosóficos).

²²⁶ Cf. *Ibidem*, p. 118.

²²⁷ Cf. *Ibidem*, p. 118.

Por outro lado, a defesa da tolerância é a razão que tudo constrói, sobretudo os princípios da religião cristã.²²⁸ Recentemente a mídia divulgou a campanha publicitária criada pela Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (Atea), visando acabar com o preconceito contra os ateus, com posicionamentos como: “religião para quê?” e “crer ou não crer”.²²⁹ Ao não tolerar os ateus Locke coloca-se na contramão da liberdade religiosa e de consciência, do Estado laico e dos direitos humanos. A falta de fé não é vício e nem insuficiência racional que corrompe as relações intersubjetivas e institucionais.

No segundo foco articula-se o ponto forte da argumentação teológica de Locke, a existência de Deus e a crença n’Ele. Acreditar em Deus comporta vertentes de estabilidade da sociedade e é base para toda sociabilidade humana na tolerância possível ou assumida por todos no fundamento do entendimento mútuo. Ao compreender o indivíduo de direitos básicos inalienáveis e fundados no estado de natureza, resgata o princípio cristão de que todos somos criados à imagem e semelhança do Deus Criador. Há uma consciência natural e moral presente em cada indivíduo e que não pode enganar a si mesmo e nem a Deus graças a sua onisciência. Todo ser humano regulado pela lei natural, a razão, tem consciência de que não pode ser avesso ao justo, pois por Deus será julgado pela restituição da paz social. Neste sentido é possível compreender o horror que Locke tem ao ateísmo.

Destarte, são estes os graus de extensão que a tolerância alcança na via epistêmico-teológica de Locke. Dessa forma, permite defesa a questão da tolerância como objeto investigado e sistematizado por Locke, devidamente entendido nos fundamentos, na extensão e no seu limite. Igualmente, sua problemática intercala argumentos de natureza política e religiosa. A saber, nos princípios publicados na *Carta* de 1689, defende a tese contratualista que o Estado legisla sobre as relações exteriores ou de *in foro externo* e a Igreja na relação interna ou de *in foro interno*, com assentimento religioso do indivíduo. Assim, até este momento a pesquisa procurou apurar compreensão dos fundamentos da tolerância em Locke,

²²⁸ Em sua obra *Ensaio acerca do entendimento humano*, Locke argumenta que a existência de Deus é uma verdade suscetível de rigorosa demonstração (p. 265-273). Igualmente em seus *Dois tratados sobre o governo*, a existência de Deus é primaz e a raiz de sua proposta política. Cf. YOLTON, John. *Dicionário de Locke*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 145-146.

²²⁹ A pergunta Religião pra quê? Trata-se de uma crônica do politólogo Clei Moraes, questionado: “se as pessoas tem o direito a suas crenças, fé e religião, não posso ter o direito de não crer, de ignorar a fé”? A outra pergunta: crer ou não crer? Trata-se da crônica de Martha Medeiros. Ambas as crônicas foram publicados pelo jornal *Zero Hora*, a primeira no dia 19 e a segunda em 22 de dezembro de 2010.

determinados na sua extensão e no seu limite. Por conseguinte, a posição epistêmico-teológica de Locke permite a continuidade de ampla discussão e reinterpretações da tolerância.

2.3.2 Necessidade de discussão de uma tolerância ampla

O princípio de que a epistemologia teológica da tolerância de Locke permite uma ampla discussão leva a considerar duas hipóteses. A primeira, a tolerância entendida em Locke não pode ser compreendida como absoluta, por ser limitada em natureza religiosa e política. Desse modo, a segunda hipótese diz respeito à própria extensão e o limite que a tolerância alcança só pode ser devidamente compreendido com o recurso da permanente discussão. Em caso de assertiva leitura da epistemologia teológica da tolerância em Locke, a permanente e a atual discussão intercala questões políticas, morais, religiosas e planetárias sem transpor os limites dos direitos e dos espaços da liberdade dos indivíduos.

Nesse sentido, conforme enfatizado até o momento, no sistema filosófico, político e religioso de Locke o debate da questão da tolerância visa regular as relações entre Estado e Igreja, entre as diversas igrejas e as várias seitas ou denominações religiosas surgidas após a Reforma Protestante. Por essa razão, inicialmente o objetivo de Locke em defesa da tolerância era em vista da distinção entre as esferas política e religiosa; contudo, levou discussão para a compreensão dos fundamentos e dos dogmas do cristianismo e de sua extensão enquanto atuação eclesial. Da eficácia de seu pensamento e das perspectivas que permitiram defender a tolerância, seguiram-se distintos desdobramentos que regem os princípios básicos da proposta de Locke.

No escopo de compreender o conceito de tolerância no âmbito dos argumentos da *Carta* e seu limite ao traçar clarificadores ou credenciais de prevenção da intolerância, Locke serve à perspectiva do fenômeno religioso heterodoxo e de oposição ao sistema político sacro de ortodoxia teológica confessional católica. Ao deslindar critérios para a limitação da tolerância diante da pluralidade de concepções teológicas, incorpora suporte teórico à tendência protestante e às crenças nacionais, optando por organizações e categorias favoráveis ao contexto político nacional. Entende a religião protestante como uma conduta religiosa flexível ao indivíduo, enquanto o catolicismo sacraliza o “*status quo*”, suporte para uma

sociedade antidemocrática e regimes de intolerância.²³⁰ O catolicismo faz aliança com a intolerância, que por sua vez “emociona sujeitos, aniquila povos, dizima convicções, estrutura tiranias e abala o tempo da razão”.²³¹

Ao ressaltar sua posição teológica, o titular da *Carta* advoga a liberdade religiosa e a proteção às crenças entre a Igreja oficial (Católica Apostólica Romana), imposta pelo Estado, e a nacional (Protestantes-Luteranos-Calvinistas-Anglicanos), da maioria da população inglesa. O princípio da tolerância acarreta um dever por parte dos Estados e dos particulares de não discriminar e não perseguir os titulares dos direitos subjetivos. No exercício da tolerância como *modus vivendi* cristão, o mundo público e o mundo privado coexistirão no estado de paz mediante o equacionar da relação entre Estado e as confissões religiosas; a defesa da liberdade religiosa individual e coletiva; a proteção da sociedade civil quando houver abusos contra a liberdade, e a garantia de criar condições essenciais no princípio de cooperação de todos na superação da intolerância. Na concepção epistêmico-teológica de Locke, o alicerce da civilização, das confissões e das crenças religiosas é caracterizado nos fundamentos da tolerância, possibilidade real de ensaiar reação à intolerância.

Determinado o feixe de posições de natureza epistêmico-teológica de Locke vincada ao problema do limite da tolerância para consagrar a liberdade religiosa em suas dimensões subjetivas e coletivas, faz-se pertinente nesta abordagem teológica avultar a ampla reflexão da Igreja Católica e de seu Magistério. Neste tempo de liberdade de consciência e religiosa, é papel da Teologia hermenêutica cristã a busca da renovação da Igreja e da conduta cristã.

No efeito causado pelo desequilíbrio das ideias neoliberais sobre os livres titulares da consciência e na peculiaridade dos interesses das denominações religiosas, parece oportuno recordar o que diz o Concílio Vaticano II, em especial sobre a função da Teologia e a atuação teológico-pastoral da mãe Igreja. Quanto à primeira, afirma: “a Teologia tem muito que

²³⁰ Existem registros históricos que evidenciam os regimes de intolerância. Em 1989, no Canadá, ocorreu a discriminação de crianças, velhos, homossexuais, contra os quais o espírito de intolerância inventou uma quantidade de maus tratos e massacres impiedosos. A caça às feiticeiras, que esvaziou aldeias inteiras de sua população feminina na Idade Média. Os homossexuais condenados à morte até o fim do século XIII, na França e meados do século XIX, na Inglaterra. No século XIX e XX, milhares de negros foram vítimas de execuções sumárias nos Estados Unidos: enforcados e depois queimados publicamente. Os 80 milhões de índios, na ocasião da descoberta da América, foram reduzidos a 10 milhões, no século XVI. Os nazistas que mataram, só de homossexuais, entre 200 a 400 mil nos campos de concentração. As crueldades contra os velhos, crianças, mulheres e minorias que hoje ainda persistem.

²³¹ Cf. PIRES, Cecília. *A propósito da Carta Sobre a Tolerância*. São Leopoldo: Revista Filosofia Unisinos, Vol. 02, nº 03, 2001, p. 108.

progredir. Os irmãos separados observam atentamente essa evolução que, como desejamos ardentemente, pode abrir novos caminhos à unidade entre os cristãos”. Quanto à segunda, a atuação da Igreja, lembra: “na nossa opinião, deve buscar e adotar o modo de viver querido por Cristo”.²³² Por essa orientação, o aparato da discussão da tolerância cristã não é apenas de medida exterior ou de regular relações entre grupos, mas de conversão das religiões.

Na próxima paragem encampar compreensão da tolerância cristã e sem presunção da dimensão única e exclusiva, desdobrar posições para o itinerário do *modus videndi* cristão, próprio de Jesus de Nazaré que diz: “Eu sou a verdadeira videira, meu Pai, o agricultor. Todo galho que não der frutos será cortado, e o que der frutos, podado, para que dê ainda frutos melhores” (Jo, 15,1-2). Desse modo, na faina por mais tolerância e vista de seus amplos contornos em sociedade secular, a discussão teológica é pela melhor resposta da conduta cristã num mundo plural.

²³² Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Discurso de Paulo VI na abertura do segundo período do Concílio*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p.52-53, n. 156-165.

3 HERMENÊUTICA CRISTÃ DA TOLERÂNCIA

Como enfatizado nos capítulos anteriores, a virtude da tolerância em Locke consiste em determinar a relação entre as igrejas, seitas e religiões, e numa lei positiva capaz de reger as diversas opiniões religiosas numa sociedade política. Logo, caberá à tolerância pelo ‘livre-arbítrio’ do indivíduo e pela lei positiva da sociedade política a extensão do limite tolerável para reger a conduta humana nas manifestações exteriores da fé de forma imparcial. Nessa conexão de argumentos em defesa da tolerância, por um lado impede a interferência do Estado em assuntos religiosos e, por outro lado, é a defesa das igrejas, religiões e seitas a não incorrerem na intolerância entre si. Então, a defesa da tolerância intercala fundamentos de natureza epistêmico-política e epistêmico-teológica, argumentos que permitem compor uma teologia da tolerância.

Desta forma, nesta paragem a discussão teológica da tolerância de cunho hermenêutico tem relevantes desdobramentos para a hipótese de pesquisa. Ousa-se dialogar com as indagações do mundo contemporâneo e idealizar a melhor resposta possível para um *modus vivendi* cristão sem ser a única alternativa. Na construção da melhor resposta da conduta cristã na sociedade contemporânea, por um lado inexistente itinerário definido e refuta-se qualquer tentativa de discussão teológica unificadora. E por outro lado, a missão eclesial no escopo de assimilação de princípios religiosos cristãos é combatida com exclusivismo e inviável ao *topo* da pluralidade. Então, no ideário do *modus vivendi* cristão são refutáveis as tentativas de transpor o direito à liberdade de crenças, e estranhas são as verdades absolutas e as hermenêuticas rígidas. Destarte, a discussão teológica da melhor resposta possível da tolerância cristã conflui para a racionalidade plural e os princípios de mútua tolerância.

Com efeito, formular novos paradigmas do *modus vivendi* cristão em contexto de assegurada liberdade, igualdade e de reconhecimento às diferenças, é prender discussão a partir da mudança de época que não renunciou à melhor resposta. É, portanto, entender o mundo contemporâneo como lugar multicultural, “lugar de constante hermenêutica de

suspeição contra supostos universalismos ou totalidades”.²³³ Logo, neste labor teológico é possível ver na crítica de Locke aos absolutismos uma advertência ao esgotamento da vertente hegemônica com tendências estáticas e determinantes, contrárias à liberdade e às concepções diferentes. Na esteira da suspeição hermenêutica, alicerça-se discurso relativo às particularidades individuais e de grupos, e mapeiam-se argumentos teológicos no reconhecimento da igual dignidade dos outros e da aceitação ao direito à diferença.

Na dimensão dos paradigmas da sociedade contemporânea e do indivíduo emancipado da tradição religiosa, incontroverso no combate à intolerância, pergunta-se: qual a contribuição da tolerância cristã para o *modus vivendi* cristão? Sem a pretensão de lindar um itinerário único para o *modus vivendi*, a tolerância cristã é posta como virtude essencial frente ao mundo contemporâneo e acresce novos conteúdos à conduta religiosa. Assentada a razão da pergunta, configura-se construir uma leitura hermenêutica da tolerância cristã a partir do conjunto das fontes da fé. Para tanto, inicia-se: (a) Intui-se regradar as manifestações religiosas, em especial a conduta cristã na sociedade secular, e recorre-se a Jesus de Nazaré e sua significação para o mundo. (b) Destaca-se que a interpretação da lei de Cristo alcança perfeito cumprimento no amor incondicional aos inimigos. (c) Investiga-se o itinerário de construção de uma Igreja aberta aos sinais dos tempos, da diversidade e da pluralidade. (d) Concentram-se argumentos em prol de um olhar teológico plural, regrado no diálogo entre diferentes discursos. (e) Em seguida, em defesa da tolerância, verifica-se a respeito de seu benéfico auxílio para uma teologia pastoral. Na sequência do processo argumentativo teológico-hermenêutico identificam-se tópicos do *modus vivendi* cristão convincente na causa de Jesus Cristo.

