



Entre Locke e Kant – uma análise às “luzes” da liberdade religiosa sob premissa da matriz judaico-cristã

Between Locke and Kant: An "Enlightened" Analysis of Religious Freedom from the Judeo-Christian Vantage Point

Filipe Francisco¹

I. INTRODUÇÃO

O presente artigo trata-se de uma análise dos textos de Locke – *Tratado sobre a Tolerância* – e de Kant – *o que são as luzes* – em relação ao tema da liberdade religiosa sob premissa da matriz judaico-cristã. O objetivo é por meio destes, desenvolver uma filosofia política, para os dias atuais, que seja inclusiva em matéria religiosa. Portanto, iremos demonstrar como estes autores, são atuais e como que, apresentam uma proposta esclarecedora para um tema que hodiernamente é tão complexo: a liberdade religiosa ante ao Estado constitucional.

Deste modo, dividiremos nosso artigo com a primeira parte a fazer um resumo do texto de Locke, ato contínuo, faremos um resumo do texto de Kant, isso para deixarmos o leitor mais bem habituado ao pensamento em matéria religiosa de cada um destes autores. Na terceira parte faremos uma análise exegética de ambos os textos. Inicialmente, tinha-nos incorrido fazer apenas uma comparação das ideias dos autores, porém, no decorrer do trabalho, percebemos que não se tratava de mera comparação, mas que a ideia de ambos, funcionava em perfeita complementaridade. Por fim, na quarta parte, apresentaremos a ideia de liberdade religiosa e laicidade do Estado nos dias atuais e como é importante fazer uma aplicação adequada destes direitos e deveres fundamentais sob pena de incorrerem em um verdadeiro retrocesso no que se refere a paz e liberdade de todos os homens.

II. JOHN LOCKE – O FILÓSOFO DA TOLERÂNCIA

Locke, inicia sua argumentação, a afirmar que o sinal de uma verdadeira Igreja é a *tolerância* e que se gabar da doutrina, do nome de uma congregação ou das cerimônias cheias de pompa, não passa de lutas de homens para dominar a Igreja de Cristo, sendo

¹ Mestrando em Direitos Fundamentais com Investigação em Filosofia do Direito na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa e; Pós-Graduado em Ética, Direito e Pensamento Político na Faculdade de Letras e Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa.



que, se um homem detém todas essas coisas, mas lhe falta, amor, paz e benevolência com todos, então este não pode ser considerado um Cristão² – esta inclusive, é a ideia expressa em 1ª Coríntios XIII – assim, vemos em Locke, um filósofo que compreendia bem as Sagradas Escrituras e que, acabara também, além de fazer filosofia política, por fazer teologia.

Para ele, era tão claro que antes de olharmos aos outros, devemos olhar ao nosso próprio coração³, que chega a afirmar que se «deve combater os seus próprios vícios, o orgulho e o amor ao prazer, quem deseja combater na Igreja de Cristo⁴», isto porque, os homens, permitem entre si as piores devassidões mas ao mesmo tempo gastam «todas suas forças, a corrigir opiniões quase sempre relativas a doutrinas subtis⁵», estava ele a falar, das distinções teológico-eclesiásticas que levavam as ruturas religiosas e sociais da época e que eram utilizadas pela instrumentalização política como mecanismo de guerra⁶.

Locke é categórico em demonstrar o objetivo de Cristo – que é o Príncipe da Paz⁷ – era a expansão da mensagem do Evangelho, não uma guerra política, por isso mesmo que armou os discípulos com fé e com a mensagem, não com espada e violência, pois se quisesse guerra, usaria seus anjos para tal, não esses que se dizem protetores da Igreja⁸. Sua lógica era certa. Ele desmascarou o uso desviado da religião pelo meio político e demonstrou que os homens religiosos que amavam a guerra, não se passavam de homens que estavam a lutar por outro reino que não era o de Cristo. Para ele, «a tolerância a respeito de quem têm opiniões religiosas diferentes é tão conforme o Evangelho e com a razão parece monstruoso haver homens afectados de cegueira numa tão clara luz⁹».

Contudo, sendo que tanto a religião quanto o Estado imiscuíam-se um no outro, nada mais urgente do que demarcar os limites de ambos os poderes. Portanto, Locke faz isso com maestria. Ele inicia a argumentação com a definição do que é o Estado: «uma sociedade de homens constituída unicamente com o fim de conservar e promover bens civis. Chamo de bens civis à vida, à liberdade, à integridade do corpo e à sua protecção contra a dor, à propriedade dos bens externos tais como as terras, o dinheiro¹⁰», entre outros, *i.e.*, o Estado fundamenta-se assim, no *plano terreno e temporal*.

Deste modo, surge a figura do magistrado – que é aquele que detém o poder em nome de todos os seus súditos – responsável por assegurar a conservação dos bens civis

² LOCKE, JOHN. *Carta Sobre a Tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1996. p. 89.

³ BÍBLIA. Português. *Bíblia de Estudo de Genebra*. 2.ed. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Cultura Cristã, 2009. Edição Revista e Atualizada. São Mateus VII: 1-5.

⁴ LOCKE, JOHN, op. cit., p. 89.

⁵ IBID., p. 90.

⁶ As guerras políticas, em sua grande maioria, eram mascaradas sob os fundamentos da religião, tema que estava em voga na altura.

⁷ Cfr. BÍBLIA. Português, op. cit., Isaías XIX: 6.

⁸ LOCKE, JOHN, op. cit., p. 91.

⁹ IBID., p. 91.

¹⁰ LOCKE, JOHN, op. cit., p. 92.



e castigar aqueles que coloquem em risco os bens de outrem¹¹. Para Locke, este magistrado – ou chefe do poder político – detém jurisdição apenas em relação «aos bens civis e que o direito e a soberania do poder civil se limitam e circunscrevem a conservar e a promover apenas esses bens, e que não devem nem podem, de modo algum, estender-se à salvação das almas¹²». Isto por três motivos: i) não é exigido por Deus ao Magistrado qualquer cuidado com a alma de outros homens sendo que este não é obrigado a instruí-los na religião e mesmo que fosse, não poderia por imposição convencer alguém, visto que a salvação é mediante a fé que é dada por Deus; ii) o magistrado detém apenas poder de coação enquanto a verdadeira fé se dá pela persuasão no espírito dos homens, sendo que estes não podem ser forçados a fé. Donde alguém poderia afirmar que o magistrado pode *persuadir* os homens, Locke até concorda com tal opção mas observa que, *persuadir* é diferente de *forçar*, que o representante do povo, enquanto ser humano dotado de crença, *pode falar ao espírito dos seus colegas de humanidade, mas jamais pode usar do seu poder para obrigá-los ao que seja em matéria religiosa*; iii) ainda que se admitisse o cuidado das almas ao magistrado, seria incoerência quanto ao próprio reino de Deus, visto que, *se cujus regio, eius religio* – a religião do Monarca deve ser seguida pelo povo – for verdadeiro, então, somente a religião de um Monarca levaria a salvação e, se somente a religião de um Monarca levasse a salvação, esta seria condicionada a um local de nascimento e a um tempo, sendo que os homens que nasceram em época ou local diferente da religião do Monarca, estariam destinados a condenação eterna¹³.

Em seguida, Locke define o que é Igreja: «uma sociedade livre de homens voluntariamente reunidos para adorar publicamente a Deus da maneira que julguem ser agradável à divindade em vista da salvação das almas¹⁴». E considerando que, nenhuma sociedade «pode subsistir, sem se dissolver imediatamente, se está destituída de leis, é necessário que uma igreja tenha também suas¹⁵» leis, o qual o Locke passa a considerar: i) por ser uma união livre de homens, estes são livres para formular suas próprias leis eclesiásticas, não podendo o poder civil imiscuir nestas; ii) cada homem tem liberdade de escolher a igreja que desejar, seja aquela que crê na sucessão apostólica, seja uma que não crê e assim por diante; iii) cada qual terá apenas o legislador que escolheu por livre vontade; iv) sendo a finalidade da união religiosa cultivar a Deus, não compete essa, tratar daqueles bens civis, nem empregar força para fazer autojustiça, ou praticar coação, pois estas são tarefas do Magistrado; v) visto que não detém poder de coação, a Igreja detém apenas poder de admoestação, exortação e como medida última exclusão, dos membros

¹¹ IBID., p. 92.

¹² IBID., p. 92.

¹³ IBID., pp. 92-4.

¹⁴ IBID., p. 94.

¹⁵ IBID., p. 95.



de sua sociedade, não podendo o poder do Magistrado obrigá-la ao que quer que seja quanto a sua jurisdição interna¹⁶.

Ato contínuo, após definir o que é Igreja e Estado, Locke parra a os deveres de tolerância. Quais, são eles? – questiona Locke – São quatro: i) nenhuma Igreja, conforme analisámos suas leis, é obrigada a manter em sua sociedade aquele membro faltoso, que mesmo após diversas admoestações, permanece assaz obstinado em suas faltas e pecados, podendo assim, fazer uso da excomunhão. Contudo, a excomunhão não pode seguir de injúrias nem atentar contra os bens civis do que sofreu a pena, pois isto já pertenceria ao poder civil;

ii) ninguém pode atacar ou prejudicar outrem por professar religião diversa da sua, pois os direitos de cada um como cidadão e indivíduo devem ser mantidos, logo, aqueles direitos das igrejas, não se expande fora da sua jurisdição. Ocasão em que, em uma disputa de qual igreja é verdadeira e qual é a falsa, não cabe a Magistrado nenhum do mundo decidir, visto que cada igreja é verdadeira para si, em sua doutrina e as outras são hereges. Assim, cabe somente a jurisdição divina. E mais, uma religião que tenha o apoio do Magistrado, acabará por seguir os passos contrários da fé, forçando outros abraçá-la, suprimindo liberdades civis fundamentais;

iii) os sacerdotes, bispos, ou qualquer outra liderança espiritual têm deveres de tolerância também, maiores do que os daqueles que são leigos. Estes não têm o dever apenas de não se imiscuírem nos assuntos civis, ou prejudicar àqueles que não pertencem a sua própria religião, mas também, têm o dever de ensinar com todas as forças, aqueles que estão sob seus cuidados, a manterem a paz, praticarem o amor e a tolerância para com todos e evitarem de praticar acusações contra aqueles que não são da fé, também têm o dever de não recorrer ao Magistrado, quando o seu poder interno for falho, pois seria o uso forçado do poder político pela religião;

iv) o Magistrado, por fim, é obrigado também à tolerância, este – Locke repete muitos dos conceitos ditos anteriormente – não pode fazer leis que não circundem em torno da esfera civil e mais, ainda que veja os homens darem cabo à própria alma, não pode usar de seu poder de Magistrado para suprimir tal ato, pois, conforme expõe o autor, se o Magistrado ao ver um homem que não cuida da sua saúde, não pode obrigá-lo a cuidar de si fisicamente, por qual motivo, poderia obrigá-lo em matéria religiosa? As leis feitas pelo Magistrado, protegem os homens contra ataques de outrem, não contra o descaso de si para consigo. Ora, as religiões – Locke referia-se as variantes Cristãs – em sua grande maioria, discordam de questões supérfluas, e o Magistrado não pode adentrar neste debate. O seu cuidado com a comunidade, nem as leis decretadas por si, são suficientes para esclarecer os homens do caminho da salvação, antes, *a liberdade religiosa é uma ferramenta que leva os homens pelo meditar, por meio da iluminação do*

¹⁶ LOCKE, JOHN, op. cit., pp. 95-6.



espírito, a chegarem ao esclarecimento e abraçar a fé. Trata-se assim de uma questão de consciência interna, que o Magistrado não detém poder. Portanto, aqui também ele se divide da Igreja.

