

Flavio Fontenelle Loque*

DOI: <http://doi.org/10.32334/oqmp.2020n47a722>

A Recepção da Carta sobre a Tolerância de Locke

The Reception of Locke's Epistola de Tolerantia

Resumo

Desde que foi publicada em abril de 1689, a Carta sobre a Tolerância nunca deixou de despertar atenção. Já nos primeiros meses depois de vir a lume, ela obteve uma recepção considerável: (i) três projetos tradutórios para línguas vernáculas, (ii) duas resenhas em periódicos eruditos, atribuídas a Jean Le Clerc e Henri Basnage de Beauval, e (iii) duas críticas de clérigos ingleses, os anglicanos Thomas Long e Jonas Proast. O presente artigo se propõe a analisar essa recepção imediata e tem como finalidade avaliar em que medida a tese central da obra e as justificativas para sustentá-la foram identificadas e compreendidas.

Palavras-Chave: *Carta sobre a Tolerância; recepção; Le Clerc; Basnage de Beauval; Long; Proast.*

Abstract

Published in April 1689, the Epistola de Tolerantia never failed to call attention. Right after its publication, the work generated a remarkable reception that covers (i) three projects of translation to vernacular languages, (ii) reviews in learned journals attributed to Jean Le Clerc and Henri Basnage de Beauval, and (iii) critiques by the Anglican clergymen Thomas Long and Jonas Proast. This article intends to analyse this immediate reception in order to assess whether the central thesis of the work and its grounds were identified and understood.

Key-words: *Epistola de Tolerantia; reception, Le Clerc; Basnage de Beauval; Long; Proast.*

* Professor adjunto da Universidade Federal de Itajubá, campus de Itabira
Contato: flavioloque@yahoo.com

Recebido em: 13/05/2020 - Aceito em: 20/12/2020

Introdução

Escrita no inverno europeu de 1685-1686, a *Carta sobre a Tolerância* foi publicada anonimamente, em latim, no mês de abril de 1689, na cidade de Gouda, Holanda. Àquela altura, Locke já havia voltado para a Inglaterra, aonde chegara poucos meses antes, em fevereiro, depois de cinco anos e meio de exílio. A publicação foi supervisionada por Philip van Limborch (1633-1712),¹ remonstrante holandês e professor de teologia, que Locke conhecera em janeiro de 1684 e de quem desde então se tornara um amigo próximo. A *Carta sobre a Tolerância* foi dedicada a Limborch, esse caro amigo, mas essa era uma informação de que nenhum leitor poderia desconfiar: a dedicatória inscrita entre o título e a imprensa, “ao ilustre senhor T.A.R.P.T.O.L.A escrita por P.A.P.O.I.L.A.”, é indecifrável sem a chave dos criptogramas. Seu sentido só foi revelado após a morte de Locke no *Elogio histórico do finado Sr. Locke* escrito por Jean Le Clerc (1657-1736): “ao professor de teologia dos remonstrantes, que odeia a tirania, da família Limborch de Amsterdã”, “por um amigo da paz que odeia a perseguição, John Locke, inglês”.²

Dada a identificação entre eles, que se estendia também para o campo intelectual, era de se esperar que, da parte de Limborch, a *Carta sobre a Tolerância* fosse bem acolhida. E é isso que de fato aconteceu. Em carta a Locke anunciando a publicação da obra, ele se mostra efusivo, “nunca li nada sobre esse assunto que me tocou tão fortemente”, e expressa seu juízo com contundência: “ela demonstra irrefutavelmente, em fundamentos nunca estabelecidos até aqui, que toda perseguição religiosa é contrária tanto ao espírito da religião quanto à lei da natureza”.³ Esse comentário datado de 26 de abril (ou 6 de maio, a depender do calendário) possivelmente consiste no primeiro registro de leitura da *Carta sobre a Tolerância*. A seu modo, ele marca o início da recepção da obra.

1 Cf. Locke, J., *The Correspondence of John Locke* (Ed. E. S. de Beer) Oxford: Clarendon Press, 1976-1989, v. III, 1283, p. 60.

2 Cf. Le Clerc, J. *Éloge Historique de feu Mr. Locke* In: Locke, J. *Ceuvres Diverses de M. Locke* Nouvelle édition considérablement augmentée Amsterdam: chez Jean Frederic Bernard, 1732. Tome Premier, p. LII. O próprio Limborch, contudo, em carta de 24 de março de 1705 a Lady Masham, oferece um sentido parcialmente diferente para o primeiro criptograma, no qual ele lê “amante da liberdade” em lugar de “da família Limborch de Amsterdã”, cf. Simonutti, L. *Religion, Philosophy and Science: John Locke and Limborch’s circle in Amsterdam* In: Force, J. E., Katz, D. S. (Ed.) *Everything Connects* Leiden: Brill, 1999, p. 322, que publica a carta em apêndice.

3 Cf. Locke, J., op. cit., v. III, 1131, pp. 607-608.

A recepção da *Carta sobre a Tolerância*, porém, não se limitou à leitura de amigos e a comentários privados. Logo nos primeiros meses após sua publicação, ela ensejou (i) três projetos tradutórios para línguas vernáculas: francês, holandês e inglês, (ii) duas resenhas em periódicos eruditos, elaboradas, supõe-se, por Jean Le Clerc e Henri Basnage de Beauval (1656-1710) e (iii) dois libelos críticos, escritos pelos clérigos anglicanos Thomas Long (1621-1707) e Jonas Proast (c. 1642-1710). Essa recepção é sem dúvida considerável, mas, ao menos no que se refere às traduções e às resenhas, ela não difere substancialmente da recepção de outras obras contemporâneas, como a *De nuperis Angliæ motibus Epistola* (1685), de Adrian Paets (c. 1630-1685), ou *A Relation of the death of the primitive persecutors* (1687), edição inglesa acrescida de prefácio, feita por Gilbert Burnet (1643-1715), de uma obra atribuída a Lactâncio. Assim como Paets e Burnet, Locke fazia parte de uma rede de colaboração existente na Holanda, formada em grande medida por refugiados religiosos e políticos componentes da chamada República das Letras, que tinha entre suas finalidades a promoção da tolerância religiosa por diferentes vias: traduções, resenhas, citações e recomendações de leitura.⁴ Era comum, portanto, que as obras dos autores da rede fossem traduzidas e resenhadas. Evidentemente, essa rede de colaboração jamais esteve associada aos libelos dos clérigos anglicanos, cuja meta era opor-se à tolerância religiosa. De maneira geral, a controvérsia relativa às restrições paulatinas ao Editto de Nantes e, por fim, à sua revogação em outubro de 1685 constituem o grande marco a nortear a recepção da *Carta sobre a Tolerância* (assim como das outras obras tolerantistas do período), mas é preciso destacar que, de modo mais imediato, em especial no que diz respeito à Inglaterra, a aprovação da chamada Lei da Tolerância, de maio de 1689, foi um fator decisivo na elaboração da tradução inglesa e na leitura da obra realizada por Long e Proast.

4 Tal como descreve Marshall, J. *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture* Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 476, “havia uma rede de aliança e ajuda mútua muito substancial entre esses indivíduos na campanha pela tolerância religiosa.” Limborch, Le Clerc e Basnage de Beauval, além de Pierre Bayle, Charles Le Cène, Isaac Papin e Noel Aubert de Versé, todos eles compunham essa rede, que envolvia ainda apoio material quando necessário, compra e transporte de livros, indicações para postos de trabalho, encontros de discussão e auxílio para publicação. Apesar da confluência teórica, entretanto, não existia pleno consenso entre seus integrantes, como se vê pela conversão ao catolicismo, em 1690, de Aubert de Versé e Papin, que então se tornaram contrários à tolerância, cf. *Ibidem*, pp. 495-496, e no desacordo entre Le Clerc e Bayle, cf. *Ibidem*, pp. 496-501 e Israel, J. *Group Identity and Opinion among the Huguenot Diaspora and the Challenge of Pierre Bayle’s Toleration Theory (1685–1706)* In: Pollmann, J., Spicer, A. (Ed.) *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands: Essays in Honour of Alastair Duke* Leiden: Brill, 2007, pp. 279-293.

Tratar da rede de colaboração à qual Locke estava vinculado ou especificar a influência do contexto histórico na recepção da *Carta sobre a Tolerância* não é, contudo, o objetivo que se pretende alcançar aqui. O presente artigo tem um propósito menos ambicioso. Ele se concentra nas sete publicações que compõem a recepção da obra e tem como intuito analisá-las descritivamente (no caso das traduções) e conceitualmente (no caso das resenhas e críticas). A pretensão é avaliar em que medida a recepção imediata da *Carta sobre a Tolerância* foi capaz de identificar sua tese central e compreender as justificativas para sustentá-la. Como se verá a seguir, as sete publicações em jogo se entrelaçam do ponto de vista cronológico, mas o presente artigo as agrupa por afinidade e concebe-as como três ondas distintas: tradução, resenha e crítica.

As traduções

A onda inicial da recepção da *Carta sobre a Tolerância* consistiu em sua tradução para línguas vernáculas. Nos meses que se seguiram à publicação da obra, há na correspondência entre Locke e Limborch a menção de traduções para o inglês, francês e holandês. As primeiras referências a essas traduções encontram-se em duas cartas distintas: quanto à inglesa, numa de Locke a Limborch datada de 6 de junho; quanto à francesa e holandesa, numa de Limborch a Locke de 8/18 de julho.⁵ A expectativa para a difusão da obra estava depositada na versão francesa, já que, desde a segunda metade do século XVII, o francês vinha assumindo o lugar do latim como língua franca (o inglês continuava a ser muito pouco falado no continente).⁶ O que idealmente se almejava, entretanto, não era apenas que a obra fosse mais lida, mas que demovesse figuras políticas importantes. Na referida carta a Locke de 8/18 de julho, Limborch escreve: “espero que a leitura dela não deixe de gerar frutos e o que me agrada em especial é sua tradução para o francês, língua que agora é em geral familiar para todos, até para os grandes homens e príncipes”.⁷

5 Cf. Locke, J. op. cit., v. III, 1147, p. 634, e 1158, pp. 647-648.

6 Sobre a ascensão do francês frente ao latim e o parco domínio do inglês no continente, cf. Soullard, D. Anglo-French Cultural Transmission: the case of John Locke and the Huguenots *Historical Research* v. 85, n. 227, pp. 107-111, 2012.