3.1 A MELHOR RESPOSTA POSSÍVEL À INTOLERÂNCIA É O AMOR

No processo de desdobramento da hipótese de investigação por um *modus vivendi* cristão, parte-se do imprescindível, do acontecimento Jesus Cristo. Há mais de vinte séculos, Jesus é um sinal de contradição entre os homens.²³⁴ A história da civilização poderia ser

²³³ Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007, p. 27.

²³⁴ Cf. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Os Evangelhos e a história de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1972, p. 7.

escrita por muitos personagens e teóricos que com suas ideias transformaram o curso da história, mas nenhum destes determinou a significação final do mundo como Jesus de Nazaré. Crentes e não crentes, ou os que pregam e os que negam a fé, buscam estudar a significação da história humana que emerge do acontecimento Jesus de Nazaré. Sua vida é objeto de escândalo para muitos, a começar pela encarnação, por terminar na morte de cruz e pela ressurreição continuar a viver para sempre. Ademais, a vida e a mensagem de Jesus permitem diferentes interpretações, porém nenhuma esgota por completo seu mistério. Nisto, vê-se advertência a qualquer pretensão teológica exclusiva de interpretação do mistério de Cristo.

Ao atrever-se à defesa da tolerância cristã na sociedade contemporânea a partir de Jesus Cristo, interpreta-se um caminho de solução e de aplicação não aferida por lei, mas por sua proposta, mensagem e vida. Adentrar no mistério da Revelação divina respondendo quem é Jesus torna a pesquisa teológica um grande oceano de difícil orientação.²³⁵ Então, na adesão ao mistério de Jesus é preciso delimitar a pesquisa para a continuidade de sua significação em relação aos novos contextos sociorreligiosos, ao homem e ao mundo de pluralismo cristão.

Jesus de Nazaré, enquanto homem histórico, viveu num contexto cultural em que se erguiam muitas paredes político-religiosas e ideológicas que separavam o povo e as comunidades. Tratava-se de limite “que jamais deveria ser transporto: a separação com o inimigo”,²³⁶ embora não haja passagem no Velho Testamento que afirme o dever de odiar o inimigo. As paredes não eram materiais, mas da mente, do coração e do espírito do povo. Erguidas, se transformavam em verdadeiras muralhas de pensamento e de condutas intolerantes que conturbavam o ordenamento social.

O tempo de Jesus de Nazaré não era apenas de esperança para um resto de Israel, mas também de privilégios e de intolerâncias. Os bons israelitas eram os entendidos da Lei, como os escribas e fariseus, e os desconhecedores da Lei eram maus israelitas, como os renegados publicanos. O ambiente cultural era desfavorável à tolerância e com tendência hostil de mente

²³⁵ Cf. SEGALLA, Giuseppe. *A Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 10-35. O teólogo faz três delimitações para avançar na compreensão de Jesus de Nazaré com sua pesquisa cristológica: 1ª) a pessoa de Jesus e a sua missão; 2ª) a metodologia histórica - crítica; 3ª) o ponto de vista teológico não religioso.

²³⁶ Cf. TRILLING, Wolfgang. *O Evangelho segundo Mateus*. Petrópolis, Vozes, 1966, p. 147. Havia uma seita pré-cristã do Mar Morto que exigia expressamente o dever de odiar o inimigo. Em outros casos, como exemplo um ataque a um povo e sua terra, havia uma natural reação com crueldade inexorável, pela compreensão de que também fora um ataque contra Deus. Lembramos das campanhas descritas no livro de Josué, as guerras da época dos Reis, as lutas implacáveis de Judite, Ester e Macabeus. Assim, era óbvio complementar o mandamento de amar ao próximo e odiar o teu inimigo.

e de conduta que alimentava uma atmosfera de intolerância. No centro desta atmosfera de intolerância, Jesus levou a bom termo sua missão e aponta um novo itinerário: “*amai os vossos inimigos*” (Mt 5,44). Diante da imperiosa orientação cabe perguntar: até que ponto os cristãos vivem o mandamento do amor? O ideário de Jesus constitui-se num propósito quase inalcançável e desafia aos ouvintes e seguidores: amar de modo suficientemente possível de superação do ódio ou da intolerância.

Ao contrário do pensavam os contemporâneos de Jesus para o ordenamento social e religioso - o afastar-se do inimigo por representar o homem intocável e de caráter aterrorizante -, a sua mensagem o coloca como o interlocutor da comunidade dos seguidores. Jesus, ao defendê-lo torna-o parâmetro do perfeito cumprimento do mandamento do amor e da melhor resposta cristã ao ódio. O cumprimento do amor cristão transcende as relações familiares, conjugais e de parentesco, rompe com as barreiras culturais, raciais e étnicas e constrói ambientes sucessivos para sua difusão a toda humanidade. O apóstolo Paulo, ao dirigir-se aos cristãos de Corinto, manifesta que o amor organiza a humanidade e forma o corpo místico em Cristo. Neste ambiente greco-pagão ao qual se endereça, compreende o amor (*ágape*) como o máximo dom divino, o único indispensável para a conduta cristã, do qual procedem a doutrina religiosa, a moral e o prático itinerário que contrapõe à intolerância (1Cor 13, 1-13).

Na linguagem teologal paulina “o amor é uma propriedade de Deus, do amor que Deus tem pelo homem”²³⁷ e o carisma do qual o cristão vive em Cristo e nele age (Rm 6, 8-11; 2Cor 5,14). Em seu dissertado eclesial, o amor é a medida do apostolado da comunidade cristã, o acontecimento decisivo do homem e do mundo (1Cor 13,1ss; Gl 5,14; Rm 13,8ss). A comunidade cristã conduzida na virtude do amor perdura razões de fé e de esperança no itinerário de comunhão da humanidade no amor de Deus. O carisma do amor vivido pela comunidade cristã é por excelência um acreditar escatológico, itinerário do novo homem em Deus. No dissertado joanino o amor de Deus é por excelência soteriológico até às últimas consequências “Deus amou tanto o mundo que entregou seu Filho único, para que o mundo seja salvo por meio dele” (Jo 3,16-17). Assim, no dissertar teológico de Mateus, Paulo e João, o carisma do amor representa a transformação da história humana e das religiões. Seu poder é

²³⁷ Cf. ROSSANO, Piero. *Meditações sobre São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1969, p. 348.

o de unir toda humanidade em Deus, inclusive os inimigos, o obter da resposta de uma fraternidade universal capaz de substituir a cultura da intolerância.

A prédica de Jesus “amai vosso inimigo” é medida última do amor para alcançar a melhor resposta cristã possível diante da intolerância. O ideário de Jesus propõe a universalidade do amor cristão e revoga a lei antiga²³⁸ que correspondia ao “anseio por justiça e vingança, numa retribuição exatamente igual: olho por olho, dente por dente; amar o próximo e odiar o inimigo”.²³⁹ O itinerário indicado aos seguidores para não mais esperarem troca e recompensa está em amar de modo surpreendente, que nutre mentes, corações e almas cuja conduta cristã não tutela intolerância. Há doravante um elemento de conduta dos seguidores não na ordem de conveniência e de cooperação social condicionada à bondade ou maldade, mas no perfeito sentido do mandamento do amor. Então, a melhor resposta que a humanidade dá à intolerância é o amor extraordinário e incondicional às pessoas. Em nosso tempo, o que propõe Jesus não é impossível e distante das capacidades humanas; para os sectários, talvez; para os que desejam continuar tentando ser cristãos, a utopia não é inatingível.

Quanto à teologia de Locke, foi sectária ao garantir a tolerância para alguns e equivocou-se ao renegá-la a outros, algo concebível à ótica humana, mas, sob a ótica divina, uma conduta inconcebível no amor de Deus pelos homens. A pessoa necessitada de tolerância suprime a intolerância não usando de outra intolerância, mas com o amor incondicional ao ser humano, tal como Jesus o entende no imperativo mais revolucionário da tolerância cristã: amar o inimigo para ser perfeito como o Pai (Mt 5,48).

3.2 OUTRA RESPOSTA POSSÍVEL É PASSAR DA INDIFERENÇA À PROXIMIDADE

Outro desdobramento da hipótese de pesquisa em defesa do *modus vivendi* cristão refere-se ao cumprimento da mensagem de Jesus Cristo. Diga-se de um cumprimento que incide em particular solução ao problema da indiferença com o outro e com o diferente. Na primeira menção ao problema da indiferença na sociedade secular, dispõe-se da análise da

²³⁸ Compreende-se a lei de Talião (Ex 21,23-25; Lv 24, 17-21; Lc 6, 27-30).

²³⁹ Cf. GRINGS, Dom Dadeus. *Mateus – o evangelista da felicidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p. 53-57.

UNESCO²⁴⁰ que adverte sobre o atual quadro de “intensificação da intolerância nas manifestações de violência, terrorismo, xenofobia, nacionalismo agressivo, racismo, anti-semitismo, exclusão, marginalização, discriminação de minorias nacionais, étnicas, religiosas, etc”.²⁴¹ Soma-se a advertência à compreensão geral de que o planeta Terra transformou-se num espaço urbano global, conectando pessoas de um extremo ao outro de continentes, aglomerando milhões de seres humano num determinado espaço físico pelos avanços tecnológicos e científicos, implicando mudanças de vida, em especial na dimensão da cultura sociorreligiosa e moral. Ciente de uma nova época histórica marcada pela frieza das relações humanas, pergunta-se: até que ponto a comunidade cristã contrapõe a tendência e aproxima as pessoas pelo amor? Investigar uma resposta cristã aos comportamentos seculares é imprescindível aos novos paradigmas teológicos. Destarte, voltar a Jesus Cristo, à fonte matriz da conduta cristã para melhor ensinar a prática cotidiana.

Ousar construir novos paradigmas cristãos com base na teologia do Bom Samaritano (Lc 10, 25-37) aplicada em outro contexto, indubitavelmente transmite ensinamentos para o nosso tempo, para as comunidades eclesiais e para as coordenações religiosas. No que tange à hermenêutica da mensagem da parábola, trata-se de um referencial “universal e atemporal”.²⁴² Inicialmente escava-se aporte exegético histórico da parábola de Lucas e com base neste entendimento busca-se a melhor resposta.

A separação entre judeus e samaritanos deu-se circunstanciada a uma situação política, econômica, religiosa e racial. Em termos políticos, com a morte do Rei Salomão, a unificação do povo de Israel ficou fragilizada. Em termos econômicos, as tribos do norte pressionavam o novo rei Roboão em busca de alívio tributário. Sem obter conquista, as tribos nortistas conseguiram sua emancipação numa grande revolta popular liderada por Jeroboão. A separação significava independência política e religiosa: Samaria tornou-se a capital do reino norte e Jerusalém a capital do reino do sul (1Rs 12).

²⁴⁰ A Declaração de Princípios sobre a Tolerância foi aprovada em Conferência Geral da UNESCO na sua 28ª reunião, Paris, 16 de novembro de 1995.

²⁴¹ Cf. BIASOLI-ALVES, Maria Mendes; FISCHMANN, Roseli (Orgs.). *Crianças e adolescentes construindo uma cultura da tolerância*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2001, p. 46.

²⁴² Cf. REVISTA DE CULTURA TEOLOGICA. *A mensagem universal e atemporal da parábola do Bom Samaritano*. São Paulo: PUC-SP, ano XIX, n. 73. Jan/mar, 2011, p. 30.

Em termos raciais, para os judeus era importantíssimo manter a origem da tribo de Judá. Isto significava provar a legitimidade de sua descendência e ancestralidade abraâmica.²⁴³ Enfatizados esses elementos, a mistura racial não era tolerada pois compreendia perigo religioso, aumentando a rejeição de um povo pelo outro. Nestas circunstâncias históricas as divergências religiosas aumentavam em torno destes elementos e do lugar de adoração, para os judeus em Jerusalém e para os samaritanos no templo de Gerizim, símbolo de um verdadeiro antagonismo racial e religioso. Foi no entendimento desses conflitos que os líderes religiosos ouviram a mensagem da parábola do Bom Samaritano.

Neste entendimento a linguagem da parábola transcende a uma “história fictícia e de personagens fictícias”,²⁴⁴ descreve uma realidade de intolerância com o outro e com o diferente, a qual requer a manifestação de amor ao próximo. No início da narrativa da parábola o legista pergunta a Jesus: “quem é meu próximo”? A resposta do Mestre coloca no centro da discussão o homem negligenciado pelo sacerdote e pelo levita. Ao mestre da lei o próximo é o ignorado à beira do caminho. A figura do abandono denuncia a relação de indiferença do legista com o outro e com diferente. Igualmente, questiona a teologia insuficiente do povo de Israel, na qual o contato com o semimorto tornava o sujeito impuro, segundo o livro dos Números (19,11-13), e o sacerdote inapto para o serviço do templo, conforme Levítico (21,1-4,11). Ademais, vê-se na resposta do Mestre a frieza das relações humanas do povo de Israel. As condutas do sacerdote e levita definidas à luz do ministério do Templo e do culto sacrificial não lhes permitia enxergar no outro o próximo, o irmão, mas um verdadeiro desprezo pelo ser humano.