Contudo – ainda nos deveres de tolerância do Magistrado – alguém poderia afirmar que sendo a Igreja detentora da instrução religiosa e moral que conduz os homens a vida eterna, o Magistrado deveria lhe prestar obediência e usar do seu poder, para que todos também obedecam a religião, entretanto, isso não passa de ideia descabida, pois como visto, os homens devem chegar a fé por um exame interno de consciência, também o Magistrado não possui melhor ou maior iluminação em matéria de fé que os demais homens e por último, o Magistrado, como todos os homens, pode convencer-se de determinada religião que segue, é falsa, mudando assim de religião, donde seguiria que cada vez que o Magistrado mudasse de ideia, os homens seriam obrigados também a mudar, razão pela qual, o Magistrado tem o dever de apartar-se de usar seus poderes para estabelecer uma determinada religião. O poder espiritual é distinto do poder temporal¹⁷.

Ato contínuo aos deveres de tolerância, no desenvolver da ideia de Locke, o mesmo afirma que não há diferença entre a Igreja do Magistrado e a dos súditos, no que se refere a busca da salvação das almas¹⁸, contudo há dois instrumentos de distinção em todas as igrejas: o culto exterior e os dogmas que serão a seguir analisados e que compõem a ideia de tolerância para o autor.

O primeiro ponto a ser observado é que o Magistrado, no uso do poder que detém, não pode sancionar a prática de qualquer rito eclesiástico, seja da sua igreja seja da de outrem, isso porque, além dos adoradores de uma religião serem livres, eles adoram a Deus, conforme creem que este deseja ser adorado, razão pela qual, instituir qualquer rito de adoração diferente da forma que adoram, seria uma ofensa às suas consciências¹⁹.

Para Locke, compete ao Magistrado legislar também em relação às coisas indiferentes. O que são as coisas indiferentes? São as coisas que «dizem respeito somente aos bens civis. Quando se diz “indiferente” significa que um ato, prática, atividade, ou ideia não pode ser julgada do ponto de vista moral. Mais especificamente, tudo aquilo que não prejudica o outro²⁰» é uma linha de regra que define o que pode ou não pode ser objeto de coação pelo Magistrado.

Contudo, a) o Magistrado, mesmo nas coisas indiferentes não pode legislar conforme lhe apraz, antes, o bem público é a medida dos seus atos; b) as coisas indiferentes deixam de pertencer a jurisdição do Magistrado, quando são usadas pela

¹⁷ Todos estes quatro pontos em relação a tolerância podem ser melhor consultados in, LOCKE, JOHN, op. cit., pp. 96- 105.

¹⁸ LOCKE, JOHN, op. cit., p. 106.

¹⁹ IBID., p. 106.

²⁰ MYKAEL MORAIS VIANA, A. C. DOS S, “Notas sobre o conceito de coisas indiferentes na carta de John Locke”, in *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, n. 30, p. 127-142, 2 out. 2017. p. 133.



Igreja ao seu culto; c) as coisas indiferentes não podem ser introduzidas ao culto divino por nenhuma autoridade humana, somente o que Deus permitiu, pode ser objeto de culto, inclusive dentre as coisas indiferentes. Entretanto, quando uma coisa indiferente se torna objeto de culto, ela já não é mais simples coisa indiferente, mas sim parte do ritual, portanto, compõe o instrumento da liberdade religiosa²¹, um exemplo disso é o dia que o culto ocorre, que a priori pode ser uma coisa indiferente, mas para os adventistas torna-se o sábado um objeto de culto, pois é o dia do Senhor para esta religião.

Em segundo, não compete ao Magistrado proibir qualquer rito ou culto, pois isso é suprimir a Igreja, que por sua vez é suprimir a própria liberdade religiosa²². Muitos podem dizer que se assim o for, haverá toda extirpe de devassidão e crueldade nos cultos, sendo que algumas seitas sacrificam crianças *e.g.*, contudo, Locke observa que tudo o que não for permitido na vida civil, não o pode ser permitido no contexto religioso e tudo que for permitido na vida civil, deve – se assim o quiserem – ser permitido na vida religiosa²³. Um caso excepcional que nos dias atuais está em grande debate, mas que para Locke era pacificado, é o sacrifício de animais, para ele – e estamos de acordo com essa posição – o sacrifício animal é manifestação religiosa²⁴, não podendo ser cerceado tal direito.

Em terceiro, não compete ao Magistrado punir com leis, os pecados dos homens, *i.e.*, qualquer falta contra Deus, salvo aqueles atos que em si, são ilegais diante da lei civil, pois se um Magistrado punir um povo por ser idólatra, qual será a justificativa se outro povo, por ordem de outro Magistrado, destruir este por idolatria?²⁵ – lembrando que cada religião é ortodoxa para si.

Os três pontos anteriores trataram do culto exterior, agora, trataremos dos dogmas. Há dois tipos de dogmas: i) aqueles que dizem respeito à prática; ii) e os que dizem respeito à especulação. Os que dizem respeito ao que Locke denomina de especulação são os artigos da fé – o que requer apenas a crença dos fiéis. Portanto, seria loucura o Magistrado introduzir isto à lei civil²⁶. Pois, afirma Locke, «se algum papista crê que aquilo que outro chama pão é o corpo de Cristo não faz nenhum mal ao seu vizinho. Se um judeu não crê que o Novo Testamento é a palavra de Deus, não altera nenhum direito civil²⁷». Tratam-se de crenças, objetos da fé, que seguem os dogmas de determinada religião.

Quanto aos dogmas que dizem respeito a prática da religião, há atos, que neles se mesclam a salvação eterna das almas e a ação correta perante o Estado, assim, ambos

²¹ LOCKE, JOHN, *op. cit.*, p. 106-8.

²² *IBID.* p. 108.

²³ LOCKE, JOHN, *op. cit.*, pp. 108-9.

²⁴ *IBID.*, p. 109.

²⁵ *IBID.*, pp. 110-11.

²⁶ *IBID.*, p. 113.

²⁷ *IBID.*, p. 113.



estão sob a alçada do Magistrado e da consciência²⁸, mas com um pouco de clareza, podemos ver que estes, ainda assim, não se confundem: a) os homens devem com zelo fazer o que a prescrição divina os ordena, para a salvação de suas almas – segundo Locke; ii) donde uma pessoa não prejudica outra pela suposta prática de um culto errôneo; iii) o que leva a que cada um seja responsável pela própria salvação²⁹.

Por outro lado, mesmo preocupados com a alma imortal, os homens têm preocupações terrenas, os bens terrenos, seus direitos civis, que «podem, todavia, ser deles despojados quer pela rapina e pela fraude dos concidadãos, quer pela agressão dos inimigos do exterior; para remediar este mal, são necessárias armas, riquezas e a multidão dos cidadãos; para remediar aquele, são necessárias leis³⁰». Por isso que, na divisão de Locke é claro o fim último do Magistrado: proteção da coisa pública, o que é temporal, promovendo o bem-estar dos cidadãos e a oportunidade de riqueza e crescimento individual e coletivo e esta é sua única razão de legislar, não podendo, em caso nenhum, tratar do que é espiritual. Por outro lado, os cidadãos, têm um dever primariamente ante a Deus e depois às leis, razão pela qual, se uma lei civil ofender a consciência destes, eles podem, conforme Locke, não a obedecer, contudo, devem assumir o castigo temporal pela desobediência. No fim, é notório que para o autor, os cuidados civis são do Magistrado, o da alma, é um exame interno de consciência³¹.

Entretanto, como devemos analisar quais os limites de cada um? *i.e.*, existem margens que não estão bem divididas, o que é meramente civil e espiritual, como saberemos que o poder do Magistrado deve chegar até determinado ponto e como saberemos se o poder da Igreja deve chegar até outro determinado ponto? Locke apresenta algumas possibilidades de análise:

i) o Magistrado não poderá suportar dogma algum que não coadune com os bons costumes e com a manutenção da sociedade humana, contudo é raro uma igreja perpassar esse marco; ii) entretanto, há aqueles que são membros de determinada igreja, que arrogam para si direitos contrários ao governo civil e que não promovem clara e diretamente nenhuma sublevação por meio de seus discursos e ensinamentos, mas que por esses mesmos meios, de maneira velada, influenciam a insurgência, estes não podem ser tolerados pelo Magistrado; iii) não deverá também ser tolerada pelo Magistrado a Igreja que está a *serviço* – ou seja, que é a religião – de outro Príncipe ou do Papa – que é um líder político para Locke – pois seria um atentado contra a segurança interna, uma vez que, tanto o outro Príncipe quanto o Papa, poderiam influenciar uma guerra; iv) por fim, não deve ser concedido a um ateu o direito de tolerância, pois este direito nasce em nome

²⁸ IBID. pp. 113-4.

²⁹ IBID., p. 114.

³⁰ LOCKE, JOHN, op. cit., p. 115.

