

Heterodoxia e Ortodoxia no Cristianismo: Um Modelo de Tolerância Religiosa na Carta de John Locke

Gustavo Felipe da Silva¹²⁶

Resumo: Este artigo explora a complexa trajetória histórica do cristianismo, marcada pela coexistência e disputa entre ortodoxia e heterodoxia desde os primeiros séculos. Destaca-se como a pluralidade teológica e as divisões internas foram moldadas por processos de institucionalização da fé, especialmente a partir da conversão de Constantino e do Concílio de Niceia no Oriente, quando o alinhamento da Igreja ao poder político resultou na consolidação de uma ortodoxia oficial, frequentemente sustentada pela coerção e repressão dos dissidentes. No Ocidente, essa dinâmica culminou na centralização eclesiástica em torno do bispo romano, ampliando o papel da Igreja para além do âmbito espiritual e alcançando poderes temporais, em uma espécie de contraposição ao modelo de subordinação eclesiástica vigente no Império Romano do Oriente. Na segunda parte, o artigo analisa a *Carta acerca da Tolerância* (1689), de John Locke, que propõe uma ruptura crítica com a ortodoxia coercitiva então dominante, defendendo a liberdade de consciência e a separação entre Igreja e Estado. Locke argumenta que a verdadeira religião deve ser voluntária, fundada na caridade e na mansidão evangélica, rejeitando o uso da força para impor crenças. A reflexão evidencia a atualidade dos argumentos lockeanos diante das persistentes mobilizações políticas da religião, sugerindo que a fé verdadeira só pode florescer em contextos de liberdade e respeito à pluralidade, fiel ao espírito do Evangelho.

Palavras-chave: Cristianismo; Ortodoxia; Liberdade Religiosa; Política.

Abstract: This article explores the complex historical trajectory of Christianity, marked by the coexistence and dispute between orthodoxy and heterodoxy since the earliest centuries. It highlights how theological plurality and internal divisions were shaped by processes of institutionalizing the faith, especially from Constantine's conversion and the Council of Nicaea in the East, when the alignment of the Church with political power resulted in the consolidation of an official orthodoxy, often supported by coercion and repression of dissenters. In the West, this dynamic culminated in ecclesiastical centralization around the Roman bishop, expanding the Church's role beyond the spiritual sphere and reaching temporal powers, in a kind of counterpoint to the model of ecclesiastical subordination prevailing in the Eastern Roman Empire. The second part of the article analyzes John Locke's *Letter Concerning Toleration* (1689), which proposes a critical break from the then-dominant coercive orthodoxy, defending freedom of conscience and the separation of Church and State. Locke argues that true religion must be voluntary, founded on charity and evangelical meekness, rejecting the use of force to impose beliefs. This reflection highlights the contemporary relevance of Locke's arguments amid persistent political mobilizations of religion, suggesting that true faith can only flourish in contexts of freedom and respect for plurality, faithful to the spirit of the Gospel.

Keywords: Christianity; Orthodoxy; Religious Freedom; Politics.

¹²⁶ Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná - UFPR. Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual de Maringá - UEM, Especialista em História Antiga e Medieval pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ e Licenciado em História pela Universidade Estadual de Maringá - UEM. E-mail para contato: gustavofelipe.uem2013@outlook.com

1. Introdução

A história do cristianismo está marcada tanto por experiências de fé e comunhão quanto por disputas doutrinárias, perseguições e imposições institucionais. Desde o Novo Testamento já se notava uma pluralidade de visões e práticas, que, com o tempo, deu lugar à consolidação de uma ortodoxia definida não apenas por critérios espirituais, mas também por alianças com o poder político. Concílios, exílios, censuras e guerras religiosas pontuaram o caminho daquilo que viria a ser chamado de “doutrina verdadeira”, frequentemente imposta com a força do governo secular. O vínculo entre fé e política tornou a ortodoxia não só uma questão teológica, mas também uma estrutura de dominação.

Foi nesse contexto de séculos de intolerância e coerção religiosa que John Locke, filósofo inglês do século XVII, formulou sua *Carta acerca da Tolerância* (1689), na qual afirma com clareza: a verdadeira religião não precisa da espada. Para Locke, a Igreja de Cristo não se define por pompas rituais, autoridade institucional ou pureza doutrinária autoproclamada, mas pela caridade, pela mansidão e pelo respeito à consciência. Seu pensamento oferece uma crítica incisiva à ortodoxia coercitiva e propõe uma nova base para a vida religiosa e política: a liberdade de consciência, o voluntarismo e a separação entre as potestades civis e espiritual.

Este artigo propõe uma dupla abordagem: na primeira parte, traça-se uma genealogia crítica da formação da ortodoxia cristã, revelando seu entrelaçamento com o poder político e a repressão de dissidentes; na segunda parte, analisa-se a concepção lockeana de tolerância religiosa, tal como expressa em sua *Carta*, destacando os argumentos filosóficos, teológicos e políticos em favor da liberdade de culto. Ao fazer esse percurso, buscamos compreender como a crítica à ortodoxia e à sua instrumentalização política permanece atual em tempos de tensões religiosas e disputas identitárias. Afinal, o desafio de conjugar fé e liberdade, convicção e tolerância, persiste como questão fundamental da convivência humana.

2. Cristianismo Ortodoxo ou Heterodoxo?

Quando lidamos com o cristianismo dos primeiros séculos, deparamo-nos com algumas doutrinas consideradas heréticas, como no caso do gnosticismo cristão. Durante um tempo, o gnosticismo foi considerado um fenômeno basicamente cristão, uma deformação do cristianismo puro e ortodoxo que teria existido, por influência de elementos provenientes da filosofia grega ou religiosidade helênica. Essa é a tese dos autores cristãos da Antiguidade, como Irineu de Lyon, Hipólito de Roma e outros, que, em um esforço para livrar a doutrina cristã da filosofia grega, consideraram a gnose como um fenômeno não cristão, embora tenha convergido com o cristianismo para formar o gnosticismo. Contudo, não foi a partir do cristianismo que surgiu. De modo que alguns pesquisadores datam a gnose como anterior, ou seja, é um fenômeno pré-cristão, de origem iraniana. Esse fenômeno nos chama a atenção para o que era considerado herético ou não nos primeiros anos do cristianismo. Se, por um lado, os autores cristãos da Antiguidade taxavam as demais “seitas” como hereges, isso só foi possível após a estruturação da patrística. A teoria clássica a respeito das heresias defende que as heresias, ou melhor, a heterodoxia, só existem em detrimento da ortodoxia, ou seja, ela é posterior à ortodoxia, e age para transformar o cristianismo original ou primitivo. Outro modo de observar essa problemática consiste em considerar um cristianismo de ruptura: primeiro ele é heterodoxo, e somente posteriormente, com os pais da patrística, é que será construída uma ortodoxia. Essa última proposta é mais favorável, uma vez que o fenômeno do cristianismo e sua expansão se caracterizaram de formas múltiplas e variáveis. O cristianismo, prevalecendo-se da fé em Cristo, não exprimia essa fé de uma única maneira idêntica por onde se espalhara, o que pode ser observado até mesmo no Novo Testamento, no que diz respeito à teologia paulina e à teologia de João¹²⁷.

Desde o início, o cristianismo desenvolveu-se como um movimento plural, formado por comunidades com práticas e compreensões teológicas distintas. Essa diversidade é atestada nos próprios textos neotestamentários. A Primeira Carta aos Coríntios, por exemplo, revela divisões internas entre os fiéis, conforme Paulo admoesta: “Pois a respeito de vós, irmãos meus, fui informado pelos da casa de Cloe de que há contendas entre vós. Refiro-me ao fato de cada um de vós dizer: ‘Eu sou de Paulo’, e ‘eu, de Apolo’, e ‘eu, de Cefas’, e ‘eu, de Cristo’. Acaso, Cristo está dividido?” (1Co 1,11–13). Essa passagem demonstra que, mesmo nos primeiros estágios

¹²⁷ Marcel Simon e André Benoit. *As Origens Do Gnosticismo e Ortodoxia e Heresia No Cristianismo Dos Primeiros Séculos*. Capítulo VII pp. 275- 306

da fé cristã, a unidade eclesial já se mostrava frágil, com grupos se organizando em torno de diferentes figuras apostólicas. Revelando que a unidade eclesial nunca foi plenamente consolidada.