Diante de judeus e samaritanos separados por preconceitos religiosos, a intenção do evangelista Lucas é o entendimento do verdadeiro sentido de amar ao próximo. Pela parábola dá-se uma reviravolta por completo na compreensão do mandamento do amor. A conduta do Samaritano, tido como excluído do amor ao próximo, contrasta com a do sacerdote e do levita: privilegiados deste amor são incapazes de amar. A figura do desvalido no caminho inverte os papéis, o centro não é aquele que deve ser amado e sim daquele que tem o dever de amar, e “a vida pessoal consiste em um permanente sair de si mesmo em direção ao outro”.²⁴⁵

²⁴³ Cf. REVISTA DE CULTURA TEOLOGICA. *A mensagem universal e atemporal da parábola do Bom Samaritano*. São Paulo: PUC-SP, ano XIX, n. 73. Jan/mar, 2011, p. 31.

²⁴⁴ Cf. MENESES, Ramiro Délio Borges de. *O Bom Samaritano da audição à recitação*. São Paulo: IESP/PFTNSA. Revista de Cultura Teológica – V. 16, n. 62, jan/mar 2008, p. 39.

²⁴⁵ Cf. FORTE, Bruno. *A escuta do Outro*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 86.

É um sair do egocentrismo indiferente para tornar-se próximo, ou eu aberto para outro irrecusável.

A indiferença é a impossibilidade de aproximação com o outro. É a negação do paradigma do sacramento do amor como inspira o Bom Samaritano. Amar o próximo é o meu complemento. É a subjetividade que não se enclausura em si mesma, indiferente. É procedimento do esvaziar-se da subjetividade indiferente para encontrar-se na relação de proximidade, de alteridade sem aniquilar a identidade. A proximidade cristã não é um estado, mas presença do outro e a superação do esquecimento do diferente. É abertura para dar-se inexoravelmente ao outro. É a significação do mandamento, amar o próximo, mesmo que não tenha nome conforme a parábola, compromisso irrecusável e universal do cristão (Mt 5,44).

Tendo as pessoas dificuldade de aproximação com o outro e com o diferente, é possível mencionar atuais separações configuradas nos contextos sociais, econômicos, geopolíticos e culturais. Merecem menção o distanciamento entre as classes sociais, as diferenças econômicas e a discrepância cultural. Registra-se tal intolerância compreendida como legítima reação de resistência no âmbito dos direitos garantidos. Ademais, aceita-se conviver com aqueles que são semelhantes ao nosso jeito de ser. A relação de indiferenças no cotidiano mantém abismos entre as pessoas, por vezes levadas ao sentimento do ódio, do desprezo e de violência pelo semelhante.

Esse clima de acirram-se as indiferenças não prescinde de reafirmação pela conduta cristã. Ao evocar desdobramento de superação da indiferença e passar para a proximidade, menciona-se São Francisco de Assis, dom Oscar Romero, dom Hélder Câmara, irmã Dulce e irmã Dorothy, entre outros, e a própria Igreja na experiência das Comunidades Eclesiais mostram que pelo amor cristão é possível. Portanto, o outro e o diferente, jamais serão problema para a melhor resposta da conduta cristã, mas condição para o seguimento a Jesus mestre. Seria, então, coerente afirmar que o amor cristão aproxima as pessoas e contrapõe-se à frieza e ao distanciamento das relações humanas.

A tolerância cristã, ao abordar o tema da indiferença entre as pessoas, pela proximidade busca resposta conceitual e prática na irrecusável mediação hermenêutica das Escrituras Sagradas. Por escavação hermenêutica entende a revelação divina uma “ação de

Deus no mundo e sobre o mundo”²⁴⁶ e a sua onipresença²⁴⁷ abre-se a todos para que o mundo se realize no acontecimento Jesus Cristo. A revelação de Deus é acontecimento em favor da salvação da história humana e acessível ao juízo de cada ser humano (2Cor 4,2). A ação do Bom Samaritano ao responder a seu contexto histórico de indiferença faz sua mensagem continuar aberta aos homens de todos os lugares e épocas, em perfeita sintonia com a revelação de Deus. Em estreito sentido com a teologia do Bom Samaritano, a virtude da tolerância cristã corrobora com o evento salvação humana ao refutar as leituras exclusivistas e fundamentalistas²⁴⁸ da vontade divina e em face da frieza da sociedade moderna propõe a transição paradigmática para uma relação de proximidade humana e social.

A teologia de Locke, ao consolidar crítica aos absolutismos, requererá a fé na revelação divina a dividir poder e autoridade com a razão: “se a verdade não arrebenta o entendimento dos homens pela sua luz, de nada lhe serve uma força exterior”.²⁴⁹ Compreenda-se isto no bojo das transições paradigmáticas do período medievo. Por um lado, em vista precisamente da fé do livre seguidor de Jesus Cristo, Locke aplica o dever de se voltar à palavra de Deus ou às Escrituras pelo ditame da razão. E, por outro lado, a recusa das diferentes confissões cristãs é fruto das insatisfatórias hermenêuticas das Escrituras.

Logo, para Locke a revelação divina contida nas Escrituras são preceitos que expressam a vontade de Deus que também criou o homem racional, condição para que vivesse de acordo com as leis da natureza e divinas. Ao postular nesta direção, os homens seriam capazes de compreender as leis de Deus e da natureza pela reta razão. Portanto, a verdadeira revelação divina não contradiz a razão. Ao defender a racionalidade da religião veem-se na posição de Locke dois objetivos. Primeiro, evitar em matéria de fé divina contradizer a razão por um falso entusiasmo da própria fé. Segundo, permitir a tolerância religiosa através da

²⁴⁶ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do Século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 1998, p. 246.

²⁴⁷ “A teologia atribui múltiplas presenças de Deus: presença (habitação) na alma dos justos, presença em Cristo na eucaristia e na Igreja. Sob o termo onipresença divina que se dá a pensar: a presença do Criador, como causa primeira, em toda a criação”. Cf. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 1279.

²⁴⁸ O teólogo Juan José Tamayo em sua análise da realidade destaca cinco tendências do fundamentalismo católico: 1ª) a integrista antimoderna intransigente; 2ª) a tradicionalista lefebvrista; 3ª) a conservadora; 4ª) a sectária; 5ª) a puritana. Também aponta nove características do fundamentalismo cristão: 1ª) a negativa de recorrer à mediação hermenêutica; 2ª) o posicionar-se contra as múltiplas opções de interpretação e negar a pré-compreensão; 3ª) a utilização da linguagem bíblica realista; 4ª) apresentação em redes ou em cachos; 5ª) relaciona-se com a violência; 6ª) sua natureza contrária à modernidade; 7ª) traços de milenarismo e uma visão apocalíptica; 8ª) absolutização da tradição; 9ª) os aspectos psicológicos. Cf. TAMAYO, Juan José. *Fundamentalismo e diálogos entre religiões*. Madri: Trotta, 2003, p. 85-86.

²⁴⁹ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 113. (Coleção Textos Filosóficos).

demonstração racional de que é lícito discordar até mesmo entre indivíduos da mesma fé cristã.

Ao suplantar outras regras de compreensão da vontade de Deus e de conduta de fé, é preciso manifestar uma objeção à racionalidade teológica de Locke. Primeiro, a leitura hermenêutica deve guardar um espaço respeitoso à fé e à religião e preponderar a partir do *logos* interpretativo a iniciativa de Deus revelar-se devido às incapacidades do homem de dotes racionais. Segundo, os preceitos evangélicos não são completamente absorvidos pela própria razão, mas Deus se revela porque está de acordo com a razão com a finalidade de aproximar-se da criatura humana incapaz de compreendê-lo em todos seus meandros. Terceiro, discorre a *Carta* que a tolerância cristã calca-se em “trilhar as pegadas e o exemplo do Príncipe da Paz (...), ninguém pode ser cristão, sem a caridade, sem a fé que age, não pela força, mas pelo amor (...), diz respeito a todos os homens em geral (...), quantas e quão grandes vantagens a igreja e o Estados não obteriam se a doutrina da tolerância ressoasse nos púlpitos”.²⁵⁰ A intuição da *Carta* a princípio está na perspectiva do Bom Samaritano e da prática de Jesus Cristo. Locke, porém, não a postulou como critério de melhor resposta possível para um *modus vivendi* entre as religiões, e nem aos outros, ao justificar ser legítima a intolerância com certas categorias sociais.

Enfim, a tolerância cristã defende o “diálogo epistemológico travado no respeito pelo outro e pela diferença”²⁵¹ e insere-se nesta discussão a parábola do Bom Samaritano que na intenção do intérprete da Lei era contrapor Jesus diante da multidão e envergonhá-lo publicamente. No entanto, a resposta de Jesus questiona a teologia do amar ao próximo da época e identifica o horizonte para seu perfeito cumprimento. Na ilustração da parábola do Bom Samaritano demonstra a verdadeira interpretação da Lei, amar a Deus e ao próximo; leva ao perfeito convívio religioso extinguindo intolerância, ódios, barreiras étnicas e culturais; refuta as relações sectaristas, exclusivistas, dominadoras e excludentes.

No entanto, a parábola demonstra que o amor não se reduz aos debates teóricos, mas supõe no campo tácito o evento proximidade com o necessitado, a qual desaloja a conduta do

²⁵⁰ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 89-100. (Coleção Textos Filosóficos).

²⁵¹ Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 129.

comodismo, egocentrismo e individualismo, que são males e intolerâncias que hospedam a morte do outro e a rejeição do amor cristão que é ilimitado. São inteligíveis as atitudes cristãs de não abdicar do exemplo do Bom Samaritano para superar as indiferenças na sociedade secular que são intolerâncias, pois aponta Jesus de Nazaré que o Reino de Deus se fez com aqueles que vivem o amor pelos outros. Em tal discurso, a conduta do amor cristão aproxima e humaniza a todos rompendo com a indiferença, fazendo do mundo lugar da esperança soteriológica dos homens.

3.3 OUTRA RESPOSTA CRISTÃ POSSÍVEL É UMA IGREJA PLURAL

Em defesa da tolerância cristã é imprescindível uma análise do fenômeno da proliferação de igrejas nas últimas décadas, o que leva a considerar duas hipóteses. A primeira, a conduta cristã - em especial da Igreja Católica pós-concílio -, ainda não identificou a melhor resposta para a vida secular. A segunda, as outras proliferam porque também não são detentoras da resposta ideal, e talvez estejam mais próximas dos empobrecidos e dos problemas humanos. Afinal, na assertiva leitura do fenômeno religioso, um terceiro desdobramento da hipótese de investigação é decorrente da eclesiologia do Concílio Vaticano II. Suas orientações configuram respostas aos novos contextos religiosos sem adoção de uma única interpretação correta,²⁵² e “deseja ardentemente iluminar todos os homens com a claridade de Cristo, luz dos povos, que brilha na Igreja, para que o Evangelho seja anunciado a todas as criaturas (Mc 16,15).²⁵³

Ora, na responsabilidade de comunicar a salvação a todos através do mistério da Igreja, o Concílio “dirige-se diretamente à humanidade na sua totalidade, e não apenas aos filhos da Igreja e aos que invocam o nome de Cristo, desejando dizer a todos como entende sua presença e sua atividade no mundo de hoje”.²⁵⁴ Acredita que o mistério de Cristo chega a todo ser humano difundido por meios eclesiais e pela graça do Espírito de Deus. Ou ainda,

²⁵² Cf. FREITAS, Juarez. *A interpretação sistemática do Direito*. São Paulo: Malheiros, 1998, p. 272-277.

²⁵³ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 185, n. 284.

²⁵⁴ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudium et spes*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p.471, n. 1320.

como creem os cristãos, o mundo, como obra de amor do Criador, pode alcançar a plenitude segundo o propósito de Deus. É desejo do Concílio reconciliar a Igreja com o homem contemporâneo e renová-la no âmbito do seu ser e do seu agir: *ad intra* (na autocompreensão de sua vida) e *ad extra* (em sua missão tecer relações com o mundo circundante).²⁵⁵ Afinal, passadas quatro décadas deste propósito, pergunta-se: até que ponto aconteceu o acolhimento do Vaticano II na Igreja? A receptividade do Concílio, em realidade caracterizada por cultura plural e por posturas diferentes, pressupõe novos paradigmas eclesiais e um resultado em prol do *modus vivendi* cristão num ambiente de tolerância.

Nesse sentido, o novo paradigma eclesial, sem renunciar à forma metafísica de compreensão de Deus, busca racionalmente situar sua presença, sem promessas e acontecimentos excepcionais, por meio da ação religiosa protagonista na ambiência da realidade sociocultural. Em realidade secularizada, ao invés do combate ao mundo, a Igreja analisa métodos e linguagens de apresentar a Deus através de uma atuação religiosa que não abdicou do protagonismo na orientação da vida. Por um lado, aceita a nova realidade que não subtraiu as instituições religiosas e muitos menos sua função. E por outro lado, é incontroverso que as realidades históricas se emanciparam da tutela religiosa e recusaram seu monopólio do universo. Contudo, não legitimam o lugar de periferia da Igreja e o desencanto pela religião. Nesta situação limite, para redescobrir nova postura da Igreja será preciso não pagar o preço do erro, o que é intolerável.²⁵⁶ É apreensível renunciar a obter-se uma sociedade religiosa ortodoxa pelo domínio eclesiástico sobre a vida secular.