³¹ IBID., pp. 115-16.



da religião e se um ateu solapa a ideia de Deus, como poderá manter as promessas e contratos, sendo que estas, derivam diretamente do ser de Deus³²?

Locke ainda trata do assunto das assembleias religiosas e que estas não representam um risco ao Estado: «quanto menor for a liberdade de se reunirem publicamente, tanto mais (...) forte será o seu acordo (...) e se algumas assembleias religiosas são clandestinas (...) quem deve ser incriminado: os que desejam ou os que proíbem que essas assembleias sejam públicas?»³³. A argúcia de Locke é tamanha, que o autor consegue encontrar o cerne da problemática e eis que esta não é religiosa, antes, política, pois quando os homens maquinam o mal, por meio de uma sedição, «não é a religião que o aconselha aos homens reunidos, mas a miséria aos oprimidos. Os impérios justos e equilibrados vivem em todo lado na tranquilidade e na segurança; os que são atormentados pelas injustiças e pelas tiranias são sempre sacudidos por lutas³⁴».

Para Locke, assaz guerra se fazia em nome da religião, mas não passava de aparência para esconder o verdadeiro motivo: a opressão do povo; e que na verdade, se a Igreja do Soberano acha mercê aos olhos do Magistrado, quanto mais se as Igrejas dos outros cidadãos também o recebesse, todos labutariam para manter um reino de paz civil³⁵. Portanto, se várias expressões de culto são permitidas a um grupo religioso – o que segue a religião do Soberano – «então, que o sejam também por igualdade de direitos, aos remonstrantes, aos anti-remonstrantes, aos luteranos, aos anabaptistas, aos socianos. E até, (...) que o pagão ou o maometano, ou o judeu não sejam excluídos do Estado por causa da religião³⁶».

Assim, na análise de Locke, não foi a diversidade de opiniões na fé religiosa que gerou conflitos, mas justamente a falta de tolerância – fundamentada em motivos políticos, que acabou por mesclar a Igreja e o Estado – com a fé de outrem. Isto é, uma perseguição de ideias religiosas, que nasceram da discórdia eclesiástica, mas que era definitivamente alimentada pelo governo político, pois o próprio governo, beneficiava-se do espólio das guerras religiosas e do aumento de seu poder e influência³⁷. Infelizmente, foi o uso do Sagrado por meios vis, como ainda hoje ocorre em diversos confrontos religiosos. Se, e somente se, percebessem o erro:

Foi este, quase sempre, o género de acordo que se estabeleceu entre a Igreja e o Estado, pois, se ambos se tivessem circunscrito aos seus próprios limites,

³² IBID., pp. 116-8.

³³ LOCKE, JOHN, op. cit., p. 119.

³⁴ IBID., p. 119.

³⁵ IBID., p. 120.

³⁶ IBID., p. 121.

³⁷ IBID., pp. 122-3.



nenhuma discórdia teria entre eles surgido, se um se dedicasse exclusivamente aos bens temporais da cidade e a outra à salvação das almas³⁸.

Assim, por fim, o Magistrado deveria, para Locke, permanecer em sua função de cuidado temporal, o governo civil, enquanto o líder religioso, o cuidado com a salvação eterna do povo, sendo que, sempre que se inverteram os papéis, ocorreram os piores problemas sociais.

III. IMMANUEL KANT E O SÉCULO DE FREDERICO

Para Kant, o homem está naturalmente em estado de *menoridade* e precisa de esclarecimento – *aufklärung*³⁹ – de tal forma que ambos – esclarecimento e menoridade – são intrinsecamente conexos. Mas o que é *menoridade*? Kant afirma que é a «incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo⁴⁰». O homem é absolutamente culpado desta menoridade quando este tem entendimento, mas falta-lhe «decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem [razão pela qual, proclama o filósofo:] *Sapere aude* [ouse a saber]! Tem coragem de fazer uso do teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento⁴¹».

Para o filósofo de *Königsberg*, as causas principais da menoridade são: i) a preguiça e; ii) a covardia, causas essas que também explicam porque é tão fácil que existam *tutores* para aqueles que estão na menoridade: por que no fim, é cómodo ser *menino*, é cómodo termos quem faça tudo por nós, ainda que isso nos custe em certo sentido a liberdade⁴². É cómodo, uma vez que, pensar por si, requer demasiado esforço, labor mental e os homens são tendencialmente preguiçosos para tal. Além disso, são covardes, pois, como natural consequência do ato de pensarem por si, os homens devem tomar decisões sábias e maduras e assumirem os resultados que decorrem de tais decisões – um pouco da ideia do *σπουδαῖο* (*spoudaíos*) em Aristóteles⁴³ – o que os intimida.

Contudo, Kant mostra que são necessárias *algumas quedas para se aprender a andar*, porém, é algo muito mais simples do que é retratado aos *meninos*, pelos seus *tutores*, isto porque, estes retratam vívida moldura de impossibilidade de chegar-se ao

³⁸ IBID., p. 123.

³⁹ Conforme o editor do texto de Kant, há divergência entre os teóricos quanto a tradução de *aufklärung*, sendo que, para muitos, a que melhor se adequa é *iluminismo*, para outros, *época das luzes*, mas o editor, prefere *esclarecimento*. *Esclarecimento* como um *processo*, não uma corrente filosófica. Cfr., BUZZI, ARCÁNGELO R; BOFF, LEONARDO. *Comentário editorial*. In: KANT, IMMANUEL. *Resposta à pergunta: que é «esclarecimento»?* In: Textos seletos. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 100.

⁴⁰ KANT, IMMANUEL. *Resposta à pergunta: que é «esclarecimento»?* In: Textos seletos. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 100.

⁴¹ IBID., p. 100.

⁴² IBID., pp. 100-1.

⁴³ *Spoudaíos* é frequentemente traduzido por homem bom, virtuoso ou maduro. Cfr., ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. 3.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992. I,7: 1098a; I,7: 1099a; III,4: 1113b.



esclarecimento, pois, de certo modo, querem manter, o que o filósofo chama de o *gado*, sob suas rédeas⁴⁴.

Inclusive, por esta razão, muitos estão aprisionados *ad eternum* na menoridade: que passou a fazer parte da própria natureza dos homens⁴⁵. Estes veem sombras, mas pensam ser o mundo real, pois nunca sequer puderam pensar de forma diferente, estão na caverna e desconhecem qualquer coisa que não seja a própria caverna⁴⁶.

Entretanto, se estes grupos recebem *liberdade*, a consequência é inevitável: chegarão ao esclarecimento, portanto, com liberdade, surgem aqueles que pensam por si, naturalmente. E mais, os *próprios tutores* engajar-se-ão em demonstrar o valor da vocação individual e da busca segura por crescimento pessoal de cada homem⁴⁷, infelizmente, porém, muitos daqueles que estavam a ser alimentados por *papinhas*, obrigarão os tutores a voltar a alimentá-los com elas, vindo a rejeitar qualquer comida *sólida*.

A liberdade, então, é o único requisito para chegar-se ao *esclarecimento*, liberdade essa, inclusive, no seu modo mais inofensivo: de poder-se fazer uso público da razão⁴⁸. Kant deixa claro a ideia do *uso público da razão*, visto que ele o distingue do *uso privado da razão*, sendo que este, não é necessário *para chegar ao esclarecimento*, podendo inclusive ser limitado.

Ora, o uso público da razão é «aquele que qualquer homem, enquanto *sábio*, faz dela diante do grande público do mundo letrado (...) [enquanto o uso privado da razão é] aquele que o *sábio* pode fazer de sua razão em um certo cargo público ou função a ele confiado⁴⁹». Com isso, temos expressado, os conceitos de raciocinar e obedecer: o uso da razão privada *obedece*, o da razão pública *raciocina*. Por isso que Kant chega mesmo a propor uma dicotomia, em que um funcionário da *máquina pública* enquanto sujeito passivo – mero funcionário – deve *obedecer*, mas isso não retira de si o direito enquanto sujeito ativo – fora do estabelecimento da sua função pública – a dirigir-se por escrito a um público usando o direito de *raciocinar* – *e.g.*, um militar ao receber uma ordem do seu superior, deve obedecer, pois está investido em sua *função*, contudo, nada o impede de enquanto sujeito *versado* no serviço militar, fazer observações a um determinado grupo, sobre erros e acertos do serviço militar⁵⁰.

A dicotomia de Kant é tão aguçada nesta questão, que ele dá outro exemplo para melhor clarificá-la: um reverendo ao ser contratado por uma denominação *x* deve ensinar

⁴⁴ KANT, IMMANUEL, op. cit., p. 101.

⁴⁵ IBID., p.101

⁴⁶ Cfr., PLATÃO. *A Alegoria da Caverna*. Lisboa: Ésquilo, 2008.

⁴⁷ KANT, IMMANUEL, op. cit., p. 102-3.

⁴⁸ IBID., p. 104.

⁴⁹ IBID., p. 104.

⁵⁰ KANT, IMMANUEL, op. cit., p. 106.



a doutrina conforme a ref. credo da igreja, contudo, enquanto *sábio*, ao falar ao *mundo* tem o dever de comunicar toda a instituição da religião, inclusive dos seus vícios e acertos, assim, enquanto ministro em suas funções, assume o credo – que muitas vezes nem crê nele todo –, pois o uso da sua razão é simplesmente o privado (por maior que seja sua congregação) mas como *sábio* da religião faz uso da razão pública, e assim, apresenta toda a realidade da religião, sendo que, essa dicotomia, só deve ser evitada quando o credo contraria a religião interior do próprio ministro, o que, na visão Kantiana, seria o motivo de cisão, pois afetaria a sua consciência⁵¹.

Porém, questiona o autor, considerando que os reverendos são obrigados a assumirem o credo da igreja em que são ordenados e que ministram, podem eles, quando reunidos em sínodo⁵² definir um determinado credo com a finalidade de todos exercerem uma grande *tutoria* perpétua sobre os membros e conseqüentemente, sobre todo um povo? Kant responde que este contrato «é simplesmente nulo e sem validade, mesmo que fosse confirmado pelo poder supremo, pelos parlamentos e pelos mais solenes tratados de paz⁵³», isso porque, seria um verdadeiro crime contra a humanidade, esta que cresce justamente com o avanço de suas perspectivas e o purificar dos seus erros.