7 No *Elogio histórico do finado Sr. Locke*, Le Clerc parece ratificar esse poder transformador da *Carta sobre a Tolerância* ao afirmar que Locke “abriu os olhos de muita gente (*il y desabusé bien du monde*) que, por falta de atenção, aprovava as máximas dos perseguidores e agora as detestam”, cf. Le Clerc, op. cit., p. lxiv. O poder transformador da filosofia de Locke (e, em geral, da circulação de obras) já havia sido exaltado pelo próprio Le Clerc em carta a Locke de 12/29 de abril de 1694

A tradução francesa, ainda segundo essa mesma carta de Limborch, já havia sido feita por Charles Le Cène (c. 1647-1703), refugiado huguenote, e a estimativa era que fosse publicada em breve. Em nova carta a Locke em 6/16 de setembro, contudo, Limborch confessa que já não sabia mais se a publicação de fato vingaria.⁸ Igual hesitação foi também demonstrada por Le Clerc na conclusão de sua resenha da *Carta sobre a Tolerância*.⁹ Algo inesperado certamente se sucedera. A primeira tradução francesa acabou sendo publicada apenas cerca de vinte anos mais tarde, em 1710, nas *Œuvres Diverses de Monsieur Jean Locke*. Na advertência ao leitor que abre o volume, há uma breve exposição das obras selecionadas na qual a dedicatória da *Carta sobre a Tolerância* é reproduzida e explicada conforme a elucidação que Le Clerc fizera dos criptogramas no *Elogio histórico do finado Sr. Locke*. Em parte alguma há qualquer identificação seja do tradutor, seja da língua a partir da qual a tradução foi feita, mas existem bons indícios para supor que o texto de partida tenha sido o latim e não a tradução inglesa, que naquele momento circulava há cerca de duas décadas.¹⁰

na qual ele não apenas fala da “necessidade que há de colocar bons livros nas mãos do povo e de multiplicar seu número, que é tão pequeno,” como também expressa seu desejo de que seu amigo tenha “uma vida de Nestor [isto é, uma vida longa] a fim de que possa fazê-lo, pois não conheço ninguém que seja mais capaz do que você de abrir os olhos (*désabuser*) do mundo e de banir a superstição e a ignorância”, cf. Locke, J., op. cit., v. V, 1734, p. 48.

8 Cf. Locke, J., op. cit., v. III, 1178, p. 685.

9 Cf. Le Clerc, J. *Tolerantia, lettre latine sur cette matière. Bibliothèque Universelle et Historique de l'année M.D.C.LXXXIX*, tome quinzisième. Seconde édition révue et corrigée Amsterdam: chez les héritiers d'Antoine Shelte, MDC XCIX, p. 412.

10 Três pontos em que a tradução de Popple se afasta do original serviram como critério para a afirmação de que o texto de partida da tradução francesa parece ter sido o latim: (1º) a perífrase na definição de Estado, (2º) uma interpolação da expressão “liberdade de consciência” e (3º) a exemplificação de igrejas na conclusão da obra, cf. Locke, J. *Œuvres Diverses de Monsieur Jean Locke* Rotterdam: chez Fritsch et Böhm, MDCCX, pp. 14, 112, 124 e Locke, J. *A Letter concerning Toleration* The Second Edition Corrected London: printed for Awnsham at the Black Swan in Ave-Mary Lane, MDCXC, pp. 8, 68, 75. Registre-se aqui que a tradução francesa de 1710 difere de algumas edições francesas do século XX que afirmam terem-na reproduzido, como a de Spitz (cf. Locke, J. *Lettre sur la tolérance et autres textes* Présentation par J.-F. Spitz. Traductions par Jean Le Clerc et J.-F. Spitz. Édition revue et augmentée. Paris: GF Flammarion, 2007). Nesses casos, os editores reproduziram a tradução francesa de 1710 revista por Thurot, professor do *Collège Royal de France*, na edição das *Obras filosóficas de John Locke* (1821-1825). Sobre as traduções de Locke para o francês, excetuando-se a tradução da *Carta sobre a Tolerância*, cf. Soulard, D. *L'oeuvre des premiers traducteurs français de John Locke: Jean Le Clerc, Pierre Coste et David Mazel Dix-septième siècle* v. 4 n. 253 pp.739-762, 2011. Particularmente sobre a tradução do *Segundo Tratado sobre o governo*, cf. Savonius, S. J. *The Du Gouvernement Civil of 1691 and its readers The Historical Journal* v. 47 n. 1 pp. 47-79, 2004.

A outra tradução mencionada por Limborch na carta de 8/18 de julho é a holandesa, da qual ele enviou um exemplar a Locke em 20/30 de setembro, poucos dias depois de ter lhe contado que ela estava à venda.¹¹ Nenhum exemplar dessa edição até hoje foi encontrado,¹² mas sua existência é corroborada por duas fontes suplementares: em primeiro lugar, por Le Clerc, que em sua resenha da *Carta sobre a Tolerância* atesta a impressão das traduções inglesa e holandesa;¹³ em segundo lugar, por Isaak Tirion (1705-1765), coeditor de uma coletânea sobre tolerância publicada em 1734 em cujo prefácio se lê que uma tradução holandesa da *Carta sobre a Tolerância*, então já esgotada, havia sido publicada pouco depois da edição latina.¹⁴ Nessa edição de 1734, a tradução holandesa de 1689 foi retocada, mas não se sabe quem foi o responsável pela revisão, tampouco quem a traduzira originalmente. Entre as edições de 1689 e 1734, talvez tenha havido outra em 1730, mas dela também não se conhece nenhum exemplar.¹⁵

Na primeira onda de recepção da *Carta sobre a Tolerância*, a tradução inglesa sem dúvida foi a mais importante. Na carta a Limborch de 6 de junho, Locke revela que sabia que uma tradução inglesa estava em curso, mas nada fala sobre o tradutor, nem estima quando a publicação ocorreria. Anos mais tarde, no codicilo a seu testamento, ele haveria de dizer que a tradução fora feita “*without my privaty*”, o que possivelmente significa que ela se deu sem sua colaboração.¹⁶ O tradutor era William Popple (1638-1708), comerciante inglês e unitarista, que Locke não conhecia até voltar do exílio na Holanda. A versão inglesa da *Carta sobre a Tolerância* teve duas edições: a primeira, em outubro de

11 Cf. Locke, J., op. cit., v. III, 1178, p. 685, e 1184, p. 697.

12 Cf. Yolton, J. S. *John Locke: a descriptive bibliography* Bristol: Thoemmes Press, 1998, item 16, p. 14; Attig, J. C., *The Works of John Locke: a comprehensive bibliography from the Seventeenth Century to the Present* Westport: Greenwood Press, 1985, item 71, p. 16.

13 Cf. Le Clerc, J., op. cit., p. 412.

14 Cf. Klibansky, R. Preface In: Locke, J. *Epistola de tolerantia* Latin text edited with a preface by R. Klibansky, English translation with introduction and notes by J. W. Gough Oxford: Clarendon Press, 1968, pp. xxvi-xxvii. Essa coletânea de 1734 foi coeditada por Tirion em parceria com Jacob Ter Beek. Sobre a publicação dessa obra, mas sobretudo sobre sua reedição ampliada em 1774, cf. Van Eijnatten, J. *Liberty and Concord in the United Provinces: religious toleration and the public in the Eighteenth-Century Netherlands* Leiden: Brill, 2003, pp. 264-277.

15 Cf. Yolton, J. S., op. cit., item 17, p. 14; Attig, J. C., item 71, p. 16.

16 Cf. Locke, J., op. cit., v. VIII, Will, p. 426.

1689; a segunda, corrigida, em março de 1690.¹⁷ Ambas contêm um Prefácio que, por ausência de identificação, muitas vezes foi lido como sendo do autor da obra. Nenhuma dessas duas edições reproduz a dedicatória. A julgar por um comentário de Locke na *Segunda Carta sobre a Tolerância*, ele parece reconhecer que o tradutor se atribuiu certa liberdade ao verter o latim para o inglês, mas logo em seguida observa que não se deve culpá-lo por ter expressado o sentido do original em termos mais vivos do que os do próprio autor.¹⁸ Além de certa gravidade que imprime ao texto, o traço mais notório da tradução de Popple é seu esforço para adaptar a obra para o contexto inglês, como quando numa passagem substitui a referência aos remonstrantes, antirremonstrantes, luteranos, anabatistas e socinianos por outra aos presbiterianos, independentes, anabatistas, arminianos e quakers.¹⁹ Especificamente quanto às escolhas lexicais, merece destaque a tradução de *bona civilia* por “interesses civis”, já que o termo ‘interesse’ é pouco recorrente na escrita de Locke.²⁰ Popple também fez certas interpolações, a mais relevante das quais a assertiva de que “a liberdade de consciência é um direito natural de todo homem”.²¹ Na *Carta sobre a tolerância*, vale lembrar, Locke jamais opera com o conceito de liberdade de consciência.

Além das traduções para o francês, holandês e inglês, a *Carta sobre a Tolerância* conheceu ainda uma tradução para o alemão, anônima, publicada em 1710, mesmo ano das *Œuvres Diverses de Monsieur Jean Locke*. Ao longo do século

17 Para uma colação das duas edições, cf. Locke, J. *A Letter concerning Toleration* Latin and English texts revised and edited with variants and an introduction by M. Montuori. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963.

18 Cf. Locke, J. *A Second Letter concerning Toleration* London: printed for Awncsham and John Churchill in Ave-Mary Lane Near Pater-Noster-Row, MDCXC, p. 10.

19 Cf. Locke, J. *Carta sobre a Tolerância* Tradução F. Fortes, W. Ferreira Lima. Organização, introdução, revisão técnica, notas e comentários F. F. Loque. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 101.

20 No original latino, nenhuma das três ocorrências de *interest* tem o sentido de interesse (cf. Locke, J. *A Letter concerning Toleration* Latin and English texts revised and edited with variants and an introduction by M. Montuori. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963, pp. 50, 58, 62). Ao empregar ‘interesse’, Popple normalmente traduz *bona civilia* ou *bona* (cf. *Ibidem*, pp. 15, 17, 23), mas há exceções, como *res* (cf. *Ibidem*, p. 89) ou como as interpolações (cf. *Ibidem*, pp. 15, 21, 37, 67). A título de comparação, vale frisar que há ocorrências de *interest* nos *Dois Tratados sobre o Governo*, mas que elas frequentemente possuem conotação negativa (cf. Locke, J. *Two Treatises of Government* (Ed. P. Laslett) Cambridge: Cambridge University Press, 2015, II §§ 12, 57, 98, 124, 136, 138). O termo ‘interesse’ também ocorre na tradução francesa de 1710, o que é um indício de que talvez tenha sido feita com consulta à tradução de Popple.

21 Cf. Locke J. *Carta sobre a Tolerância* Tradução F. Fortes, W. Ferreira Lima. Organização, introdução, revisão técnica, notas e comentários F. F. Loque. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 95, n. 62.

XVIII, todas essas traduções haveriam de ser reeditadas.²² O essencial a notar acerca da primeira onda de recepção da *Carta sobre a Tolerância*, entretanto, é a expectativa de que uma maior circulação da obra pudesse ser benéfica para a causa da tolerância, sobretudo se “grandes homens e príncipes” chegassem a lê-la, como comentou Limborch na carta de 8/18 de julho a propósito da tradução francesa. Não surpreende, assim, que o esforço tradutório tenha se iniciado logo depois da publicação do original latino. Aos olhos de Locke e Limborch, como se pode perceber, a filosofia era vista como uma arma na luta política.