A saber, o novo paradigma eclesial não excede a capacidade de entendimento ordinário. Neste sentido, pode iluminar a expressão de Platão “todas as coisas têm virtudes e excelências, pelas quais realizam suas operações próprias”.²⁵⁷ O novo paradigma eclesial por excelência precisa legislar sem danos à utopia do Reino de Deus (Mt 3,2) e sem nenhum mal à vida temporal. Assim, por um lado, a Igreja não é uma espécie de cimento das ideologias do sistema, mas espaço de libertação e de orientação da vida. E por outro lado, se o mundo plural e complexo rejeita qualquer tentativa de discurso teológico unificador e de controle religioso metafísico, a postura eclesial é de renovação da instituição, de valorização dos carismas e de

²⁵⁵ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *A Igreja perplexa – novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 54 (Coleção Soter São Paulo).

²⁵⁶ Cf. ECO, Umberto. *Cinco escritos morais*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998, p. 120-123.

²⁵⁷ Cf. PLATÃO. *Diálogos A República*. Rio de Janeiro: Globo, 1964, p. 30.

práxis libertadora de Jesus de Nazaré. Na verdade, num consenso eclesial amplo é preciso reconhecer que a Igreja “foi instituída por Deus com uma grande variedade de categorias e funções”.²⁵⁸ O novo paradigma conceitual prático eclesial ousa da virtude da tolerância que é a louvação da diversidade e desempenha a missão sem nivelamento.

Em realidade que se aceita a diversidade de opiniões religiosas e de cultuar a Deus, publicamente cada um ao seu modo, a Igreja descobre a esperança do plural: “embora nem todos sigam o mesmo caminho, são todos chamados à santidade e herdeiros da mesma fé, segundo a justiça de Deus (2Pd 1,1). Todos são iguais em dignidades”.²⁵⁹ Entende Locke que a causa dos distúrbios na sociedade não foi a pluralidade das ideias, mas a recusa da tolerância àqueles que pensam de modo diferente.²⁶⁰ Ademais, as sociedades democráticas compostas por cidadãos iguais e livres, mas divididos por doutrinas religiosas, clamam por tolerância para um ordenamento social e combatem a intolerância.

Pensar uma Igreja plural é aproximar-se da ideia de Paulo, que vê no pluralismo religioso uma opção a mais para a conduta cristã. Em defesa da diversidade na Igreja usa o elemento ilustrativo do corpo: “num corpo temos muitos membros, os membros não tem todos a mesma função, de modo análogo, nós somos muitos e formamos um só corpo em Cristo, sendo membros uns dos outros” (Rm 12, 4-5). Entende ser a Igreja una e plural, pois há um princípio de unidade que é Cristo. Locke, em defesa da tolerância, define a Igreja com duas características. Uma, a Igreja é comunidade de livre associação para a adoração divina em vista da salvação ou da vida eterna. E a escolha por uma sociedade religiosa é da vontade subjetiva do seu titular. Outra, a Igreja é comunidade voluntária, para a manifestação exterior da crença ou da visibilidade que julguem agradável à divindade, em prol da primeira característica, a salvação das almas.²⁶¹ Em suma, a Igreja consiste na interioridade da fé, num subjetivismo e individualismo.

Na ambivalência de paradigmas, a ideia de Locke acompanha o pensamento da Reforma Protestante e de Lutero, de que a Igreja consistia numa congregação livre e

²⁵⁸ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 216, n. 364.

²⁵⁹ Cf. *Ibidem*, n. 366.

²⁶⁰ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 122. (Coleção Textos Filosóficos).

²⁶¹ Cf. *Ibidem*, p. 94.

espontânea (*congregatio fidelium*).²⁶² A Igreja consiste em decisão livre e voluntária de indivíduos que aceitam seus dogmas e na virtude da tolerância convivem com todos, sociedade civil e religiosa. Contudo, a etimologia da palavra Igreja deriva do grego “ekklésia” e na evolução semântica e na tradução mais frequente do hebraico “kahal” ou “assembleia da comunidade política ou cultural”, quer dizer “comunidade”.²⁶³ Na secular tradição democrática das cidades helênicas, a “ekklésia” era a convocação do povo para deliberações sobre os negócios públicos da cidade.²⁶⁴

Na Bíblia são usadas muitas imagens para definir a Igreja, como: “comunidade sacerdotal do rei” (1Pd 2,5.9), “povo de Deus” (Hb 4,9), “um redil que é Cristo” (Jo 10,1-10). Na linguagem de Paulo a Igreja consiste numa realidade espiritual onde os cristãos formam a comunidade em Cristo. Essa realidade é expressa como “campo ou lavoura de Deus” (1Cor 3,9), “templo” (1Cor 3,16), “habitação de Deus” (Ef 2,22), “Espírito de Cristo” (Rm 8,9), “corpo de Cristo” (Rm 12,5) e finalmente “Cristo cabeça do corpo” (Ef 1,22; 5,23; Cl 1,18). A narrativa do apóstolo destaca o modelo de Igreja que justifica a diversidade de ministérios, a diferença de carismas e de múltiplas respostas em Cristo: “Tendo, porém, dons diferentes, segundo a graça que nos foi dada” (Rm 12, 6-8). Verifica-se que o conceito de Paulo inspira-se na filosofia política grega, onde assimila a cidade como um corpo de muitos membros, cada qual cumprindo sua tarefa, e aplica ao ser Igreja.

Na premissa de que a tolerância não admite uma única verdade absoluta, defende-se que a Igreja não desobedeça aos dogmas, às doutrinas, às dimensões transcendentais da fé e ofereça respostas ao mundo real. Em defesa da ortodoxia da Igreja, destacam-se as críticas modernas que assentam para a continuidade do cristianismo, da Igreja, da teologia e da religião. Encontram-se no *top* da lista: o materialismo de Karl Marx (1818-1883): “a religião é ópio do povo”; o niilismo de Friedrich Nietzsche (1844-1900): “o super-homem é o sentido da terra! Outrora, o delito contra Deus era o maior dos malefícios, mas Deus está morto (...). Agora, a coisa mais triste é pecar contra o sentido da terra!”; o existencialismo de Jean Paul Sartre (1905): “o homem é o demiurgo do seu futuro. O homem inventa o homem”; o ateísmo

²⁶² Cf. SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 293.

²⁶³ Cf. LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas, Edições Loyola, 2004, p. 852-854.

²⁶⁴ Cf. ROSSANO, Piero. *Meditações sobre São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1969, p. 30-33.

psicanalítico de Sigmund Freud (1856): “o homem se reduz aos seus comportamentos”²⁶⁵ e o ateísmo científico de Richard Dawkins (1941): “por que quase com certeza Deus não existe”.²⁶⁶

Ao fazer objeções às críticas, por um lado a Igreja precisa promover a vitalidade da cultura religiosa no âmbito do direito à liberdade e à livre opção de cada sujeito. Por outro lado, precisa solucionar o problema central da Igreja que é manter uma base religiosa sólida para “conduzir a humanidade à unidade da família de Deus”.²⁶⁷ Neste embate paradigmático, uma reação implica operar “paradigma teológico que influencie fortemente a sociedade secularizada”,²⁶⁸ na perspectiva de estender a tolerância na defesa da heterodoxia cristã.

Nada impede a Igreja de agir de outro modo, pois diante da herança de um passado autoritário a superar e da proliferação de igrejas, pergunta-se: qual o papel da Igreja para o impacto da fé na vida secular? O prognóstico da teologia da tolerância é o aproximar-se da realidade que se apresenta como “território livre, prenhe de vida instável e difícil”.²⁶⁹ O acolhimento do Vaticano II não confisca a tolerância “o respeito e o amor são devidos mesmo àqueles que pensam e agem de maneira diversa da nossa sociedade, na política e na religião”. E “Quanto melhor compreendermos, humana e caridosamente, seu modo de pensar, mais fácil se torna o diálogo com eles”.²⁷⁰ Nenhuma pessoa deve ser privada da tolerância, é preciso aproximar-se da realidade secular como um novo advento impregnado “do amor pelo nosso tempo, pelo nosso mundo”.²⁷¹ A Igreja de Cristo refuta perseguições entre crenças e exige tolerância aos adversários e que a conduta cristã configure atitude de fraternidade em Deus entre diferentes, a fim de superar “*homo homini lupus*” e passar para o “*homo homini frater*”.

²⁶⁵ Cf. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: do romantismo até nossos dias*. São Paulo: Paulus, 1991, V. 3, P. 192, 436, 610-611 (Coleção Filosofia).

²⁶⁶ Cf. ZILLES, Urbano. *A crítica da religião*. Porto Alegre: EST Edições, 2009, p. 189.

²⁶⁷ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 214, n. 358.

²⁶⁸ Cf. MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *A liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva. Dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996, p. 97-98.

²⁶⁹ Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 133.

²⁷⁰ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudium et spes*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p.490, n. 1406.

²⁷¹ Cf. MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a nossos dias*. São Paulo: Loyola, 1995, p. 33.

Distinto desdobramento da atuação eclesial em sua temporalidade e historicidade refere-se à salvação divina. A salvação humana não deriva somente da consciência humana, mas consiste em Deus intervir na história e instaurar um diálogo amoroso com a humanidade. Nesta lógica, intui-se que o percurso da história da salvação é sempre um ato de Deus em favor do sentido soteriológico de todos os homens. Contudo, na compreensão de renomados teólogos, a história humana é marcada por limites e intolerância. Para Claude Geffré a “civilização mundial descreve uma ligação entre o sagrado e a violência”; para René Girard “a história do religioso, é com muita frequência, a história da intolerância, do fanatismo, da exclusão, de práticas, às vezes, desumanas e do abuso do poder sobre a consciência”; para Emmanuel Lévinas é “o áspero gosto do absoluto”, e para o muçulmano Mohammed Arkoun, trata-se do famoso triângulo antropológico violência, sagrado e verdade.²⁷² A discussão hermenêutica da tolerância cristã é por superação da verdade no simples monismo²⁷³ e assente ser a Igreja “a comunidade dos discípulos de Cristo, por terem recebido a mensagem da salvação para comunicar a todos”.²⁷⁴

Outro desdobramento enfatiza a ruptura da consciência de uma ordem religiosa arcaica.²⁷⁵ Por um lado, pensa-se na consistência teológica da Igreja, pois a secularização põe fim a uma experiência religiosa incapaz de orientar as atitudes da vida contemporânea. À medida que há versões religiosas e movimentos eclesiais comprometidos na luta pela promoção humana, direitos humanos e sociais, e na transformação das estruturas econômicas e políticas injustas, interpreta-se que o racionalismo técnico-científico é incapaz de sustentar a ideia que “fora da secularização não há salvação para o mundo”.²⁷⁶

Em linhas confluentes há o despertar da espiritualidade feminina, o evento do Fórum Mundial de Teologia, o nascimento das “teologias”, a reconstrução global do pensamento cristão do século XX,²⁷⁷ o fortalecimento do diálogo ecumênico e interreligioso no

²⁷² Cf. SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 325.

²⁷³ Doutrina filosófica onde o conjunto das coisas pode ser reduzido à unidade. Do ponto de vista da substância o monismo pode ser um materialismo ou espiritualismo. Do ponto de vista das leis pode ser reduzido na lógica ou física.

²⁷⁴ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudium et spes*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 470. n. 1319.

²⁷⁵ Cf. TAMAYO, Juan José. *Fundamentalismos y diálogos entre as religiones*. Madri: Trotta, 2004, p. 34-36.

²⁷⁶ Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 94.

²⁷⁷ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do Século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 1998, p. 11-12.

entendimento entre as religiões em prol do etos comum da humanidade sem negar as diferenças.²⁷⁸ É incontroverso que a mudança de época não eliminou a religião e seu papel junto à sociedade. Ao contrário, consagra o retorno ao sagrado, as manifestações de religiosidade popular e o surgimento de novas formas eclesiais comprometidas, como as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), pastorais sociais, movimentos cristãos proféticos supraparouquiais, estudo teológico popular, espiritualidade bíblica e outros, sem a vertente do fundamentalismo e da intolerância. E por outro lado, o secularismo ao propor laicizar a sociedade pela frieza da racionalidade, tornou a religião um “fenômeno de massa, de capacidade mobilizadora e de grande força aglutinadora”.²⁷⁹ Ao deslindar traços de uma Igreja mais plural demonstrou-se a ambiguidade da sociedade secular, que na tentativa de aplacar a má consciência religiosa e fazê-la cúmplice para o ordenamento do *statu quo*, revela que na proliferação das igrejas o mundo não perdeu o encanto pela resposta religiosa e que está no itinerário de Cristo: “Não impeça, porque quem não é contra nós é por nós” (Mc 9,40).