Além disso, há tensões teológicas evidentes no cânon neotestamentário. A teologia paulina, centrada na justificação pela fé, contrasta com a epístola de Tiago, que enfatiza a importância das obras como expressão da fé verdadeira (cf. Tg 2,14-26). Embora não configurem uma contradição essencial, essas diferenças indicam a existência de múltiplas interpretações do evangelho já no século I.

3. Religião e Governo Secular

Durante os três primeiros séculos, as comunidades cristãs permaneceram à margem do poder político e foram frequentemente alvo de perseguições. Essa condição alterou-se radicalmente a partir do século IV, quando o imperador Constantino, após a chamada "conversão"¹²⁸ ocorrida por volta de 312, concedeu liberdade religiosa aos cristãos com o Édito de Milão (313). A partir de então, o cristianismo deixou de ser um movimento marginalizado e passou a se associar diretamente ao poder imperial. Esse novo contexto político permitiu a institucionalização progressiva da fé cristã e a formulação de uma ortodoxia doutrinária respaldada pelo Império¹²⁹.

A ascensão do novo imperador intensificou os desafios políticos do Império. Ao mesmo tempo, o cristianismo católico em formação enfrentava sérias dificuldades eclesiásticas, entre as quais se destacava a controvérsia ariana. Outro obstáculo

¹²⁸ Constantino é figura controversa quanto à sua conversão ao cristianismo, pois não há evidências claras de sua fé pessoal. Embora a tradição medieval e a história cristã considerem sua conversão como marco para o triunfo do cristianismo, há debates sobre seu real compromisso religioso. É provável que tenha sido um político habilidoso que soube aproveitar o crescimento dos cristãos para consolidar seu poder. A conversão teria ocorrido tardiamente, como era comum na época, para reduzir o peso dos pecados antes da morte. Documentos da época, como os panegíricos de 307 e 312, associam Constantino a cultos pagãos, especialmente ao deus Apolo e ao sol invicto, sem menção clara à fé cristã. O famoso episódio da visão da cruz, relatado por Lactâncio e Eusébio, apresenta variações que levantam dúvidas sobre sua historicidade e impacto imediato na vida do imperador. Constantino teria protegido os cristãos por interesse político, não necessariamente por convicção religiosa, o que foi fundamental para a consolidação do cristianismo no Império. Assim, sua conversão, embora simbólica para a história da religião, pode ter sido um movimento estratégico, e a construção de sua imagem como cristão fervoroso deve ser vista com cautela. SIMON, Marcel e BENOIT, André. *Judaísmo e Cristianismo Antigo*. SP: Edusp/Pioneira, 1987, Livro III, Capítulo VIII: "A 'Conversão' de Constantino", pp. 307-332.

¹²⁹ Cf. AMBRÓSIO de Milão. *A la Muerte de Teodosio*. In: AMBRÓSIO de Milão. *Discursos Consolatorios*. Traducción Augustín López Kindler. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011. ;EUSÉBIO de Cesareia. *Vida de Constantino*. Introducción, traducción y notas de Martín Gurruchaga. Madrid: Editorial Gredos, 1994; EUSÉBIO de Cesareia. *História Eclesiástica*. Tradução de Wolfgang Fisher. São

Paulo: Novo Século, 2002; SORDI, Marta. *Los cristianos y el Imperio romano*. Traducción Amanda Rodríguez Fierro. Madrid: Encuentro, 1988.

significativo para os bispos católicos era a existência de amplas comunidades cristãs que preservavam diferentes formas do monoteísmo, agrupadas sob designações como monarquianos modalistas, patripassianos, noetianos e sabelianos. Essas correntes rejeitavam a concepção trinitária da divindade, proposta pela teologia católica, o que comprometia qualquer tentativa de unidade doutrinária. Essa falta de coesão desagradava profundamente a Constantino. Determinado a impor unidade e harmonia em seu vasto império, ele assumiu a posição de "Pontífice Máximo" e decidiu intervir diretamente nas questões religiosas. Como resposta aos conflitos teológicos, o imperador convocou o primeiro concílio ecumênico da Igreja, realizado em Niceia no ano de 325. Esses fatos demonstram que a chamada ortodoxia cristã não surgiu de forma espontânea, consensual ou estritamente espiritual, mas foi construída por meio de disputas doutrinárias intensas e, não raro, pela marginalização, perseguição ou supressão física dos grupos divergentes. A unidade teológica, longe de ser um dado originário da fé cristã, foi um processo histórico que envolveu tanto reflexão eclesial quanto o uso estratégico do poder político¹³⁰.

A ascensão de Constantino intensificou os desafios políticos internos do Império. Ao mesmo tempo, a Igreja católica em formação enfrentava sérios conflitos eclesiásticos, dos quais o mais notório foi a controvérsia ariana. Outro desafio significativo vinha da presença de amplas comunidades cristãs que mantinham diferentes concepções do monoteísmo. Essas correntes rejeitavam a concepção trinitária da divindade proposta pela teologia católica, o que dificultava qualquer tentativa de uniformização doutrinária. Com o objetivo de assegurar a unidade e a harmonia do Império, Constantino assumiu o título de *Pontifex Maximus* e decidiu intervir diretamente nos assuntos religiosos, convocando o Primeiro Concílio Ecumênico da Igreja, realizado em Niceia no ano de 325¹³¹.

¹³⁰ Dean Dudley, *History of the Council of Nice, 325 A.C.*, Burnham Pub., Boston, 1860, pp. 11–15; Apud: **ARNOLD, Marvin M.** *Niceia e o Concílio Niceno de 325 d.C.* [S.l.: s.n.], 2023. Disponível em: <https://yausha.com.br/wp-content/uploads/2023/11/Niceia-e-O-Concilio-Niceno-de-325-d.C.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2025.

¹³¹ Após extensos depoimentos e debates, o concílio aprovou um credo, apresentado em Niceia sob o imperador Constantino, “que ama a Deus”, em 19 de junho, treze dias antes das Calendas de julho (*Hist. Eccl.* Anôn. 2.27.1). O texto é preservado por Eusébio de Cesareia, na carta à sua congregação (*Dok.* 24.8; *Atan., Decret.* 24.8), por Atanásio (*De decr. Nic.* 37.2), Sócrates (*Hist. Eccl.* 1.8.28-30) e pela própria *História da Igreja Anônima* (2.27), sem diferenças significativas (cf. comparação em [referência], p. 5). Em 381, seria expandido para o chamado “Credo Niceno”. O texto de 325 afirmava: “Cremos em um só Deus, Pai todo-poderoso, criador de todas as coisas visíveis e invisíveis; e em um só Senhor, Jesus Cristo, Filho de Deus, gerado do Pai, unigênito, isto é, da essência do Pai, Deus de Deus, Luz da Luz, verdadeiro Deus do verdadeiro Deus, gerado, não criado, consubstancial ao Pai, por quem todas as coisas foram feitas, tanto as do céu como as da terra; o qual, por nós, humanos, e por nossa salvação, desceu e se encarnou, tornando-se humano, padeceu, ressuscitou e subiu aos céus; e [cremos] no Espírito Santo. A

