

John Locke: Educação para a tolerância religiosa¹

Gustavo Araújo Batista*

Resumo

O pensamento de John Locke (1632-1704) sobre tolerância religiosa encontra-se, especificamente, embora não exclusivamente, em suas *Cartas sobre tolerância*. O objetivo desta pesquisa teórica é demonstrar a aplicabilidade educacional de alguns dos seus argumentos aduzidos nas referidas obras, em prol do direito de expressão de crença. A história tem demonstrado que a intolerância é algo a que a humanidade, independentemente da época e do lugar, está constantemente sujeita; por isso, a justificativa deste trabalho repousa sobre a necessidade que a educação tem de tratar do respeito pelas escolhas pessoais, no tocante àquilo em que desejam acreditar, uma vez que isso faz parte da sua liberdade individual, a qual, por sua vez, é um direito natural, sob a perspectiva lockeana. Como resultado desta pesquisa teórica ou bibliográfica, tem-se que, conforme o pensamento lockeano, educar para a tolerância religiosa, é algo que tanto se refere ao respeito pela consciência individual quanto ao zelo pela estabilidade social, uma vez que a opção por determinada religião é uma questão de foro íntimo, assim como a perturbação da ordem civil não se legitima pela coerção promovida por facções devotadas à prevalência de suas ideias sob as mais variadas formas de violência. Perante à premência de lidar-se com a diversidade religiosa, presente na contemporaneidade, as ideias do filósofo britânico ainda permanecem válidas como matéria de reflexão para se discutir a liberdade de fé.

Palavras-chave: Educação; John Locke; Religião; Sociedade; Tolerância.

John Locke: Education for religious tolerance

Abstract

John Locke's (1632-1704) thought about religious tolerance takes place, especially, although not exclusively, into his *Letters on toleration*. The aim of this research is to demonstrate educational applicability of some of his arguments shown in those referred works in favor of right of faith expression. History has shown that intolerance is something to which mankind, independently from age and place, is constantly submitted; thus, the justification of this work is based on the necessity of education has to deal with the respect for personal choices, concerning what they desire to believe, because this is part of their individual freedom, which, hence, is a natural right, under Locke's perspective. As result of this theoretical or bibliographical research, one has that, according to Locke's thought, educating for religious tolerance is something that refers both to respect for individual consciousness either to zeal for social stability, because the option for some religion is a question of private forum, as well as perturbation of civil order does not legitimate by coercion promoted by factions devoted to prevalence of their ideas under the most several forms of violence. In relation to the urgency of dealing with religious diversity, nowadays, the ideas of the British philosopher still stay valued as matter for reflection in order to discuss faith freedom.

Keywords: Education; John Locke; Religion; Society; Tolerance.

Considerações introdutórias

A obra do filósofo inglês John Locke (1632-1704) sobre a tolerância religiosa é o resultado do seu pensamento destinado a responder a indagações próprias de sua época, haja vista que, no Século XVII, a Europa experimentava conflitos não apenas entre católicos e protestantes, mas também entre os próprios protestantes. Embora todos eles sejam cristãos, não necessariamente conviviam pacificamente entre si, porquanto cada uma das diversas facções nas quais se pulverizou o cristianismo reivindicava para si mesma o primado entre as demais, disputando, entre si, a hegemonia da

cristandade.

Destarte, o filósofo percebe que somente a apologia da distinção entre uma sociedade civil (Estado) e uma sociedade religiosa (Igreja), na qual igualmente estejam muito bem delimitados os princípios e as finalidades de uma e de outra será o inabalável fundamento da tolerância, porquanto:

Uma das tarefas com que Locke acena para seus contemporâneos é a tolerância das religiões. Segundo ele, deve-se distinguir muito claramente a esfera dos assuntos civis da esfera das ocupações espirituais, evitando intromissões descabidas e nocivas.

* Endereço eletrônico: mrgugaster@gmail.com

Por confundirem as duas esferas, julgando ser a propriedade indissociável de um credo particular, súditos e magistrados perseguem os que não comungam da mesma religião, privando-os dos seus direitos civis e até eliminando-os. Mas, comunidade política e Igrejas ou religiões tem objetivos e poderes diferentes. A primeira tem como desígnio a preservação da propriedade dos súditos, e para tanto institui um poder de fazer leis com pena de morte e utilizar a força conjunta da sociedade para executá-las. As últimas teriam como objetivo a salvação das almas, para tanto determinando formas de culto público, e cabendo-lhes apenas o poder de persuadir os homens através de admoestações, conselhos e exortações. Nem devem imiscuir-se em questões de caráter civil, arrogando-se um poder que não lhes cabe, nem deve o magistrado ocupar-se com a salvação das almas, utilizando a força física para impor um culto determinado, quando se trata apenas de recorrer à persuasão (JORGE FILHO, 1992, p. 270-271).

O contexto experimentado por Locke não é tão diferente do que se vivencia contemporaneamente, porquanto a intolerância religiosa é algo que não só está bem presente, mas que também tem recrudescido. Ela tanto pode ser explícita quanto implícita, pois ora ela se manifesta através de atos de desrespeito ou até mesmo de violência contra adeptos, objetos sagrados ou templos, ora ela se mostra sutil, quando certas igrejas ou seitas promovem a recriminação de outras denominações religiosas, desmerecendo-as em proveito próprio. De qualquer maneira, lidar com ela é um dos desafios perante os quais a educação encontra-se, razão pela qual este texto almeja oferecer contribuições a partir das ideias do pensador britânico para que o cultivo da tolerância religiosa seja uma prática pedagógica com fundamentação teórica.

Este artigo obedecerá à seguinte ordem de exposição: à guisa de contextualizar as *Cartas sobre tolerância*, será feita, em primeiro momento, uma exposição sumária da conjuntura histórica europeia seiscentista, no tocante a dois movimentos que, embora sejam anteriores aos Seiscentos, terão repercussão sobre eles, quais sejam: a Reforma Protestante e a Contrarreforma Católica; em seguida, a partir de excertos das supracitadas cartas, serão

apresentados argumentos dos quais se utiliza Locke para elaborar a sua apologia à tolerância religiosa; por fim, as considerações feitas pelo filósofo serão direcionadas para se pensar o cultivo da liberdade de crença incentivado pela educação, haja vista que o respeito pelas opções de fé dos indivíduos faz parte do processo de construção tanto da cidadania quanto da democracia, à frente do qual se encontra a educação.

