



JOHN LOCKE: DA EPISTEMOLOGIA À INTERPRETAÇÃO BÍBLICA *

John Locke: from epistemology to biblical interpretation

Antônio Carlos dos Santos **

Resumo: O objetivo deste texto é articular a epistemologia de John Locke com a sua interpretação bíblica. Pretendemos mobilizar os conceitos de razão, crença, revelação e de milagre no seu *Ensaio sobre o entendimento humano* com alguns textos de Locke voltados para sua hermenêutica bíblica. Nossa hipótese de trabalho é que não há diferença metodológica entre o trabalho de interpretação epistemológica daquele que lida com a exegese bíblica. O procedimento é rigorosamente o mesmo. Para fornecer maior inteireza argumentativa ao texto, ele contém duas partes. Na primeira, analisaremos os conceitos de razão, fé e revelação, presentes no *Essay*. Na segunda, pensaremos sobre as recomendações de Locke para ler os textos sagrados, em *A Paraphrase* e, finalmente, o problema dos milagres, sobretudo, no *Miracles*. Assim, entendemos que a leitura do *Essay* é propedêutica para decifrar os textos sagrados. Esperamos que este texto possa colaborar com os estudos de Locke no Brasil, de modo particular, no que concerne à epistemologia da crença.

Palavras-chave: Locke. Epistemologia. Interpretação bíblica.

Abstract: The purpose of this text is to articulate John Locke's epistemology with his biblical interpretation. We intend to mobilize the concepts of reason, belief, revelation, and miracle in the *Essay Concerning Human Understanding*

* Artigo recebido em 28/05/2020 e aprovado para publicação em 30/12/2020. Gostaria de agradecer aos amigos, pela leitura atenta e generosa desse manuscrito, especialmente, Luís César Oliva, Saulo Henrique Silva e a todo o Grupo de Ética e Filosofia Política da UFS.

** É Professor de Ética e Filosofia Política no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe e Pesquisador do CNPq (Bolsa Produtividade em Pesquisa) e da FAPITEC-SE (Fundação de Amparo à Pesquisa e à Inovação do Estado de Sergipe).

with some of his other texts focusing on biblical hermeneutics. Our working hypothesis is that there is no methodological difference between his work on epistemological interpretation and that on biblical exegesis. The procedure is strictly the same. To provide greater argumentative completeness, the text contains two parts. In the first, we will analyze the concepts of reason, faith, and revelation, present in his Essay. In the second, we will think about Locke's recommendations in *A Paraphrase* for reading the sacred texts. Finally, we will examine the problem of miracles, especially in *Miracles*. We understand that the reading of the Essay is propaedeutic to decipher sacred texts. We hope that the present work may collaborate with Lockean studies in Brazil, particularly those concerning the epistemology of belief.

Keywords: Locke. Epistemology. Biblical interpretation.

Introdução

Sabemos que a Bíblia foi importante não só na vida, mas também na filosofia de John Locke¹. O uso dessa fonte de trabalho cresceu muito nos últimos anos de sua vida, dedicando-se aos estudos bíblicos, religiosos e teológicos com a mesma devoção com que outrora tinha se consagrado às questões políticas². Dessa safra, em 1696, publicou *The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures*; em 1702, escreve alguns textos considerados “menores”, como *A Discourse of Miracles*³, e *A Paraphrase and Notes on the Epistles of St. Paul*⁴, publicados postumamente, em 1706.

¹ Segundo Marshall, a dedicação de Locke nos seus últimos dez anos de vida tinha um objetivo: fazer dos estudos bíblicos uma espécie de *scientia* da moralidade. Sobre esta questão, ver: MARSHALL, J. *John Locke in Context: religion, Ethics, and Politics*. Baltimore: John Hopkins University, 1990.

² Segundo Harrison e Laslett, 23,8% de sua biblioteca, o que significa nada mais, nada menos do que 870 títulos, são devotados à teologia. A parte política está em segundo plano com 10,7%. In: HARRISON and LASLETT. *The Library of John Locke*. 2 edition, Oxford: Clarendon Press, 1971.

³ LOCKE, J. *A Discourse of Miracles*. In *The Posthumous Works of John Locke* (London). In ed. Victor Nuovo, *John Locke: Writings on Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1706 (2002). Doravante, as citações das obras de Locke vão seguir a metodologia clássica, adotada pela *Locke Society*, cujos títulos são abreviados ao primeiro nome, seguidos dos parágrafos ou páginas. Por exemplo: para *Essay concerning Human Understanding*, apenas *Essay*, observando-se que o número romano sinaliza o livro, o primeiro arábico indica o capítulo, e o segundo, o parágrafo correspondente. Todas as referências remetem à *The Works of John Locke*, 10 vols. London, 1823. Nas citações ao *Essay*, usamos a tradução de E. A. Soveral Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999. Vol. I-II.