É importante notar que essa institucionalização da fé cristã ocorreu inicialmente no Oriente, onde se desenvolveu uma relação entre Igreja e Estado marcada pelo chamado cesaropapismo, a subordinação do poder eclesiástico à autoridade imperial¹³². No Ocidente, porém, o cenário foi distinto. Com a queda do Império Romano do Ocidente em 476, o bispo de Roma passou a ocupar o vazio deixado pelo colapso do poder imperial. Nesse novo contexto, desenvolveu-se a doutrina da sucessão petrina, baseada na interpretação de Mateus 16,19, “Eu te darei as chaves do Reino dos Céus...”, segundo a qual o papa seria o legítimo herdeiro da autoridade de Pedro e, por conseguinte, de Cristo. Essa doutrina foi amparada por categorias do direito romano, em especial a noção de sucessão jurídica: assim como um herdeiro legal assume plenamente os direitos do antecessor, o papa, como sucessor de Pedro, passou a ser considerado detentor de autoridade superior à dos demais bispos, tanto no plano espiritual quanto temporal. No Ocidente, esse modelo evoluiu para uma centralização eclesiástica em torno da figura do papa, que posteriormente, passou a ser reconhecido não apenas como líder universal da cristandade, mas também como governante secular. Essa fusão entre autoridade espiritual e temporal resultou numa espécie de “papismo cesarista”, no qual o chefe da Igreja também exercia funções seculares. Essa configuração teve consequências profundas, e, por vezes, negativas, para a vida espiritual da Igreja. A interpretação de Mateus 16,19 passou a fundamentar não apenas a autoridade pastoral do papa, mas também a sua posse de bens, reinos e domínios temporais. Com base na lógica de que toda potestade pertence a Cristo e que essa autoridade foi delegada a Pedro, concluiu-se que o papa detinha autoridade também sobre a esfera secular. Essa teologia do poder culminou em diversos conflitos entre papas e monarcas medievais, frequentemente motivados por disputas de riquezas, tributos e territórios¹³³.

Igreja católica e apostólica anatematiza aqueles que afirmam que ‘houve um tempo em que ele não existia’, ou que ‘ele não existia antes de ser gerado’, ou que ‘veio à existência a partir do nada’, ou que é de outra hipóstase ou essência, ou que é uma criatura, ou sujeito a mudança ou alteração.”Cf. <https://www.fourthcentury.com/urkunde-24/>. Acesso em: 08/08/2025.

¹³² Michael McCormick, *Capítulo IX – O Imperador*, pp. 219-239; Vera Falkenhausen, *Capítulo VII – O Bispo, pp 170-182*

¹³³ BERTELLONI, Francisco. *Quando a política começa a ser ciência: antecedentes históricos e requisitos científicos da teoria política nos séculos XII–XIV. Analytica*, vol. 9, n. 1, 2005, pp. 13–16, 20–22, 38; DICTATUS PAPAE, de Gregório VII. *Patrologia Latina*, vol. 148, pp. 107–108; KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do Rei: um estudo sobre teologia política medieval*. pp. 131–133; MIETHKE, Jürgen. *Las ideas políticas de la Edad Media*. pp. 19–20, 39–40, 109; RIBEIRO, Daniel Valle. *Leão I: a Cátedra de Pedro e o Primado de Roma*. p. 43; SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de. “O pensamento gelasiano a respeito das relações entre a Igreja e o Império Romano-Cristão”. pp. 69–75, 77; STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e poder: plenitude do poder e*

Essa fusão entre autoridade espiritual e temporal resultou numa espécie de “papismo cesarista”, em oposição ao modelo do oriente, em que o chefe da Igreja também assumia funções tipicamente estatais. Isso teve consequências profundas e, por vezes, negativas para a vida espiritual da Igreja. A interpretação de Mateus 16,19 passou a servir de fundamento não apenas para a autoridade pastoral, mas também para a posse de bens, reinos e domínios. Se toda potestade pertence a Cristo, e Cristo a delegou a Pedro, então, segundo essa lógica, o papa teria autoridade sobre os poderes terrenos. Essa teologia do poder culminou em numerosos conflitos entre papas e monarcas medievais¹³⁴, frequentemente motivados por disputas por riquezas, tributos e territórios.

Esse panorama histórico permite relativizar concepções de “ortodoxia” como se fossem produtos puros da fé ou derivados exclusivamente das Escrituras. Pelo contrário, a ortodoxia histórica foi muitas vezes moldada por alianças políticas, repressões doutrinárias e estratégias de consolidação de poder. Reconhecer esse fato não significa negar a verdade do cristianismo, mas sim compreender que sua trajetória institucional foi marcada por tensões, disputas e até desvios. Essa consciência histórica também oferece uma nova perspectiva para o presente. Atualmente, existe uma pluralidade de igrejas e tradições cristãs que, embora divergentes entre si, já não são mais perseguidas fisicamente como nos tempos dos primeiros concílios ou dos séculos de formação da ortodoxia. Essa nova realidade exige de todos um espírito de caridade e discernimento. Mais do que nunca, é necessário amar nossos irmãos na fé, buscar o esclarecimento mútuo e cultivar a humildade diante do mistério de Cristo.

Somos chamados a discernir o que de fato constitui o Evangelho, tal como revelado nas Escrituras, e a manter os olhos abertos para as muitas formas de apostasia que continuam a surgir, especialmente quando a fé se volta demasiadamente às estruturas humanas, ao poder e aos bens materiais. Como Paulo admoesta, não devemos dizer “sou de Pedro” ou “sou de Apolo”, mas reconhecer que somos de Cristo, membros de um só corpo, cuja cabeça é o Senhor (cf. 1Co 1,12-13). É essa centralidade de Cristo, e não de partidos eclesiais ou instituições, que deve orientar a fé e a vida da Igreja em todas.

soberania popular em Marsílio de Pádua. pp. 22–24, 26; ULLMANN, Walter. *Escritos sobre teoria política medieval*. pp. 82–83, 87–94, 197.

¹³⁴Vale lembrar os conflitos entre Felipe, o Belo, e o papa Bonifácio VIII, assim como entre Luís IV da Baviera e o papa João XXII. STREFLING, S. R. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 37, n. 158, p. 525-536, dez. 2007; SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late middle Ages*, p. 156.

Em síntese, ao olharmos para a trajetória histórica do cristianismo, torna-se evidente que a unidade doutrinária que hoje muitos associam à “ortodoxia” não foi um dado originário da fé apostólica, mas sim o resultado de um longo e complexo processo. Desde a vinda de Cristo até a formulação dos primeiros dogmas fundamentais, como a divindade do Filho e do Espírito Santo nos concílios de Niceia (325) e Constantinopla (381), transcorreram cerca de trezentos anos. Foi apenas após o cristianismo ser legalizado e, posteriormente, instituído como religião oficial do Império Romano (380), que se criou o espaço político e institucional necessário para a consolidação de uma ortodoxia sancionada pelo poder imperial. Essa ortodoxia, longe de ser um consenso espontâneo, foi afirmada por meio de concílios e repressões, e marcada pela exclusão ou perseguição de comunidades e doutrinas consideradas heréticas.

A Igreja do Oriente, embora envolvida nas mesmas disputas teológicas, desenvolveu-se em outra direção: sua estrutura permaneceu mais colegiada, com bispos em relativa igualdade e um vínculo mais direto com o imperador, característica que favoreceu a permanência do modelo cesaropapista. Já no Ocidente, com a queda do Império Romano em 476, o bispo de Roma assumiu progressivamente funções de autoridade política e espiritual, consolidando um modelo de centralização eclesiástica em torno da figura do papa. Esse modelo, vigente por mais de mil anos, seria desafiado apenas com a Reforma Protestante do século XVI, marco que inaugura uma nova fase de fragmentação, mas também de liberdade teológica. Desde então, mais de quinhentos anos se passaram, e o cristianismo se diversificou ainda mais, sem retornar ao tipo de unificação institucional que caracterizou a cristandade medieval.