Aspectos conjunturais seiscentistas

O Século XVII é uma época na qual a Europa experimenta as consequências da Reforma Protestante e da Contrarreforma Católica, iniciadas no Século XVI. Em princípio, a Reforma foi um movimento que almejava alterações de caráter doutrinal e moral no âmbito do catolicismo romano; contudo, diante da negativa papal, tornou-se um cisma. Desse modo, a unidade da cristandade europeia sofria, pela terceira vez, uma significativa ruptura.

A primeira ruptura, no seio da cristandade, ocorreu no Século XI, dividindo o cristianismo em catolicismo romano, predominante no ocidente, e catolicismo ortodoxo, predominante no oriente. A Igreja Católica Apostólica Romana, cujo chefe maior é o Bispo de Roma, ou seja, o Papa, passou a exercer a sua hegemonia sobre a Europa Ocidental, ao passo que, na Europa Oriental, os Patriarcados, nos quais se dividiu a Igreja Cristã Ortodoxa, compartilhavam a influência; tal fenômeno é conhecido como ‘O Grande Cisma do Oriente’.

A segunda ruptura, no seio da já dividida cristandade, no Século XIV, foi conhecida como ‘O Grande Cisma do Ocidente’; o pontífice romano foi levado pelo rei francês à cidade francesa de Avignon (Avinhão), transferindo-se, pois, a sede do papado para tal cidade. Cardeais da Cúria Romana elegeram, na Cidade Eterna, outro Papa, resultando, assim, em dois Papas: um em Roma e outro em Avinhão (Antipapa). Posteriormente, na cidade italiana de Pisa, seria eleito outro Antipapa. Em 1417, o Concílio de Constança (1414-1418) encerrou o tríplice papado católico, ao final do qual houve uma conciliação e o catolicismo voltou a ter apenas um papa.

A terceira ruptura, no Século XVI, foi encabeçada pelo monge agostiniano Martin Luther (1483-1546), também conhecido como Martinho Lutero, na Alemanha. O Doutor Lutero, teólogo alemão, depois de visitar Roma, ficou insatisfeito com a opulência eclesiástica, assim como com a prática da simonia²

especialmente com a venda de indulgências, que sustentava a riqueza clerical e a construção de suntuosos templos, como a Basílica de São Pedro, em Roma. Propôs-se, então, instalar modificações doutrinárias e morais no seio do catolicismo romano, com o propósito de reaproximar a Igreja da pobreza e da simplicidade evangélica; por não ter a adesão papal, foi excomungado e as suas obras condenadas; todavia, suas ideias tiveram adesão tanto da parte de políticos quanto da parte de intelectuais. Desse modo:

O protesto de Lutero contra as indulgências rapidamente se cristalizou numa rejeição sistemática de todos os pressupostos religiosos sobre os quais se baseava a Igreja Católica. De modo devastador, Lutero argumentou que o indivíduo possuía uma relação direta com Deus e que não deveria depender da mediação de sacerdotes, santos ou indulgências para garantir a salvação. O indivíduo poderia apenas manter a fé absoluta na graça de um inescrutável, porém, ao final, misericordioso Deus na esperança de ser salvo (BROTON, 2009, p. 106).

Uma vez recebendo apoio de príncipes alemães, a Reforma prestava-se a uma finalidade política, e por que também não econômica, haja vista que, os soberanos em questão, ciosos de fortalecer o próprio domínio nas regiões sob sua jurisdição, ao promover a ruptura com a Santa Sé Romana, a qual, por sua vez, apoiava o Imperador do Sacro Império Romano-Germânico, diminuía a influência do Papado e do Império sobre os territórios que governavam, razão pela qual a Reforma certamente não teria vicejado se o apoio dado a Lutero não tivesse algo a ser-lhes oferecido em troca. Portanto: “O que começara como uma reforma religiosa, configurou-se como uma luta pela supremacia política e econômica, identificando-se com as aspirações sociais e nacionais” (LAGO, 2002, p. 56).

Seguindo as ideias de Lutero, Jean Calvin (1509-1564), ou João Calvino, desponta como líder religioso, impregnado do espírito reformista. Depois de converter-se ao protestantismo e de viajar pela França e pela Alemanha, fixa-se na cidade de Genebra, na Suíça, onde também florescia a Reforma; nela encontrando terreno mui fértil para a disseminação das suas ideias, Calvino fez dela o centro de irradiação de outro segmento da Reforma Protestante: o calvinismo. Em síntese, tal doutrina,

além de apoiar o luteranismo, que contestava a autoridade papal, defendia a livre interpretação bíblica individual, condenava a simonia e o uso de imagens sagradas, acrescentou, sobretudo, a doutrina da predestinação³, assim como enfatizou a conduta moral calvinista, que deveria ser irrepreensível sob todos e quaisquer aspectos. Ademais, o luteranismo e o calvinismo começaram a divergir quando Calvino começou a aproximar-se das ideias de Ulrich Zwinglio (1484-1531), teólogo suíço que iniciara a Reforma em seu país antes mesmo do próprio Calvino. De Genebra, os calvinistas disseminaram-se primeiro pela Europa e depois para o resto do mundo; na França, ficaram conhecidos como huguenotes.

Sua Majestade Henrique VIII (1491-1547), da Inglaterra, diante da negação papal do seu pedido de divórcio de sua rainha, Catarina de Aragão (1509-1533), para poder casar-se com Ana Bolena (1501-1536), em 1534, autoproclamou-se Chefe Supremo da Igreja da Inglaterra. Excomungado por Sua Santidade, o Papa Clemente VII (1478-1534), o mesmo que se recusara a anular o casamento com sua esposa espanhola, Henrique VIII, que era adepto e defensor do catolicismo romano, deixa de sê-lo; contudo, a Igreja Anglicana, sob sua liderança, não se distanciou da doutrina católica, razão pela qual a sua preferência pela tradição romana impediu que, teologicamente, fossem implantadas ideias reformistas no seio do anglicanismo, o qual só se aproximou do protestantismo sob o reinado de seus sucessores.