3.4 UM OLHAR TEOLÓGICO PLURAL, OUTRA RESPOSTA À INTOLERÂNCIA

A tolerância levada a cabo por uma atuação eclesial pode ser elevada ao nível do debate, deliberar discussão teológica. A discussão teológica tendo como objeto de estudo a fé articulada no percurso da história permite evoluir sua discussão em “defesa e em favor do *humannum*” e adicionar temáticas mais significativas e comprometedoras no contexto experimental, cultural e social em que se articula a reflexão.²⁸⁰ A motivação da teologia consiste em contemplar a resposta do titular da fé como sujeito histórico que pode contribuir significativamente para a realização da utopia do Reino de Deus. A teologia “pensa com o óleo da esperança ou que não abdica na dor e pensa muito próximo à vida” e proporciona a utopia do Reino, a graça de viver, no itinerário de santo Irineu – “*Gloria Dei homo vivens*” – e na resposta de dom Oscar Romero – “*Gloria Dei pauper vivens*”.²⁸¹ Assim, a resposta da teologia em contexto de terceiro mundo tenciona no princípio da ortopraxia sobre a ortodoxia,

²⁷⁸ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 7-12.

²⁷⁹ Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 97.

²⁸⁰ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do Século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 1998, p. 11-12.

²⁸¹ Cf. SUSIN, Luis Carlos (org.). *Sarça ardente: teologia na América latina: Prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 11.

sustenta a conduta cristã no acontecimento libertador enquanto caminhada real da fé.²⁸² Neste sentido, outro aspecto da hipótese de pesquisa por um novo *modus vivendi* cristão formula-se na premissa que outras vozes enriqueçam o contorno da teologia pós-conciliar.

Em primeiro lugar, é necessário entender a etimologia da palavra teologia, em grego *theologia*, significando “discurso sobre as coisas divinas”.²⁸³ Contudo, a definição da terminologia acompanhou os períodos da história: no pré-cristão e na patrística a teologia encarnava a figura do *logos*; na escolástica assinala a *scientia* e *quaestio*; na Reforma e modernidade, de ciência; e na contemporânea o termo é compreendido como “resultado da atividade da fé e da razão”.²⁸⁴ Em suma, a teologia não se reduz à racionalidade, mas articula ação de Deus na perspectiva da solução dos problemas do homem e da história. A motivação por teologia da tolerância num lógico raciocínio com as coisas de Deus enfatiza discussão constitutiva de nova conduta cristã em sociedade plural. Em defesa de argumentos por uma teologia da tolerância, recorre-se ao pensamento: “na teologia deve haver sempre um campo livre para a pesquisa, para as tentativas e o progresso”.²⁸⁵ Nada impede de formular na criatividade cristã uma variabilidade de campos de livre atuação em sintonia com os carismas da Igreja sem extinguir o Espírito (1Ts 5,19).

Outro ponto da discussão teológica a considerar é o princípio e a natureza epistemológicos que servem de sustentáculo à tolerância e que seu significado histórico é por excelência o entendimento das diversidades de opinião religiosa, posteriormente política e atualmente o direito às diferenças. Quanto à asserção da tolerância em âmbito religioso, não era entender a ortodoxia da fé, mas depositar confiança na pessoa que professa sua crença. Sobre isso, Locke defende um conceito heterodoxo em matéria de fé e de doutrinas das igrejas cristãs e seitas religiosas. Ao fazer referência às heresias e cismas, estas só podem ocorrer entre indivíduos da mesma religião: “uma separação estabelecida pela mesma comunidade

²⁸² Cf. SUSIN, Luis Carlos (org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 17.

²⁸³ Cf. LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas, Edições Loyola, 2004, p. 1707. O termo é pré-cristão, usado por Platão em sua obra *A República*. Posteriormente Aristóteles retoma o uso chamando de teólogos Hesíodo ou Homero. Na escola de Alexandria Clemente e Orígenes falam ainda dos antigos teólogos dos gregos e persas. Na Bíblia, os profetas Paulo e João definem a teologia pela confissão de fé cristã.

²⁸⁴ Cf. ZILLES, Urbano. *O magistério dos bispos e o magistério dos doutores*. Porto Alegre: Teocomunicação, 2008, v. 38, n. 160, p. 210-225.

²⁸⁵ Cf. RAHNER, Karl. *Teologia da liberdade*. Caxias do Sul: Paulinas, 1970, p. 77.

religiosa por dogma que a Sagrada Escritura não contém”.²⁸⁶ Por isso, jamais um turco poderia ser denominado de herege e cismático por um cristão. Em natureza política era depositar confiança no governante legítimo e como soberano da sociedade civil conduzi-la no respeito aos cidadãos.

Quanto às razões atuais por uma teologia da tolerância, não são aduzidas ao debate da ideia de crença religiosa de Locke, que consiste somente na persuasão interna da mente: “porque ninguém, ainda que quisesse pode crer sob prescrição de outrem”.²⁸⁷ Portanto, não pode ser a partir dos problemas históricos como as guerras religiosas da Europa, dos movimentos heréticos e filosóficos, que levaram à ruptura do universo religioso cristão. Muito menos se reduz à versão e ao efeito de uma troca, de um *modus vivendi*, sob a “égide se tu me toleras, eu te tolero”²⁸⁸ ou de método de convivência democrático e secular. A razão primeira é porque a natureza não nos fez tolerantes, mas necessitados de tolerância. É evidente que as ações e as opiniões dos homens podem operar a intolerância, inclusive fomentada pela má consciência religiosa e por “costumes, leis e normas que eram sancionadas como certas e que hoje perderam a evidência própria”.²⁸⁹ Assim, considera-se em sociedade plural que os pesquisadores da matéria religiosa são múltiplos e fomentam a diversidade de ortodoxia e ortopraxia da fé. Enfim, a reflexão teológica plural, devidamente demarcada na dialética razão e fé, evidencia obter das ideias e da práxis entendimento humano no nobre valor da tolerância religiosa.

Ainda que nas Sagradas Escrituras não haja qualquer asserção explícita ao tema da tolerância, nelas aporta uma linguagem e fundamentos para um comportamento ético e religioso de tolerância. A motivação teológica da tolerância assenta as verdades da fé sobre os imperativos da Sagrada Escritura: o homem criado por Deus à sua imagem e semelhança é pessoa dotada de liberdade, consciência e razão (Gn 1, 26-27; Jo 1,14). Portanto, um ser aberto e acolhedor da universal necessidade de redenção, pela fé, pela fidelidade à bondade de Deus e pela graça, derramada em Cristo a Salvação de todos (Rm 5,8). A fé cristã e seu conceito prático têm verdade ordinária no fundamento último que é Cristo (Cl 1,17-20). Ora,

²⁸⁶ Cf. LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1965, p. 123-126. (Coleção Textos Filosóficos).

²⁸⁷ Cf. *Ibidem*, p. 92.

²⁸⁸ Cf. NORBETO, BOBBIO. *A era dos direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 207.

²⁸⁹ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 46.

por vezes, os conteúdos religiosos e suas ações não se constituíram de linguagem teológica na utopia da criação e da redenção que aporta a paz e a fraternidade universal: “ninguém fará o mal nem destruição nenhuma em todo o meu santo monte” (Is 11,9; Mt 5, 43-45). Enfim, os textos do Antigo e Novo Testamento enfatizam nítidos conteúdos para uma teologia da tolerância.

Distinto desdobramento da teologia da tolerância justifica-se em face das diferentes concepções doutrinárias religiosas. Num exame minucioso da história da civilização é incontroversa a existência de credo diverso, diversidade de doutrinas religiosas, artigos de fé, seitas, etc. Entretanto, diante deste fenômeno religioso a história demonstra dificuldade de respeito às opiniões alheias e de estabelecer argumentos a favor de consciência plural. Ademais, diante da heterodoxia e da diversidade, parece não se ter a verdade do objeto de fé nas várias interpretações. Nesta visão doutrinária, a tolerância não atrapalharia a epistemologia da verdade da fé e prudentemente não silenciaria consciências e reivindicaria o “abandonar do monopólio interpretativo”.²⁹⁰

Como enfatizado por Paulo, a unidade da pluralidade tem seu fundamento último que é Cristo (Ef 2,11-12; 3,8-10). Em sua teologia, aderir à verdade de Deus, revelada em Cristo, é sempre um dom gratuito dele, exigindo a obra ativa da inteligência e da liberdade humana.²⁹¹ Assim, em seu processo cognoscitivo na busca de Deus, a pessoa revela um espaço que não poder ser reduzido às categorias humanas ou ao conhecimento científico. Na verdade da fé há algo impenetrável por parte da pessoa humana, algo que reserva espaço exclusivamente para Deus. A totalidade da verdade, não sendo possível por um processo conceitual científico, requisita definitivamente acolher os caminhos misteriosos de Deus, portanto, consiste na resposta deliberada na discussão tolerável entre todos.

Seguindo neste raciocínio, a argumentação da teologia da tolerância não é cética ou de resignação diante da diversidade de interpretações, mas alcança, pela consciência, o mistério de Deus no esgotamento do conhecimento e no dever da fidelidade à verdade. No dever com a verdade da fé cada pessoa é inviolável porque representa aspectos que podem ser objetiváveis e que não são impostos pela vontade do mais forte. O enunciado da teologia da tolerância fundamenta-se não só pelo respeito ao plural e ao diferente, ao outro, mas na aceitação

²⁹⁰ Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente*. São Paulo: Cortez, 2007, p. 90-91.

²⁹¹ Cf. Dicionário. Português. *Dicionário de teologia moral*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 1214.

amorosa de sua pessoa. Quanto à história cristã e da Igreja, a compreensão plural ameaçava o dinamismo religioso, cultural e político porque fragmentava a unidade dos povos submetidos à legitimação do poder imperial.²⁹²

Prosseguindo nessa linha de argumentos, o entendimento na tolerância não é apenas formal, limitado a princípios e procedimento normativos, mas acrescido de processos de uma reflexão das doutrinas religiosas e de suas respectivas fronteiras. O enunciado por tolerância consiste em sair da “acomodação do etos religioso a leis da sociedade secular impostas”,²⁹³ tendo como ancora das reflexões as convicções das comunidades religiosas que no aporte de interpretações dos textos Sagrados legitimaram e autorreferenciaram as intolerâncias. Para uma simples menção de contraponto às referidas convicções aplicam-se algumas passagens bíblicas: “não julgueis” (M 7,1); “quem afirma que está na luz e odeia seu irmão ainda está nas trevas” (1Jo 2,9); a acolhida da pessoa em sua pobreza (Mt 25,31ss); a parábola do joio “fornece elemento de compreensão da tolerância em face do outro, até de nosso inimigo” (Mt 13,24ss),²⁹⁴ e a própria oração de Jesus pela unidade (Jo 17,15ss). A partir destes aspectos percebe-se que a relação entre cristãos e não cristãos, e a pluralidade de opiniões, pode se valer da tolerância de modo a corresponder ao ideário das Sagradas Escrituras.

No entendimento da discussão dever haver, por parte das doutrinas religiosas, desprendimento de certos lastros interpretativos, pois umas consideram a questão da tolerância em vista da prática, outras da teoria, e outras na verdade do dogma. No multiverso das razões por tolerância não advém por repressão à intolerância, mas de uma reflexão arguta da virtude da tolerância, mediada pela dialética fé e razão, verdade e crença, assentimento e

²⁹² Lembrar dos cristãos perseguidos nos primeiros séculos: Justino (165), Tertuliano (220), Lactâncio (320), aderem à fé que não lhes permite identificar o poder político com o poder religioso. E o Edito de Milão, promulgado por Constantino (313), será a primeira demonstração em favor da tolerância. Contudo, a concessão está longe do reconhecimento do direito devido ao pluralismo religioso. Na Idade Média o estreito laço entre a Igreja Católica e o império torna a liberdade religiosa um fato impossível para o catolicismo. A teologia católica vai se organizando numa teoria e numa atitude de intolerância às diversidades, aos pagãos, aos hereges. A contribuição decisiva de John Locke em sua *Carta* é a separação das funções do Estado e da Igreja. E a única coisa que não se pode tolerar é o perigo contra a tolerância.

²⁹³ Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 104.

²⁹⁴ Cf. BOFF, Leonardo. *Virtudes para um outro mundo possível: convivência, respeito, tolerância*. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 74.

liberdade.²⁹⁵ É levar a cabo que a Reforma, seguida de guerras religiosas, rompeu a unidade do *Corpus Christianum*²⁹⁶ e restaurou as vertentes da liberdade religiosa. A consagração da liberdade religiosa pressupõe aplicáveis outros conceitos dogmáticos e princípios nos deveres de proteção à autonomia de crenças e de visões e no autêntico desafio em relação ao próximo, aceitação de como ele é na sua livre vontade.²⁹⁷ E recusa-se o adágio “*Extra ecclesiam nulla salus*”²⁹⁸ compreendido que a salvação da humanidade acontece pelo plano de Deus e revela intransponível sem confessar a fé em Jesus Cristo como salvador.²⁹⁹

Por esse motivo o modo *modus vivendi* cristão desafia o labor teológico na dialética razão e fé, verdade e crença, assentimento e liberdade, formularem acervo de novos conteúdos de fé para a construção da nova identidade cristã e da melhor resposta ao momento histórico.³⁰⁰ Da perda da hegemonia católica emerge indubitavelmente uma nova teologia, seja na singularidade da tolerância, do diálogo com a diversidade, da permissão ao pluralismo e às diferenças. Na exigência teológica e “no exercício desta função, a Igreja deve em todas as épocas perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho”.³⁰¹ Ao aprovar a tolerância, o Concílio entabula esforço por renovação do cristianismo sob os focos *ad intra* e *ad destra*. Ao *ad intra*, refere-se à mudança de mentalidade: “No mundo de hoje, em várias partes da terra, sob o sopro da graça do Espírito Santo, muitos se esforçam pela oração, pela palavra e pela ação, para alcançar a plenitude da unidade almejada por Jesus Cristo e exorta a todos os fiéis católicos a reconhecerem os sinais dos tempos e a participarem ativamente do

²⁹⁵ Cf. SILVA, Saulo Henrique Souza. *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*. 180 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2008, p. 74.