Todavia, qual de facto, é o objetivo principal de Kant com essa análise? Sua construção, chega ao ponto nevrálgico aquando trata da liberdade religiosa e comenta a suposta decisão do Sínodo, supramencionada, veja: «Quanto ao que se possa estabelecer como lei [religiosa injusta] para um povo [com a finalidade de exercer aquela *tutoria ad eternum*], a pedra de toque está na questão de saber se um povo se poderia ter ele próprio submetido a tal lei⁵⁴», sua resposta, é positiva, mas com ressalvas importantes. O povo poderia submeter-se a tal lei injusta, desde que fosse necessária para estabelecer uma determinada ordem, mas ref. lei, deveria estar em vigor em um período determinado e curto e mais, os cidadãos seriam livres – já os sacerdotes obrigados – a questionar, fazerem manifestações e exporem os vícios desta lei de forma lídima, e assim, a lei permaneceria até que se unisse a voz da maioria e apresentasse proposta de solução, uma modificação na instituição da religião.

Contudo, seria «absolutamente proibido unificar-se em uma constituição religiosa fixa, de que ninguém tenha publicamente o direito de duvidar⁵⁵», pois isso, diz respeito a taldar aquele dito avanço da humanidade, por isso que, um homem, ressalta Kant, pode «no que respeita a sua pessoa, e mesmo assim só por algum tempo, na parte que lhe incumbe, adiar o *esclarecimento*. Mas renunciar a ele, quer para si mesmo, quer ainda mais para a sua descendência, significa ferir e calcar aos pés os sagrados direitos da

⁵¹ IBID., p. 106.

⁵² Sínodo é a reunião da liderança eclesiástica de várias igrejas de uma mesma denominação, uma *instância superior*.

⁵³ KANT, IMMANUEL, op. cit., p. 108.

⁵⁴ KANT, IMMANUEL, op. cit., p. 110.

⁵⁵ IBID., p. 110.



humanidade⁵⁶». Da mesma forma, se nem o povo pode decidir algumas questões em relação a si, muito menos o Monarca o pode, pois a vontade do Monarca, nada mais é que a reunião da vontade do povo, assim, o Monarca não pode imiscuir-se em fiscalizar a expressão religiosa do povo, nem apoiar despotismos religiosos⁵⁷.

Donde, leva Kant⁵⁸ a questionar e responder:

“Vivemos agora em uma época *esclarecida*?”, a resposta será: “não, vivemos em uma época de esclarecimento”. Falta ainda muito para que os homens (...) em matéria religiosa sejam capazes de fazer uso seguro e bom de seu próprio entendimento sem serem dirigidos por outrem. Somente temos claros indícios de que agora lhes foi aberto o campo no qual podem lançar-se livremente a trabalhar e tornarem progressivamente menores os obstáculos ao esclarecimento geral ou à saída deles, homens, de sua minoridade, da qual são culpados.

Nesta senda, um Monarca, que não arrogasse para si o ato de prescrever aos homens o que fosse em matéria religiosa, seria considerado o primeiro que libertara a humanidade da sua minoridade⁵⁹, seria um Monarca que não abraçaria apenas o termo ainda usual por causa do tratado de *Paz de Augsburg: tolerância*, pois, aquela tolerância, em si, não é plena liberdade religiosa, por isso, não apenas abraçaria ela, antes, *ampliaria* o seu significado.

Por isso, Kant afirmava que vivia nos dias de uma época de *esclarecimento* ou, no século de Frederico – o Monarca Prussiano que recebia refugiados religiosos, principalmente os *huguenotes*⁶⁰ e defendia o pleno exercício desta liberdade religiosa – este que é um Déspota Esclarecido perfeito que, «embora seja ele próprio *esclarecido*, não tem medo de sombras, e ao mesmo tempo tem à mão um numeroso e bem disciplinado exército para garantir a tranquilidade pública⁶¹». O único que podia dizer o que os Estados livres não o podiam: «raciocinai tanto quanto quiserdes e sobre qualquer coisa que quiserdes; apenas obedeci!⁶²», *i.e.*, um Monarca que favorece, por seu modo de pensar a livre expressão em matéria religiosa – liberdade esta que, para Kant, é o ponto chave para o homem chegar ao *esclarecimento* – ainda que ref. expressão se levante face ao próprio entendimento religioso do Estado.

Com isso, Frederico II revelava o maior paradoxo da liberdade religiosa: «um grau maior de liberdade civil parece vantajoso para a liberdade de espírito do povo e, no

⁵⁶ IBID., p. 110.

⁵⁷ IBID., pp. 110-2.

⁵⁸ IBID., p. 112.

⁵⁹ IBID., p. 112.

⁶⁰ Calvinistas franceses. Sobre eles, cfr., BEEKE, JOEL. *Vivendo para a glória de Deus: uma introdução à fé reformada*. São Paulo: Fiel, 2012. pp. 26-7.

⁶¹ KANT, IMMANUEL, op. cit., p. 114.

⁶² IBID., p.114.



entanto, estabelece para ela limites intransponíveis; um grau menor daquela dá a esse o ensejo de expandir-se tanto quanto possa⁶³», *i.e.*, a vocação do pensamento livre, recairá conseqüentemente na forma de sentir do homem, o que por sua vez, afetará princípios do próprio Estado, pois agora, o homem, já não é mais máquina, antes, um ser digno⁶⁴.

IV. UMA ANÁLISE EXEGÉTICA SOBRE LIBERDADE RELIGIOSA EM LOCKE E KANT

Kant, nasce 20 anos após a morte de Locke. Considerado, um dos maiores revolucionários no campo da filosofia, após se deparar com o debate entre empiristas e racionalistas e o ceticismo ácido de Hume, acorda do seu sono dogmático⁶⁵ e apresenta sua grande síntese na crítica da razão pura⁶⁶ – o que foge do objetivo deste trabalho explicar – e depois, faz um desvio nuclear ao escrever a razão prática⁶⁷, pois percebe que mesmo nos limites da razão pura, era necessária a existência da ética, religião e liberdade, ocasião em que conclui que há em nós um imperativo categórico, algo que nos impulsiona ao agir moral⁶⁸.

Uma ideia muito importante para Kant, é que, quando conhecemos algo, o conhecemos pelo que ele se parece a nós, não o «*ding an sich*» ("coisa em si"), ou seja, o que ele é – sua *teoria dos númenos e fenômenos*. Desse modo, «qualquer tentativa, pela ciência ou pela religião, de dizer o que é a realidade definitiva deve acabar caindo na mera hipótese⁶⁹», visto que, como ele afirma⁷⁰:

O entendimento nunca pode a priori conceder mais que a antecipação da forma de uma experiência possível em geral e que, não podendo ser objeto da experiência o que não é fenômeno, o entendimento nunca pode ultrapassar os limites da sensibilidade, no interior dos quais unicamente nos podem ser dados objetos.

Assim, no campo dos númenos – aquele que não conhecemos como de facto é – para Kant, estava Deus, portanto, realidade última inacessível. Em matéria de religião, em Kant, não mais se falava de teologia, antes de moral⁷¹: Deste modo, «o senso do dever envolve e justifica a crença em recompensas futuras, “o postulado da imortalidade (...) deve levar à suposição da existência de uma causa adequada para esse efeito; em outras

⁶³ IBID., p. 114.

⁶⁴ IBID., p. 116.

⁶⁵ DURANT, WILL. *A História da filosofia*. Rio de Janeiro: Record, 1996. p. 203.

⁶⁶ Cfr., KANT, IMMANUEL. *Crítica da razão pura*. 5.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

⁶⁷ KANT, IMMANUEL. *Crítica da razão prática*. Lisboa: Edições 71, 2008.

⁶⁸ KANT, IMMANUEL. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 59.

⁶⁹ DURANT, WILL, op. cit., p. 212.

⁷⁰ KANT, IMMANUEL, *Crítica da razão pura...* cit., pp. 289-90.

⁷¹ DURANT, WILL, op. cit., p. 214.



palavras, deve postular a existência de Deus⁷²», mas não se trata de algo provado pela *razão teórica*, ou seja no campo dos *fenómenos*, esta conclusão dá-se apenas no campo dos *númenos*, portanto, conforme Kant, «a nossa razão nos deixa livres para acreditar que por trás da coisa em si mesma existe um Deus justo; nosso senso moral nos ordena que acreditemos nisso. Rousseau tinha razão: acima da lógica da cabeça está o sentimento no coração⁷³».

Todo esse resumo, nos leva a afirmar que muitos acreditavam que Kant era um cético mais refinado, outros que ele, de algum modo, resgata o conceito de Deus em sua filosofia e preserva, até o fim da sua vida, a moral cristã ensinada por sua mãe – Kant cresceu em um lar puritano. De qualquer modo, o que nos interessa é que, mesmo Deus sendo extirpado para o campo dos númenos, ainda assim, o conceito da religião para Kant era fundamental, donde inclusive escreve o texto, objeto de análise deste trabalho.

Kant, faz uso das ideias de Locke, e não só, ele também alarga tais ideias⁷⁴. Enquanto Locke falava de tolerância pautada em uma liberdade religiosa, Kant falava de receber o outro como este é, não apenas tolerá-lo, mas recebê-lo com plena liberdade para expor suas ideias religiosas, mesmo que isso custe em certo sentido, um valor alto ao Poder Civil. Pois, quando os homens recebem liberdade – que é inerente a sua natureza – eles poderão chegar ao verdadeiro *esclarecimento* de todas as coisas, principalmente o religioso, deixando a menoridade.

Michel Foucault⁷⁵, ao comentar o texto de Kant, afirma que por «“menoridade” ele [Kant] entende um certo estado de nossa vontade que nos faz aceitar a autoridade de algum outro para nos conduzir nos domínios em que convém fazer uso da razão». Contudo, *razonieren* para Kant era o ato de raciocinar como um fim em si⁷⁶, inclusive perceptível é a ideia do filósofo, quando no caso do líder religioso ele afirma que o mesmo deve ensinar a doutrina, mas fazer uso público da sua razão, para repensar toda a doutrina.

A ideia Kantiana era *raciocinai, mas obedeci*, frase inclusive utilizada por Frederico II, o que, se entendida da forma errada, pode levar ao conceito equivocado de que Kant incentivava absolutamente o contrário da liberdade, entretanto, o que era usual em seu tempo revestia-se da seguinte afirmação: *obedeçam, não raciocinem*. A lógica de Kant, estava assim, direcionada não ao ato de obedecer em si, mas ao ato de raciocinar, *estava direcionada a liberdade de consciência e expressão*.