Esses marcos históricos revelam que a fé cristã nunca foi imune à tensão entre o espiritual e o político, entre a liberdade do Evangelho e as estruturas humanas de poder. Por isso, é necessário que os cristãos de hoje mantenham uma postura de discernimento e vigilância. A pluralidade atual não deve ser vista apenas como ameaça, mas como um convite ao diálogo, à humildade teológica e ao resgate da centralidade de Cristo. Não somos de Pedro, nem de Paulo, nem de Apolo, mas de Cristo (cf. 1Co 1,12–13). Somos chamados a amar nossos irmãos, a buscar a verdade com sinceridade e a manter os olhos abertos para as muitas formas de apostasia que podem surgir quando a fé se distancia do espírito do Evangelho e se curva diante dos poderes terrenos. Assim, a história da Igreja com seus conflitos, divisões e reconstruções não deve nos levar ao ceticismo, mas à responsabilidade. Cabe a cada geração redescobrir o que realmente significa ser o corpo de Cristo no mundo: não uma instituição “perfeita”, mas uma

comunhão viva, fundamentada na Palavra, sustentada pelo amor e movida pela esperança da vinda do Reino.

Diante da permanência do tema da tolerância religiosa, ortodoxia e política. Em um tempo em que discursos religiosos ainda justificam exclusões, perseguições e políticas de dominação, os argumentos de Locke permanecem não apenas relevantes, mas desafiadores. Seu cristianismo ético e racional, centrado na liberdade e na paz, convida à construção de uma sociedade civil pluralista, onde nenhuma religião detenha o monopólio da verdade nem o privilégio da força. Nos propomos pontuar os principais argumentos desenvolvidos por Locke em defesa da tolerância religiosa, destacando a crítica à ortodoxia coercitiva e à instrumentalização política da fé. Através de suas próprias palavras, exploramos como o pensador distingue a verdadeira Igreja, voluntária, espiritual e humilde, das instituições religiosas que, aliadas a potestadesecular, impõem doutrinas e perseguem dissidentes. Ao fazê-lo, Locke antecipa debates centrais da modernidade: o direito à liberdade religiosa, a legitimidade das crenças dissidentes, e os perigos da fusão entre fé e política.

4. Locke e a Ortodoxia

Locke chama a atenção para a problemática que ocorre quando a religião está vinculada à potestade civil, seja por meio de um Estado que adota uma religião oficial, como em contextos históricos específicos, ou na realidade atual, em que, mesmo em Estados laicos ou não, a predominância de uma determinada denominação faz com que religião e política frequentemente se confundam. John Locke valorizava profundamente a tolerância religiosa, defendendo que governos e diferentes seitas religiosas deveriam respeitar as crenças e práticas diversas. Ele se opunha, em especial, à intolerância promovida por líderes religiosos que impunham doutrinas sem base bíblica. Para Locke, a verdadeira religião não deveria buscar poder ou controle, mas sim orientar os indivíduos pela virtude e piedade. Ele rejeitava o uso da força para converter pessoas, sustentando que a fé genuína só pode nascer de uma escolha livre¹³⁵. A tolerância religiosa só é possível quando o Estado assume sua laicidade. Teocracias ou governos que adotam oficialmente uma religião “A” ou “B” impedem, por princípio, o exercício da tolerância. Para que a tolerância exista e prospere, é imprescindível a separação entre Religião e Estado. Essa separação, marca da modernidade, aliada à amplitude e

¹³⁵ JOHN W. *Dicionário Locke*. p. 42.

pluralidade religiosas, constitui um pilar fundamental para o Estado laico. Contudo, essa pluralidade pode ser ameaçada quando uma religião específica passa a ter primazia sobre as demais¹³⁶.

4.1 A tolerância como sinal do cristianismo

A *Carta acerca da Tolerância*¹³⁷, escrita por John Locke, representa um marco crucial no pensamento político moderno ao abordar a liberdade religiosa e a separação entre Igreja e Estado. Neste artigo, expõe-se os principais argumentos do autor, com suas próprias palavras e as devidas referências às páginas originais do texto.

Desde que me pedem minha opinião sobre a tolerância mútua entre os cristãos, respondo de forma direta: considero-a o principal e mais autêntico sinal de uma verdadeira Igreja. Não importam as alegações de certos grupos sobre a antiguidade de seus lugares ou nomes, o brilho de seus rituais, a pureza doutrinária ou a ortodoxia de sua fé, pois, afinal, todos se consideram ortodoxos a seus próprios olhos. Todas essas reivindicações se revelam, no fundo, como lutas humanas por poder e domínio, e não como marcas genuínas da Igreja de Cristo¹³⁸.

Locke desmonta aqui o prestígio tradicional da ortodoxia religiosa. Em vez de reconhecer como legítima a fé que reivindica antiguidade, pureza doutrinária ou esplendor ritual, ele propõe um critério moral e evangélico: *a verdadeira Igreja é a que pratica a tolerância*. Ele também expõe com lucidez a arbitrariedade da ortodoxia, *todos a reivindicam para si, tornando-a um conceito autorreferente e vazio de objetividade*. No fundo, sugere Locke, por trás da defesa apaixonada da “verdade” muitas vezes há apenas *ambição por poder e controle sobre as consciências*.

Esse diagnóstico mantém-se surpreendentemente atual. Em conflitos como o entre Israel e certos grupos islâmicos, ou em tensões internas no Ocidente entre religiões e o secularismo, a retórica da ortodoxia serve muitas vezes como fachada para estratégias políticas de exclusão, violência e dominação cultural. O alerta de Locke permanece pertinente: quando a religião abdica da tolerância, ela perde o direito legítimo espiritual.

¹³⁶ SCHLEGEL, Jean-Louis. *A lei de Deus contra a liberdade dos homens*. pp. 79-80.

¹³⁷ As referências são da versão: JOHN LOCKE, *Carta acerca da tolerância*, trad. Anoar Aiex, in: *Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1973.

¹³⁸ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 9.

Mesmo que um homem possua todas as qualidades externas da religião, conhecimento, doutrina, ritos, autoridade, se lhe faltarem a caridade, a brandura e a boa vontade para com todos, inclusive com os que não são cristãos, ele não pode ser considerado um verdadeiro cristão. Foi o próprio Salvador quem advertiu: ‘Os reis dos gentios dominam sobre eles, mas entre vós não será assim’ (Lucas 22:25)¹³⁹.

Esse é um dos pontos centrais da filosofia religiosa de Locke: ***a essência do cristianismo não está na doutrina, mas nas virtudes morais universais — especialmente a caridade e a mansidão***. O verdadeiro cristão, segundo ele, não é o que afirma com mais força sua fé, mas o que ***age com boa vontade inclusive em relação aos que professam outras crenças ou nenhuma***.

A citação de Jesus em Lucas 22:25 é poderosa: Cristo rejeita o modelo de domínio coercitivo, típico dos reis e poderes seculares, e propõe um modelo radicalmente diferente para seus seguidores, ***baseado no serviço e na não imposição***. Isso reforça o argumento de Locke de que a coerção e a ortodoxia imposta são ***contrárias ao espírito do evangelho***. Locke reforça que 'ninguém pode ser cristão sem caridade', ecoando a crítica paulina às divisões sectárias (1Cor 1,11-13). Para ele, a imposição de uma ortodoxia via governo secular, como no cesaropapismo, na hierocracia medieval, e posteriormente na figura dos reis absolutistas, corrompe a caridade, transformando-a em instrumento de domínio¹⁴⁰.

Esse trecho ressoa com muita força nos contextos atuais em que ***crenças religiosas justificam atos de dominação ou exclusão***. Isso é visível tanto no uso da fé como arma política, como em regimes religiosos autoritários, quanto em democracias onde lideranças religiosas defendem a exclusão de minorias sob o pretexto de “fidelidade doutrinária”. Ao enfatizar que a verdadeira fé se revela pelo amor inclusive aos que estão fora dela, Locke desmonta qualquer pretensão religiosa de exercer domínio em nome de Deus. Seu cristianismo ético é um antídoto contra o fanatismo e um fundamento para o pluralismo.