²⁹⁶ Cf. ZILLES, Urbano. *A Crítica da Religião*. Porto Alegre: EST, 2009, p. 51- 69.

²⁹⁷ Ainda existem preconceitos e ódio e quando possível alcançar um ponto de equilíbrio que “é tão legítimo feministas radicais e comunidades homossexuais apelidarem as hierarquias eclesiais de misóginas e homofóbicas, como estas insistirem no sacerdócio patriarcal e afirmarem o caráter pecaminoso da homossexualidade”. Cf. MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade de expressão. Dimensões constitucionais da esfera pública no sistema social*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2002, p. 846.

²⁹⁸ A expressão: “*Fora da Igreja não há salvação*” própria de Orígenes e Cipriano (258) do século III, dirigia-se a hereges cristãos e não de outras religiões, segundo o teólogo Agenor Brighenti. Ela perdeu sentido e contexto, embora no século XIV tenha sido retomada por Bonifácio III em sua bulla *Unam Sanctam* (1302) e ampliado seu significado. Somente com o Concílio Vaticano II foi superado esse eclesiocentrismo. (Cf. BRIGHENTI, Agenor. *O valor da teologia da diferença: pauta para uma leitura de Dominus Iesus*, in <http://www.Ift.org.br>).

²⁹⁹ Cf. TEIXEIRA, Faustino. *A teologia do pluralismo religioso em Claude Geffré*. Juiz de Fora: Numen, n. 1, 1998, p.55.

³⁰⁰ Cf. PANASIEWCZ, Roberlei. *Pluralismo religioso contemporâneo*. São Paulo – Belo Horizonte: Paulinas PUC-Minas, 2007, p. 96.

³⁰¹ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudium et spes*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 472. n. 1324.

trabalho ecumênico”.³⁰² Ao *ad destra*, enuncia da verdade de fé para a pluralidade, o acontecimento de Cristo como único Mediador salvífico da humanidade: “o próprio Deus comunicou ao ser humano o caminho a trilhar: servindo-o, podem se salvar e alcançar a plena realização de si mesmo em Cristo”.³⁰³

Configura a teologia da tolerância em mundo em que o fenômeno religioso plural ganha magnificência, discernimento nos “acontecimentos, nas exigências e nas aspirações de nosso tempo, verdadeiros sinais da presença de Deus e de seu desígnio”.³⁰⁴ A pluralidade evidencia-se de unidade básica interativas com resultados e configurações dinâmicas e organizadas, sem retorno à confessionalidade ou a inflexões fundamentalistas, porque “o trabalho teológico se realiza na fé, mas numa fé que se expande em caridade e em dons do Espírito”.³⁰⁵ Na reflexão teológica, *a priori*, ilustra um *modus vivendi* da fé que não escapa da racionalidade refugiado no âmbito sobrenatural, mas no ambiente cultural da experiência reconhece operar a revelação de Deus. Aventada no acolhimento do Concílio a teologia dá confiabilidade à fé cristã, esclarece-a, aprofunda-a e mostra suas incidências atuais a serviço da comunidade, da Igreja.³⁰⁶ À espera de novas categorias ou de terminologia paradigmática, a teologia da tolerância, sem abdicar da ortodoxia religiosa, assegura discussão plural sem o efeito silenciador (*silencing effect*) de discursos e de grupos, pois a esperança cristã realiza-se no acesso a Deus pelo amor ao próximo.

Então, a teologia sendo “atividade da fé da razão”³⁰⁷ com insubstituível função crítica e libertadora no mundo (Mt 25,31-46), produz conhecimento sistemático na interpelação entre vida e Evangelho, fazendo do teólogo *homo ecclesiasticus*.³⁰⁸ Quanto à futura adesão à tolerância, seja por movimentos religiosos, teóricos ou praxiológicos, ao examinar opiniões, a tolerância em Locke é aceitar o outro e o diferente, evitando guerra ou a eliminação do

³⁰² Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Unitatis redintegratio*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 263, n. 508.

³⁰³ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Dignitatis humane*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 387, n. 1042.

³⁰⁴ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudium et spes*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 477, n. 1352.

³⁰⁵ Cf. LATOURELLE, René. *Teologia, ciência da salvação*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 44.

³⁰⁶ Cf. *Ibidem*, p. 60.

³⁰⁷ Cf. ZILLES, Urbano. *O perfil do teólogo hoje*. Porto Alegre: Teocomunicação, 2008, v. 38, n. 161, set./dez. p. 338-347.

³⁰⁸ Cf. *Ibidem*, p. 346-347.

outro; em Dewey³⁰⁹ “ela é uma atitude positiva de boa vontade em permitir a reflexão e a investigação para continuar na crença de que o verdadeiramente correto tornar-se-á mais seguro através do questionamento e do debate”,³¹⁰ e em Leonardo Boff “é a capacidade de manter, positivamente, a coexistência difícil e tensa dos dois pólos que se opõem, mas que compõem a mesma e única realidade dinâmica”.³¹¹ Atualmente a teologia da tolerância não é *laissez-faire*, mas, em configuração da liberdade religiosa, em Jesus Cristo é possível minorar as vozes de alguns e ouvir as vozes dos demais, escutar e proteger o interesse de audiência de todos para o *modus vivendi* cristão.

3.5 UM ITINERÁRIO GUIA DA COMUNIDADE ECLESIAL E DOS SEGUIDORES DE JESUS CRISTO

Como sistematizado nos capítulos anteriores, a argumentação de Locke em defesa da tolerância é imprescindível de novo entendimento da natureza religiosa e dos fundamentos da fé, e, igualmente, do poder político. Em seu sistema inexistente lei para a conversão religiosa e na extensão da liberdade religiosa se estabelecem limites à tolerância em vista da regulamentação das ações morais. Contudo, em seu sistema permanece o dilema entre o “grau de liberdade religiosa permitida pela sociedade, sem interferir no direito individual e sem misturar o juízo positivo da política com os assuntos da fé religiosa”.³¹² A solução nestes casos previstos em defesa da tolerância deverão decretar imprescindível a clara razão. O terceiro capítulo enfatiza os aspectos da possibilidade real da tolerância cristã culminar num processo protagonista da cultura religiosa mais homogênea em Jesus de Nazaré, sem que impeça que cada igreja tenha suas próprias regras e condutas. Isto porque em Jesus Cristo as formulações doutrinárias religiosas poderão discorrer longamente ao se aterem às premissas da necessidade de compreensão e de tolerância entres todos. Em Cristo é possível respeitar as igrejas, entender suas diferenças e superar os isolamentos incompatíveis com nossa era.

³⁰⁹ John Dewey (1859-1952) foi filósofo e educador norte-americano.

³¹⁰ Cf. NEUTZLING, Cláudio. *A propósito da tolerância. Atualidade do conceito a partir de Locke e de Dewey*. Porto Alegre: VERITAS, V. 39, n. 153, março 1994, p. 5-13.

³¹¹ Cf. BOFF, Leonardo. *Virtudes para um outro mundo possível. Convivência, respeito e tolerância*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006, p. 79.

³¹² Cf. SILVA, Saulo Henrique Souza. *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*. 180 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2008, p. 117.

A partir dessas considerações, em cenário de pluralismo religioso, as Igrejas cristãs e seguidores de Jesus Cristo, no propósito de viver segundo o Evangelho, para atinar a melhor resposta possível, pergunta-se: até que ponto se pode fazer da pluralidade religiosa um itinerário de comunhão de vida? Nisto descortina-se um feixe de desafios e de possíveis respostas. Por esse motivo, é preciso disposição para conhecer e debater as diversas culturas religiosas e identificar suas doutrinas, ou autorreconhecimento e conhecimento mútuo.

Em âmbito religioso destacam-se o espaço de diálogo ecumênico, maior visibilidade a instituições como o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), as comissões e organismos teológicos e projetos pastorais que contribuam para a unidade.³¹³ Em nível de diálogo inter-religioso delineiam-se distintos caminhos: um para o diálogo interconfessional com atores responsáveis e com hierarcas das diferentes instituições religiosas (Conselho Mundial das Igrejas - CMI), e outro para o diálogo entre crentes, por apesar das dificuldades estarem na perspectiva de abertura para a comunhão de vida. Um pleno desdobramento destes desafios exigirá o abandonar das tendências exclusivistas da experiência religiosa e espiritual sem perder a própria identidade religiosa. Igualmente, convém abertura ao diálogo com o mundo secularizado e aos questionamentos para purificação das crenças e valores religiosos. Finalmente, é de atentar que o diálogo ecumênico, inter-religioso, interconfessional e entre crentes pode identificar vias de compreensão e enriquecimento das tradições religiosas e encontrar respostas aos grandes problemas da humanidade.

Com efeito, chegar à comunhão de vida, exigirá o distinto posicionamento da conduta cristã frente à intolerância por uma atuação teológico-pastoral da Igreja Católica articulada em sua historicidade sem perder transcendência. Talvez seja preciso redescobrir o Vaticano II que convida a compreender a Igreja diante de outros ambientes cristãos e a realidade salvífica deles. Quanto a isto, destaca-se que há resistência com nova eclesialidade e nem todos expressam um verdadeiro “*sentire cum eclésia*”³¹⁴ em nome da fidelidade à vontade de Cristo. Há distintos grupos apegados a cultura religiosa fechada e conservadora longe de reconhecerem a diversidade religiosa como uma das características das sociedades atuais, a

³¹³ Cf. BIZON, José; DRUBI, Rodrigo (orgs.). *A unidade na diversidade*. São Paulo: Loyola, 2004, 134-137.

³¹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 28.

resposta mais provável seria refutar perspectivas teóricas polêmicas e práxis eclesiais que conduzam à intolerância e “aprende a viver na dinâmica do provisório”.³¹⁵

O tema da teologia pastoral do Concílio, enriquecido pelas Conferências Episcopais Latino-Americanas,³¹⁶ postula uma conduta cristã que se encarne na Igreja dos pobres como forma de viver a fé libertadora em Jesus Cristo, Caminho, Verdade e Vida (Jo 14, 6). Em Cristo, o intolerável não tem propriedade, e sim a condição para instaurar o entendimento epistêmico-teológico da atuação eclesial, ou do saber ser e saber fazer da Igreja e da conduta cristã. Em nosso tempo, a teologia pastoral pensar o itinerário guia consiste no princípio basilar de evangelização da vida secular, portanto, de conceber novas respostas. Intui-se construir uma eclesiologia capaz de “não tanto guardar a fé” e sim de “vivê-la corretamente”, diz o teólogo Leomar Antônio Brustolin.³¹⁷ Nesta atitude, a comunidade eclesial é uma mediação de Jesus Cristo a serviço do Povo de Deus que, indubitavelmente, à luz do Evangelho, enriquece o mundo e este enriquece a teologia e a Igreja, ao contrário do que pensa Locke, ser ela apenas uma congregação de fiéis, livre e espontânea de *in foro interno*.

Nesta lógica, por uma teologia pastoral é apreensível aos indivíduos a confiança de participação na comunidade eclesial, não exclusivamente para cultuar a Deus e para obter a salvação da alma, mas no entendimento da Igreja ser, em Jesus Cristo, instrumento para viver o real caminho de superação das intolerâncias. Por sua vez, indivíduos e comunidade eclesial fazem a diferença num cenário religioso de pluralidade ao definir esse mistério de comunhão onde os homens de todos os tempos são chamados a construir o “Povo santo do Deus Santo”.³¹⁸ Como a resposta à vida secular não é suficiente nas verdades da fé, na ortodoxia ou nas leis obrigatórias, mas o é em Jesus Messias, fundamento da fé, dele nasce a esperança dos

³¹⁵ Cf. CODINA, Victor. *Para compreender a Eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 135.

³¹⁶ As Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, podem ser consideradas como “novas reformas” que iluminam a atuação da Igreja. A primeira aconteceu antes do Vaticano II (1962-1965) na cidade do Rio de Janeiro, Brasil, de 25 de julho a 4 de agosto de 1955, com o objetivo central: “o problema fundamental que aflige nossas nações, a escassez de sacerdotes”; a segunda em Medellín, Colômbia, de 26 de agosto a 6 de setembro de 1968, com o tema: “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”; a terceira em Puebla de los Angeles, México, de 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979, com o tema: “Evangelização no presente e no futuro da América Latina”; a quarta em Santo Domingo, República Dominicana, de 12 a 28 de outubro de 1992, com o tema: “Nova evangelização, promoção humana, cultura cristã”; e quinta na Conferência em Aparecida, Brasil, de 13 de maio a 31 de maio de 2007, com o tema: “Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nosso povo tenha vida”.