Além das rupturas provocadas por Lutero, Calvino e Henrique VIII, a Europa Cristã presenciara o surgimento de outros reformadores, cuja menção seria matéria para outro artigo. Contudo, pode-se afirmar que o Protestantismo, malgrado as suas diferenças internas, seja em termos administrativos ou políticos, seja em termos doutrinários ou teológicos, apoia-se sobre cinco dogmas, também conhecidos como ‘Quinque Solae’ (As Cinco Solas)⁴, a saber:

1ª. *Sola Fide* (Somente a fé): apenas a crença em Deus garante a salvação; as obras ou as ações humanas não são salvíficas;

2ª. *Sola Scriptura* (Somente a Escritura): apenas os textos bíblicos são a fonte da autoridade para o cristão, os quais ele pode, individual e livremente, interpretar; a hierarquia e a tradição eclesiástica não são critérios de exegese;

3ª. *Solus Christus* (Somente Cristo): apenas Jesus Cristo é o mediador entre Deus e a humanidade, razão pela qual o culto aos anjos e aos santos, considerados, pelo catolicismo, como intercessores,

é condenado;

4^a. *Sola Gratia* (Somente a Graça): apenas a Graça Divina é causa da redenção humana, pois nenhum ser humano merece ser admitido no Paraíso Celestial; a salvação é um favor divino e não um mérito humano;

5^a. *Soli Deo Gloria* (Somente a Deus a glória): apenas o Criador é digno de glória; não a criatura; destarte, a reverência prestada aos anjos, aos santos e aos eclesiásticos (papas, bispos e presbíteros) deve ser combatida.

Em termos educacionais, a Reforma fomentou a expansão da escolarização, uma vez que foi aliada de movimentos populares que reivindicavam acesso à educação formal. Em consonância com a apologia da leitura individual dos textos bíblicos, era necessário que cada fiel, ao menos, dominasse, ainda que minimamente, as habilidades necessárias para penetrar os conteúdos das Sagradas Escrituras e, assim, poder, livremente, interpretá-las segundo suas convicções pessoais. Ademais, a Reforma, sobretudo através da pena de Lutero, enfatizava a importância do labor, tanto manual quanto intelectual, razão pela qual a educação para o trabalho torna-se uma das exigências nos novos tempos, nos quais uma nova ordem política, econômica e social, isto é, o capitalismo, vai substituindo, progressivamente, o feudalismo. Conforme acrescenta Manacorda:

Embora aqui não se possa dizer que as divisões sociais estejam superadas (Lutero, nesse sentido, foi bem outra coisa que um revolucionário), todavia as classes destinadas à produção são consideradas não mais como os principais destinatários da catequese cristã, mas também como participantes ativos no processo comum da instrução: ele se põe o problema da relação instrução-trabalho. Se a necessidade de ler as Sagradas Escrituras e a capacidade de cada um interpretar a palavra divina nelas contida está na base desta nova exigência da cultura popular, é porém o desenvolvimento das capacidades produtivas e a participação das massas na vida política que exigem este processo (MANACORDA, 2001, p. 198).

Em reação ao movimento reformista, a Igreja Católica organizou outro movimento, conhecido como Contrarreforma. A partir do Concílio de Trento (1545-1563), reafirmou dogmas católicos contestados pelos protestantes, fortaleceu a disciplina, a formação e a moral clerical, condenou

práticas denunciadas pelos reformadores, tais como a simonia ou a venda de indulgências, manteve o Tribunal do Santo Ofício (Inquisição), o *Index*⁵ e contou, principalmente, com o apoio da Companhia de Jesus, a qual, tanto no Velho Mundo (pela sua presença nos colégios e nas universidades europeias, pela reafirmação da doutrina católica e pelo trabalho de reconversão de adeptos do catolicismo que aderiram ao protestantismo) quanto no Novo Mundo (pela fundação de missões destinadas a converter ao cristianismo católico populações aborígenes nas Américas, na África e na Ásia, assim como pela preservação de fiéis católicos que emigravam para as colônias europeias iniciadas a partir da Era das Grandes Navegações), protagonizava o movimento contrarreformista.

Graças ao trabalho missionário dos membros da Companhia de Jesus, conhecidos como jesuítas, que cooperavam na expansão, manutenção e recuperação do catolicismo romano, por intermédio de uma massiva atividade intelectual e educacional, a Ordem Jesuítica tornou-se um dos maiores empreendimentos na História da Igreja em particular e, em geral, na História da Educação, razão pela qual sem o seu trabalho pedagógico a Contrarreforma talvez não tivesse sido tão expressiva, principalmente em termos educacionais. Logo: “Pode-se dizer que a Contra-Reforma caracterizou-se pela defesa intransigente da prerrogativa da Igreja Católica sobre a educação, sobre toda a inovação cultural na tentativa de recobrar sua hegemonia abalada pelo Renascimento e pela Reforma” (LAGO, 2002, p. 59).

A Companhia de Jesus (*Societas Jesu*, em latim, motivo pelo qual sua sigla é S.J.), também conhecida como a ‘Ordem dos Jesuítas’⁶, foi fundada por Santo Inácio de Loyola (1491-1556)⁷, em 1540, ano em que a ordem também recebe a aprovação de Sua Santidade, o Papa Paulo III (1468-1549). Sua criação não teve por principal finalidade opor-se ao protestantismo, uma vez que a Companhia de Jesus aderiu à crítica dos reformadores no tocante à falta de preparo do clero, razão pela qual davam uma sólida e profunda educação religiosa e teológica aos seus membros, revelando-se, assim, a sua vocação pedagógica. Porém, à medida que os jesuítas se reconheciam como ‘Os Soldados de Cristo’, devido ao passado militar de seu fundador, constituíram-se como o principal braço armado da Contrarreforma. Em consonância com Franco Cambi,

a Companhia caracteriza-se – em linha com o passado militar do seu fundador – como uma “milícia” a serviço da Igreja de Roma,

para a qual tenciona restituir o controle sobre todos os aspectos da vida individual e social e difundir o “verbo” junto aos povos não-cristãos da Ásia, das Américas e da África. Uma ordem “militar”, portanto, com uma estrutura rigidamente hierárquica e sujeita à mais total obediência ao chefe supremo, que é o preposto geral, mas também uma ordem missionária que, enquanto tal, desde o início do seu mister mostra atribuir grande importância ao instrumento educativo na afirmação do catecismo contra-reformista (CAMBI, 1999, p. 260-261).