⁷² KANT, IMMANUEL. *Crítica da razão prática*... cit., pp. 143-4.

⁷³ DURANT, WILL, op. cit., p. 216.

⁷⁴ BELFORT, CLAUDIA, “Estudo da natureza do homem em Kant a partir do caso do estrangeiro e o conceito de hospitalidade”, in: *Kant E-Prints*, vol. 2, n. 2, 2008. p. 134. Consultado em 25 de abril de 2019, em <<https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/348>>.

⁷⁵ FOUCAULT, MICHEL, “O que são as Luzes?”, In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos & escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000b. p. 337.

⁷⁶ IBID., p. 339.



Novamente, a tese da extensão do pensamento de Locke por Kant é significativa. Locke via que as desavenças religiosas, na verdade motivos políticos de opressão, calavam a consciência do povo. Kant dá ainda mais voz a Locke, pois enquanto este dizia que as opressões deveriam ser encerradas e todos os homens poderem viver em paz sua religião, Kant maximizava e dizia ao povo: *Sapere aude* – ouse saber! Saia das amarras da menoridade, da direção dos tutores e assuma as responsabilidades da maturidade, as responsabilidades de fazer o uso da vossa consciência, inclusive em matéria religiosa.

Mas, retornando ainda ao assunto de obediência, ela tem consequências políticas que para nós é fundamental e Kant, não se esquivou delas, inclusive, a proposta final de seu artigo revela-nos isso, quando o filósofo apresenta o caso de Frederico II. Nesta construção, Kant apresenta uma relação contratual, que podemos denominar de «contrato do despotismo racional com a livre razão: o uso público e livre da razão autônoma será a melhor garantia da obediência, desde que, no entanto, o próprio princípio político ao qual é preciso obedecer esteja de acordo com a razão universal⁷⁷», *i.e.*, Kant parece ver como possibilidade de *saída* o Despotismo esclarecido de Frederico II.

Ora, as monarquias absolutas estavam a passar por um processo de derrocada, principalmente com os ideais iluministas. Já não era possível conceber um Estado, que não tivesse séria influência destas ideias, por isso, muitos Monarcas, com a finalidade de manter o poder, reestruturaram os seus governos pautados *nas luzes* sem, contudo, perderem o ideal absolutista – portanto, despotismo esclarecido.

Com a finalidade de contextualizar o leitor, explicamos que, *Aufklärung* é aquele movimento que, ao considerarmos, pensamos geralmente na França, contudo, não nasce lá, antes na «Grã-Bretanha e nas Alemanhas, em países protestantes. Os temas do iluminismo são a Liberdade, o Progresso, o Homem, três temas essencialmente protestantes – mais exactamente calvinistas⁷⁸», desenvolvem-se pelo suor protestante em equilibrar a justiça social, principalmente às classes sociais mais frágeis⁷⁹, e que leva a níveis de completas reformas não apenas religiosas, mas também sociais e políticas. Pois, como Biéler afirma, «é exatamente assim que no curso da história, aparece, geralmente, todo reformador espiritual que, em nome do Evangelho, ataca a injustiça da sociedade, incompatível com a ordem de Deus, tolerada, entretanto, ou sustentada pela Igreja estabelecida⁸⁰».

⁷⁷ FOUCAULT, MICHEL, *op. cit.*, p. 340.

⁷⁸ DREYFUS, FRANÇOIS. *O tempo das revoluções: 1787-1870*. Coleção História Universal, nº 655. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1981. p. 15.

⁷⁹ BIÉLER, ANDRÉ. *O pensamento econômico e social de Calvino*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990. pp. 35-112.

⁸⁰ *IBID.*, p. 74.



Contudo, o próprio nome *Calvinista*, pressupõe a França, visto que o grande sistematizador⁸¹ da Reforma Protestante é aquele jurista e humanista francês, *Jehan Calvin* (1509-1564). Seu pensamento expande-se de forma rápida na França, Suíça e demais lugares da Europa, vindo a influenciar todos os contextos necessários para a época das luzes, Locke, Voltaire, Rousseau e outros foram impactados pelos pensamentos de Calvin⁸².

Voltaire, por sua vez, foi profundamente influenciado por Locke, que como vimos, foi um grande precursor da tolerância religiosa, ele (Voltaire) era «anticlerical e anti-romano, mas não a-religioso ou anti-religioso⁸³», escreve em 1732, *as cartas de Londres sobre os Ingleses*, que fazia um comparativo entre as monarquias absolutistas e o sistema constitucional inglês e também entre a tolerância religiosa dos ingleses e a intolerância religiosa da igreja de romana, ocasião em que teve sua obra queimada, entretanto, que foi causa para gênese de um novo movimento, denominado de *éclaircissement* (francês) ou *Aufklärung* (alemão)⁸⁴.

Também destacamos que Voltaire era «partidário de um sistema monárquico simultaneamente absolutista e democrático⁸⁵», e era amigo pessoal de Frederico II, inclusive, o Monarca foi assaz influenciado pelos pensamentos daquele.

Diante disso, temos o nascimento da crise e da resposta no seio da Europa, uma crise de consciência que traz para o seu cerne a discussão de dogmas e preconceitos religiosos⁸⁶, bem como o princípio de uma «filosofia política fundada no conceito de cidadão e a noção de despotismo legal⁸⁷». Assim, o leitor percebe toda essa relação com Locke e com Kant.

O século de Frederico, como denominava Kant, era a época que os homens não eram por completo esclarecidos, mas estavam no processo de esclarecimento. Não era uma oposição ao tratado da Paz de Augsburgo ou da tolerância defendida por Locke, antes era continuidade destas numa filosofia política muito mais refinada. Era o século do

⁸¹ Calvin é considerado, por um grande número de teólogos protestantes, como o teólogo dos séculos de importância quase equiparada a *Aurelius Augustinus Hipponensis*. Pese embora ter existido pré-reformadores antes dele e mesmo, *Luther*, o reformador Alemão por excelência, Calvin é considerado o grande sistematizador da Reforma Protestante e da teologia reformada, pois sua formação filosófico-jurídica, alto conhecimento dos gregos e do clássico e do Trivium e Quadrivium, proporcionaram-lhe qualidades ímpares para de modo sistemático, organizado e bem definido, fazer teologia.

⁸² De acordo com o tema que nos interessa, que é a liberdade religiosa, há controversas em relação ao pensamento de Calvin e principalmente os pensamentos levados à prática na cidade de Genebra, contudo, o que nos importa nesta altura, é a influência de Calvin sobre os filósofos iluministas.

⁸³ DREYFUS, FRANÇOIS, op. cit., p. 17.

⁸⁴ POPPER, RAIMUND KARL. *Em busca de um mundo melhor*. 3.ed. Lisboa: Fragmentos, 1992. pp. 117-18.

⁸⁵ DREYFUS, FRANÇOIS, op. cit., p. 19.

⁸⁶ CHÂTELET, FRANÇOIS (dir). ADAMOV-AUTRUSSEAU, JACQUELINE. “O «Aufklärung», o Romantismo”. In: *O iluminismo: século XVIII. Coleção História da filosofia*, nº 4. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983. p. 103.

⁸⁷ DREYFUS, FRANÇOIS, op. cit., p. 18.



Monarca, pois este recebia bem os estrangeiros – por motivos políticos que o seja – mas recebia e dava-lhes plena liberdade de consciência e grande liberdade religiosa⁸⁸, terrenos próprios, para, como vimos, os homens por si, ousarem raciocinar e chegarem ao pleno esclarecimento, pois cada indivíduo estava vivamente proibido na concepção de Kant, de impedir o *esclarecimento* para si mesmo, pois isso seria um atentado contra o seu povo e sua época, quanto mais estava o Monarca restrito também a mesma proibição, visto que era o representante do povo.

Diante de tudo isso, não podemos em nossa investigação, fazer uma análise meramente comparativa dos textos de Locke e Kant, visto que Kant, na verdade, expressa de forma mais intensa a gênese do pensamento de Locke. Contudo, há assuntos mais clarificados em Locke do que em Kant, pois Locke, dedica-se em sua filosofia política de forma muito profunda a alguns deles, visto que era um tema tão caro em sua época.

Sobre esses assuntos, lançamos luz, principalmente na separação entre Igreja e Estado, que Locke entendia tão bem. A ideia de separação de ambas as esferas, não era ideia nova, muitos reformadores e filósofos debruçam sobre tal, contudo, quando Locke trata deste assunto o faz de modo completamente distinto, a partir do fundamento da tolerância⁸⁹. Isto é importante porque perfaz uma mudança do caráter concêntrico do tema da religião, esta agora passa a ser de foro privado, sua principal marca é o individualismo, que é por sua vez, um dos fundamentos do ideal do liberalismo⁹⁰.

Sabemos que a religião não se limita apenas a esfera privada, contudo, foi fundamental quando Locke deslocou a mesma do que podemos chamar da ideia *πόλις* (polis) – o conceito de liberdade antigo do *cidadão* grego que só era cidadão mediante sua vida pública – para a vida íntima, privada e pessoal⁹¹, *i.e.*, a religião deixa o sentido público, de uma igreja pública e passa a ser valorizada em um sentido individual.

Com isso, não queremos dizer que até Locke, inexistia o senso da religião de forma privada, na verdade, um dos grandes desafios dos Reformadores foi a tradução das Sagradas Escrituras em vários idiomas bem como o fundar de escolas com a finalidade

⁸⁸ CHÂTELET, FRANÇOIS (DIR). ADAMOV-AUTRUSSEAU, JACQUELINE, op. cit., p. 102.

⁸⁹ CINTRA, RODRIGO AUGUSTO SUZUKI DIAS, “O Estado liberal e a doutrina da tolerância religiosa em John Locke”, in *Revista Direito Mackenzie*, v. 6, n. 1, 2012. pp. 215-6. Consultado em 04 de maio de 2019, em: [«http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/rmd/article/view/5805»](http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/rmd/article/view/5805).

⁹⁰ IBID., p. 217.