Locke avança na crítica à religiosidade aparente e reafirma seu ideal de fé ***ética, interior e não coercitiva***. O papel da verdadeira religião é algo totalmente distinto daquilo que muitos pensam. Ela não foi instituída para a pompa exterior, nem para sustentar a potestade eclesiástica, tampouco para ser imposta pela força. Sua finalidade é regular a vida humana conforme a virtude e a piedade. Quem se declara seguidor de

¹³⁹ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 9.

¹⁴⁰ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 9.

Cristo deve, antes de tudo, travar combate contra os próprios vícios, o orgulho, a luxúria, e cultivar uma vida santa, com pureza de conduta, benignidade e mansidão de espírito. Sem isso, será em vão que alguém desejará ser chamado cristão. Foi o que Cristo disse a Pedro: ‘Tu, quando te converteres, fortalece teus irmãos’ (Lucas 22:32)¹⁴¹.

Locke faz aqui uma crítica devastadora à instrumentalização da religião para fins de *pompa, poder e coerção*. Para ele, a religião autêntica não se mostra em ritos exteriores nem no aparato da autoridade eclesiástica, *ela se revela na transformação moral do indivíduo*. O verdadeiro seguidor de Cristo deve lutar, não contra os outros, mas contra a si mesmo: seus próprios vícios, sua vaidade, sua dureza de coração. A menção a Lucas 22:32 reforça a ideia de que *a conversão verdadeira é interior e se manifesta no fortalecimento mútuo e na vida virtuosa, não na imposição dogmática*. Esse trecho é particularmente relevante hoje, quando ainda vemos religiões sendo utilizadas para justificar práticas autoritárias, ostentação, enriquecimento e dominação moral. Locke antecipa aqui uma crítica que hoje seria feita tanto ao *fundamentalismo religioso* quanto à *religião-espetáculo*, que exhibe sinais exteriores de fé, mas despreza o compromisso ético com a tolerância e a humildade. No plano político e internacional, essa distinção entre fé autêntica e dominação religiosa continua essencial para compreender conflitos onde o *nome de Deus é usado para justificar violência*, seja por nações, movimentos religiosos ou líderes carismáticos. Locke nos convida, enfim, a reconhecer que uma fé que exige obediência sem virtude, ou que se impõe pela força e pela ostentação, *é uma traição ao próprio Evangelho*.

Locke eleva sua crítica à intolerância religiosa ao máximo, denunciando a hipocrisia dos que alegam agir por “amor às almas” enquanto praticam violência, perseguição e morte. “Se acreditamos verdadeiramente no Evangelho e nos apóstolos, é impossível ser cristão sem caridade e sem uma fé que atua não pela força, mas pelo amor.” Diante disso, apela à consciência dos perseguidores: será que agem por amizade e bondade? Só acreditarei nisso quando esses fanáticos tratarem com igual rigor seus próprios familiares que pecam abertamente, ou quando punirem severamente irmãos de fé corrompidos por vícios. Se de fato agem por caridade, por que ignoram a fornicação, a fraude e a malícia em suas próprias comunidades? Por que esse “zelo abrasador por Deus e pela Igreja” se concentra apenas em castigar dissidentes e hereges, mesmo quando estes levam uma vida honesta e virtuosa, enquanto os vícios gritantes dos seus

¹⁴¹ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 9.

próximos são deixados sem punição? Como explicar tamanha fúria contra diferenças doutrinárias abstratas e sutis, enquanto a imoralidade visível é tolerada? Afinal, não é um herege aquele que segue Cristo, aceita sua doutrina e carrega seu jugo, ainda que renuncie às cerimônias públicas e às tradições nacionais, ou até mesmo ao convívio com os demais homens¹⁴²

Locke evidencia o caráter *seletivo e político da intolerância religiosa*: ataca-se o herege honesto e piedoso, enquanto se tolera o devasso ortodoxo. Ele denuncia, com força retórica, que o zelo dos perseguidores *não é por Deus, mas por controle*, e se concentra em detalhes doutrinários “sutis”, irrelevantes para o verdadeiro cristianismo. Sua conclusão é lapidar: *não é herege quem segue Cristo com sinceridade*, mesmo que rejeite cerimônias e pertença a outra tradição. Para Locke, *a dissidência honesta vale mais do que a ortodoxia hipócrita*.

Locke observa que, embora divergências doutrinárias possam representar obstáculos à salvação, outros males, como a fornicação, a impureza, a idolatria e os vícios da carne¹⁴³, excluem diretamente do Reino de Deus (segundo Paulo). Portanto, quem realmente se preocupa com a salvação deveria dedicar igual zelo à correção moral e à crítica doutrinária. Quando alguém é intransigente com quem pensa diferente, mas complacente com pecados escandalosos na própria comunidade, fica claro que sua motivação é política, não espiritual: busca-se poder terreno disfarçado de ortodoxia¹⁴⁴.

Ele defende que, se líderes cristãos estivessem comprometidos com a salvação, imitariam Cristo, o “Príncipe da Paz”, que enviou discípulos sem armas, apenas com a palavra e a força moral da santidade. Imaginar que a conversão deve ocorrer pela força é absurdo: se assim fosse, Cristo teria usado legiões celestiais, e não governantes armados. A intolerância contradiz o Evangelho e ofende a razão: é monstruoso que não se perceba o contraste entre a luz da doutrina e as trevas da perseguição¹⁴⁵. Essa crítica mantém-se atual frente a conflitos contemporâneos em que a ortodoxia serve de pretexto para guerra e repressão. A instrumentalização da fé por governos e grupos armados não edifica o “Reino de Deus”, mas legitima projetos nacionalistas, coloniais ou autoritários.

Locke alerta que a prática religiosa, seja qual for a fé ou o culto exterior adotado, só é verdadeiramente eficaz quando acompanhada de uma convicção profunda e sincera

¹⁴² LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. pp. 9-10.

¹⁴³ Cf. Gálatas, 5.

¹⁴⁴ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 10.

¹⁴⁵ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 10.

acerca de sua verdade e do agrado divino. Caso contrário, a religião deixa de ser um meio de expiação e de aproximação a Deus e torna-se, pelo contrário, uma fonte adicional de pecado, marcada pela hipocrisia e pela falta de respeito à majestade divina¹⁴⁶.

4.2 Separação da sociedade civil e conceito de Igreja

Locke afirma que a responsabilidade pela salvação das almas não pode ser atribuída ao magistrado civil. Mesmo que as leis e as punições pudessem obrigar os homens a mudar suas práticas externas, isso não garantiria a verdadeira conversão do espírito, nem a salvação. Se existisse uma única religião verdadeira e um único caminho para o céu, seria injusto e irracional supor que a maioria das pessoas poderia alcançá-la, uma vez que seriam forçadas a abandonar sua própria razão e consciência para aceitar as doutrinas impostas pelo governante de seu país. Assim, o acesso à salvação dependeria meramente do local de nascimento, o que evidenciaria uma concepção absurda e inadequada de Deus, reduzindo a felicidade ou a condenação eterna ao mero acaso geográfico¹⁴⁷. Essa crítica é especialmente relevante hoje, em países que impõem uma religião oficial ou em regimes autoritários que usam a religião para legitimar exclusões sociais. Tal relação alimenta conflitos e viola direitos fundamentais como a liberdade religiosa e de consciência. Locke lembra que a fé não pode ser produto de coerção estatal, pois a salvação transcende o domínio político e exige respeito à diversidade das consciências. Trata-se de uma defesa poderosa contra o fundamentalismo religioso estatal e uma eloquente defesa da tolerância como princípio político e espiritual.