As resenhas

A segunda onda da recepção da *Carta sobre a Tolerância* compreende as resenhas que a obra recebeu em dois periódicos eruditos: *Bibliothèque Universelle et Historique* e *Histoires des Ouvrages des Sçavans*. Nenhuma delas traz a identificação de autoria, mas supõe-se que tenham sido escritas pelos editores dos respectivos periódicos: Jean Le Clerc e Henri Basnage de Beauval. A despeito das diferenças de estilo, ambas as resenhas partilham a mesma natureza descritiva e, assim, fazem jus ao princípio editorial anunciado no prefácio do primeiro volume das duas publicações.²³

Nascido em Genebra e de origem calvinista, Le Clerc passou alguns anos na França antes de se fixar na Holanda, onde fez carreira como teólogo e como editor da *Bibliothèque Universelle et Historique*, mas também da *Bibliothèque Choisie* e, por fim, da *Bibliothèque ancienne et moderne*, três periódicos que resultaram num total de mais de oitenta volumes feitos sempre com a colaboração de diversos eruditos. Locke ele próprio contribuiu com algumas resenhas e com outros textos, o mais célebre dos quais o *Abregé do Ensaio sobre o Entendimento Humano*.²⁴ Como observado há pouco, todavia, a resenha da *Carta sobre a Tolerância* é tida como da lavra de Le Clerc. Ela se encontra no décimo quinto volume da *Bibliothèque Universelle et Historique*, referente aos meses de outubro a dezembro de 1689, cuja primeira edição ocorreu em 1690.

22 Para uma lista abrangente e bastante detalhada das edições e traduções da *Carta sobre a Tolerância*, cf. Yolton, J. S., op. cit., itens 1-28, pp. 1-274; Attig, J. C., op. cit., itens 41-97, pp. 12-21.

23 Para uma breve contextualização e tradução das duas resenhas, cf. Loque, F. F. As resenhas da *Carta sobre a Tolerância* de John Locke: contextualização e tradução *Perspectiva Filosófica* v. 47 n. 1 pp. 242-258, 2020.

24 Sobre as contribuições de Locke para a *Bibliothèque Universelle et Historique*, cf. Milton, J. R. Locke's Publications in the *Bibliothèque Universelle et Historique* *British Journal for the History of Philosophy* v. 19, n. 3, pp. 451-472, 2011.

A resenha se inicia com um brevíssimo comentário no qual se observa que sua publicação deveria ter ocorrido no volume anterior do periódico,²⁵ não fosse por um esquecimento cujas razões são desconhecidas. Le Clerc observa ainda que a *Carta sobre a Tolerância* é uma obra curta, mas que, por abordar uma matéria importante, merece a mesma atenção daquelas mais extensas. Como indica a referência bibliográfica que a antecede, a resenha se baseou no original latino. O resenhista, no entanto, tinha conhecimento da existência das traduções inglesa e holandesa e também da possibilidade de uma tradução francesa vir a ser publicada, como já apontado.

O tom da resenha é bastante sóbrio. Paráfrases e resumos são abundantes. O único momento em que Le Clerc se afasta da letra do texto, por assim dizer, é na conclusão, quando realiza uma avaliação abrangente, mas nada substancial: “com efeito, veem-se poucos livros que tenham tratado desse tema em tão poucas palavras e com tanta clareza e força quanto este”.²⁶ Caso fosse preciso operar com extremos, não seria inadequado afirmar que a resenha não consiste numa interpretação, mas numa análise, dado seu objetivo de dissecar a *Carta sobre a Tolerância* e expor sinopticamente suas partes principais. Esse caráter analítico, aliás, é perceptível na própria estrutura da resenha, que se encontra subdividida em sete pequenas seções identificadas com algarismos romanos, cada uma das quais correspondendo com precisão às grandes inflexões conceituais da obra: (I) o prólogo sobre tolerância e caridade; (II) a definição de Estado e os argumentos sobre a restrição da jurisdição do magistrado aos bens civis; (III) a definição de Igreja; (IV) os deveres dos indivíduos, das igrejas, dos clérigos e dos magistrados relativos à tolerância; (V) o dever do magistrado com relação aos cultos e aos dogmas; (VI) a reflexão sobre as assembleias; (VII) o pós-escrito sobre heresia e cisma.²⁷ Nas sete seções delineadas na resenha, as definições, as teses e os argumentos de Locke jamais

25 Volume referente a julho-setembro de 1689, cuja primeira edição ocorreu nesse mesmo ano, cf. *Ibidem*, p. 470.

26 Le Clerc, J. *Tolerantia, lettre latine sur cette matière. Bibliothèque Universelle et Historique de l'année M.D.C.LXXXIX*, tome quinzième. Seconde édition révue et corrigée Amsterdam: chez les héritiers d'Antoine Shelte, MDC XCIX. p. 412.

27 Outras abordagens da *Carta sobre a Tolerância* (por exemplo, cf. Locke, J. *Carta sobre a Tolerância* Tradução F Fortes, W. Ferreira Lima. Organização, introdução, revisão técnica, notas e comentários F F. Loque. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019), divide-se a obra em nove seções, mas essa diferença se explica facilmente: em tais abordagens, a quinta seção de Le Clerc é desmembrada em duas (uma dedicada aos cultos, outra aos dogmas) e uma seção suplementar, de natureza conclusiva, é acrescentada entre a reflexão sobre as assembleias e o pós-escrito.

são debatidos. O que importa a Le Clerc é descrever. Dada a limitação de espaço própria do gênero, entretanto, ele inevitavelmente teve de selecionar os pontos centrais e descartar os secundários, o que fez com grande êxito.²⁸

Le Clerc abre a seção inicial de sua resenha com a dupla observação de que a tolerância representa a “verdadeira marca da Igreja Cristã” e de que, “sem a tolerância, não há caridade”.²⁹ Seu objetivo é mostrar que atos de intolerância para com pessoas de opiniões diferentes são incompatíveis com a caridade, o que deixa nas entrelinhas a conclusão de que tais atos jamais podem ser realizados por quem se entende (ou quer se entender) como cristão. Le Clerc não menciona o exemplo de Cristo, nem alude aos versículos bíblicos citados no prólogo da *Carta sobre a Tolerância*, mas ironiza os “fanáticos” à maneira de Locke, apontando que, caso efetivamente desejassem salvar almas, “eles seriam tão severos contra os vícios (...) quanto contra aquilo que acreditam ser erros”.³⁰

Na segunda e terceira seções da resenha, além de citar as definições de Estado e Igreja, Le Clerc apresenta com clareza o objetivo central de Locke: “o autor quer que se distinga com cuidado a República da Igreja”.³¹ Le Clerc então aponta que há três provas para sustentar essa distinção, isto é, para mostrar que o magistrado está “encarregado” apenas das “coisas exteriores” e que “seu poder de modo algum diz respeito à salvação das almas”.³² Identificadas com precisão, essas três provas são as seguintes: em primeiro lugar, ao magistrado não foi “confiado” o cuidado com as almas “nem pelo céu, nem pelos homens”; em segundo lugar, o magistrado difere das pessoas privadas por poder empregar a força, mas a força não tem “utilidade alguma” em religião por ser incapaz de gerar a “persuasão interior” necessária para a salvação;³³ por fim, mesmo se a força pudesse persuadir, seriam salvas somente as poucas pessoas que nascessem e permanecessem sob um príncipe

28 “Sua recensão da *Epistola* é rigorosa e didática”, afirma Soulard, D. *The Reception of Locke's Politics: Locke in the République des Lettres* In: Champion, J., et al. (Ed.) *Politics, Religion and Ideas in Seventeenth- and Eighteenth-Century Britain: essays in honour of Mark Goldie* Nova York: Boydell and Brewer, 2019, p. 206.

29 Le Clerc, J., op. cit., pp. 402-403.

30 Le Clerc, J., op. cit., p. 403.

31 Le Clerc, J., op. cit, p. 403. Note-se aqui a tradução de *res publica* por ‘República’. Na tradução francesa da *Carta sobre a Tolerância* publicada em 1710 nas *Œuvres Diverses de Monsieur Jean Locke*, optou-se por ‘Estado’ (p. 24).

32 Le Clerc, J., op. cit., pp. 403-404.

33 Le Clerc, J., op. cit., p. 404.

ortodoxo, o que significa introduzir a sorte como critério de salvação. Especificamente quanto à igreja, Le Clerc não explora as noções de liberdade e espontaneidade essenciais à definição proposta por Locke, mas lhes atribui a devida importância ao destacar que ninguém nasce membro de uma sociedade religiosa, ainda que seus progenitores façam parte dela ou que ela esteja estabelecida no lugar do nascimento.

A quarta seção da resenha trata dos deveres relativos à tolerância, que são apresentados na ordem seguida por Locke: deveres dos indivíduos, das igrejas, dos clérigos e dos magistrados. Mais uma vez, a exposição de Le Clerc é precisa. Compete aos indivíduos adequar-se às normas das igrejas a que se vinculam, sob o risco de excomunhão, assim como lhes compete respeitar os bens civis de terceiros que professam outras religiões. Analogamente, agora no que se refere às igrejas, Le Clerc observa que nenhuma sociedade religiosa tem o direito de molestar outra em razão de suas diferenças. Já o dever dos clérigos é valer-se de seus poderes para a execução das leis da sociedade religiosa de quem fazem parte sem ameaçar os bens civis de quem quer que seja. Com a mesma propensão anticlerical de Locke, Le Clerc destaca ainda a obrigação de os clérigos exortarem seus correligionários “à caridade e, por conseguinte, à tolerância”, já que a origem da “animosidade das pessoas” reside na “instigação daqueles que, ao invés de pregar a moderação e a paz, inflamam-nas contra o próximo”.³⁴ Por último, quanto aos magistrados, cabe a eles conferir a todos a liberdade de professar as crenças que considerarem adequadas e impedir que sofram violência pela escolha que fazem.

Na seção seguinte, que corresponde à parte mais extensa da *Carta sobre a Tolerância*, Le Clerc sintetiza o dever do magistrado com relação aos cultos e dogmas. Locke aqui estrutura seu raciocínio subdividindo-o em duas vertentes: proibição e instituição de cultos e dogmas, mas elas não exploradas na resenha. Quanto aos cultos, Le Clerc se limita a enfatizar a noção de coisas indiferentes, apontando, por um lado, que o magistrado não tem poder para tornar algo indiferente agradável a Deus e, por outro, que, concebidos como coisas indiferentes, os cultos não dizem respeito aos fins da sociedade civil. No que se refere aos dogmas, a distinção entre crenças especulativas e práticas também não é explorada na resenha, que se concentra no conjunto de crenças intoleráveis.