⁹¹ Este assunto da vida pública e privada é mais bem desenvolvido, por Benjamin Constant, ainda que não foi contemporâneo de Locke, lança luz sobre o assunto que estamos a falar: «Assim, entre os antigos, o indivíduo, soberano quase habitualmente nos assuntos públicos, era escravo em todas as suas relações privadas. Como cidadão, decidia paz e guerra; como particular, estava circunscrito, observado e reprimido em todos os seus movimentos; Como parte do corpo coletivo, perguntava, destituía, condenava, despojava, bania e decidia a vida dos magistrados ou seus superiores; mas como sujeito ao corpo coletivo também poderia chegar a ocasião de ser privado de seu estado, destituído de suas dignidades, expulso do território da república e condenado, a morte pela vontade discricionária do todo em que fazia parte». (CONSTANT, BENJAMIN. *Curso de Política Constitucional*. Vol. III. Trad. Marcial Antonio López, Imprensa de la Compañía, Don Juan José Sigilenz y Vera: Madrid, 1820. p. 58. (Tradução livre).



de que todos tivessem acesso e conhecimento suficiente para que pelo livre exame de consciência e estudo bíblico, chegassem a Deus.

Entretanto, quando Locke faz aquele deslocar para a vida privada, implicitamente fala de direitos humanos inatos pela natureza de cada um, pois sua visão de tolerância religiosa é intrinsecamente relacionada ao tema da liberdade, que por sua vez é característica natural de cada homem⁹²: por nascerem humanos, nascem com direitos inalienáveis – estado de natureza – portanto, a tolerância em Locke «não é uma simples virtude moral, mas, antes, um dever jurídico, que incumbe tanto aos governantes como a particulares o dever de respeitar um direito natural, a saber: o de professar livremente as convicções religiosas⁹³».

Isto porque, Locke considera a religião como própria extensão da natureza humana, sendo que o homem é «um ser religioso (*homo religiosus*), assim como é um ser livre (*homo liber*); no entanto, o filósofo verifica que o modo pelo qual o indivíduo e a sociedade manifestam as suas crenças na divindade não é homogêneo ou idêntico⁹⁴», pois cada religião pensa que adora a Deus da forma correta, portanto, é ortodoxa para si, por isso que, sua ideia de tolerância entre todas as religiões e distinção destas com o Estado, é bem definida, pois enquanto o Estado preocupa-se com os bens civis, as religiões preocupam-se com a salvação das almas⁹⁵. São claramente duas instituições com funções distintas em que uma não interfere no âmbito da outra, o Estado não é agente da fé, e a Igreja não é objeto de instrumentalização civil.

Em Locke, o Estado tem o papel de «garantir a ordem pública, a paz, a coexistência da diversidade, a garantia ao próprio direito de opinião e a propriedade⁹⁶, sendo inclusive, «impensável, para Locke, que o poder político tenha outro fim⁹⁷» senão este. Por outro lado, ninguém pode impor aos homens sua religião⁹⁸, cabe a igreja apenas «o zelo pelas coisas do espírito das pessoas, que aderem à crença de livre e espontânea vontade (...) [o Estado], ao contrário da Igreja, pode reprimir e ser intolerante com os que não respeitam os direitos dos seus semelhantes⁹⁹», a igreja além de não poder forçar

⁹² BATISTA, GUSTAVO ARAÚJO, “John Locke: Educação para a tolerância religiosa”, in: *Horizontes*, [S.l.], v. 34, n. 1, 2016. p. 14. Consultado em 04 de maio de 2019, em: <https://revistahorizontes.usf.edu.br/horizontes/article/view/330>.

⁹³ COMPARATO, FÁBIO KONDER. *Ética – direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 219.

⁹⁴ BATISTA, GUSTAVO ARAÚJO, op. cit., p. 17.

⁹⁵ JORGE FILHO, E. J. *Moral e História em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992. pp. 270-1.

⁹⁶ CINTRA, RODRIGO AUGUSTO SUZUKI DIAS, op. cit. p. 216.

⁹⁷ CHÂTELET, FRANÇOIS (dir). DUCHESNEAU, FRANÇOIS, “John Locke”. In: *O iluminismo: século XVIII. Coleção História da filosofia*, nº 4. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983. p. 38.

⁹⁸ TADIÉ, ALEXIS. *Locke*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. pp. 83-4.

⁹⁹ GOERGEN, PEDRO LAUDINOR, “A razão da tolerância e a intolerância da razão”, In: *Claudio A. Dalbosco; Edison A. Casagrande; Eldon H. Muhl. (Org.). Filosofia e Pedagogia - Aspectos Históricos e temáticos*. Campinas: Autores Associados, 2008, v. 1, pp. 168-9.



ninguém a crer, pode apenas, como último recurso, expulsar um membro faltoso, da sua lista de membros.

Com isso, Locke queria combater o que denominamos de hierocratismo¹⁰⁰ e também o cesaropapismo¹⁰¹, pois era extremamente comum ambas as vias ocorrerem no Estado, *e.g.*, muitos Magistrados favoreciam suas igrejas locais em detrimento de outras, ou usavam o nome da religião para promoverem desavenças políticas, ou ainda criavam leis civis que forçavam os homens em matéria de religião, visto que as fundamentavam na vontade Divina, por outro lado, estas ocorrências na esfera religiosa, também eram frequentes, o Protestantismo Anglicano *e.g.*, ainda que com líderes bem-intencionados como Richard Hooker e Richard Baxter – que faziam boa teologia em sua época – pensava numa filosofia política, que coadunava com a religião única do Estado¹⁰² – A Igreja Anglicana – que por sua vez, toldava a liberdade religiosa, pois pautado nesta ideia de religião única «é que a Igreja Anglicana exigia que o Estado inglês promovesse o anglicanismo e proibisse as religiões dissidentes¹⁰³».

Assim, para Locke é imprescindível a separação de ambas as esferas, para isso, ele usa um argumento que ganha tanta força, o da tolerância, pois representa a solução político-religiosa do maior problema existente na concepção do filósofo, o problema da verdade, verdade esta que, no fim, é a busca de todos os homens que são guiados pela razão¹⁰⁴. Disso, Locke deriva um outro argumento, «epistemológico da ausência de certeza em matéria de fé (...) para limitar o poder civil e tornar possível a coexistência pacífica de várias seitas em um mesmo Estado¹⁰⁵», ao passo que também afirma que o governo deve preocupar-se unicamente com a propriedade em sentido *lato*.

Contudo, destacamos que, nos conceitos atuais de liberdade religiosa, o próprio Locke, talvez seria acusado de ofender tal direito, isto porque, faz exclusão da tolerância religiosa principalmente aos papistas e aos ateus, aqueles porque Locke considerava o Papa um líder também político, razão pela qual, o mesmo poderia influenciar o povo à sedição e aos ateus porque, para Locke, Deus era a fonte de toda verdade, sendo que, se um homem não acreditava em Deus, não poderia cumprir suas promessas, agir de forma moral e obedecer às leis, pois faltava-lhe a fonte primária de todo o bem¹⁰⁶.

¹⁰⁰ ADRAGÃO, PAULO PULIDO. *A liberdade religiosa e o estado*. Coimbra: Almedina, 2002. pp. 40ss.

¹⁰¹ Cfr., LEITE, ANTÓNIO. *Cesaropapismo*. In: Enciclopédia Verbo (Edição do Século XXI). Lisboa: 1998, v.6, pp. 806ss; ADRAGÃO, PAULO PULIDO, op. cit., pp. 33ss.

¹⁰² Cfr., HOOKER, RICHARD. *Of the laws of ecclesiastical polity*. Great Britain: Cambridge University Press, 1997, pp. 132ss.

¹⁰³ REIS, DANIELA AMARAL DOS. *A tolerância em John Locke e os limites do poder civil*. 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 2007. p. 47. Consultado em 04 de maio de 2019, em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-04032008-103149/pt-br.php>.

¹⁰⁴ LAGO, CLENIO. *Locke e a educação*. Chapecó: Argos, 2002. pp. 84-5.

¹⁰⁵ REIS, DANIELA AMARAL DOS, op. cit., p. 73.

¹⁰⁶ CINTRA, RODRIGO AUGUSTO SUZUKI DIAS, op. cit., pp. 219-20.



Destacamos também, que Locke defendia a existência de uma Igreja verdadeira, todavia, pese embora tal defesa, isso é indiferente para a construção do seu argumento, visto que, sua crença pessoal conta menos que seu método de adesão religioso, que era a livre tolerância para todos os homens escolherem sua religião, ainda que esta fosse, para Locke, falsa¹⁰⁷.

Por fim, as ideias de Locke foram tão nucleares que preparam o caminho para o que entendemos na atualidade por Estado laico¹⁰⁸ e mais, a concepção de direito natural do autor, ajuda a construir os fundamentos para um Estado liberal, visto que encontramos claramente a ideia de direitos individuais em sua teoria¹⁰⁹, portanto, afirmamos que Locke não pode cair na obscuridade, ele é atual e suas ideias devem ser debatidas, para que exponham as muitas intolerâncias que existem¹¹⁰ sob fachadas político-ideológicas¹¹¹, pois o contexto de Locke não é «tão diferente do que se vivencia contemporaneamente, porquanto a intolerância religiosa é algo que não só está bem presente, mas que também tem recrudescido¹¹²», veja *e.g.*, os recentes ataques em Sri Lanka – com a infeliz declaração de alguns democratas estado-unidenses, denominando as vítimas de *Easter worshippers* ao invés de Cristãos –, a perseguição religiosa na China, o paradigmático caso da França com a comunidade islâmica, entre outros.

Assim, este problema da tolerância reveste-se de «duas opções que a humanidade tem diante de si mesma, a saber: a senda da urbanidade ou a via da hostilidade entre seus membros; ambas são questões de educação, já que tanto a tolerância quanto a intolerância são posturas que se ensinam e que se aprendem¹¹³», portanto, é incumbência nossa, enquanto pesquisadores, lembrarmos, ensinarmos e vivermos as sendas da tolerância no século XXI.

¹⁰⁷ Cfr., SPITZ, JEAN-FABIEN, “Quelques difficultés de la théorie lockienne de la tolérance”, In: ZARKA, CHARLES YVES. *Les fondements philosophiques de la tolérance*. Paris: Presses Universitaires de France, 2002, pp. 118ss.