³¹⁷ Leomar Antônio Brustolin é doutor em teologia e coordenador da faculdade de Teologia do curso de pós-graduação da PUCRS. A expressão citada é extraída do texto: *O acesso a Jesus*, letra f, página 8.

³¹⁸ Cf. LATOURELLE, René. *Teologia, ciência da salvação*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 287.

cristãos de chegarem ao itinerário do *modus vivendi* pelas comunidades religiosas, sem intolerância.

Em defesa deste objetivo, a teologia como verdadeira ciência é igualmente atitude pastoral. Por essa atitude, leva a própria teologia a tomar consciência de sua função enquanto teologia no mundo que através do apostolado da Igreja prolonga a ação salvífica do Verbo encarnado, inserido no tempo dos homens e nas suas condições sociais opera a salvação da humanidade. Por conseguinte, em contexto pluricultural, multiétnico e de reconhecidas fronteiras entre distintos grupos³¹⁹ e classes antagônicas, constituindo verdadeiras confrontações sociais,³²⁰ a teologia pastoral não opera na neutralidade. Ao pressupor de uma experiência e praxe e, logo, a reflexão,³²¹ a teologia pastoral é ato no critério da verdade e uma experiência apostólica e comunitária em Jesus de Nazaré comprometida com a transformação do mundo. No entanto, no reverso da sociedade dividida e conflitiva, acredita a teologia pastoral que na pluralidade dos novos ambientes cristãos exista o lugar teológico e que na aceitação de Cristo Jesus se constitua um *modus vivendi* do cristianismo. Desse modo, ao proporcionar atitudes de atuação e de reflexão da realidade humana contemporânea, a teologia pastoral proporciona à Igreja ser solidária com o gênero humano e com sua história,³²² e na renovada comunidade cristã desperta em todo mundo um novo fervor em Jesus Cristo.

Nessa linha argumentativa, acredita o Concílio no exercício do ministério pastoral, em ser a Igreja o caminho de entendimento universal: “é preciso sempre distinguir entre o erro e a pessoa que erra, cuja dignidade deve ser sempre respeitada, mesmo quando adere a ideias religiosas falsas ou pouco exatas”.³²³ Em defesa desta comunhão de vida universal, a teologia pastoral demanda em Jesus Cristo, responde às interrogações humanas em tempo moderno e, nos limites da tolerância, defende elementos epistêmico-religiosos sem abalar o grau de assentimento de paz social. Então, a atividade pastoral serve-se da tolerância cristã para que a

³¹⁹ Cf. MAZUI, Guilherme. *Outdoors propagam as mensagens dos sem fé – busca por novos adeptos*. Zero Hora, Porto Alegre, p. 27, 20 de julho de 2011.

³²⁰ Cf. *Ibidem*, p. 36. Ler: confundidos com gays, pai e filhos são agredidos.

³²¹ Cf. CODINA, Victor. *Para compreender a Eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 190 -194.

³²² Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudium et spes*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 470, n. 1319.

³²³ Cf. *Ibidem*, p. 491, n. 1407.

sociedade contemporânea seja mais solidária e humana no caminho de Jesus: “os chefes dos povos tiranizam, mas entre vós não pode ser assim” (Mc 10,42).

Deliba-se que a tolerância cristã não é passividade, mas a resposta das Igrejas cristãs e de outras religiões que acreditam em Jesus Cristo como mediador do Deus Pai e da humanidade. Em tal virtude afastar-se de atitudes desumanas propensas a intolerâncias e de qualquer irracionalidade, pois a “Igreja é sinal de fraternidade que permite e se concretiza no diálogo sincero entre todos”. Então, pela teologia pastoral a Igreja recorre ao auxílio da tolerância mútua do *modus vivendi* cristão para na missão do desígnio de Deus respeitar as diferenças e aproximar a todos numa relação que renuncie ao desejo de possuir ou apropriar-se do diferente. Em contextos de complexidades e de constante tensão entre diferentes, considerar: “o que nos une é mais forte do que o que nos divide: haja unidade no que é necessário, liberdade onde há dúvida e, em tudo, caridade”.³²⁴

Como assinalado, nas atitudes de auxílio da tolerância cristã a teologia pastoral impede a desvalorização discriminatória de crenças e pensa a condução religiosa plausível. Em permanente reflexão, a teologia pastoral aporta um novo entendimento entre todos, por constante renovação paradigmática teológica, religiosa e eclesial, para sem romper a dicotomia entre nós e os outros, construir um *modus vivendi* recíproco entre cristãos e não cristãos. Ainda, no aporte da virtude da tolerância cristã entre diferentes, a teologia pastoral inegavelmente propõe a condução cristã no itinerário do mistério da Santíssima Trindade: “À imagem de um pai, Deus quer que todos os seres humanos constituam uma única família e se relacionem uns com os outros como irmãos”.³²⁵

Ademais, o exercício do ministério pastoral em Cristo convoca para um mandato de tolerância cristã planetária e para comprometer-se com a herança religiosa e na inteligibilidade da conduta cristã, ultrapassar limites históricos estabelecidos por orientações doutrinárias em prol da melhor resposta plausível para que o mundo plural aceite a presença do outro, portanto, de comunhão de vida e, posteriormente, a eclesial. É de monta crer que em função do ministério pastoral não pode haver a tragédia da intolerância e o abandono dos

³²⁴ Cf. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudium et spes*. Trad. Francisco Catão. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 547, n. 1639.

³²⁵ Cf. *Ibidem*, p. 488, n. 1393.

princípios doutrinários das Igrejas e da liberdade religiosa. Enfim, tendo somente Deus a capacidade de captar a total verdade, “as diferenças constituem os caminhos normais de revelação das diversas dimensões da verdade”,³²⁶ compreende-se que os contextos sociais e culturais contemporâneos enfrentem um árduo desafio para evangelizar e para a difusão da fé na virtude da tolerância cristã. Em face do que foi dito por itinerário guia, é motivadora a afirmação do teólogo Juan Luis Segundo, “o Vaticano II abriu-nos as portas e deixou-nos num umbral de onde parte um caminho que haveremos de percorrer sem pressa, mas também sem tédio”.³²⁷

³²⁶Cf. BOFF, Leonardo. *Virtudes para um outro mundo possível. Convivência, respeito e tolerância*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006, p. 85.

³²⁷ Cf. SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta. Fé, revelação e magistério dogmático*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 447.

CONCLUSÃO

Ao cabo da pesquisa teológica por um *modus vivendi* cristão, assegura-se que a cultura contemporânea ao substanciar a liberdade religiosa num feixe de posições aptas à tolerância e aberta atuação da Teologia, da Igreja e da religião, ancora esperança na melhor resposta da conduta cristã ou de um novo Querigma. Inicialmente a hipótese da pesquisa consistia em investigar os elementos epistemológicos da *Carta acerca da Tolerância* de Locke e posteriormente em considerar as contribuições da Teologia em defesa da tolerância em prol de um *modus vivendi* cristão. As perguntas, formuladas na introdução dos capítulos, facilitaram o método de pesquisa e receberam consistentes respostas em benefício da tese elucidar significativos elementos em prol da Teologia da tolerância.

O primeiro passo de investigação foi em direção aos fundamentos que davam suporte à tolerância em Locke, coerentes com a *Carta* publicada em 1689. Na discussão aproximativa para a tolerância, o desdobramento da ideia de Locke destaca-se como um feixe de posições fundamentais na refutação do *odium theologicum* que proporcionava intolerância ou guerra no campo religioso. Apostou-se, primeiro, na investigação em defesa da teoria da tolerância que consistia em compreender os elementos circunscritos e mesclados na epistemologia de natureza política e religiosa. Quanto à epistemologia política, paulatinamente destaca-se elementos de racionalização e da secularização das condições de tolerância em direitos fundamentais e transmuda-se ao novo patamar de ordenamento social pelo poder civil e do Estado democrático de direito. Em tal perspectiva, o fundamento da tolerância considera o poder civil livre das matrizes teológico-confessionais e assenhora-se do discurso político constitucional pelo livre consentimento dos indivíduos.

A constituição da sociedade civil e do governo, livres das raízes confessionais, delimitava a função do poder político constituído unicamente com o fim de conservar bens civis, vida, liberdade, propriedade, e propor leis positivas para o ordenamento social na tolerância e coagir a intolerância *in foro externo*. Na ideia de soberania do político ao religioso, assegura-se um novo entendimento à questão da epistemologia religiosa. A Igreja constitui-se na perspectiva de zelar sobre a vida humana num mundo atemporal na

experiência livre e espontânea de adorar a Deus em vista da salvação da alma do indivíduo *in foro interno*. Em tal razão cada indivíduo, por ser livre, confia sua espiritualidade a uma igreja que acredita ser verdadeira, e o poder estatal assegura que as crenças sejam professadas livremente pelas sociedades religiosas. Então, a tolerância torna-se um direito positivo por consistir na liberdade religiosa assegurada pela sociedade civil e política, sem revanche à intolerância.

Sobre este eixo epistemológico Locke assenta o conceito de tolerância e a limitação para o não ressurgimento da intolerância, argumentação tangente ao segundo passo da hipótese de pesquisa. Assegurado por nova teoria do conhecimento da religião e da política, faz acreditar que a sociedade de regime democrático vinca inúmeras religiões, diferentes credos na experiência da tolerância. Apostar nesse direcionamento, e sendo a tolerância o principal critério da verdadeira Igreja, consiste na argumentação em defesa da heterodoxia religiosa.

A *Carta* ampara discussão de que no domínio da fé todos são ortodoxos e que sendo inapreensível a demonstração da verdade, a tolerância é a medida do *in foro interior* da fé alcançada à mente de cada indivíduo, sem obrigação de medidas exteriores. Portanto, as intolerâncias e disputas religiosas com o uso da força constituíam-se numa conformidade externa, poder político, não identificavam a rigor a natureza epistemológica da fé e a condição natural do julgamento interior das pessoas. Enfatizada a condição para existir a tolerância entre as diversas igrejas e religiões, na verdade Locke defende uma religião nacional assertiva às diversas opiniões ao invés de um culto universalmente verdadeiro. Na aceitação do pressuposto epistemológico em defesa da tolerância, estabelece limite à extensão do tolerável assente no entendimento da razão para viabilização moral e, retendo-a para alguns, sentencia a disjunção com itinerário máximo de conduta plural e de mútuo respeito.

Quanto à virtude da tolerância recusada a uma parte da humanidade pela epistemologia política e religiosa de Locke, o terceiro passo da pesquisa norteou a mediação hermenêutica da sua contribuição para um *modus vivendi* cristão. A leitura hermenêutica alçou entendimento com base na mensagem de Jesus de Nazaré, no mistério da Revelação divina, na leitura dos textos Sagrados e de documentos do magistério da Igreja. Nestes pressupostos epistemológicos em defesa da tolerância está ela envolta de ensinamento teológico, religioso e moral para uma conduta cristã em sociedade contemporânea plural. Seu

auxílio é imprescindível nas incertezas epistemológicas e na identificação do gênero fundamentalista de espécie moderna. A rigor, significa um princípio de sociedade aberta e, nas reconhecidas diferenças culturais e religiosas concorre para um sistema pluralístico plasmado de melhor resposta cristã ao Estado democrático de direito, balizando valores de uma ampla e livre convivência religiosa. Ademais, a teologia da tolerância aposta respeito às sociedades políticas secularizadas, ponte de diálogo em matéria religiosa e de investigação da fé e que têm o dever de não tutelar intolerâncias em função de cultos e crenças, igualmente, seja qual for sua natureza. Em plano objetivo de itinerário cristão, concebe-se a tolerância como exigência da liberdade de consciência e práxis elevada no mais alto preceito religioso e de moralidade, seguidoras do “Príncipe da Paz”, Jesus Cristo, e na fidelidade ao seu Evangelho, alcançar como fim universal comum a todos a coexistência na ordem mundial livre da intolerância.

Enfim, as ponderações da dissertação têm o intuito de substanciar reflexão teológica acerca da tolerância, de lapidar conteúdos de “um assunto de todas as religiões” e de “toda a humanidade”,³²⁸ e de ajudar na tarefa do querigma da mãe Igreja e na luta dos Direitos Humanos.

“Tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles; e o que não queres que seja feito a ti, não o faças a outrem”.³²⁹ E assim, em sociedade plural, a discussão teológica por tolerância mais ampla não se esgota ao responder uma pergunta do que é tolerável, ou na delimitação da sua extensão alcançada, ou no seu possível limite, mas instrui as pessoas, com suas faculdades naturais, e as comunidades eclesiais, com sua atuação, a diminuírem a razão indolente em favor da tolerância e a levarem a cabo a missão provinda de Deus.

³²⁸ Expressão usada por Peter Häberle na obra *Aspectos de uma teoria constitucional para Europa*, e transcrita por Jayme Weingartner Neto. Cf. NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006, p. 536.