Na sexta seção, Le Clerc dedica-se à reflexão de Locke sobre as assembleias e apresenta corretamente tanto a tese a ser refutada quanto o argumento para refutá-la. À afirmação de que as assembleias são causa de sedição, a

34 Le Clerc, J., op. cit., pp. 406-407.

resposta é que elas não o são “por sua natureza”:³⁵ se alguma perturbação advém delas, isso se deve exclusivamente à desigualdade de tratamento a que as igrejas são submetidas. É a opressão que gera sedições, “não a tolerância, que produziria em todo lugar a paz”.³⁶

A sétima e última seção, correspondente ao pós-escrito da *Carta sobre a Tolerância*, aborda as definições de heresia e cisma. Tendo ressaltado que esses conceitos se aplicam a quem partilha a mesma regra de fé e culto, Le Clerc então observa que a heresia representa uma separação na comunidade eclesiástica por causa de algum dogma e ressalta o raciocínio por reciprocidade segundo o qual ninguém pode estabelecer como regra as conclusões que tira da Sagrada Escritura sem dar aos outros essa mesma liberdade. Já o cisma é uma divisão causada por alguma divergência relativa não só à disciplina, como lembra Le Clerc, mas também às cerimônias, o que ele deixa de mencionar explicitamente, talvez por tomar como evidente.

Feita essa exposição da resenha de Le Clerc, não deve restar dúvida acerca de sua pretensão descritiva. Em todas as sete seções, não há nenhuma crítica, nenhum reparo, nenhum juízo de valor acerca das posições centrais de Locke, que são reportadas de maneira ao mesmo tempo completa e sintética. No limite, seu trabalho como resenhista foi extrair do original latino uma sinopse em francês.

Basnage de Beauval, o outro resenhista da *Carta sobre a Tolerância*, adotou um estilo diferente. Huguenote exilado na Holanda depois da revogação do Editto de Nantes, onde acabou por editar as *Histoires des Ouvrages des Sçavans*, ele próprio já publicara uma obra sobre o tema: *Tolérance des Religions*, em 1684. Na resenha que elaborou, Basnage de Beauval não segue à risca o desenvolvimento do texto, subentendendo-se por isso o interesse em reproduzir passo a passo a progressão do raciocínio de Locke. Comparado a Le Clerc, ele escreve com maior liberdade, mas nunca a ponto de criticar as posições do autor.

Igualmente baseada no original latino, a resenha publicada em 1689 no sexto tomo das *Histoires des Ouvrages des Sçavans* também se inicia destacando a relação entre tolerância e caridade. Ao contrário de Le Clerc, que se preocupa em ressaltar a problemática das marcas da verdadeira igreja, Basnage de Beauval enfatiza a associação entre tolerância e caridade. Ele afirma que a intolerância é a causa das “divisões e violências que perturbam a tranquilidade da sociedade” e esclarece que a perseguição, eufemisticamente compreendida como “ódio

35 Le Clerc, J., op. cit., p. 409.

36 Le Clerc, J., op. cit., p. 410.

pelo erro”, “cobre-se com o belo nome de *amor pela verdade*”.³⁷ A rigor, porém, não faz sentido chamar de caridade a “caridade cruel e ridícula que consiste em oprimir ou degolar o próximo alegando convertê-lo”.³⁸ De sua perspectiva, o sentido do prólogo da *Carta sobre a Tolerância* é levantar suspeita sobre as ações caridosas dos “grandes fanáticos pela salvação dos outros”,³⁹ já que eles estão mais dispostos a guerrear contra a heresia do que contra o vício e o pecado.

Para Basnage de Beauval, “a máxima fundamental” do autor – que ele presume ser Jacques Bernard (1658-1718), outro huguenote em exílio na Holanda depois da revogação do Edito de Nantes⁴⁰ – é que “os homens se congregaram em sociedade apenas para as comodidades temporais e para se assegurar da posse delas pelas forças reunidas da República”.⁴¹ Por conseguinte, continua ele, o magistrado tem o direito de punir quem quiser tomar os bens alheios ou vier a ameaçar a sociedade, mas excede o poder que lhe foi conferido, caso passe a impor uma religião. A restrição da jurisdição do magistrado justifica-se porque “a religião depende da persuasão interior e da fé, que não pode ser produzida pela autoridade”.⁴² O uso da força em questões religiosas não gera verdadeiros convertidos, mas hipócritas. Ao contrário de Le Clerc, que aborda as três provas que compõem a justificativa de Locke para demonstrar que o magistrado não deve atuar em questões religiosas, Basnage de Beauval se restringe ao chamado argumento da inadequação da força, mas inclui em sua resenha a temática da hipocrisia, que Le Clerc acabou por não tocar. No que se refere à igreja, Basnage de Beauval não formula uma paráfrase da definição como fizera no caso do Estado, mas trata de seu aspecto essencial: todos os indivíduos nascem livres para optar pela seita que julgarem mais ortodoxa. “A verdade”, diz ele, “requer uma aquiescência

37 Basnage de Beauval, H. Epistola de Tolerantia *Histoires des Ouvrages des Sçavans* Mois de SEPT. OCT. etc jusqu'au mois d'AOUST 1690 inclus. Tome VI. Amsterdam: chez Michel Charles Le Cène, M.D.C.C.XX.I. p. 20.

38 *Ibidem*, p. 22.

39 *Ibidem*, p. 21.

40 Essa atribuição, que ocorre três vezes ao longo da resenha (pp. 21, 23, 25), talvez se explique pelo fato de que Bernard àquela altura vivia como pastor em Gouda, cf. Klibasny, R., op. cit., p. xxi. No volume de fevereiro de 1690 das *Histoires des Ouvrages des Sçavans* (cf. art. XVI, p. 278), em carta enviada ao periódico, o próprio Bernard negou a autoria da obra.

41 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 22.

42 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 22.

voluntária”,⁴³ razão pela qual os clérigos não podem empregar a força em lugar das provas. Deixando de lado qualquer menção aos deveres dos indivíduos, igrejas, clérigos e magistrados relativos à tolerância, Basnage de Beauval apenas afirma, ao final de sua abordagem da igreja, que “toda a função dos pastores se limita a instruir e exortar”.⁴⁴

No passo seguinte da resenha, tampouco se aborda o dever do magistrado com relação aos cultos e aos dogmas. Tendo exposto a contraposição entre Estado e Igreja, cerne conceitual da *Carta sobre a Tolerância*, Basnage de Beauval formula o que lhe parece ser a grande objeção dos intolerantes à tese do autor: se o magistrado não deve se imiscuir em questões religiosas, “seria então preciso suportar os idólatras e o paganismo”.⁴⁵ Na *Carta sobre a Tolerância*, a discussão sobre a idolatria ocorre na seção em que Locke reflete sobre os deveres do magistrado com relação aos cultos (de modo mais específico, no trecho em que ele avalia a possibilidade de o magistrado proibir cultos), mas Basnage de Beauval não faz alusão a isso, o que confere à objeção uma relevância maior do que o próprio Locke lhe atribui. Seja como for, a resposta à objeção é apresentada corretamente: “a religião cristã não está no direito de demolir os templos dos ídolos”.⁴⁶ Mas por que não tem ela esse direito? A justificativa aqui é o argumento da reciprocidade, que Basnage de Beauval afirma ter sido explicado por meio de um “exemplo imitado do *Comentário Filosófico*”.⁴⁷ Não tendo conhecimento da história da composição da *Carta sobre a Tolerância*, Basnage de Beauval não podia imaginar que ela fora redigida antes que Pierre Bayle (1647-1706) publicasse sua obra.⁴⁸

O referido exemplo consiste na história de um missionário que, questionado pelo Rei da China, responde que importaria a religião cristã, caso tivesse força para tanto.⁴⁹ Que a religião mais forte se imponha às outras, no entanto, é um princípio que todas poderiam adotar. Como cada religião considera-se

43 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 23.

44 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 23.

45 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 23.

46 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 23.

47 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 23.

48 O *Comentário Filosófico* compreende três partes publicadas em anos diferentes (em 1686, as partes 1 e 2; em 1687, a parte 3) às quais se seguiu um suplemento (em 1688).

49 Cf. Bayle, P. *De la Tolérance – Commentaire Philosophique* Édité par J.-M. Gros Paris: Honoré Champion, 2014, pp. 121-122.

verdadeira, todas então poderiam coagir as demais. Essa reciprocidade, o missionário não percebe, implica que “a mesma lei que o Cristianismo faz na Europa contra os idólatras, ele a faz contra si mesmo na Ásia e no Oriente”.⁵⁰ Aprofundando-se na questão da idolatria, Basnage de Beauval observa, seguindo o autor, que a lei mosaica prevê a punição dos idólatras. Ocorre, porém, que os homens não receberam de Deus a ordem de punir tudo que ofende a divindade (veja-se o caso da avareza, exemplo dado pelo próprio Locke). Especificamente quanto a Israel, onde a punição aos idólatras era imperativa, isso se explica porque o Estado era teocrático, mas aos cristãos não compete a obediência a essa lei cerimonial. Numa frase lapidar que Basnage de Beauval bem poderia ter incluído na resenha, Locke marca sua posição a esse respeito dizendo que “não há absolutamente nenhum Estado cristão sob o Evangelho”.⁵¹

Apresentada a resposta à objeção, Basnage de Beauval afirma em seguida que o autor da *Carta sobre a Tolerância* conclui a obra apontando que o magistrado, na condição de “conservador da tranquilidade comum”, deve dar “plena liberdade a todas as religiões, já que a consciência não é de sua competência”,⁵² numa clara alusão ao argumento da inadequação da força. A síntese do resenhista é correta e bastante assertiva: “desde que sejamos bons cidadãos, isso basta”.⁵³ Ele faz a ressalva, todavia, de que nem tudo em religião deve ser aceito e então descreve o conjunto de crenças intoleráveis. No fechamento da resenha, que não toca nos conceitos de heresia e cisma, Basnage de Beauval fala das assembleias e, como Le Clerc, ressalta corretamente a posição de Locke de que elas não são em si mesmas revoltosas, mas o faz supondo que a fonte do problema “está na animosidade que os teólogos muito se esforçam em manter”.⁵⁴

Vista em sua totalidade, a resenha de Basnage de Beauval é mais livre do que a de Le Clerc não somente por não acompanhar estritamente a sucessão do raciocínio de Locke, como já apontado, mas também por especular sobre a autoria e por realizar uma comparação pontual com o *Comentário Filosófico*. Ressalta-se ainda que, ao contrário de Le Clerc, Basnage de Beauval omite duas das provas apresentadas por Locke para demarcar a distinção dos fins

50 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 24.

51 Cf. Locke, J., op. cit., p. 79.

52 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 25.

53 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 25.

54 Basnage de Beauval, H., op. cit., p. 25.

entre Estado e Igreja. Todavia, a despeito dessas diferenças, as duas resenhas se irmanam no fato muito mais importante de se limitarem a reportar o conteúdo da *Carta sobre a Tolerância*.⁵⁵ Na recepção inicial da obra, os juízos críticos a seu respeito haveriam de provir apenas dos clérigos anglicanos.