¹⁰⁸ LOPES, JOSÉ REINALDO DE LIMA. *O direito na história: lições introdutórias*. São Paulo: Max Limonad, 2002. pp. 183-7.

¹⁰⁹ CINTRA, RODRIGO AUGUSTO SUZUKI DIAS, *op. cit.*, pp. 222.

¹¹⁰ BATISTA, GUSTAVO ARAÚJO, *op. cit.*, p. 17.

¹¹¹ Guy Haarscher, catedrático de filosofia política da Universidade Livre de Bruxelas, comenta no excelente capítulo, «A banalização dos Direitos do Homem», da sua obra, «Filosofia dos Direitos do Homem», que os Direitos humanos são frequentemente utilizados como fundamento para as piores barbáries existentes e que muitos déspotas fazem uso deles para levantarem uma falsa bandeira de humanização, mas que no fundo é ideológica e serve os anseios totalitários (acaso não foi isso também que fizeram com a liberdade religiosa no tempo de Locke?). Cfr. HAARSCHER, GUY. *Filosofia dos direitos do homem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. pp. 50-5.

¹¹² BATISTA, GUSTAVO ARAÚJO, *op. cit.*, p. 10.

¹¹³ BATISTA, GUSTAVO ARAÚJO, *op. cit.*, p. 17.



V. LIBERDADE RELIGIOSA PRÁTICA – SOB PREMISSE JUDAICO-CRISTÃ – PARA OS DIAS ATUAIS

Após análise supramencionada, partimos para algumas aplicações para os tempos de hoje em que tanto importa, o desenvolver de uma filosofia política bem equilibrada em matéria religiosa.

Portanto, começamos por afirmar que nossa investigação, centraliza-se em uma teoria do Estado pautada, no que é a gênese do ocidente em matéria de direitos humanos, a matriz judaico-cristã. De facto, dela emerge as ideias de liberdade em matéria religiosa, objeção de consciência, tolerância, entre outros e também, oferece ainda hoje, terreno fértil para que todas as religiões possam coexistir de forma livre, pela determinação dos povos.

Com isso, retornamos brevemente em Locke, apenas para destacarmos que um século após suas cartas serem escritas, os *Founding Fathers* têm contato com elas, razão pela qual, não é difícil de percebermos o motivo de entenderem «que a liberdade de religião é fonte de todas as liberdades individuais, ou por que a Primeira Emenda à Constituição americana é considerada, ainda hoje, a pedra angular de todo ordenamento jurídico dos Estados Unidos¹¹⁴», pois, a própria Declaração de Independência dos Estados Unidos «endossou as ideias de Locke e reconheceu não só a existência do direito à revolução, tornando independentes do Império Britânico as colônias da Nova Inglaterra, como também apregou a existência de direitos individuais¹¹⁵».

Deste modo, os homens do *novo mundo* desejavam fundar um lugar em que todos pudessem ser livres em matéria religiosa e tudo isso por influência da matriz judaico-cristã, como afirmamos, visto que, conforme observa o eminente jurista Jellinek¹¹⁶, a própria consagração de direitos fundamentais não é herdeira de um ideal político, antes religioso, não é fruto da obra da grande revolução francesa, mas da Reforma Protestante e de todas as suas vicissitudes, quem em plenos pulmões proclamou liberdade religiosa aos homens, não foi o grande Lafayette, mas o pequeno pastor puritano, Roger Williams.

Com isso, podemos ter uma noção do que a tolerância, liberdade religiosa e laicidade do Estado significam. Infelizmente é muito comum, afirmações em oposição às diversas expressões religiosas na esfera pública, sob premissa da laicidade do Estado, entretanto, não passam de repressão religiosa, ao invés de liberdade. Isto porque, existe uma tendência secular em querer extirpar a religião da esfera pública, fruto inclusive de uma laicidade – que soa mais como laicização – francesa.

¹¹⁴ CINTRA, RODRIGO AUGUSTO SUZUKI DIAS, op. cit., pp. 222.

¹¹⁵ JELLINEK, GEORG. *A declaração dos direitos do homem e do cidadão: contribuição para a história do direito constitucional moderno*. São Paulo: Atlas, 2015. p. 17.

¹¹⁶ JELLINEK, GEORG, op. cit., p. 88.



Pois, como destaca Viriato Soromenho¹¹⁷, «a laicidade francesa dificilmente resiste ao teste da história. A Revolução Francesa só por distorção de ângulo de observação pode ser considerada laica», na verdade, o caso francês de laicidade é totalmente distinto do caso estado-unidense, sendo que este reveste-se de uma laicidade positiva, enquanto naquele, trata-se de uma laicidade negativa, que mais restringe a liberdade religiosa que a permite¹¹⁸.

Uma das significações mais antigas da terminologia *laikós*, era a de 96 d.C, numa carta pelo Papa Clemente em que este fazia distinção entre os oficiais da igreja e os irmãos leigos, *i.e.*, aqueles que não dedicavam suas vidas ao por completo ao trabalho do evangelho, contudo, em meados das desavenças político-religiosas no seio de Europa, passa-se a utilizar ref. terminologia para uma distinção entre o que é temporal e o que é espiritual, ocasião em que, infelizmente, os progressistas franceses – que se autodenominavam livres pensadores, pois estavam a retirar o mundo da ignóbil escuridão da religião e transportá-lo ao tempo da *luz* – dão uso distinto para a terminologia e passam a utilizá-la como antípoda de toda confessionalidade e por meio de um jogo de palavras, objetivam colocar o Estado no lugar de Deus¹¹⁹.

Assim, na laicidade francesa, «o Estado se erige “inimigo” da religião, pretendendo eliminar os seus vestígios, numa luta essencialmente política¹²⁰, por outro lado, «nos Estados Unidos – país criado por fiéis de diversos cultos, fugidos da Europa para os poderem livremente celebrar – que este regime surgiu [laicidade]. O 1º Aditamento à Constituição, de 1791, expressamente proíbe o estabelecimento de uma religião do Estado¹²¹», *i.e.*, a laicidade americana, oferece de facto o significado do que é ser um Estado laico:

A liberdade religiosa não consiste apenas em o Estado a ninguém impedir ou a ninguém impor professar determinada crença. Consiste ainda em, por um lado, o Estado permitir ou propiciar a quem seguir determinada religião o cumprimento dos deveres que dela decorrem (em matéria de culto, de família ou de ensino, por exemplo). E consiste, por outro lado (e sem que haja

¹¹⁷ SOROMENHO-MARQUES, JOSÉ VIRIATO, “Religião e ofensa; A nova disputa pelos limites entre crença e política”, In: *Série Monográfica de Ciência das Religiões - coleção (Re)pensar a Religião*, [S.l.], nov. 2013. p. 156. Consultado em 04 de maio de 2019, em <http://revistas.ulusofona.pt/index.php/seriemonograficacienciadasreligi/article/view/3981>».

¹¹⁸ IBID, pp. 156-8.

¹¹⁹ CATROGA, FERNANDO JOSÉ DE ALMEIDA. *Entre deuses e césores: secularização, laicidade e religião civil - uma perspectiva histórica*. Coimbra: Almedina, 2006. pp. 276-327.

¹²⁰ GOUVEIA, JORGE CLÁUDIO DE BACELAR. *Direito, religião e sociedade no Estado Constitucional*. Lisboa: Instituto do Direito de Língua Portuguesa – IDILP, 2012. p. 25.

¹²¹ MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE, “Estado, liberdade religiosa e laicidade”, In: *Gaudium Sciendi*, Lisboa, n. 4, 2013. pp. 20-48. Consultado em 04 de maio de 2019, em <http://www2.ucp.pt/resources/Documents/SCUCP/GaudiumSciendi/Revista%20Gaudium%20Sciendi%20N4/6.%20jmirandaEstado%20%20liberdade%20religiosa%20e%20laicidade.pdf>».



qualquer contradição), em o Estado não impor ou não garantir com as leis o cumprimento desses deveres¹²².

Com isso, é profundamente díspar a experiência dos Estados Unidos «da liberdade e da fé religiosa [que] molda a Constituição e toda a vida cívica, e a experiência de muitos países da Europa meridional e da América Latina, onde durante décadas se evidenciaram (e ainda se evidenciam, por vezes) ideais e projectos laicistas e reducionistas¹²³». Por isso que, a depender do significado da laicidade do Estado a mesma pode ser aproximar ou se afastar do que é de facto a liberdade religiosa.

Entretanto, o leitor pode indagar: como o Cristianismo, que é uma religião singular, pode oferecer a liberdade plena para todas as religiões? Nisto respondemos que, através do que já foi supramencionado em relação a génese do direito fundamental da liberdade religiosa e também, por meio princípio da dignidade humana.

Em relação a dignidade humana, esta é o fundamento para o desenvolvimento do que chamamos de outros direitos fundamentais¹²⁴ e como Kant¹²⁵ expõe, não é possível qualificar os homens por um preço, estes diferenciam-se do restante da criação, pois estamos diante não de seres abstratos, mas de pessoas reais, homens e mulheres, dignos¹²⁶. Ora, conforme destaca Jónatas Machado, este princípio de dignidade encontra fundamento na matriz judaico-cristã¹²⁷, pois o cristianismo vê o indivíduo como *Imago Dei*, e somente por isso, já é portador de supremo valor¹²⁸, o que coaduna com a dignidade humana¹²⁹.

Daí, o desenvolvimento da liberdade religiosa é consequência, pois, conforme observa Habermas: «os ideias de liberdade e solidariedade social, de uma conduta autónoma de vida e emancipação, de moralidade individual de consciência, direitos humanos e democracia, são um legado direto da ética judaica da justiça e da ética cristã do amor¹³⁰». Ora, a matriz judaico-cristã, vê os homens como livres e dignos, portanto,

¹²² MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE; MEDEIROS, RUI PEDRO COSTA MELO. *Constituição Portuguesa Anotada*. 2.ed. Tomo I. Coimbra: Wolters Kluwer/ Coimbra Editora, 2010. p. 909.

¹²³ MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE. *Manual de direito constitucional*. Tomo IV. 3.ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2000. p. 407.

¹²⁴ MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE. *Curso de direito internacional público*. 6.ed. Revista e atualizada. Cascais: Princípiã, 2016. p. 76.

¹²⁵ KANT, IMMANUEL. *Fundamentação...* cit., p. 71.