Para Locke, a Igreja é uma associação livre e voluntária de pessoas que se reúnem para prestar culto público a Deus, convictas de que este culto é aceitável para a salvação. Ninguém nasce automaticamente membro de uma igreja, pois seria absurdo conceber a religião como uma propriedade hereditária. Cada indivíduo escolhe livremente a comunidade religiosa que considera verdadeira e eficaz para sua salvação. Essa esperança fundamenta sua adesão e permanência. Se mais tarde perceber discordância, deve ter a liberdade de se desligar, pois nenhum vínculo é permanente, exceto aquele à esperança da vida eterna¹⁴⁸.

¹⁴⁶ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 11.

¹⁴⁷ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 12.

¹⁴⁸ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 12.

Locke defende que, para que uma igreja exista como sociedade livre e voluntária, ela deve possuir leis que regulem sua organização, funcionamento e admissão ou exclusão de membros. Contudo, essas leis não podem ser impostas por uma autoridade externa ou particular, mas devem ser formuladas pela própria comunidade ou por representantes escolhidos por ela. Quanto à ideia de que uma igreja verdadeira depende da sucessão apostólica e da autoridade ininterrupta de bispos ou presbíteros, Locke questiona a fundamentação bíblica dessa exigência, lembrando que o Evangelho afirma que onde dois ou três se reúnem em nome de Cristo, Ele está presente, indicando que a presença espiritual é o que define a igreja verdadeira¹⁴⁹.

O pensador reconhece que alguns argumentam que uma igreja verdadeira depende da autoridade de bispos ou presbíteros, cuja legitimidade advém de uma sucessão contínua desde os Apóstolos. Contudo, ele questiona a base bíblica dessa exigência, pedindo que se apresente um mandamento explícito de Cristo que a imponha. Para ele, a promessa evangélica de que “onde dois ou três se reunirem em meu nome, ali estarei presente” (Mt 18,20) sugere que a presença espiritual é o que define a igreja verdadeira, não a hierarquia institucional. Além disso, ele lembra que desde os primórdios houve divisões entre aqueles que defendem a sucessão apostólica como essencial e os que não a consideram, o que reforça a importância da liberdade individual para que cada pessoa escolha a comunidade religiosa que melhor atende à sua consciência. Por fim, aceita-se que alguém acredite na autoridade de um líder espiritual derivada dessa sucessão histórica, desde que isso não impeça a liberdade de associar-se voluntariamente à igreja que se considere verdadeira e adequada para a salvação. Assim, a autonomia eclesiástica se mantém, evitando que qualquer pessoa seja submetida a um legislador imposto contra sua vontade¹⁵⁰.

Locke valoriza a dimensão espiritual e comunitária da Igreja acima da institucional ou hierárquica. O culto público exprime a fé comunitária, mas não limita a Igreja a grandes assembleias ou estruturas formais. A presença de “dois ou três” crentes em nome de Cristo já configura a Igreja verdadeira. O pensador questiona se não seria mais adequado que a Igreja de Cristo definisse suas condições de comunhão exclusivamente com base no que o Espírito Santo revelou de forma clara e explícita nas Escrituras como necessário para a salvação. Ele critica a imposição de regras e interpretações humanas, apresentadas como mandatos divinos, que vão além da palavra

¹⁴⁹ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 13.

¹⁵⁰ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 13.

de Deus ou que não são expressamente ordenadas. Para ele, quem exige para a comunidade eclesial condições não estabelecidas por Cristo está criando uma sociedade que reflete suas próprias opiniões e interesses, e não a verdadeira Igreja. Além disso, adverte que não se pode chamar de Igreja de Cristo uma comunidade que exclui da comunhão pessoas que, segundo o Evangelho, serão aceitas no Reino dos Céus. E, ainda, lembra que, ao contrário da prática de muitos que clamam pelo nome da Igreja, o Novo Testamento não autoriza que a Igreja persiga, censure ou force outros a aceitar suas doutrinas por meio da coerção, da espada ou do fogo. Pelo contrário, o Evangelho ensina que os verdadeiros discípulos devem estar preparados para sofrer perseguição, não para promovê-la¹⁵¹.

4.3 Deveres de cada um em relação a tolerância

Locke explica que nenhuma igreja é obrigada a manter membros que persistem em violar suas leis, mesmo após advertências. A manutenção da disciplina é essencial para a coesão da comunidade. No entanto, a excomunhão deve ser feita com respeito, sem insultos ou danos físicos ou materiais. Importante destacar que a excomunhão, ou exclusão da comunhão espiritual, não retira direitos civis nem propriedades, protegidos pelo Estado. A consequência é apenas a suspensão da participação em ritos e sacramentos internos, que pertencem à comunidade e não são bens materiais do fiel¹⁵².

Esse trecho estabelece a distinção entre esfera espiritual e civil, defendendo o direito da igreja à autodisciplina sem ultrapassar sua competência, a força coercitiva é prerrogativa do Estado. Isso contrasta com práticas históricas que violaram direitos civis, causando perseguições e violência. Assim, a separação entre poder eclesial e civil é fundamental para garantir tolerância e respeito aos direitos individuais, reconhecendo o direito das igrejas à disciplina legítima.

O pensador enfatiza que nenhum indivíduo deve causar dano ou prejudicar outra pessoa em seus bens civis devido à religião ou forma de culto que professe. Todos os direitos civis e pessoais são invioláveis e devem ser preservados, independentemente das diferenças religiosas. Ele ressalta que a religião não tem função de promover violência ou injustiça contra os outros, sejam eles cristãos ou não. Além disso, o princípio da benevolência e da caridade deve sempre acompanhar os critérios da justiça,

¹⁵¹ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 13-14.

¹⁵² LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 14.

como prescrito pelo Evangelho e pela razão, reforçando o dever natural de amizade e humanidade. O desvio moral ou espiritual de alguém é consequência de sua própria ignorância e não gera danos a terceiros, de modo que ninguém tem autoridade para puni-lo em vida com base na crença de sua futura condenação eterna¹⁵³.

Esse trecho é um pilar da defesa da tolerância e da separação entre fé e vida civil. Ao afirmar que a fé pessoal não justifica prejuízo a direitos civis, Locke traça uma fronteira clara entre consciência individual e regulação estatal, reafirmando a inviolabilidade dos direitos humanos. O apelo à caridade e benevolência cria um ethos moral universal para a convivência pacífica. Esse argumento é vital diante de conflitos religiosos-políticos que geram perseguições e violência. A mensagem é clara: a tolerância é não só imperativo legal, mas dever moral de respeito e amor ao próximo, mesmo diante das diferenças religiosas. Como não há um juiz humano capaz de resolver essa disputa, essa decisão cabe exclusivamente a Deus, o Juiz Supremo. Por isso, condena severamente aqueles que, movidos pelo orgulho e pela injustiça, perseguem e atormentam outros fiéis, que não têm obrigação de prestar contas a eles, reforçando que a violência e a coerção não podem ser justificadas em nome da verdade religiosa¹⁵⁴.

Não basta que ministros do Evangelho se abstenham de perseguir ou oprimir — devem ensinar a paz, a caridade e a tolerância, mesmo com dissidentes. Quem se considera sucessor dos apóstolos deve advertir seus ouvintes a tratar com respeito os divergentes, sem violência, desprezo ou apoio à força civil. Locke observa que, no cotidiano, erros pessoais não provocam revolta, mas na religião homens logo se revoltam contra quem não compartilha dos mesmos ritos e crenças. Esse zelo fanático, quando apoiado pelo Estado, revela ambição de domínio, não amor à verdade. Queimar alguém em nome da salvação contradiz o espírito do Evangelho da paz. O pregador que age assim não entende ou trai sua vocação e prestará contas ao “Príncipe da Paz”¹⁵⁵.