As críticas

A terceira onda na recepção da *Carta sobre a Tolerância* é formada pelas críticas à obra publicadas em dois livros: o primeiro deles, de 1689, intitula-se *A 'Carta sobre a Tolerância' decifrada e o absurdo e impiedade de uma tolerância absoluta demonstrados*; o segundo, de 1690, *O Argumento da 'Carta sobre a Tolerância' brevemente analisado e respondido*.⁵⁶ Clérigos anglicanos, seus autores são, respectivamente, Thomas Long, prebendeiro de Exeter (1661-1701) e polemista contra os dissidentes protestantes; e Jonas Proast, capelão do All Souls College, Oxford (1677-88, 1692-98), mais tarde arcebispo de Berkshire (1698-1710). Ambos os livros se baseiam na primeira edição da tradução inglesa de Popple.⁵⁷ As abordagens que realizam, porém, são bastante distintas. Como se verá a seguir, Long tem um tom agressivo, recorre

55 Por essa razão, parece excessiva a afirmação de que as resenhas de Le Clerc e Basnage de Beauval são “muito diferentes”, cf. Soulard, D., op. cit., p. 209.

56 O *Tableau du Socinianisme* (1690), de Pierre Jurieu, também critica a *Carta sobre a Tolerância*, mas não é analisado aqui como parte da recepção imediata da obra. Isso se justifica porque não há propriamente no *Tableau du Socinianisme* uma discussão da *Carta sobre a Tolerância*, que recebe apenas cinco curtas menções (em meio às 581 páginas do livro): a primeira delas trata genericamente da caridade (p. 212); a segunda trata da objeção relativa à tolerância da idolatria e do paganismo que, segundo Basnage de Beauval, seria a principal objeção dos intolerantes (p. 436); a terceira reproduz a afirmação de que para o Estado basta que os indivíduos sejam bons cidadãos (p. 511); a quarta e a quinta abordam a delimitação da jurisdição do magistrado, sendo que uma se constitui numa citação da resenha de Basnage de Beauval (p. 508) e a outra consiste numa retomada do exemplo do missionário católico na China (p. 528), o qual, como visto acima, tem como origem o *Comentário Filosófico* e foi relacionado à *Carta sobre a Tolerância* por Basnage de Beauval. Muito possivelmente, portanto, Jurieu se limitou a ler a resenha publicada nas *Histoires des Ouvrages des Sçavans*. Ao discutir a chamada tolerância universal no *Tableau du Socinianisme*, seu verdadeiro interesse é criticar a *Lettre écrite de Suisse en Hollande* (1690) e a *Apologie des vrais tolerants* (1690) de Gédéon Huet e, sobretudo, o *Comentário Filosófico*. No que se refere à recepção da *Carta sobre a Tolerância*, convém registrar ainda, a título de completude, que ela recebeu um elogio genérico no curto pós-escrito da *Lettre écrite de Suisse en Hollande*.

57 A licença para impressão do livro de Proast é de 9 de abril de 1690. No limite, portanto, ele poderia ter se valido da segunda edição da tradução inglesa, que ocorreu em março. Para evitar incompreensões, contudo, o editor dispôs uma breve advertência antes do corpo do texto alertando que “a edição da *Carta sobre a Tolerância* citada aqui é aquela in quarto”. Como se lê nas descrições bibliográficas das obras de Locke, a primeira edição da tradução inglesa foi uma edição in-4°; a

muito a passagens bíblicas e, na maior parte do livro, não trata diretamente da *Carta sobre a Tolerância*. Proast é sóbrio e debate com Locke em termos genuinamente filosóficos.

O livro de Long se inicia com uma dedicatória a John Holt (1642-1710), chefe de justiça da Inglaterra (1689-1710), na qual seu intuito é apresentado: “contrapor-se àquela liberdade absoluta e incontrolável no culto religioso”.⁵⁸ A referência derogatória à liberdade sem dúvida alude ao Prefácio de Popple, que fala em “liberdade absoluta, liberdade justa e verdadeira, liberdade igual e imparcial”, termos jamais empregados por Locke na *Carta sobre a Tolerância*.⁵⁹ Essa alusão é compreensível, dada a ausência de indicação de que o Prefácio é do tradutor, mas surpreende que Long não tenha notado que a afirmação em jogo não corresponde ao conteúdo da obra. Terminada a dedicatória com a humildade de praxe, Long então afirma, logo nas primeiras linhas do primeiro parágrafo, que irá “explicitar os princípios absurdos do autor dessa Carta”,⁶⁰ mas que deixará para os leitores a tarefa de extrair as consequências.

O primeiro princípio absurdo aos olhos de Long é formulado a partir do trecho do Prefácio de Popple aludido na dedicatória a Holt. Trata-se da liberdade absoluta de crer e de professar a crença e da consequente legitimidade de se resistir à força com a força. Para Long, essa liberdade absoluta corresponde à tolerância absoluta que é tida como a marca característica da verdadeira igreja. Note-se a favor de Locke, contudo, que ele nunca defendeu uma tolerância com essa amplitude (basta pensar no conjunto de crenças práticas intoleráveis), mas é nesses termos que seu adversário a compreende. Long argumenta que tal tolerância iria afetar a unidade da igreja nas sociedades cristãs, o que contradiz o exemplo da primeira comunidade cristã registrado nos *Atos dos Apóstolos* 2: 42 e 2: 44. Frente à ameaça de perda da unidade, tanto na doutrina quanto no culto, Long defende que é preciso “prescrever ou proibir o uso de coisas em sua própria natureza indiferentes”,⁶¹ à moda do que fizeram os

segunda, in-12º, cf. Yolton, J. S., op. cit., itens 3-4, pp. 4-6; Attig, J. C., op. cit., itens 51-52, p. 14. No caso do livro de Long, publicado em 1689, esse problema não se coloca.

58 Cf. Long, T. *The Letter for Toleration decipher'd and the Absurdity and Impiety of an Absolute Toleration demonstrated* London: printed by Freeman Collins and are to be sold by R. Baldwin in the Old-Bay, M DC LXXXIX, dedicatória não paginada.

59 Cf. Locke, J., op. cit., p. 115.

60 Cf. Long, T., op. cit., p. 1.

61 Cf. Long, T., op. cit., p. 2.

apóstolos ao usar seu poder e autoridade para suprimir erros e cismas. Atitude semelhante, observa Long, tomaram mais tarde os padres ortodoxos contra os arianos e Agostinho e outros bispos contra os donatistas. Essa prescrição ou proibição de coisas indiferentes, vale lembrar, nada mais é do que o uso da força em questões religiosas. É exatamente isso que define a intolerância.

O segundo absurdo apontado consiste no cerne da *Carta sobre a Tolerância*: a restrição da jurisdição do magistrado aos bens civis e a recusa de que seu poder se estenda ao cuidado com a salvação das almas. Nenhum argumento de natureza filosófica é apresentado contra a distinção dos fins do Estado e da Igreja. Para questioná-la, Long cita *Romanos* 13, que trata da submissão às autoridades constituídas, subentendendo por isso que a igreja deve estar sob a autoridade do magistrado; em seguida, ele recorre ao exemplo do imperador cristão Constantino e da ordenação de “ritos externos e administrações da Igreja em matérias de unidade e decência”,⁶² o que constitui uma nova menção às chamadas coisas indiferentes⁶³ e uma alusão a *1 Coríntios* 14: 40, em que Paulo, tratando dos carismas, pede que “tudo se faça com decoro e com ordem”; por fim, Long destaca que, segundo as Sagradas Escrituras, os reis devem ser tutores, reproduzindo quase literalmente *Isaías* 49: 23. Não é difícil compreender o sentido dessas passagens: se, ao tratar do primeiro princípio, Long defendeu que o Estado pode usar a força em questões religiosas, agora ele se volta para o outro lado da moeda, por assim dizer, e advoga que a igreja deve se submeter ao poder constituído.

O terceiro princípio absurdo constatado na *Carta sobre a Tolerância* encontra-se na definição de igreja, particularmente na afirmação de que as pessoas se reúnem para cultuar a Deus da maneira que julgam Lhe ser agradável. Long parece pressupor que a definição de igreja proposta por Locke permitiria que os indivíduos abrissem mão das Escrituras e sacramentos, dos bispos ou pastores e de regras e leis para guiá-los. Dessa perspectiva, ele então argumenta que as pessoas devem se reunir para fazer cultos segundo o que Deus prescreveu, não segundo o que elas próprias pensam Lhe agradar, o que constitui uma distorção atestada em *Mateus* 15: 9. Esse terceiro princípio, contudo, não difere substancialmente do primeiro, exceto pela ênfase na eclesiologia.

Tendo tratado desses três princípios, certamente tidos como importantes, já que se dignou a respondê-los, Long passa a dedicar-se a outros. Encadeados

62 Cf. Long, T., op. cit., p. 3.

63 Na conclusão do livro, Long menciona expressamente dois exemplos emblemáticos de coisas indiferentes: o uso da sobrepele e o sinal da cruz no momento do batismo, cf. Long, T., op. cit., p. 16.

numa extensa sequência, mais treze princípios são apresentados, mas a estes não se contrapõe nenhum argumento. Long não se dá a esse trabalho, porque, a seus olhos, “a menção deles é uma confutação suficiente”.⁶⁴ O desprezo pela argumentação se manifesta ainda com ainda maior clareza no passo seguinte do livro, quando Long afirma crer que está “abaixo de qualquer homem sóbrio condescender a uma confutação mais pormenorizada do discurso”.⁶⁵ A *Carta sobre a Tolerância*, assim, parece-lhe nada mais do que um amontoado de absurdos que na maior parte dos casos sequer necessita de refutação. Além disso, sendo a tolerância um tema há muito debatido, Long afirma que ela já foi contraposta em obras anteriores, como nos escritos de Calvino contra os anabatistas e no *De Imperio Summarum Potestatum circa Sacra* (1647) de Hugo Grócio (1583-1645), cuja leitura é então recomendada.

Expostos todos os princípios absurdos, Long realiza uma avaliação geral da obra, que para ele é ao mesmo tempo injuriosa para os magistrados e destrutiva para as igrejas cristãs. O quadro que ele delinea envolve ainda, entretanto, um terceiro elemento. A seus olhos, o plano do autor é “colocar toda a Igreja e o Estado em confusão por meio da tolerância absoluta, cuja finalidade é nos pulverizar em seitas inumeráveis e irreconciliáveis de modo que o *Papismo* possa não somente ser tolerado entre nós, mas obter domínio sobre nós”.⁶⁶ O juízo de Long acerca da tolerância envolve, em suma, três pontos: (i) a negação aos magistrados do poder que deveriam ter sobre as igrejas; (ii) a proliferação de seitas destrutiva da unidade de doutrina e culto; (iii) a derrocada da Igreja Anglicana e a ascensão da Igreja Romana. Os pontos (i) e (ii), como já apontado, são faces de uma mesma moeda; o ponto (iii) representa o destino a que eles conduziriam (e ecoa temores que remontam aos reinados de Carlos II e Jaime II). Tão nefasto lhe parece esse cenário que, inspirado nos versículos iniciais de *Apocalipse* 9, Long compara o autor da *Carta sobre a Tolerância* aos gafanhotos com aspecto de cavalo e poder de escorpião saídos da fumaça proveniente do abismo.