Durante a vida de Santo Inácio, os jesuítas abriram colégios em vários países, obra que continuou mesmo depois de sua morte. Como a educação ocupava lugar tão proeminente entre as prioridades da Companhia, esta pode ser considerada com toda justiça como uma ordem religiosa com vocação altamente pedagógica. À medida que se difundiam as escolas abertas por eles, sentiram a necessidade de elaborar um sistema pedagógico uniforme. Assim, durante o generalato de Claudius Acquaviva (1581-1614), os métodos pedagógicos da Sociedade de Jesus foram finalmente formulados, dando-se, pois, origem à maior obra da pedagogia jesuítica, que é a oficialmente intitulada ‘*Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu*⁸’ ou, simplesmente, *Ratio Studiorum*.

Trata-se de uma obra atribuída não a um, nem a poucos, mas sim a vários autores, uma vez que é o resultado dos esforços da Companhia de Jesus como um todo no sentido de produzir uma obra pedagógica que padronizasse a educação a ser por ela oferecida onde quer que esteja. Conforme testemunha Cambi:

O elemento mais relevante da Ratio é constituído por uma rígida norma que abrange toda a organização da vida do colégio e dos estudos; desde as funções dirigentes do provincial e do reitor até as disposições didáticas relativas aos professores e aos estudantes dos vários cursos de estudo e às várias disciplinas ensinadas. Realiza-se desse modo uma orgânica programação das atividades educativas em estreita relação com os fins ético-religiosos da ordem: formar uma consciência cristã culta e moderna e orientar, também mediante a instituição

escolar, para uma obediência cega e absoluta (perinde ac cadaver⁹) à autoridade religiosa e civil (CAMBI, 1999, p. 261-262; grifos do autor).

Ensinar o catecismo às crianças e aos ignorantes, instruir os jovens nas escolas e nos colégios, lecionar Filosofia e Teologia nas universidades, eis os mais relevantes propósitos pedagógicos aos quais os jesuítas se dedicavam. O método de ensinar os grandes ramos, a saber; Teologia, Filosofia e Ciências; é uma adaptação do sistema de ensino predominante nas grandes universidades católicas, sobretudo na Universidade de Paris, onde Santo Inácio e os seus primeiros companheiros estudaram. Em relação ao estudo das Letras, os jesuítas inspiraram-se na tradição humanista do período renascentista.

A *Ratio Studiorum*, apesar de ser um documento a ser seguido por todas e quaisquer instituições educacionais jesuíticas, não era tão rígido, uma vez que permitia que, de acordo com as necessidades especiais e demais circunstâncias dos diferentes locais e épocas, os superiores da Ordem poderiam introduzir modificações nos métodos pedagógicos previstos. A sua versão de 1599 permaneceu até 1773, ano em que a Companhia de Jesus foi suprimida. Depois da sua restauração, em 1814, devido às novas condições da vida intelectual, o que fatalmente incide sobre a atividade educativa, os jesuítas, sentindo a necessidade de adaptar o seu principal documento pedagógico aos novos tempos, introduziram modificações nele, publicando, em 1832, uma nova versão da *Ratio Studiorum*.

Em relação ao currículo das disciplinas, previa-se uma combinação entre estudos literários, filosóficos, teológicos e científicos; ao contrário de propor estudos simultâneos de vários ramos do saber, havia um estudo minucioso de cada área do conhecimento; para garantir tal minúcia, fazia-se uso de frequentes repetições, em seguimento ao princípio segundo o qual *repetitio mater studiorum*¹⁰; tais repetições podiam ser diárias, semanais e mensais, ocorrendo em todos os níveis de estudo. Porém, convém mencionar que havia vários tipos de exercícios, tais como: composições (redações), discussões, disputas e contestações, herança da tradição escolástica medieval.

Em suma, a *Ratio Studiorum* propunha não uma formação especializada ou profissional, mas sim uma educação geral e cultural, consistindo, sobretudo, no treinamento mental (*efformatio ingenii*), que significa desenvolver gradual e

harmoniosamente as faculdades ou poderes da mente, quais sejam: memória, imaginação, entendimento e volição; para tanto, recorriam aos estudos clássicos (latim e grego) não como um fim em si mesmo, mas como uma forma de exercitar a mente no raciocínio e, igualmente, propiciar uma formação erudita; por isso, não é sem razão que os jesuítas tiveram o seu lugar na vida de muitas personalidades e pensadores renomados na Europa, ou seja, filósofos, teólogos, cientistas, eruditos em geral e estadistas que se educaram sob os auspícios da *Ratio Studiorum*.

Alguns dos argumentos de John Locke em favor da tolerância religiosa

O filósofo britânico tinha diante de si um quadro no qual a perseguição por motivos religiosos pairava sobre a Europa. Autoridades políticas ou religiosas não apenas reivindicavam a legitimidade da intolerância como praticavam ameaças, coerções, execuções, expropriações, interdições, torturas ou qualquer tipo de violência que se prestasse à imposição das suas próprias convicções em matéria de religião, reprimindo, pois, todas e quaisquer confissões que as contrariassem. Destarte, a diversidade religiosa europeia, ensejada pela Reforma, deixava de ser somente uma questão de fé e convertia-se em problemas de ordem política e social. Como pensador sintonizado com questões de sua época, Locke reflete sobre elas e oferece os resultados das suas meditações, os quais se encontram registrados em suas obras, dentre as quais algumas das suas epístolas, intituladas *Cartas sobre tolerância*.

As correspondências que compõem integralmente a obra supracitada (quatro, ao todo) começaram a ser redigidas em meados de 1685, quando Locke ainda estava exilado na Holanda, vivendo clandestinamente, sob falsa identidade, posto que corria risco de ser extraditado para a Inglaterra, por ter sido amigo e secretário de Sir Anthony Ashley Cooper, o Primeiro Conde de Shaftesbury (1621-1683), envolvido em uma conspiração para depor o então monarca britânico, Charles II (1630-1685).

Apesar das imprecisões quanto às datações das cartas, o que se pode precisamente afirmar é que foram escritas para erradicar a intolerância religiosa, que grassava na Europa em geral e, em particular, na Inglaterra, intolerância tal que se convertia em perseguições políticas e violações de direitos civis. Ao posicionar-se contra tais condutas, fossem elas de

autoridades civis ou eclesiásticas, Locke argumenta que o problema da tolerância está relacionado ao problema da liberdade, considerada por ele como algo que faz parte da propriedade do ser humano. No Capítulo II, quarto parágrafo, do *Segundo Tratado Sobre o Governo*, assim define Locke o estado natural humano:

Para entender o poder político corretamente, e derivá-lo de sua origem, devemos considerar o estado em que todos os homens naturalmente estão, o qual é um estado de perfeita liberdade para regular suas ações e dispor de suas posses e pessoas do modo como julgarem acertado, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir licença ou depender da vontade de qualquer outro homem (LOCKE, 2001, p. 381-382; grifos do autor).