¹²⁶ MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE. *Manual...* cit., p. 184.

¹²⁷ MACHADO, JÓNATAS EDUARDO MENDES. *Estado constitucional e neutralidade religiosa: entre o teísmo e o (neo)ateísmo*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013. p. 35.

¹²⁸ MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE. *Direitos Fundamentais*. Coimbra: Almedina, 2017. p. 24.

¹²⁹ Jónatas Machado vai adiante e afirma que «a liberdade religiosa, enquanto espaço de autonomia da pessoa e das comunidades religiosas perante o Estado e na sociedade, tem um fundamento na mais autêntica tradição cristã», MACHADO, JÓNATAS EDUARDO MENDES, op. cit., p. 20.

¹³⁰ HABERMAS, JÜRGEN. *Time of transitions*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2014. pp. 150-1. (tradução nossa).



detentores de plena consciência e possibilidade de abraçar uma fé, ainda que não seja a cristã, pois esta, não força por meio de leis civis os homens a se renderem a ela, antes, por meio do convencer do Espírito Divino nos corações pecaminosos, leva os homens ao arrependimento e entender que Jesus é a única fonte de salvação.

Temos, nisso, que fazer uma clara distinção entre teoria política/filosófica e teologia. Em matéria teológica, não há exceção, a matriz judaico-cristã, afirma que Deus, revelado em Cristo Jesus é o único caminho para a salvação das almas, contudo, em matéria política, ela deixa os homens livres, por meio da lei civil de escolherem o que desejam e Locke via isso de forma tão clara. Se os homens abraçam uma falsa fé, não é o poder civil que deterá os mecanismos para julgá-los, antes, o reto juiz, Deus, que no juízo final o fará¹³¹.

Assim, temos de entender que, neste mundo plural em que vivemos, conforme expõe Viriato Soromenho¹³²: «milhões de seres humanos, com línguas, culturas, religiões e morfologias distintas colocar-se-ão, sem qualquer possibilidade de remissão, ao caminho do encontro com os outros, os diferentes», pois é assim que podemos e vamos desenvolver uma política inclusiva, quando olharmos para o outro como nosso igual, um colega de humanidade, digno do mesmo direito e liberdade que cada um de nós. E assim, poderemos por meio de uma «esfera pública de convivência cosmopolita, apoiada na crescente criação de estruturas, instituições, normas jurídicas e práticas políticas que assegurem uma governação multilateral de dimensão planetária¹³³», chegarmos a destituição de todo totalitarismo e ao acolher do próximo, não nos esquecendo do fundamento em que construímos o ocidente, a fé judaico-cristã.

Todavia, se nos resvalarmos novamente naquelas armadilhas identitárias e totalitárias¹³⁴, se nos esquecermos de quem é nosso semelhante e de como ele detém a mesma dignidade que nós, alimentaremos o ódio e a destruição da nossa civilização, tudo que os ensinamentos de Cristo, nunca objetivaram.

¹³¹ LOCKE, JOHN, op. cit., pp. 110-4.

¹³² SOROMENHO-MARQUES, JOSÉ VIRIATO, op. cit., p. 158.

¹³³ IBID, p. 160.

¹³⁴ IBID., p. 160.



BIBLIOGRAFIA

ADRAGÃO, PAULO PULIDO. *A liberdade religiosa e o estado*. Coimbra: Almedina, 2002.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. 3.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.

BATISTA, GUSTAVO ARAÚJO, “John Locke: Educação para a tolerância religiosa”, in: *Horizontes*, [S.l.], v. 34, n. 1, 2016. p. 14. Consultado em 04 de maio de 2019, em: «<https://revistahorizontes.usf.edu.br/horizontes/article/view/330>».

BEEKE, JOEL. *Vivendo para a glória de Deus: uma introdução à fé reformada*. São Pulo: Fiel, 2012.

BELFORT, CLAUDIA, “Estudo da natureza do homem em Kant a partir do caso do estrangeiro e o conceito de hospitalidade”, in: *Kant E-Prints*, vol. 2, n. 2, 2008. p. 134. Consultado em 25 de abril de 2019, em «<https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/348>».

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Estudo de Genebra*. 2.ed. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Cultura Cristã, 2009. Edição Revista e Atualizada.

BIÉLER, ANDRÉ. *O pensamento econômico e social de Calvino*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.

BUZZI, ARCÂNGELO R; BOFF, LEONARDO. *Comentário editorial*. In: KANT, IMMANUEL. Resposta à pergunta: que é «esclarecimento»? In: Textos seletos. Petrópolis: Vozes, 1984.

CATROGA, FERNANDO JOSÉ DE ALMEIDA. *Entre deuses e césores: secularização, laicidade e religião civil - uma perspectiva histórica*. Coimbra: Almedina, 2006.



CHÂTELET, FRANÇOIS (dir). ADAMOV-AUTRUSSEAU, JACQUELINE. “O «Aufklärung», o Romantismo”. In: *O iluminismo: século XVIII*. Coleção História da filosofia, nº 4. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983

CHÂTELET, FRANÇOIS (dir). DUCHESNEAU, FRANÇOIS, “John Locke”. In: *O iluminismo: século XVIII*. Coleção História da filosofia, nº 4. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

CINTRA, RODRIGO AUGUSTO SUZUKI DIAS, “O Estado liberal e a doutrina da tolerância religiosa em John Locke”, in *Revista Direito Mackenzie*, v. 6, n. 1, 2012. pp. 215-6. Consultado em 04 de maio de 2019, em: «<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/rmd/article/view/5805>».

COMPARATO, FÁBIO KONDER. *Ética – direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CONSTANT, BENJAMIN. *Curso de Política Constitucional*. Vol. III. Trad. Marcial Antonio López, Imprenta de la Compañía, Don Juan José Sigilenz y Vera: Madrid, 1820.

DREYFUS, FRANÇOIS. *O tempo das revoluções: 1787-1870*. Coleção História Universal, nº 655. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1981.

DURANT, WILL. *A História da filosofia*. Rio de Janeiro: Record, 1996.

FOUCAULT, MICHEL, “O que são as Luzes?”, In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos & escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

GOERGEN, PEDRO LAUDINOR, “A razão da tolerância e a intolerância da razão”, In: *Claudio A. Dalbosco; Edison A. Casagrande; Eldon H. Muhl. (Org.). Filosofia e Pedagogia - Aspectos Históricos e temáticos*. Campinas: Autores Associados, 2008, v. 1.

GOUVEIA, JORGE CLÁUDIO DE BACELAR. *Direito, religião e sociedade no Estado Constitucional*. Lisboa: Instituto do Direito de Língua Portuguesa – IDILP, 2012.

HAARSCHER, GUY. *Filosofia dos direitos do homem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

HABERMAS, JÜRGEN. *Time of transitions*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2014.

HOOKE, RICHARD. *Of the laws of ecclesiastical polity*. Great Britain: Cambridge University Press, 1997.

JELLINEK, GEORG. *A declaração dos direitos do homem e do cidadão: contribuição para a história do direito constitucional moderno*. São Paulo: Atlas, 2015.

JORGE FILHO, E. J. *Moral e História em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992.

KANT, IMMANUEL. *Crítica da razão prática*. Lisboa: Edições 71, 2008.



KANT, IMMANUEL. *Crítica da razão pura*. 5.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KANT, IMMANUEL. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2007.

KANT, IMMANUEL. Resposta à pergunta: que é «esclarecimento»? In: *Textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1984.

LAGO, CLENIO. *Locke e a educação*. Chapecó: Argos, 2002.

LEITE, ANTÓNIO. Cesaropapismo. In: *Enciclopédia Verbo (Edição do Século XXI)*. Lisboa: 1998, v.6.

LOCKE, JOHN. *Carta Sobre a Tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1996.

LOPES, JOSÉ REINALDO DE LIMA. *O direito na história: lições introdutórias*. São Paulo: Max Limonad, 2002.

MACHADO, JÓNATAS EDUARDO MENDES. *Estado constitucional e neutralidade religiosa: entre o teísmo e o (neo)ateísmo*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE, “Estado, liberdade religiosa e laicidade”, In: *Gaudium Sciendi*, Lisboa, n. 4, 2013. pp. 20-48. Consultado em 04 de maio de 2019, em «http://www2.ucp.pt/resources/Documents/SCUCP/GaudiumSciendi/Revista%20Gaudium%20Sciendi_N4/6.%20jmirandaEstado%20%20liberdade%20religiosa%20e%20laicidade.pdf».

MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE. *Curso de direito internacional público*. 6.ed. Revista e atualizada. Cascais: Princípia, 2016.

MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE. *Direitos Fundamentais*. Coimbra: Almedina, 2017.

MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE. *Manual de direito constitucional*. Tomo IV. 3.ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2000.

MIRANDA, JORGE MANUEL MOURA LOUREIRO DE; MEDEIROS, RUI PEDRO COSTA MELO. *Constituição Portuguesa Anotada*. 2.ed. Tomo I. Coimbra: Wolters Kluwer/ Coimbra Editora, 2010.

MYKAEEL MORAIS VIANA, A. C. DOS S, “Notas sobre o conceito de coisas indiferentes na carta de John Locke”, in *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, n. 30, p. 127-142, 2 out. 2017.

PLATÃO. *A Alegoria da Caverna*. Lisboa: Ésquilo, 2008.



POPPER, RAIMUND KARL. *Em busca de um mundo melhor*. 3.ed. Lisboa: Fragmentos, 1992.

REIS, DANIELA AMARAL DOS. *A tolerância em John Locke e os limites do poder civil*. 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 2007. p. 47. Consultado em 04 de maio de 2019, em: «<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-04032008-103149/pt-br.php>».

SPITZ, JEAN-FABIEN, “Quelques difficultés de la théorie lockienne de la tolérance”, In: ZARKA, CHARLES YVES. *Les fondements philosophiques de la tolérance*. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.

SOROMENHO-MARQUES, JOSÉ VIRIATO, “Religião e ofensa; A nova disputa pelos limites entre crença e política”, In: *Série Monográfica de Ciência das Religiões - coleção (Re)pensar a Religião*, [S.l.], nov. 2013. p. 156. Consultado em 04 de maio de 2019, em «<http://revistas.ulsofona.pt/index.php/seriemonograficacienciadasreligi/article/view/3981>».

TADIÉ, ALEXIS. *Locke*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.