Esse trecho expressa, de forma clara e concisa, a defesa de Locke da **liberdade de consciência**. A ideia central é que o cuidado com a alma é um dever individual e não pode ser delegado ao poder político. Assim como o magistrado não pode garantir por lei que alguém mantenha a saúde ou preserve seus bens, tampouco pode forçar a salvação da alma. O cuidado espiritual legítimo é de natureza **persuasiva e voluntária**, não coercitiva¹⁵⁶. Em suma, Locke afirma que **a fé é um assunto pessoal**, acessível apenas

¹⁵³ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 15.

¹⁵⁴ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 15.

¹⁵⁵ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 15.

¹⁵⁶ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. pp. 17-18.

pela razão, reflexão e consciência de cada um. *Forçar alguém a crer é não apenas ineficaz, mas uma violação injusta de sua liberdade espiritual*¹⁵⁷.

Locke chama atenção para o fato histórico bem conhecido de que, durante o período dos imperadores ortodoxos e arianos, a Igreja sofreu profundas transformações conforme as convicções religiosas do governante. Embora esses tempos possam parecer distantes, exemplos mais recentes são encontrados na história inglesa, especialmente sob os reinados de Henrique VIII, Eduardo VI, Maria e Elizabeth. Nesses períodos, o clero alterou rapidamente seus decretos, artigos de fé e formas de culto, adaptando-se ao arbítrio e às preferências religiosas de cada monarca. Locke destaca que, apesar das visões religiosas divergentes e das ordens contraditórias desses soberanos, seria absurdo supor que qualquer homem honesto e verdadeiramente devoto pudesse seguir tais decretos sem violar sua própria consciência e respeito a Deus. Ele afirma que a imposição de leis religiosas por um rei, seja por sua autoridade pessoal ou sob conselho eclesiástico, é inapropriada, pois as decisões dos sacerdotes, frequentemente marcadas por disputas e rixas, não são mais seguras ou válidas do que as do próprio governante. Ademais, observa que os príncipes tendem a desconsiderar opiniões e votos religiosos que não correspondam à sua própria fé e prática, revelando um uso político e parcial da autoridade religiosa. Esse argumento ressalta a crítica central de Locke à mistura entre poder político e religioso, evidenciando a necessidade de liberdade de consciência e a rejeição da imposição da fé pela força do Estado. Mas, destaca também a problemática da ortodoxia. Da construção de uma ortodoxia¹⁵⁸.

4.4 Da existência das Igrejas

Reconhecemos a importância do culto público a Deus. Por que, então, reunir-se em assembleias públicas? Porque indivíduos livres em consciência sentem necessidade de formar sociedades religiosas. Essa união serve para edificação mútua e para testemunhar ao mundo sua devoção a Deus, prestando serviços coletivos visíveis. Essas pessoas não sentem vergonha dos cultos; consideram-nos aceitáveis para Deus. Por meio da pureza doutrinária, santidade e decência no culto, esperam incentivar o amor à religião e à verdade, e a prática coletiva de serviços que não se cumprem isoladamente¹⁵⁹.

¹⁵⁷ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. pp. 18-19.

¹⁵⁸ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 20.

¹⁵⁹ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. pp. 20-21

Locke pontua que a liberdade e a autonomia das igrejas são fundamentais para a prática religiosa, permitindo que cada comunidade adapte aspectos circunstanciais do culto, como o tempo, o local e a forma externa, conforme sua prudência e contexto, sem comprometer a essência da fé. Contudo, ele ressalta que certos elementos, como a observância do domingo para o culto cristão, não são meras conveniências, mas partes essenciais e invioláveis da devoção divina. Dir-se-á: se nada no culto divino está deixado à discrição humana, por que então é permitido às igrejas regular o tempo, o lugar e outras circunstâncias do culto? Locke responde que é necessário distinguir entre o que é essencial ao culto, aquilo que Deus exige e que é imprescindível, e o que é circunstancial, que pode variar sem afetar a validade da adoração. Para os judeus, aspectos como tempo e local do culto eram indispensáveis, de modo que qualquer alteração poderia invalidar a adoração. Para os cristãos, por sua vez, a liberdade evangélica permite ajustar esses elementos conforme a prudência e a necessidade da igreja, visando a ordem e a edificação. No entanto, para aqueles que creem no Evangelho, o domingo é um dia determinado por Deus para o culto e, assim, faz parte essencial do culto divino, não podendo ser modificado ou ignorado¹⁶⁰. Locke destaca: a diversidade nas práticas externas do culto, como horários, locais e rituais, pode variar entre as igrejas, desde que não interfira na essência da fé e na verdadeira adoração a Deus. Essa flexibilidade protege a liberdade religiosa e evita imposições arbitrárias, permitindo que cada comunidade cultue conforme sua convicção e contexto cultural, respeitando o que consideram essencial para a salvação.

A potestade civil não deve proibir ritos ou cerimônias religiosas estabelecidos pelas igrejas, pois isso destruiria a essência da igreja, que é o culto livre a Deus, desde que tais práticas não causem danos à comunidade. Ele diferencia entre o que é legal e aceitável na vida civil e o que pertence ao culto religioso, ressaltando que o poder civil não deve impor uma única forma de religião nem usar a força para punir crenças ou práticas consideradas hereges, pois a religião de cada governante é ortodoxa para si mesma, o que pode levar à opressão e injustiça contra minorias religiosas. Locke exemplifica como a imposição da fé cristã por monarcas e poderes civis resultou em perseguições e espoliação, usando a religião como pretexto para domínio político, e ressalta que o direito civil não deve ser confundido com a lei religiosa, como no caso da lei mosaica, que era própria de uma teocracia específica e não se aplica ao cristianismo.

¹⁶⁰ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 22

Por fim, destaca que o cuidado da alma é responsabilidade individual e que o poder civil deve se limitar a garantir a ordem civil, não à coerção religiosa, defendendo assim a liberdade de culto e a tolerância, pois impor a fé pela força é incompatível com o verdadeiro propósito do governo e da religião¹⁶¹.

Além disso, pontua que, o poder civil não deve proibir a manutenção ou a profissão de opiniões diversas, mesmo que sejam falsas ou absurdas, porque elas não afetam os direitos civis dos cidadãos nem causam prejuízo à comunidade. Por exemplo, a crença católica na presença real de Cristo na Eucaristia, a descrença judaica no Novo Testamento ou a dúvida pagã sobre as Escrituras não devem ser motivo de alguma punição civil. Locke ressalta que a verdade, por sua natureza, não necessita de força ou imposição para se instalar no espírito humano; pelo contrário, são os erros que muitas vezes prevalecem com apoio externo e coercitivo. Portanto, a lei, a política, deve cuidar da segurança e proteção da comunidade e dos bens dos indivíduos, mas não da imposição da verdade religiosa¹⁶².

O princípio fundamental da tolerância é a igualdade de direitos civis para todos os cidadãos, independentemente da forma de culto ou crença religiosa. Assim, se é permitido cultuar Deus segundo a forma romana (católica), deve ser igualmente permitido fazê-lo conforme outras tradições, como a de Gênova, e se é legítimo falar latim em público, tal liberdade deve se estender ao interior das igrejas. Os atos cotidianos, como ajoelhar, vestir-se de determinada forma, comer ou beber, devem ser igualmente permitidos no culto religioso, desde que não causem dano à vida, corpo, casa ou propriedade de ninguém. A autoridade eclesiástica, seja por presbíteros ou bispos, não detém jurisdição sobre questões civis ou propriedade, e as reuniões religiosas devem ser reguladas sob as mesmas regras da vida pública comum, punindo-se igualmente qualquer ato sedicioso ou criminoso, independentemente da igreja a que pertençam os envolvidos. **Para Locke**, se certas formas de culto, como assembleias, celebrações religiosas e sermões, são permitidas a alguns grupos cristãos, elas devem ser igualmente permitidas a todos os demais, como presbiterianos, independentes, arminianos, anabatistas, quacres e outros dissidentes. Mais do que isso, judeus, maometanos e pagãos também não devem ser excluídos da comunidade civil por causa de sua religião. O Evangelho não ordena essa exclusão; a Igreja não julga os que estão fora dela (cf. 1 Cor 5,12-13); e a sociedade civil, que deve acolher todos os

¹⁶¹ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. pp. 23-25

¹⁶² LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. pp. 26

homens honestos, pacíficos e trabalhadores, tampouco a exige. Locke critica duramente o uso da religião como pretexto para ambição e cobiça, denunciando líderes e magistrados que incentivam a perseguição, confiscação de bens e violência contra aqueles que divergem da ortodoxia oficial. Essa mistura perversa de interesse político e religioso acaba por despojar inocentes e gerar guerras civis, levando os perseguidos a defenderem-se pela força, o que a História comprova ser inevitável quando a perseguição religiosa prevalece. Por isso, Locke conclama para que o poder civil se restrinja ao cuidado do bem-estar material da comunidade e os líderes religiosos ao cuidado da salvação das almas, evitando-se que um invada o campo do outro, pois só assim se poderá alcançar paz e harmonia social¹⁶³.