No restante do livro, Long deixa de tratar da *Carta sobre a Tolerância*, que se torna apenas um ensejo para que ele exponha a incoerência dos presbiterianos, círculo ao qual parece supor que o autor da obra pertencia. Nos idos de 1640, período das guerras civis inglesas, os presbiterianos se opunham à

64 Cf. Long, T., op. cit., p. 3.

65 Cf. Long, T., op. cit., p. 5.

66 Cf. Long, T., op. cit., p. 5.

tolerância das seitas puritanas radicais, mas agora a requeriam para si próprios. Na explicitação dessa incoerência, vários autores são citados, entre os quais Thomas Edwards (c. 1599-1648), conhecido por sua heresiologia intitulada *Gangraena* (1646). O objetivo de Long é mostrar que eles passaram de defensores a detratores da intolerância, o que o leva a lhes pedir, não sem certa ironia, que “não condenem nos outros o que permitem para si mesmos”.⁶⁷

Por fim, para ratificar a necessidade do uso da força em questões religiosas, Long novamente recorre à autoridade de Agostinho, mas desta vez citando a *Carta a Bonifácio* (417), escrito seminal na história da intolerância.⁶⁸ De sua perspectiva, não deve haver dúvida de que compete ao magistrado tratar de questões religiosas a fim de assegurar a unidade da igreja. Tendo assim concluído o livro, Long busca confirmar sua posição dispondo nas páginas subsequentes uma espécie de apêndice com uma compilação de citações de diferentes autores, mas principalmente de Richard Baxter (1615-1691), sobre a tolerância, a conformidade, as assembleias, o episcopado e a liturgia. Assim como na parte relativa aos presbiterianos, todavia, também aqui não se discute diretamente a *Carta sobre a Tolerância*. Ela volta a ser mencionada apenas no epílogo, quando Long insinua uma oposição entre a tolerância absoluta e aquela instituída pela chamada Lei da Tolerância, de maio de 1689, que é bastante limitada e que ele descreve como “condescendências já feitas”.⁶⁹

Como se pode notar, portanto, A ‘*Carta sobre a Tolerância*’ *decifrada e o absurdo e impiedade de uma tolerância absoluta demonstrados* é essencialmente um panfleto. Long não se concentra na obra de Locke, que lhe serve sobretudo como uma ocasião para criticar os presbiterianos. A rigor, a *Carta sobre a Tolerância* é discutida somente nas cinco páginas iniciais de um total de trinta, quando Long lista o que chama de princípios absurdos. Seu juízo acerca da obra é tão depreciativo que ele sequer considera necessário refutar cada um desses princípios. Ele só se contrapõe a três deles e o faz apoiando-se em passagens bíblicas. Sua verve polemista e difamatória supera em muito a argumentativa.

67 Cf. Long, T., op. cit., p. 12.

68 Dos escritos de Agostinho sobre o uso da força em questões religiosas elaborados na controvérsia donatista, destacam-se as *Cartas* 93 (a Vicente, datada de 408) e 185 (a Bonifácio, de 417). Para uma análise detalhada da retomada de Agostinho na Inglaterra, particularmente durante a Restauração, cf. Goldie, M. *The theory of Religious Intolerance in Restoration England* In: Grell, O. P., Israel, J. I., Tyache, N. (Ed.) *From Persecution to Toleration: The Glorious Revolution and Religion in England* Oxford: Clarendon University Press, 1991. pp. 331-368.

69 Cf. Long, T., op. cit., p. 30.

O livro de Proast, por sua vez, é completamente diferente. Seu objetivo de fato consiste em tratar da *Carta sobre a Tolerância*. Ele é bem escrito e toca em questões cruciais. Não é casual, aliás, que Locke o tenha respondido de pronto, já em 1690, com a *Segunda Carta sobre a Tolerância*, o que alimentou uma controvérsia que envolveria ainda uma réplica de Proast em 1691 intitulada *Terceira Carta sobre a Tolerância*, respondida por Locke em 1692 com sua própria *Terceira Carta sobre a Tolerância*, à qual se seguiram anos de silêncio até que Proast voltou à carga em 1704 com uma *Segunda Carta sobre a Tolerância* (os títulos das obras de Proast são mesmo confusos). Ainda em 1704, Locke começou a compor sua nova resposta, mas morreu antes de terminá-la. A *Quarta Carta sobre a Tolerância*, inconclusa, foi publicada nas *Obras Póstumas* de 1706. Não é o caso aqui, porém, de analisar toda essa controvérsia.⁷⁰ Basta que se perceba o quanto Locke nela se engajou, pois esse engajamento demonstra a relevância que ele atribuiu à crítica de Proast. Sobre o livro de Long, Locke não escreveu uma linha sequer.

Após uma breve dedicatória a um amigo não identificado, datada de 27 de março de 1690, *O Argumento da 'Carta sobre a Tolerância' brevemente analisado e respondido* se inicia com uma síntese da obra em que seu cerce conceitual é identificado: “mostrar que todas as religiões e seitas no mundo, bastando que sejam compatíveis com a sociedade civil e estejam dispostas a tolerar umas as outras, devem ser, em todos os lugares, igualmente toleradas e protegidas ou gozar de uma *liberdade igual e imparcial*, como o *Prefácio* a denomina”.⁷¹ Como se pode notar, Proast também assume que o *Prefácio* seja do autor da

70 Para uma análise filosófica da controvérsia entre Locke e Proast, cf. Nicholson, P. John Locke's later Letters on Toleration In: Horton, J., Mendus, S. (Ed.) *John Locke: A Letter Concerning Toleration In Focus* New York: Routledge, 1991, pp. 163-187; Vernon, R., *The Career of Toleration – John Locke, Jonas Proast and after* Montreal: McGill Queen's University Press, 1997; Jolley, N. *Toleration & Understanding in Locke* Oxford: Oxford University Press, 2016; Tate, J. W. *Liberty, Toleration and Equality: John Locke, Jonas Proast and the 'Letters concerning Toleration'* New York: Routledge, 2016; e Loque, F. F. *Os Fundamentos da Tolerância Religiosa em John Locke* (Tese de Doutorado) Belo Horizonte, UFMG, 2019. Para uma análise histórica da controvérsia vinculando-a aos desdobramentos da Revolução Gloriosa, cf. Goldie, M. John Locke, Jonas Proast and Religious Toleration 1688-92 In: Walsh, J., Haydon, C., Taylor, S. (Ed.) *The Church of England c. 1688-c. 1833* Cambridge: Cambridge University Press, 1993. pp. 143-171. A título informativo, convém observar que *O Argumento da 'Carta sobre a Tolerância' brevemente analisado e respondido* e a *Segunda Carta sobre a Tolerância* de Locke foram objeto de resenha na *Bibliothèque Universelle et Historique* (1690, v. XIX). A *Terceira Carta sobre a Tolerância* de Locke também foi resenhada, mas nas *Histoires des Ouvrages des Sçavans* (1694, v. X), depois de ter sido anunciada em número anterior do mesmo periódico (1693, v. IX).

71 Cf. Proast, J. *The Argument of the Letter concerning Toleration briefly consider'd and answer'd* Oxford: printed at the Theatre, for George West and Henry Clements, Booksellers in Oxford, 1690, p. 2.

obra. Ao contrário de Long, contudo, ele percebe que uma tolerância absoluta não está em jogo. Proast corretamente reconhece que, embora a obra comece falando de tolerância mútua entre cristãos e depois a estenda para judeus, muçulmanos e pagãos, isso não significa que não haja restrições à tolerância. Ele menciona o ateísmo, as crenças contrárias à sociedade civil e lista no rol do intolerável aqueles que não ensinam que cada um tem o dever tolerar as religiões diferentes das suas.

Proast afirma não acreditar que o autor tenha interesse em prejudicar a religião em geral ou o Cristianismo em particular, mas observa lhe ser difícil imaginar como uma ou outra poderia ser beneficiada pela tolerância. Os negócios e o comércio, estes sim, é que tenderiam a ser promovidos. A comparar com Long, salta aos olhos a sobriedade de Proast. Especificamente quanto a seu próprio livro, ele explica que o plano não é argumentar contra a tolerância, mas “investigar o que nosso autor oferece como prova de sua asserção e examinar se há nela força suficiente para suportar o peso que ele deposita sobre ela”.⁷² Assim como Le Clerc, Proast identifica as três provas de Locke para sustentar a restrição da jurisdição do magistrado aos bens civis (ou interesses civis, como ele fala por influência de Popple), mas considera que apenas uma delas representa propriamente um argumento. Trata-se do argumento da inadequação da força. No entanto, antes de analisar como Proast o discute, convém entender sua abordagem das outras duas provas.

A primeira delas é a afirmação de que o encargo com o cuidado com as almas não foi confiado ao magistrado nem por Deus, nem pelos indivíduos. Proast classifica-a como uma petição de princípio e rejeita-a em ambas as vertentes, por assim dizer. No que se refere à primeira delas, ele alega que “certamente essa autoridade pode ser confiada ao magistrado *por Deus*”,⁷³ mas não chega a citar versículos bíblicos para justificar sua posição. Quanto à segunda das vertentes, Proast recusa-a por considerar que “é do verdadeiro interesse de cada homem não ser deixado completamente a si mesmo nessa questão”,⁷⁴ o que significa que confiar ao magistrado o cuidado com as almas não debilita, mas contribui para a busca pela salvação (desde que, claro, o magistrado professe a verdadeira religião).