A liberdade encontra-se entre as propriedades que cada ser humano detém, por direito natural. É por causa da garantia da aquisição, da ampliação e da manutenção das suas propriedades que os indivíduos tornam-se cidadãos, isto é, membros da sociedade política ou do Estado. Conforme aduz Locke: “A comunidade parece ser para mim uma sociedade de homens constituída apenas para buscar, preservar e desenvolver seus próprios interesses civis” (LOCKE, 2004, p. 78). Outrossim, a quem for confiado o ofício de elaborar as leis civis, assim como a quem se incumbir executá-las, igualmente caberá sempre ter em mente que a razão de ser do seu cargo consiste em salvaguardar todas e quaisquer propriedades naturais ou adquiridas de todos e quaisquer cidadãos; apenas a isto se circunscreve a sua tarefa:

Agora que toda a jurisdição do magistrado vai somente até os interesses civis e que todo o poder civil, direito e domínio é limitado e confinado somente ao cuidado de promover essas coisas e que ele não deve, de modo algum se estender à salvação das almas, as seguintes considerações me parecem abundantes para o demonstrar (LOCKE, 2004, p. 79).

Depois de apresentar, sumariamente, a sua concepção acerca da competência daquele que governa ou julga, que Locke denomina magistrado, o filósofo acrescenta os motivos pelos quais a sua autoridade restringe-se apenas aos assuntos de ordem

civil, política ou social, esclarecendo, pois, o seu alcance, de modo que a tolerância, em matéria religiosa, seja o caminho a ser seguido. Logo, sintetiza-se a argumentação lockeana em prol da tolerância nos seguintes termos:

a) O argumento do cuidado da própria alma em matéria de religião: consiste em alegar que, a cada indivíduo, como ser livre e racional, compete zelar pelo seu próprio destino temporal e espiritual, ou seja, no âmbito da perspectiva religiosa, a bem-aventurança ou a felicidade terrena e eterna, que é a redenção ou a salvação, pressupõe a crença que cada um adota para si mesmo, o que faz da fé uma questão de foro íntimo, porquanto só pode ser considerada como tal se a pessoa em questão estiver convencida, razão pela qual, se ninguém pode exercer a sua própria fé por ninguém, então, tampouco pode impô-la a outrem, não importando sua condição ou intenção.

A Igreja, segundo Locke, é o tipo de sociedade que resulta dos direitos de associação e de expressão, uma vez que sustenta sua definição nos seguintes termos: “Considero que a igreja é uma sociedade voluntária de homens, que se reúnem por seu próprio acordo para adorar publicamente a Deus, de maneira que julgam aceitável por Ele e eficaz para a salvação de suas almas” (LOCKE, 2004, p. 81).

Desse modo, a Igreja, assim como o Estado, são sociedades distintas, não quanto aos seus princípios, porquanto ambos pressupõem a liberdade e a igualdade; porém, suas finalidades divergem porque a razão de ser do Estado é a propriedade, assim como a da Igreja é a espiritualidade. Conforme atesta Goergen:

À Igreja cabe o zelo pelas coisas do espírito das pessoas, que aderem à crença de livre e espontânea vontade. Ao Estado, que necessariamente abriga a todos, compete cuidar dos direitos dos indivíduos na convivência social. Este, ao contrário da Igreja, pode reprimir e ser intolerante com os que não respeitam os direitos dos seus semelhantes (GOERGEN, 2008, p. 168-169).

Ademais, a imposição religiosa não faz parte do contrato social, porquanto isso seria contrário à liberdade natural individual, anulando-se, assim, a própria natureza do pacto:

Primeiro, porque o cuidado das almas não é compromisso do magistrado mais do que de outro homem. Não é compromisso dele, digo,

por Deus, porque não parece que Deus tenha dado tal autoridade a qualquer outro sobre outro, para compeli-lo à Sua religião. Nem tal poder pode ser investido sobre o magistrado pelo consentimento do povo, porque nenhum homem pode abandonar o cuidado com sua própria salvação tão cegamente para deixá-lo à escolha de qualquer outro, seja príncipe ou súdito, para lhe prescrever qual fé ou adoração ele abraçará. Pois nenhum homem pode, se fosse o caso, conformar sua fé aos ditados de outro. Toda a vida e o poder da verdadeira religião consiste na persuasão interna e completa da mente e a fé não é fé sem crença (LOCKE, 2004, p. 79).

b) O argumento da exclusão da autoridade civil ou política em matéria de religião: trata-se de uma ampliação e de um aprofundamento do argumento anterior, porquanto se trata de advogar que a esfera dos assuntos espirituais ou religiosos transcende a jurisdição do poder político, haja vista que a constituição da autoridade civil concerne apenas a questões de expansão de conservação das propriedades dos cidadãos. Nesse sentido, o Estado não tem outra finalidade senão proteger os interesses de seus membros, dispondo, pois, da prerrogativa do exercício da força policial; entretanto, tais interesses estão circunscritos à dimensão temporal da existência humana, haja vista que, no que se refere à dimensão eterna humana, é algo pelo qual a religião propõe-se responder, não pela imposição, mas pela persuasão.

Assim, Locke abre o caminho para a distinção entre Estado e Igreja, ou entre política e religião, a qual serve aos propósitos da sua apologia à tolerância. Segundo Lago:

A tolerância aparece como solução ao problema político-religioso que, em última instância, está fundado no problema da verdade; e como a condição necessária ao desenvolvimento cultural e científico, uma vez que a verdade, para Locke, é resultante de uma busca em que os indivíduos, guiados pela razão, são sujeitos do processo (LAGO, 2002, p. 84-85).