³²⁹ Esta máxima de comportamento era bastante conhecida desde a Antiguidade, especialmente no judaísmo (cf. Tb 4,15; carta de Aristeu, Targum de Lv 19,18, Hilen, Filon, etc), mas de forma negativa, instituindo que não devemos fazer a outrem aquilo que não queremos que nos façam. Jesus e, depois dele, os escritos cristãos dão a essa máxima uma forma positiva, que é mais exigente. Cf. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1985, Mt 7,12, pg. 1850.

A fim de mobilizar a opinião pública, de ressaltar os perigos da intolerância e de reafirmar nosso compromisso e nossa determinação de agir em favor do fomento da tolerância e da educação para a tolerância, nós proclamamos solenemente o dia 16 de novembro de cada ano como o Dia Internacional da Tolerância.³³⁰

Homens e mulheres, doutos ou ignorantes, cientes que não se pode esperar por operações sobrenaturais ou milagres a fim de preservar a paz universal, em sintonia com a teoria da *Carta Sobre a Tolerância* e a Declaração da UNESCO, sobre o mesmo assunto, proporcionam época referencial para uma exequível operação de superação da intolerância.

³³⁰ Declaração de Princípios Sobre a Tolerância, aprovada em Conferência Geral da UNESCO na sua 28ª reunião, Paris, 16 de novembro de 1995. Cf. BIASOLI-ALVES, Maria Mendes; FISCHMANN, Roseli (Orgs.). *Crianças e adolescentes construindo uma cultura da tolerância*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2001, p. 204-211, artigo 6º - Dia Internacional da Tolerância.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *História da Filosofia*. Traduzido por Nuno Valadas e Antônio Ramos Rosa. Lisboa: Presença, 1970, Vol. V.
- _____. *História da Filosofia*. Traduzido por Antônio Ramos Rosa e Antônio Borges Coelho. Lisboa: Presença, 1978, Vol. VII.
- ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A liberdade religiosa e o Estado*. Coimbra: Almedina, 2002.
- ALBERIONE, Tiago. *Por Falar em Tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1960.
- ALVES, Rubem. *Dogmatismo e Tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Nelson Silveira Chaves, São Paulo: Ediouro, 1980. Livro primeiro, capítulo IV. (Coleção Universidade de Bolso).
- ARMSTRONG, Karen. *Em Nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia Das Letras, 2001.
- AZEVEDO, Plauto Faraco. *Limites e justificação do poder do Estado*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BIASOLI-ALVES, Zélia Maria Mendes; FISCHMANN, Roseli. *Crianças e Adolescentes construindo uma cultura da tolerância*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
- BIZON, José; Drubi, Rodrigo (org.). *A unidade na diversidade*. São Paulo: Loyola, 2004.
- BOBBIO, Norberto. *A Era Dos Direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- _____. *Locke e o Direito Natural*. Tradução de Sérgio Bath, Brasília: Universidade de Brasília, 1997.
- BOFF, Leonardo. *Virtudes para outro mundo possível*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- BRIGHT, J. *História de Israel*. São Paulo: Paulinas, 1978.
- BRIGHENTI, Agenor. *A Igreja perplexa: novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004 (Coleção Soter São Paulo).
- CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. Lisboa: Teorema, 1999.
- CHELIKANI, Rao V.B.J. *Reflexões sobre a tolerância*. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

- CHEVALLIER, Jean Jacques. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. Trad.: Lydia Christina. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1982.
- CODINA, Victor. *Para compreender a Eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- COLL, Agustí Nicolau. *Propuestas para una diversidad cultural intercultural en la era de la globalización*. Barcelona: Institut Intercultural de Montréal, Julho, 2001.
- CONCÍLIO VATICANO II: mensagens, discursos, e documentos. Tradução de Francisco Catão, 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.
- COMTE, André Sponville. *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*. Traduzido por Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- CORBISER, Roland. *A Introdução à filosofia*. Tomo II, empirismo inglês. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- DEBIASI, Miguel. *Tolerância: possibilidades e limites. Uma leitura de John Locke*. 2003. 123 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, São Leopoldo, 2003.
- DENZIGER, Heinrich, 1819-1883. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. Tradução de José Marino e Johan Konings.- São Paulo: Paulinas, Loyola, 2007.
- DICIONÁRIO. Português. Dicionário de pensamento contemporâneo. São Paulo: Paulus, 2000.
- _____. Português. Lexicon: Dicionário teológico enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003.
- _____. Português. Dicionário de teologia. São Paulo: Loyola, 1971.
- _____. Português. Dicionário de filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. Português. Dicionário de teologia moral. São Paulo: Paulus, 1997.
- DREHER, Martin Norberto. *Para Entender o Fundamentalismo*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.
- ECO, Umberto. *Cinco escritos morais*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- FERNÁNDES-ARMESTO, Felipe. *Milênio – uma história de nossos últimos mil anos*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- FREITAS, Juarez. *A Interpretação Sistemática do Direito*. São Paulo: Malheiros, 1998.
- FORTE, Bruno. *Um pelo outro: por uma ética da transcendência*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- _____. *À escuta do outro: filosofia e revelação*: São Paulo: Paulinas, 2003.
- GILBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.
- GHIGGI, Gomercindo, OLIVEIRA, Avelino da Rosa. *O conceito de disciplina em John Locke*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

- GRINGS, Dom Dadeus. *Mateus – o evangelista da felicidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Traduzido por João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Os Pensadores).
- IZQUIERDO, Ivan. *Tempo e Tolerância*. Porto Alegre: UFRGS, Sulina, 1998.
- JORGE FILHO, Edgar José. *Moral e História em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992 (Coleção Filosofia).
- KANT, Immanuel. *A Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. Traduzido por Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- KUNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial – uma Moral Ecumênica em Vista da Sobrevivência Humana*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- _____. *Religiões do mundo. Em busca dos pontos comuns*. Campinas: Verus, 2004.
- LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004.
- LATOURELLE, René. *Teologia, ciência da salvação*. São Paulo: Paulinas, 1981.
- LÉON-DUFOUR, Xavier. *Os Evangelhos e a história de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1972.
- LINDBERG, Carter. *Reformas na Europa*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.
- LOCKE, John. *A Letter Concerning Toleration*. Chicago: Encyclopedia Britannica, 1952.
- _____. *Carta Acerca Da Tolerância; Segundo Tratado Sobre o Governo; Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. Traduzido por Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 2. ed., São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Os Pensadores).
- _____. *Carta Sobre a Tolerância*. Tradução de João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1987 (Textos filosóficos, v. 12).
- _____. *Ensaio acerca do entendimento humano*. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- _____. *Prima Lettera Sulla Toleranza*. In *Scritti Sulla Toleranza*. Turin: Uter, 1977.
- _____. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Petrópolis: Vozes, 1994. (Coleção Clássicos do Pensamento Político).
- MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva. Dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*. Coimbra: Coimbra, 1996.
- _____. *Liberdade de expressão. Dimensões constitucionais da esfera pública no sistema social*. Coimbra: Coimbra, 2002.

- MACPHERSON, C.B. *A Democracia Liberal Origens e Evolução*. Traduzido por Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- _____. *A Teoria Política do Individualismo Possessivo de Hobbes até Locke*. Traduzido por Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a nossos dias*. São Paulo: Loyola, 1996.
- MARTINS, Carlos Estevam, MONTEIRO, João Paulo. *Ensaio acerca do entendimento humano*. São Paulo: Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- MAZZOLARI, Primo. *Sobre a Tolerância e Outros Ensaio*. Traduzido por de Antônio Ramos Rosa. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1965.
- MENEZES, Paulo. Filosofia e Tolerância. *Revista Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, UNICAP – PE, 1996, v. 23, nº 72.
- MENESES, Ramiro Délio Borges de. *O bom Samaritano de audição à recitação*. São Paulo: IESP/PFTNSA. *Revista Cultura Teológica*. V. 16, n. 62, jan/mar 2008.
- MERQUIOR, José Guilherme. *O liberalismo Antigo e Moderno*. Traduzido por Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.
- MICHAUD, Ives. *Locke*. Traduzido por Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- MONDIN, Batista. *Curso de Filosofia*. Os filósofos do ocidente. 8. ed., São Paulo: Paulus, 1982, v. 2.
- NETO, Jayme Weingartner. *A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. 2006. 576 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da PUCRS – Porto Alegre, 2006.
- NEUTZLING, Cláudio. A propósito da tolerância. Porto Alegre: *Veritas*, 1994, v. 39, n.153, p. 5-13.
- NODARI, Paulo César. *A Emergência do Individualismo Moderno no Pensamento de John Locke*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999 (Coleção Filosofia, n. 95).
- PACE, Enzo; STEFANI, Piero. *Fundamentalismo Religioso Contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2002.
- PANASIEWCZ, Roberlei. *Pluralismo religioso contemporâneo. Diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré*. São Paulo-Belo Horizonte: Paulinas PUC-Minas, 2007.
- PASQUALINI, Alexandre. *Hermenêutica e sistema jurídico: uma introdução à interpretação sistemática do direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999.
- PIOVESAN, Flávia. *Temas de Direitos Humanos*. São Paulo: Max Limonad, 1998.
- PIRES, Cecília. A Propósito da Carta sobre a Tolerância. *In: Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, 2001, v. 2, nº 3, p. 107.

- PLATÃO. *Diálogos A República*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1964.
- RAHNNER, Karl. *Teologia da liberdade*. Caxias do Sul: Paulinas, 1970.
- RATZINGER, Joseph. *Introdução ao cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Planeta, 2007.
- RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Traduzido por Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (Coleção Justiça do Direito).
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia – a Antiguidade e Idade Média*. 6. ed., São Paulo: Paulus, 1990, Vol. I.
- _____. *História da Filosofia – do Humanismo a Kant*. 5. ed., São Paulo: Paulus, 1990, Vol. II.
- _____. *História da Filosofia – do Romantismo até nossos dias*. 4. ed., São Paulo: Paulus, 1990, Vol. III.
- REVISTA BRASILEIRA DE FILOSOFIA. *O problema da tolerância em Paul Ricoeur*. São Paulo: IBF/PUCLAMP. 1999, Vol. XLIV, n. 195.
- REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA. *A mensagem universal e atemporal da parábola do bom samaritano*. São Paulo: PUC-SP, 2011, ano XIX, n. 73, p. 29-41.
- ROSSANO, Piero. *Meditações sobre São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1969.
- ROUANET, Luiz Paulo. *Panorama das Discussões sobre a Paz e a Tolerância*. Revista Síntese Nova Fase. Belo Horizonte: PUC, 2000, Vol. 27, nº 88.
- RUBY, Christian. *Introdução à Filosofia Política*. Traduzido por Maria Leonor F. R. Loureiro. São Paulo: UNESP, 1998.
- SANTOS, Francisco de Araújo. *O Liberalismo*. Porto Alegre: UFRGS, 1991.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007.
- SARLET, Maquiavel. *O príncipe e a formação do Estado Moderno*. Porto Alegre: AJURIS – Revista da Associação dos Juízes do Rio Grande do Sul, ano XXIII, n. 63, p. 91-160, 1995.
- SARAMAGO, José. *Chiapas, nome de dor e de esperança*. Lisboa: Caminho, 1999.
- SARLET, Ingo Wolfgang (org.). *O direito público em tempos de crise: estudos em homenagem a Ruy Ruschel*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999.
- SEGALLA, Giuseppe. *A Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1992.
- SEGUNDO, Juan Luis. *O Dogma que liberta. Fé, revelação e magistério dogmático*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- SILVA, Joaquim, PENNA, J. B. Damasco. *História Geral*. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1969.

- SILVA, Saulo Henrique Sousa. *A exterioridade do político e a interioridade da fé: os fundamentos da tolerância em John Locke*. 184 f. Dissertação (Mestrado em filosofia). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2008.
- SPONVILLE, André Corte. *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- _____. *Sarça Ardente: teologia na América Latina: perspectivas*. São Paulo: Paulinas, Soter, 2000.
- SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- TAMAYO, Juan José. *Fundamentalismo y diálogo entre religiones*. Madri: Trotta, 2004.
- TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- _____. *A teologia do pluralismo religioso em Claude Geffré*. Juiz de Fora: Numen, 1998, p. 45-83.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997.
- TRILLING, Wolfgang. *O Evangelho segundo Mateus*. Petrópolis: Vozes, 1966.
- UNESCO. *A Intolerância. Foro Internacional Sobre a Intolerância – UNESCO, 27 de março de 1997*. Rio de Janeiro: Academia Universal das Culturas, 2000.
- VALLANDRO, Leonel. *Dicionário de Inglês*. São Paulo: Globo, 1990.
- VOLTAIRE. *Tratado Sobre a Tolerância*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- VIDAL-NIQUET, Pierre. *O mundo de Homero*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- WALZER, Michael. *Da tolerância*. Traduzido por Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus lógico-philosophicus*. Madri: Alianza Editorial, 1985.
- WOLFF, Robert Paul e outros. *Crítica da Tolerância Pura*. Traduzido por Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- YOLTON, John W. *Dicionário Locke*. Traduzido por Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- ZANGHI, Claudio. *Os direitos humanos e tolerância*. Brasília: UNESCO Brasil, Secretaria dos Direitos Humanos, 2003.
- ZILLES, Urbano. *A crítica da religião*. Porto Alegre: EST, 2009.
- _____. *Filosofia da religião*. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2009.
- _____. *Teoria do conhecimento e teoria da ciência*. São Paulo: Paulus, 2005.