72 Cf. *Ibidem*, p. 3.

73 Cf. *Ibidem*, p. 21.

74 Cf. *Ibidem*, p. 22.

A outra prova que Proast julga não constituir propriamente um argumento é a terceira apresentada por Locke, aquela em que se afirma que, caso a força pudesse gerar persuasão e fosse empregada pelo magistrado, diferentes religiões seriam impostas ao redor do mundo, o que implica que, havendo apenas uma verdadeira, somente seriam salvas as poucas pessoas que tivessem tido a sorte de nascer no lugar certo. Proast considera esse raciocínio mal formulado, pois não se trata de atribuir ao magistrado o poder de impor a própria religião, mas a verdadeira religião. Só nesses casos o uso da força está autorizado. Além disso, acrescenta ele, mesmo que a força viesse a ser mal empregada, isso causaria somente “o sofrimento de algumas inconveniências toleráveis”, o que não lhe parece ser malefício suficiente à humanidade “a ponto de fazer com que fosse preferível que esse poder não tivesse sido investido no magistrado”.⁷⁵

Acerca da prova restante, o argumento da inadequação da força, Proast tem muito mais a dizer. É em torno desse argumento que gira praticamente todo seu livro, já que, a seus olhos, não haveria nenhuma outra fundamentação para a tese de Locke acerca da restrição da jurisdição do magistrado aos bens civis. Proast subdivide-o em cinco proposições: (1) há apenas uma religião verdadeira; (2) quem não acredita na religião verdadeira não pode ser salvo; (3) a crença deve provir de razão e de argumentos, não da força e da coerção; (4) a força é “completamente inútil” para promover a salvação; donde se conclui que (5) ninguém deve ter o direito de usar força alguma para conduzir os indivíduos à verdadeira religião.⁷⁶

Proast logo observa que, assim como o autor, ele aceita as proposições (1) e (2). O núcleo da discórdia reside em (3), isto é, na possibilidade de a força gerar persuasão. Evidentemente, não se trata de negar que a força seja “muito inapropriada para ser usada para esse fim *em vez* da razão e de argumentos”, mas de defender a possibilidade de que ela seja utilizada “somente para levar os homens a analisar aquelas razões e argumentos que são apropriados e suficientes para convencê-los, mas que, sem ser forçados, eles não analisariam”.⁷⁷ Para Proast, muitos indivíduos não adotam a verdadeira religião por descuido e negligência, por influência de preconceitos e paixões que fazem com que não deem ouvidos àquelas razões apropriadas e suficientes para convencê-los. Proast está de acordo com Locke de que a força não pode gerar crenças

75 Cf. *Ibidem*, pp. 26-7.

76 Cf. *Ibidem*, pp. 3-4.

77 Cf. *Ibidem*, pp. 4-5.

imediate ou diretamente, mas considera que ela pode gerá-las de maneira mediada ou indireta, obrigando os indivíduos fechados às razões apropriadas e suficientes a ouvi-las. A força opera como um corretivo ao descuido e à negligência, aos preconceitos e às paixões. De fato incapaz de produzir ou alterar uma crença diretamente, ela pode, contudo, fazê-lo indiretamente. Nos termos de Proast, portanto, a força tem sim uma utilidade, mas concebida como indireta e à distância. Logo, se a força tem esse uso possível, disso decorre que a proposição (4) tem de ser rejeitada, pois a coerção não é de todo inútil.

Tendo demonstrado a utilidade da força, o raciocínio de Proast se desloca para outro tópico extremamente importante: a necessidade da força. Proast então observa que, se há apenas uma religião verdadeira, a diversidade religiosa não deveria existir. Baseando-se em *Provérbios 2: 1-5*, que trata da busca e do conhecimento de Deus, ele considera que “ninguém que busca como deve pode falhar em encontrar o caminho da salvação”,⁷⁸ o que significa que a diversidade religiosa só se explica pelo fato de muitos indivíduos não investigarem devidamente as questões religiosas. Eles se deixam levar por preconceitos e paixões, como já dito, e acabam descuidando ou sendo negligentes com a investigação. O que fazer nesses casos? Há meios não coercitivos de promoção da verdade, sem dúvida, mas Proast sustenta que tais meios nem sempre são eficientes. A seus olhos, os indivíduos com muita frequência “tornam-se tão opiniáticos e tão rígidos em seus preconceitos que, depois disso, nem as mais gentis admoestações, nem as mais sérias solicitações jamais prevalecem sobre eles” para que examinem a verdade.⁷⁹ Frente a esse diagnóstico, Proast então infere que não resta outro remédio exceto usar a força. É preciso vencer uma resistência que as palavras não conseguem quebrar. “Quando a instrução é rigidamente recusada e todas as admoestações e tentativas de persuasão se revelam vãs e ineficazes”, escreve ele, “não há lugar para qualquer outro método senão esse”.⁸⁰ A força, em suma, não é apenas útil quando usada indiretamente e à distância, ela é também necessária em todos os casos de obstinação de um indivíduo pelas próprias crenças.

O problema que a partir daí se coloca diz respeito ao grau de força a ser empregado. Trata-se de algo que é difícil de determinar com precisão, de modo que o próprio Proast admite que esse é um ponto do seu raciocínio

78 Cf. *Ibidem*, p. 7.

79 Cf. *Ibidem*, p. 10.

80 Cf. *Ibidem*, pp. 11-12.

(segundo ele, o único) que pode vir a ser alvo de questionamento. O que ele prescreve é apenas que a força deve ser “proporcional” ao objetivo que se pretende alcançar,⁸¹ isto é, que sejam instituídas penalidades “usualmente suficientes para prevalecer sobre homens de discernimento comum, e não desesperadamente perversos e obstinados, para fazê-los pesar cuidadosa e imparcialmente as questões de religião”.⁸² Proast tem o cuidado de descartar as punições extremas, como a privação de bens, o sofrimento físico, o aprisionamento e a execução. Essas crueldades ou severidades, como ele as denomina, não bastasse ser deploráveis, possuem ainda um efeito contraprodutivo: tanto os que as sofrem quanto os que as assistem ser empregadas tendem a se afastar da religião em nome da qual elas são utilizadas.

Sendo assim, tendo mostrado a utilidade e a necessidade da força, bem como indicado o grau em que deve ser empregada, Proast retoma a proposição (5) a fim de rejeitá-la expressamente. Assumindo-se que a força possa ser útil e que seja necessária, torna-se insustentável a asserção de que ninguém deve ter o direito de usá-la em questões religiosas. Para a salvação de muitos indivíduos, é sim preciso que ela seja usada. A questão agora é: por quem? Segundo Proast, o direito a usar a força para a salvação das almas compete ao magistrado, àqueles que possuem autoridade dele derivada e também, num grau menor, aos pais, senhores de família e tutores, mas jamais às pessoas privadas, aos clérigos e às igrejas. O uso da força em questões religiosas, portanto, é um atributo essencialmente político que pertence ao magistrado ou dele advém. Isso significa, noutras palavras, que a jurisdição do magistrado não deve se restringir aos bens civis, mas se estender ao cuidado com as almas. Ressalte-se, todavia, que essa prerrogativa do magistrado se justifica pela utilidade e necessidade da força, mas só faz sentido pensá-la supondo que esteja voltada para a promoção da verdadeira religião. Não fosse assim, como o próprio Proast ressalta, o “verdadeiro interesse” dos indivíduos não seria contemplado e eles não confeririam ao magistrado esse poder.

Por fim, convém notar que Proast também aborda a noção de caridade com o intuito de avaliar se essa virtude cristã é compatível como o uso da força. Naturalmente, ele precisa tratar dessa incompatibilidade apontada na *Carta sobre a Tolerância* e nas duas resenhas de que ela foi objeto. O caminho de Proast é desmembrar a noção de caridade em três categorias: em primeiro lugar, a que ele chama de “fraternal”, que diz respeito ao cuidado que todos

81 Cf. *Ibidem*, p. 13.

82 Cf. *Ibidem*, pp. 14-15.

devem ter uns com os outros; em segundo, a caridade dita pastoral, que compreende o trabalho de aconselhamento e orientação feito pelos clérigos; por último, a caridade descrita como “cuidado exterior e mais remoto das almas”, que se caracteriza pela possibilidade de se obrigar, “sob sanções temporais”, aqueles que não abraçam a verdade a se submeter à direção espiritual que os levará a repensar suas posições.⁸³ Dessas três, somente a caridade mais exterior e remota pode se valer da força, mas isso não muda o fato de que Proast tem de admitir que a força e a caridade são compatíveis. Em sua *Terceira Carta sobre a Tolerância*, publicada um ano depois, ele já não mais haveria de hesitar em reconhecer abertamente a compatibilidade das punições com o “método do Evangelho”.⁸⁴

Como se pode notar, apesar de muito bem construído, o livro de Proast não percorre toda a *Carta sobre a Tolerância*, mas se concentra no cerne da obra: a tese sobre a restrição da jurisdição do magistrado aos bens civis e as provas para sustentá-la. Seu argumento sobre a utilidade da força é pertinente, ainda que não seja original,⁸⁵ e se articula a outras noções importantes: necessidade da força, proporção no uso da força, verdadeiro interesse dos indivíduos, para não mencionar a questão da caridade. Ao contrário de Long, Proast elabora uma crítica genuína e isenta de impulsos difamatórios ou polemistas. O próprio fato de Locke tê-lo respondido é um indicativo de seu valor, embora talvez não de sua correção.

Conclusão

A recepção da *Carta sobre a Tolerância* pode ser dividida em três ondas: tradução, resenha e crítica. No caso das duas primeiras, é notório o esforço para dar maior circulação à obra, seja fazendo-a acessível em diferentes línguas, seja anunciando-a em periódicos eruditos. A onda crítica, por sua vez, opera na contracorrente, já que tem como objetivo questionar a pertinência da obra. Essas três ondas, contudo, não são estanques: há interseções entre elas tanto

83 Cf. *Ibidem*, p. 20.

84 Cf. Proast, J., *A Third Letter concerning Toleration: in defense of the Argument of the Letter concerning Toleration briefly consider'd and answer'd* Oxford: printed by L. Lichfield for George West and Henry Clements, 1691, p. 38.

85 No *Comentário Filosófico*, Bayle aborda essa mesma objeção sobre o uso indireto e à distância da força, cf. Bayle, P. op. cit., p. 101.

do ponto de vista cronológico, já que ocorreram de maneira praticamente simultânea, quanto do ponto de vista das influências, dado que a tradução de Popple foi utilizada por Long e Proast.

No que se refere às traduções, a francesa acabou sendo publicada apenas em 1710, ao passo que a holandesa e a inglesa foram editadas já em 1689. A tradução inglesa foi sem dúvida a mais importante e se caracterizou pela vivacidade que Popple lhe imprimiu (reconhecida pelo próprio Locke), mas também pela adaptação do texto de chegada ao contexto inglês e pela inserção de algumas interpolações. Ressalte-se ainda que a opção de tradução para *bona civilia*, ‘interesses civis’, introduziu no léxico de Locke um termo que não lhe é recorrente.

Quanto às resenhas e críticas, deve-se reconhecer que, apesar das diferentes formulações, elas captam a tese central da obra, embora nem sempre identifiquem com precisão os três argumentos que a sustentam. Le Clerc e Proast são os únicos a apontá-los, sendo que este último o faz para descartar dois deles, considerados, num caso, uma petição de princípio; no outro, uma má formulação. A seus olhos, como aos de Basnage de Beauval, o importante era enfatizar o chamado argumento da inadequação da força. Resenhistas e críticos, todos também perceberam que a restrição da jurisdição do magistrado aos bens civis (ou aos interesses civis, como traduz Popple) implica a possibilidade de os indivíduos se vincularem às igrejas que julgarem mais adequadas. A sociedade que se constituiria a partir daí seria assim certamente muito diversa do ponto de vista religioso, o que não significa, porém, que Locke não tenha imaginado limites à tolerância. O caso dos ateus é aqui emblemático, mas há outras crenças e comportamentos intoleráveis, como Le Clerc e Proast bem indicaram. A tolerância absoluta de que fala Long, inspirada no Prefácio de Popple, é uma terrível imprecisão ou, quem sabe, uma estratégia polemista intelectualmente desonesta.