Portanto, se a busca da verdade, tão apreciada por Locke, como efetivamente convém a um filósofo, é algo que não se faz sem tolerância, dadas a diversidade e a relatividade das posições

assumidas a seu respeito, então, há que se admitir que não compete ao Estado permitir, muito menos promover, a intolerância entre as religiões, que são, destarte, conjuntos de pontos de vista em relação à divindade, à sacralidade e à transcendência. Ou seja, ângulos diferentes por meio dos quais se manifesta a própria verdade, em sua unicidade; por isso, o respeito recíproco que mantêm entre si significa a reverência que prestam a si mesmas, considerando-se a igualdade das suas condições, porquanto não há religião melhor que outra, tampouco mais ou menos verdadeira, razão pela qual coagir quem quer que seja a aderir determinada crença é tão desnecessário quanto inútil. Citando-se o próprio filósofo:

Em segundo lugar: O cuidado com as almas não pode pertencer ao magistrado civil, porque seu poder consiste apenas na força externa, enquanto que a religião verdadeira e salvadora consiste na persuasão interna da mente, sem a qual nada pode ser aceitável a Deus. E tal é a natureza do pensamento que ele não pode ser compelido à crença em qualquer coisa por força externa. A confiscação de propriedade, prisão, tormentos, nada dessa natureza pode ter tal eficácia que faça os homens mudarem o julgamento interno que estruturaram sobre as coisas (LOCKE, 2004, p. 79).

c) O argumento da ineficácia da coerção da autoridade civil ou política em matéria de religião: fundamenta-se na premissa segundo a qual, se alguém não estiver interna ou mentalmente convicto de que determinada religião é a que melhor lhe convém, perante à plêiade de outras crenças que tem à sua disposição, então, por que os soberanos teriam o direito de reprimir quem não for adepto da sua religião pessoal ou da religião oficial do país, uma vez que isso de nada adiantaria? Na última ponderação aqui apresentada, Locke discorre nos seguintes termos: “Em terceiro lugar, o cuidado com a salvação das almas não pode pertencer ao magistrado, porque, mesmo que o rigor das leis e a força das punições fossem capazes de convencer e mudar as mentes dos homens, isso ainda não ajudaria de todo a salvação de suas almas” (LOCKE, 2004, p. 80).

Com tal argumento, Locke reitera a responsabilidade pessoal que cada um tem por suas próprias crenças, acrescentando que toda e qualquer legislação estatal que consiste em fomentar a intolerância religiosa é tão desnecessária quanto

inútil, do mesmo modo que é tão ilegítima quanto irracional, por contradizer a lei da razão, anterior ao pacto social, em função da qual este se estabelece; dito de outro modo: as leis civis, políticas ou sociais não têm outra finalidade senão ampliar, aprofundar ou fortalecer as leis naturais, racionais ou universais, às quais a humanidade está sujeita.

A intolerância em questões de crença fere a razão, assim como fere a liberdade, motivo pelo qual a intolerância a ser exercida pelo Estado só se justificará quando estiver a serviço da racionalidade, ou seja, para conter ou evitar o caos político ou social alimentado pelo fanatismo religioso. Segundo acrescenta Tadié:

Nenhuma força, portanto nenhum poder, pode impor a um homem sua religião. A liberdade de consciência do homem é independente da autoridade política da sociedade civil, e faz parte dos seus direitos naturais. Como a lei natural garante a liberdade de consciência, nenhuma lei humana poderá regulamentá-la (TADIÉ, 2005, p.83-84).

Considerações finais

Como um dos principais filósofos que discorreram sobre o tema da tolerância, especificamente em matéria religiosa, John Locke é um autor cuja obra ainda permanece válida, em se tratando de legitimar a tolerância ou a convivência pacífica entre as religiões, conforme se verifica nos seus argumentos apresentados ao longo deste texto. Tais argumentos elucidam os motivos pelos quais a intolerância religiosa é natural ou racionalmente injustificável, o que a torna igualmente inaceitável, uma vez que permiti-la ou promovê-la é receita infalível para a barbárie ou para o caos.

Quem até aqui seguiu o percurso deste texto, encontra-se em condições de perceber que a argumentação lockeana é mui profícua para a educação, porquanto educar para a tolerância religiosa é não apenas uma urgência para a harmonia social, mas requisito para o desenvolvimento intelectual e moral da humanidade. Considerando-se a atmosfera de intolerância que paira sobre a sociedade, exemplificada por pensamentos, sentimentos, intenções e ações que traduzem a aversão de indivíduos que, intoxicados pela ignorância, promovem tanto em si mesmos quanto em outrem o fanatismo, acreditando-se no direito de desrespeitar as crenças alheias, seja depredando

lugares e objetos de culto, seja caluniando ou difamando crenças com as quais não concordam impõe-se uma educação que promova a tolerância.

Justamente devido à necessidade de cultivar o respeito mútuo entre os cidadãos pelas suas crenças religiosas pessoais, um autor como Locke precisa ser lido, para que suas ideias sejam debatidas ou refletidas com o propósito de esclarecer a irracionalidade que se oculta sob o véu da intolerância. Por isso, educar para a tolerância faz parte do exercício da racionalidade, da civilidade ou da sociabilidade. Logo, se a educação for exercida de maneira que os indivíduos entendam que a tolerância recíproca é o caminho para a concórdia, perceberão que a força das suas crenças está na convicção que provocam em suas mentes e não a coerção com que possam amedrontar, eliminar, intimidar, perseguir ou violentar quem não delas partilhar.

Conforme permite inferir o pensamento lockeano, educar para a tolerância religiosa é algo que tanto se refere ao respeito pela consciência individual quanto ao zelo pela estabilidade social, uma vez que a opção por determinada religião é uma questão de foro íntimo, assim como a perturbação da ordem civil não se legitima pela imposição promovida por facções devotadas à prevalência de suas ideias sob as mais variadas formas de injúria ou violência.

Perante à premência de lidar-se com a diversidade religiosa presente na contemporaneidade, as ideias do filósofo britânico ainda permanecem válidas como matéria de reflexão para se discutir a liberdade de fé e, principalmente, para se educar e ser educado sob a égide da racionalidade, sem a qual a civilidade da humanidade não tem como subsistir. Logo, o problema da tolerância refere-se, fundamentalmente, a duas opções que a humanidade tem diante de si mesma, a saber: a senda da urbanidade ou a via da hostilidade entre seus membros; ambas são questões de educação, já que tanto a tolerância quanto a intolerância são posturas que se ensinam e que se aprendem.