Locke conclui que a intolerância é a principal causa das guerras religiosas, e que o Evangelho prega a paz:

“Não é a diversidade de opiniões (o que não pode ser evitado), mas a recusa de tolerância para com os que têm opinião diversa, o que se poderia admitir, que deu origem à maioria das disputas e guerras que se têm manifestado no mundo cristão por causa da religião”. (p. 32)

Nos dias atuais, em que a maioria dos Estados se afirma laica, o pensamento de John Locke, filósofo inglês do século XVII, marcado pelas guerras civis e pelas disputas entre católicos e protestantes na Inglaterra, nos ajuda a repensar criticamente a defesa de uma religião institucionalizada e sua presença direta na política. Apesar de algumas limitações, a distinção que Locke estabelece entre o poder civil e o poder espiritual lança as bases para a separação entre Igreja e Estado. Essa separação não implica rejeição da fé ou da moral religiosa no espaço público, mas sim a recusa de que uma confissão específica detenha privilégios legais ou políticos em detrimento das demais. Em tempos marcados por tensões inter-religiosas e pela ascensão de discursos intolerantes em nome da religião, torna-se essencial lembrar que o próprio Evangelho, cuja mensagem é de paz, humildade e serviço, não autoriza guerras, coerções ou exclusões. Assim, retomar o espírito do argumento lockeano em favor da liberdade de consciência nos convida a defender uma política que respeite, as diferentes crenças sem instrumentalizar a fé para fins de dominação ou divisão social.

¹⁶³ LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*. p. 32.

5. Conclusão

O percurso histórico analisado demonstra que a chamada “ortodoxia” cristã, muitas vezes apresentada como expressão pura e originária da fé, foi em grande parte moldada por processos políticos, alianças imperiais e repressão doutrinária. Desde as tensões já presentes no Novo Testamento, como a admoestação paulina contra as divisões sectárias (1Co 1,11-13) e o contraste entre a justificação pela fé e a ênfase nas obras (Tg 2,14-26), a Igreja lidou com múltiplas interpretações e disputas internas.

Com a ascensão de Constantino e a interpretação de Mateus 16,19 (“Eu te darei as chaves do Reino dos Céus...”) como fundamento para o poder papal, a união entre potestade espiritual e temporal gerou um modelo de domínio que, por séculos, legitimou conflitos e exclusões. O Evangelho, porém, apresenta outra lógica: “Os reis dos gentios dominam sobre eles, mas entre vós não será assim” (Lc 22,25).

É nessa chave que John Locke, em sua *Carta acerca da Tolerância*, recoloca o cristianismo em seu núcleo ético e espiritual, recordando que “ninguém pode ser cristão sem caridade”, ecoando Paulo ao lembrar que todos pertencem a Cristo, e não a partidos eclesiásticos (1Co 1,12-13). A verdadeira conversão, segundo Locke, é interior e se manifesta no fortalecimento mútuo, como Cristo ordenou a Pedro: “Tu, quando te converteres, fortalece teus irmãos” (Lc 22,32).

Assim, a fé genuína não se impõe pela coerção nem pela autoridade externa, mas floresce na liberdade e no amor. Onde dois ou três se reúnem em nome de Cristo, ali Ele está presente (Mt 18,20), independentemente da estrutura institucional ou do reconhecimento oficial. Em tempos nos quais discursos religiosos ainda justificam exclusões e perseguições, a crítica de Locke à ortodoxia coercitiva permanece atual, convidando a Igreja e a sociedade a abraçarem a tolerância como sinal inequívoco do discipulado cristão e como condição para a paz civil.

6. Referências

AMBRÓSIO de Milão. *A la Muerte de Teodosio*. In: AMBRÓSIO de Milão. *Discursos Consolatorios*. Traducción de Augustín López Kindler. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011.

ARNOLD, Marvin M. *Niceia e o Concílio Niceno de 325 d.C.* [S.l.: s.n.], 2023.

Disponível em:

<https://yausha.com.br/wp-content/uploads/2023/11/Niceia-e-O-Concilio-Niceno-de-325-d.C.pdf>. Acesso em: 8 agosto. 2025.

BERTELLONI, Francisco. Quando a política começa a ser ciência: antecedentes históricos e requisitos científicos da teoria política nos séculos XII–XIV. *Analytica*, v. 9, n. 1, 2005.

DEAN, Dudley. *History of the Council of Nice, 325 A.C.* Boston: Burnham Pub., 1860.

DICTATUS PAPAE, de Gregório VII. *Patrologia Latina*, v. 148, p. 107–108.

EUSÉBIO de Cesareia. *História Eclesiástica*. Tradução de Wolfgang Fisher. São Paulo: Novo Século, 2002.

EUSÉBIO de Cesareia. *Vida de Constantino*. Introducción, traducción y notas de Martín Gurruchaga. Madrid: Editorial Gredos, 1994.

FALKENHAUSEN, Vera von. “O bispo”. In: CAVALLO, Guglielmo (org.). *O Homem Bizantino*. Tradução de Maria Bragança. Lisboa: Editorial Presença, 1998.

JOHN W., *Dicionário Locke*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do Rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LOCKE, John. *Carta acerca da tolerância*. Trad. Anuar Aiex. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MCCORMICK, Michael. “O Imperador”. In: CAVALLO, Guglielmo (org.). *O Homem Bizantino*. Tradução de Maria Bragança. Lisboa: Editorial Presença, 1998.

MIETHKE, Jürgen. *Las ideas políticas de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

RIBEIRO, D. V. Leão I: a cátedra de Pedro e o primado de Roma. In: SOUZA, José Antonio de C. R. de. (Org.). *O Reino e o Sacerdócio - o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

SCHLEGEL, Jean-Louis. *A lei de Deus contra a liberdade dos homens*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

SIMON, Marcel e BENOIT, André. *Judaísmo e Cristianismo Antigo de Antíoco Epifânio a Constantino*. São Paulo: EDUSP e Pioneira, 1987.

SORDI, Marta. *Los cristianos y el Imperio romano*. Traducción de Amanda Rodríguez Fierro. Madrid: Encuentro, 1988.

SOUZA, José A. de C. R. de. O pensamento gelasiano a respeito das relações entre a Igreja e o Império Romano-Cristão. *Leopoldianum (UNISANTOS)*, Santos, v. XI, n.31, p. 15-41, 1984.

STREFLING, Sérgio Ricardo. *Igreja e poder: plenitude do poder e soberania popular em Marsílio de Pádua*. Publicação: Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2002.

STREFLING, Sérgio Ricardo. Teocomunicação. *Porto Alegre*, v. 37, n. 158, p. 525–536, dez. 2007.

SHOGIMEN, Takashi. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. Cambridge University Press, 2007.

ULLMANN, Walter. *Escritos sobre teoría política medieval*. Publisher, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 2003.