Do restante da *Carta sobre a Tolerância*, cujas seções Le Clerc demarcou com precisão, o outro grande ponto conceitual enfatizado diz respeito à caridade ou, mais precisamente, à relação entre caridade e coerção. Proast elencou três categorias diferentes de caridade e apontou que apenas numa delas pode haver uso da força. Talvez assim ele tenha buscado atenuar o que, para os olhos de Locke, é uma pura e simples contradição. Proast, contudo, não é exceção entre os intolerantes, que não hesitavam em alegar que pode haver um uso caridoso da força. Ater-se a uma concepção de intolerância como “ódio pelo erro” ou “amor pela verdade” era a estratégia mais comum a que eles recorriam, como indicou Basnage de Beauval.

Os intolerantes tinham plena consciência de que suas posições representavam a defesa do uso da força em questões religiosas. Proast admite isso abertamente, mas fez questão de ressaltar que não era favorável a crueldades ou severidades. A coerção deveria ser empregada num grau suficiente para demover aqueles que não fossem irremediavelmente obstinados. Dos demais, só mesmo Deus poderia dar conta. Segundo Proast, a verdadeira religião possui argumentos claros e suficientes a seu favor, motivo pelo qual apenas o predomínio de preconceitos e paixões poderia explicar sua recusa. O que ele não percebe, entretanto, é que os dissidentes ou errantes poderiam reivindicar o mesmo acerca de suas religiões. Como exemplifica Basnage de Beauval recorrendo ao caso do missionário cristão e do Rei da China extraído do *Comentário Filosófico*, a pretensão à verdade é partilhada por todos e, portanto, não pode servir como justificativa para o uso da força. Tal raciocínio por reciprocidade, também Le Clerc o aponta em sua resenha. Essa maneira de pensar é o que explica o fato de Locke não recorrer à noção de verdade ao definir igreja. A rigor, se as crenças e cultos de uma determinada igreja não são verdadeiros e agradáveis a Deus, isso não causa dano às demais igrejas e aos indivíduos a elas vinculados. E, se esse é o caso, que sentido poderia haver para o uso da força? Ao contrário de Long e Proast, Locke percebe que a busca da unidade de crença e culto por meio da coerção tem um enorme custo social: todos os oprimidos, indivíduos e igrejas, tendem a resistir. Não é a tolerância, portanto, mas a ausência dela, a causa dos conflitos religiosos, como Le Clerc e Basnage de Beauval destacaram.

A despeito de suas diferenças, em suma, todos os resenhistas e críticos compreenderam que o cerne da *Carta sobre a Tolerância* consiste numa concepção da relação entre Estado e Igreja segundo a qual, sendo a tarefa do Estado preservar e promover os bens civis, não lhe compete preocupar-se com a dimensão espiritual das crenças e cultos. Importa-lhe unicamente sua dimensão política, isto é, as consequências que podem ter sobre os bens civis de terceiros e sobre a tranquilidade social. A salvação das almas, dessa perspectiva, é algo que interessa apenas aos indivíduos. Para o Estado, como sintetizou Basnage de Beauval, “desde que sejamos bons cidadãos, isso basta”.⁸⁶

86 Pela leitura e comentários ao presente artigo, agradeço a Newton Bignotto, Antônio Carlos dos Santos, Natália Tavares Campos e Hélio Dias. Agradeço ao Pedro Vianna Faria a ajuda gentil na obtenção de material bibliográfico. Registro ainda com tristeza o fato de não ter conseguido acesso aos seguintes artigos: Colie, R. L. John Locke in the Republic of Letters In: Bromley, J. S., Kossman, E. H. (Ed.) *Britain and The Netherlands. Papers delivered to the Oxford-Netherlands Historical Conference* London: Chatto and Windus, 1960. pp. 111-29 e Vet, J. de John Locke in the ‘Histoires des Ouvrages des Savants’ In: Bots, H. (Ed.) *Henri Basnage de Beauval en de Histoire des Ouvrages des Savants 1687-1709* Amsterdam: Holland Universiteits Pers, 1976-84. v. II, pp. 183-270.

Referências

- Attig, J. C. *The Works of John Locke: a comprehensive bibliography from the Seventeenth Century to the Present* Westport: Greenwood Press, 1985.
- Bayle, P. *De la Tolérance – Commentaire Philosophique* Édité par J.-M. Gros Paris: Honoré Champion, 2014.
- [Basnage de Beauval, H.] *Epistola de Tolerantia Histoires des Ouvrages des Sçavans* Mois de SEPT. OCT. etc jusqu'au mois d'AOUST 1690 inclus. Tome VI. Amsterdam: chez Michel Charles Le Cène, M.D.C.C.X.X.I. pp. 20-26
- _____. Article XVI *Histoires des Ouvrages des Sçavans* Mois de Decembre 1689, Janvier et Février 1690 Rotterdam: chez Renier Leers, MDCXC.
- Goldie, M. The theory of Religious Intolerance in Restoration England In: Grell, O. P., Israel, J. I., Tyache, N. (Ed.) *From Persecution to Toleration: The Glorious Revolution and Religion in England* Oxford: Clarendon University Press, 1991. pp. 331-368
- _____. John Locke, Jonas Proast and Religious Toleration 1688-92 In: Walsh, J., Haydon, C., Taylor, S. (Ed.) *The Church of England c. 1688-c. 1833* Cambridge: Cambridge University Press, 1993. pp. 143-171
- Israel, J. Group Identity and Opinion among the Huguenot Diaspora and the Challenge of Pierre Bayle's Toleration Theory (1685–1706) In: Pollmann, J., Spicer, A. (Ed.) *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands: Essays in Honour of Alastair Duke* Leiden: Brill, 2007. pp. 279-293
- Jolley, N. *Toleration & Understanding in Locke* Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Jurieu, P. *Tableau du Socinianisme* La Haye: chez Abraham Troyel, 1690.
- Klibansky, R. Preface In: Locke, J. *Epistola de tolerantia* Latin text edited with a preface by R. Klibansky, English translation with introduction and notes by J. W. Gough Oxford: Clarendon Press, 1968. pp. vii-xliv
- [Le Clerc, J.] *Tolerantia, lettre latine sur cette matière. Bibliothèque Universelle et Historique* de l'année M.D.C.LXXXIX, tome quinzisième. Seconde édition révue et corrigée Amsterdam: chez les héritiers d'Antoine Shelte, MDC XCIX. pp. 402-412
- Le Clerc, J. Éloge Historique de feu Mr. Locke In: Locke, J. *Œuvres Diverses de M. Locke* Nouvelle édition considérablement augmentée Amsterdam: chez Jean Frederic Bernard, 1732. Tome Premier.
- Locke, J. *A Letter concerning Toleration* The Second Edition Corrected London: printed for Awnsham at the Black Swan in Ave-Mary Lane, MDCXC.
- _____. *A Letter concerning Toleration* Latin and English texts revised and edited with variants and an introduction by M. Montuori The Hague: Martinus Nijhoff, 1963.
- _____. *Carta sobre a Tolerância* Trad. F. Fortes, W. Ferreira Lima. Organização, introdução, revisão técnica, notas e comentários F. F. Loque. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- _____. *Lettre sur la tolérance et autres textes* Présentation par J.-F. Spitz. Traductions par Jean Le Clerc et J.-F. Spitz. Édition revue et augmentée. Paris: GF Flammarion, 2007.

- _____. *A Second Letter concerning Toleration* London: printed for Awnsham and John Churchill in Ave-Mary Lane Near Pater-Noster-Row, MDCXC.
- _____. *Cœuvres Diverses de Monsieur Jean Locke* Rotterdam: chez Fritsch et Böhm, MDCCX.
- _____. *Two Treatises of Government* (Ed. P. Laslett) 26 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- _____. *The Correspondence of John Locke* (Ed. E. S. de Beer) Oxford: Clarendon Press, 1976-89. v. I-VIII
- Long, T. *The Letter for Toleration decipher'd and the Absurdity and Impiety of an Absolute Toleration demonstrated* London: printed by Freeman Collins and are to be sold by R. Baldwin in the Old-Bay, M DC LXXXIX.
- Loque, F F *Os Fundamentos da Tolerância Religiosa em John Locke* (Tese de Doutorado) Belo Horizonte, UFMG, 2019.
- _____. As resenhas da *Carta sobre a Tolerância* de John Locke: contextualização e tradução *Perspectiva Filosófica* v. 47 n. 1 pp. 242-258, 2020.
- Marshall, J. *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture* Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Milton, J. R. Locke's Publications in the Bibliothèque Universelle et Historique *British Journal for the History of Philosophy* v. 19, n. 3, pp. 451-472, 2011.
- Nicholson, P. John Locke's later Letters on Toleration In: Horton, J., Mendus, S. (Ed.) *John Locke: A Letter Concerning Toleration In Focus* New York: Routledge, 1991. pp. 163-187
- Proast, J. *The Argument of the Letter concerning Toleration briefly consider'd and answer'd* Oxford: printed at the Theatre, for George West and Henry Clements, Booksellers in Oxford, 1690.
- _____. *A Third Letter concerning Toleration: in defense of the Argument of the Letter concerning Toleration* briefly consider'd and answer'd Oxford: printed by L. Lichfield for George West and Henry Clements, 1691.
- Savonius, S. J. The *Du Gouvernement Civil* of 1691 and its readers *The Historical Journal* v. 47 n. 1 pp. 47-79, 2004.
- Simonutti, L. Religion, Philosophy and Science: John Locke and Limborch's circle in Amsterdam In: Force, J. E., Katz, D. S. (Ed.) *Everything Connects: in conference with Richard H. Popkin, essays in his honour* Leiden: Brill, 1999. pp. 293-324
- Soulard, D. *Loeuvre des premiers traducteurs français de John Locke: Jean Le Clerc, Pierre Coste et David Mazel Dix-septième siècle* v.4 n. 253 pp. 739-762, 2011.
- _____. Anglo-French Cultural Transmission: the case of John Locke and the Huguenots *Historical Research* v. 85, n. 227, pp. 105-132, 2012.
- _____. The Reception of Locke's Politics: Locke in the République des Lettres In: Champion, J., Coffey, J., Harris, T., Marshall, J. (Ed.) *Politics, Religion and Ideas in Seventeenth- and Eighteenth-Century Britain: essays in honour of Mark Goldie* Nova York: Boydell and Brewer, 2019. pp. 201-218

Tate, J. W. *Liberty, Toleration and Equality: John Locke, Jonas Proast and the 'Letters concerning Toleration'* New York: Routledge, 2016.

Van Eijnatten, J. *Liberty and Concord in the United Provinces: religious toleration and the public in the Eighteenth-Century Netherlands* Leiden: Brill, 2003.

Vernon, R. *The Career of Toleration – John Locke, Jonas Proast and after* Montreal: McGill Queen's University Press, 1997.

Yolton, J. S. *John Locke: a descriptive bibliography* Bristol: Thoemmes Press, 1998.