Ademais, as ideias de John Locke também se mostram profícuas diante da questão da conciliação entre o respeito às várias formas religiosas e o modo de realizar-se o ensino religioso, assim como seu pensamento acerca da religião é útil para tratá-la como fato social interno, cuja presença é relevante para o debate público.

As afirmações supracitadas comprovam-se à medida que a reflexão lockeana em matéria de tolerância religiosa conduz à conclusão segundo a

qual a consideração das diversas manifestações públicas de crenças faz parte da reverência pelas diferentes expressões culturais sobre as ideias que a humanidade (divida em muitas comunidades, grupos ou sociedades) elabora acerca da divindade, em vista do que igualmente concebe suas maneiras de interação com ela, realizada em suas práticas devocionais ou litúrgicas (cultos, orações, rituais etc.).

Logo, a deferência pela heterogeneidade religiosa é pressuposta pelo apreço que se tem pela heterogeneidade cultural, a qual, por sua vez, é consequência da liberdade individual, propriedade natural à qual tem direito toda e qualquer pessoa, conforme se pode inferir das concepções lockeanas.

Destarte, o ensino religioso poderia explorar tais circunstâncias como matéria de debate, de discussão ou de reflexão, elucidando ou enfatizando, pois, a riqueza cultural, disponível em questões religiosas, ao invés de fortalecer ou incentivar o desprezo, a discriminação, o fanatismo, o preconceito ou o proselitismo, resultados das práticas de intolerância às quais, via de regra, são levadas a manter entre si as diversas denominações de crenças.

John Locke considera que a religião é uma das dimensões do ser humano, porquanto o homem é um ser religioso (*homo religiosus*), assim como é um ser livre (*homo liber*); no entanto, o filósofo verifica que o modo pelo qual o indivíduo e a sociedade manifestam as suas crenças na divindade não é homogêneo ou idêntico, haja vista que a religião encontra-se condicionada às circunstâncias culturais nas quais se insere, da mesma maneira que a sua adesão ou a sua aversão por parte da pessoa ou da comunidade dependem do livre-arbítrio ou da convicção que cada um realiza em foro íntimo. Portanto, conceber a multiplicidade religiosa como parte da diversidade cultural é questão de bom senso, uma vez que a cultura é o processo pelo qual a espécie humana, individual ou socialmente, interage com o meio ou com a natureza em que se imerge, ou seja, trata-se da produção material e espiritual da humanidade ao longo da sua existência, feita histórica e dialeticamente, isto é, ao longo do tempo e do espaço, através de rupturas e de permanências.

Desse modo, se a religião faz parte da cultura, então, está sujeita ao que ela também está, assim como ambas podem influenciar-se reciprocamente. Os elementos culturais, sejam de natureza material, sejam de natureza espiritual, interferem na religião (por exemplo, o simbolismo de elementos ou de fenômenos naturais ou de utensílios de trabalho, dos quais se serve para comunicar seus

ensinamentos), da mesma forma que esta intervém neles (por exemplo, ao definir-se o que deve ser sagrado ou profano). Tais interações provocam, dentre outras coisas, alterações nas concepções de mundo, de homem, de sociedade ou de educação, porque podem modificar a percepção humana acerca da realidade e o ensino religioso pode tratar disso de maneira racional.

O ensino religioso, se se converter em ensino de determinado credo, em detrimento dos demais, torna-se instrumento de doutrinação, alimentando, assim, a intolerância; tal prática é incompatível com o Estado Laico, ao qual compete zelar pelo respeito mútuo entre as várias denominações religiosas da mesma forma que se incumbe de cuidar da integridade psicofísica de cada um dos seus membros. Logo, servir-se do ensino estatal ou público para promover certas crenças e recriminar outras é tão inconstitucional quanto incongruente com a concepção de Estado Laico em particular e, em geral, com a noção de Estado Democrático de Direito, porquanto o direito de crença faz parte do direito à liberdade de consciência, de pensamento e de expressão. Mesmo nas instituições educacionais confessionais, a promoção da religião em questão não a desobriga da obediência civil, que prescreve o respeito mútuo entre crenças; caso não seja assim que ocorra, então, algo há que ser averiguado.

Servir-se da própria religião para desprezar a religião alheia é tão contraditório quanto irracional, pois as mesmas forças motivadoras que levam alguém a aderir determinada crença igualmente se encontram em outrem. Destarte, ofender a crença alheia é injuriar quem a aceitou; mais ainda: é querer que o outro seja quem o agride; significa escravizá-lo, uma vez que violar a sua idiosincrasia, submetendo suas crenças àquelas impostas pelo agressor significa despersonalizá-lo ou reificá-lo. Logo, o ensino religioso deve admitir a diversidade da religiosidade, considerando a peculiaridade de cada crença e reprimindo a intolerância, que se fundamenta na ignorância.

O modelo de tolerância política e religiosa proposto por John Locke revela-se limitado quanto às suas aplicações, já que, segundo as suas epístolas, nele não inclui ateus ou católicos; aqueles, por não acreditarem em Deus, fundamento da moral, tornam-se eticamente desconfiáveis, conforme atesta o filósofo britânico; estes, por serem subservientes ao Papa, que também é Chefe de Estado, convertem-se em potenciais fautores da desobediência civil, ao entrar em conflito com seu soberano local.

Conquanto haja limitações no modelo

lockeano, observa-se que os princípios dos quais se serve ainda permanecem válidos, para se ampliar e aprofundar a hodierna concepção de tolerância, em questões civis ou eclesásticas, já que, partindo-se das noções lockeanas de liberdade e de igualdade, como propriedades garantidas à pessoa, por direito inalienável, individual e natural, doravante, há que se congregar, numa mesma coletividade humana, ou seja, numa única sociedade política, todos e quaisquer indivíduos, livres e iguais entre si, não mais a ser promovida apenas aqueles que professarem a mesma crença, mas também com aqueles que dela não partilham, simultaneamente, sem a exclusão daqueles que não a possuem ou que a recusam, porque a convivência harmoniosa entre tais indivíduos, livres e iguais entre si, como membros do corpo civil, depende mais da sua adesão ao pacto social do que da sua aceitação ou da sua rejeição de determinado credo, ou seja, é possível ser cidadão sem ter, necessariamente, de filiar-se a alguma religião.

Notas

- 1 Este artigo é um dos resultados das pesquisas cujo projeto conta com o apoio financeiro do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), ao qual aqui se expressam a gratidão e o reconhecimento pela confiança depositada nos trabalhos propostos.
- 2 Comércio de coisas sagradas; por exemplo: cobrança em dinheiro ou em bens materiais de clérigos para ministrar sacramentos aos seus fiéis ou para estes terem permissão de visitar lugares santos; compra e venda de relíquias ou de perdão (indulgência), que atenuava ou erradicava a pena temporal na terra ou eterna no purgatório, devido aos pecados cometidos em vida pelo próprio fiel ou por alguém de sua predileção. Segundo a teologia católica, o purgatório é o estado de espírito no qual a alma, antes de ser admitida na bem-aventurança celestial, expia as faltas cometidas durante a sua vida terrestre.
- 3 Trata-se de um ensinamento de origem agostiniana, que consiste em afirmar que, por desígnio divino, alguns homens já estariam, desde sempre, destinados à salvação eterna celestial, ao passo que outros, por sua vez, estariam destinados à condenação eterna infernal. Todavia, não seria possível aos mesmos estarem certos de sua redenção ou danação, razão pela qual precisariam viver de tal modo a fazerem jus ao prêmio celeste. A prosperidade econômica, financeira ou material,

- segundo Calvino, seria sinal da bênção, da graça ou da predestinação divina, o que constitui uma apologia à riqueza e um incentivo ao labor.
- 4 São frases latinas que resumem as principais doutrinas do movimento reformista, as quais sintetizam, pois, a sua profissão de fé ou a sua teologia.
- 5 *Index Librorum Prohibitorum* (Índice dos Livros Proibidos): lista de livros cujos conteúdos, considerados apóstatas, ateus, hereges, imorais, subversivos ou pagãos, isto é, contrários às concepções, às definições, aos dogmas, às doutrinas, às ideias, às leis e aos valores auspiciados pela ortodoxia eclesiástica católica, deveriam não só ser banidos do seio da Igreja, mas combatidos e destruídos pelos seus fiéis.
- 6 Convém salientar que os termos ‘jesuíta’ e seus derivados têm origem a partir do século XV, usados para se referir àqueles que tão frequente ou apropriadamente fazem uso do nome de Jesus Cristo. A princípio, a denominação por tais termos tinha sentido depreciativo em relação aos membros da Companhia de Jesus, o que leva a concluir que o seu fundador não deve ter feito uso dos mesmos para se remeter aos seus correligionários. No entanto, com o passar do tempo, os próprios membros da Companhia serviram-se desses termos para se autodenominarem, relevando, assim, as suas acepções pejorativas.
- 7 Inácio de Loyola era um militar espanhol de família aristocrática. Ferido em combate, é tomado por uma profunda crise existencial, cujo resultado é uma mudança radical em sua vida. Depois de abandonar a carreira militar e de frequentar cursos universitários em Paris, toma contato com pessoas com as quais conjectura as ideias elementares para a fundação da ordem. A princípio, Inácio e seus companheiros estavam mais interessados em viver imitando a pessoa de Jesus Cristo, sem preocupar-se com a fundação de uma ordem religiosa para atender às exigências contrarreformistas católicas. Ao oferecerem, porém, seus serviços ao Sumo Pontífice, que consideravam ‘O Cristo Sobre A Terra’, este o solicitou a militar em favor do catolicismo, seja para difundi-lo nas terras do Novo Mundo, seja para restabelecê-lo nos países do Velho Mundo, levando, pois, o seu fundador a elaborar o estatuto da ordem, que o fez vagarosa e metodicamente.
- 8 ‘Método e Sistema de Estudos da Sociedade de Jesus’. A história da constituição da *Ratio Studiorum* encontra-se aqui sumariamente relatada. Em 1584, uma comissão de seis experientes

- educadores, selecionados de diferentes nacionalidades e províncias, foram chamados a Roma para estudar trabalhos pedagógicos e examinar regulamentações de colégios e universidades, acrescentando-se a isso observações e sugestões feitas por proeminentes educadores jesuítas. O documento produzido pela comissão foi enviado para as várias províncias dos jesuítas, em 1586, em cada uma das quais devia ser examinado pelos seus membros mais experientes em matéria de educação. As observações, censuras e sugestões foram utilizadas para a elaboração de um segundo documento que, depois de cuidadosa revisão, foi impresso em 1591 com o título ‘*Ratio atque Institutio Studiorum*’ (Método e Sistema de Estudos). Registros sobre a aplicação prática desse documento foram novamente enviados a Roma e, em 1599, aparecia a versão final da obra, cujo título já se mencionou.
- 9 Tradução: ‘à maneira de um cadáver’; expressão utilizada pelos jesuítas para se referir à sua obediência ampla, geral, incondicional e irrestrita aos seus superiores, o que significa submeter a própria personalidade.
- 10 ‘A repetição é a mãe dos estudos’ – frase latina.

Referências

- BROTTON, J. *O Bazar do Renascimento: Da Rota da Seda a Michelangelo*. São Paulo: Grua, 2009. 223p.
- CAMBI, F. *História da Pedagogia*. São Paulo: Editora UNESP, 1999. 701p. (Coleção Encyclopaedia).
- GOERGEN, P. *A razão da tolerância e a intolerância da razão*. In: DALBOSCO, C.A., CASAGRANDA, E. A. & MÜHL, E. H. (orgs.). *Filosofia e pedagogia: aspectos históricos e temáticos*. Campinas: Autores Associados, 2008. 366p. (Coleção Educação Contemporânea)
- JORGE FILHO, E. J. *Moral e História em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992. 299p. (Coleção Filosofia)
- LAGO, C. *Locke e a educação*. Chapecó: Argos, 2002. 130p.
- LOCKE, J. *Dois Tratados Sobre o Governo*. São

Paulo: Martins Fontes, 2001. 639p.

_____. *Cartas sobre tolerância*. São Paulo: Ícone, 2004. 496p.

MANACORDA, M. A. *História da Educação: da*

Antiguidade aos nossos dias. São Paulo: Cortez, (2001). 382p.

TADIÉ, A. *Locke*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. 206p. (Coleção Figuras do Saber).

Sobre o autor

Gustavo Araújo Batista: Graduação em Letras, em Filosofia e Mestrado em Educação Universidade Federal de Uberlândia (UFU); doutorado em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e Pós-Doutorado em Educação pela sua alma-mater (UFU).

Recebido em junho 2015.

Aprovado em abril de 2016.