⁴ LOCKE, J. *A Paraphrase and Notes on the Epistles of St. Paul*. In : *The Works of John Locke*, 10 vols. London, 1823. É importante notar que o título correto deste texto é “Um ensaio para a compreensão das epístolas de São Paulo”, que é acompanhada de uma “Paráfrase e Notas das Epístolas de São Paulo”, subdividida em volumes que correspondem às Epístolas aos Gálatas, Coríntios, Romanos e Efésios.

Para que se tenha uma vaga ideia da pouca importância dada pelos especialistas para essa fase da vida de Locke, apenas em 1999 foi publicada na França a primeira edição crítica desses textos⁵. Contudo, há neles um elo visceral com o seu pensamento seja epistemológico, seja político, e que não deve ser negligenciado. É verdade que, depois da obra já clássica de John Dunn⁶, que defende a marca do teológico na concepção da salvação do indivíduo lockiano, houve algum avanço nas pesquisas desta área, muito embora os textos de Aschraft⁷, Harris⁸ e John Marshall⁹ tenham abordado questões religiosas para melhor compreensão da política lockiana. Mas, a questão religiosa ou bíblica passa longe de ser a preocupação central daquelas obras.

Contudo, precisamos entender qual é o papel da Bíblia no contexto do debate político da Inglaterra do século XVII, e, de modo particular, o lugar que ela ocupa na obra de Locke. Se partirmos de uma análise metodológica contextualista, proposta por Laslett¹⁰ e Skinner¹¹ esta problemática se encontra na fase lockiana dos últimos anos, quando se debruça quase que completamente sobre polêmicas religiosas e interpretações do Novo Testamento. É neste período também que Locke é levado a se dedicar às questões complexas, como os milagres. Este debate, contudo, é recheado de polêmicas. Na interpretação de Leo Strauss, por exemplo, em seu livro *Natural Right and History*, de 1953, sustenta que Locke falseou os textos bíblicos para provar a independência da razão em relação à revelação¹².

⁵ Aqui no Brasil, o único desses textos traduzido foi o “Discurso sobre os milagres”. Temos duas traduções. A primeira delas, de 2010, feito por Saulo Henrique Souza Silva, num projeto de tradução de textos sobre a tolerância na modernidade, precedido por uma apresentação feita pelo tradutor. Ver SANTOS, Antônio Carlos (Org.). *O outro como problema: o surgimento da tolerância na modernidade*. São Paulo: Alameda, 2010. A segunda, feita por Flávio Loque, apêndice D, da sua tese doutoral, defendida no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade de Minas Gerais. Cf: LOQUE, Flavio Fontenelle. *Os fundamentos da tolerância religiosa em Locke*. Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG, tese doutoral, 2018.

⁶ DUNN, John. *The Political Thought of John Locke*. Cambridge : Cambridge University Press, 1969.

⁷ ASCHRAFT, Richard. «Faith and Knowledge in Locke's Philosophy.» In *John Locke: Problems and Perspectives*, ed. John W Yolton. Cambridge: Cambridge University Press, 1969. *Locke's Two Treatises of Government*. London: Allen & Unwin, 1987. 'Political Theory and Political Reform: John Locke's Essay on Virginia', *The Western Political Quarterly* 22: 4. 1969, 742-58; ASHCRAFT, Richard. *Revolutionary Politics and Locke 's Two Treatises of Government*. Princeton : Princeton University Press, 1986.

⁸ HARRIS, I. The Politics of Christianity In: ROGERS, G. A. J. *Locke's Philosophy: Content and Context*. Oxford: Clarendon Press, 1994. pp. 197-215.

⁹ MARSHALL, J. *John Locke: Resistance, Religion and Responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

¹⁰ Prefácio e introdução ao *Dois Tratados sobre o Governo*. In: LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

¹¹ Sobre esse debate, ver: SKINNER, Quentin. *Hermeneutics and the role of history*. New Literary History. Baltimore, v. 8, 1975, p. 209-232.; SKINNER, Quentin. Some problems in the analysis of Political Thought and action. In: TULLY, James. *Meaning and Context: Quentin Skinner and his critics*. Cambridge: Polity Press/Basil Blackwell, 1988.

¹² Strauss afirma: « Locke was forced to make his political teaching, i.e., his natural law concerning the right and duties of rulers and of subjects, as independent of Scripture as it could possibly be ». STRAUSS, L. *Natural Right an History*. New York : Schocken, 1965, p. 207.

Esse debate continuou com alguns herdeiros intelectuais do comentador americano, como se pode notar no livro de Thomaz Pangle¹³.

Nos últimos anos, dois livros foram publicados que versam sobre o mesmo tema, mas com abordagens distintas, sobre Locke e o fundamento teológico ou bíblico. Em 2004, Kim Parker publicou *The Biblical Politics of John Locke*, o qual marcou a volta do referido debate sobre a presença bíblica nos textos políticos de Locke e sustenta que “é possível determinar se seu ensinamento político é integralmente dependente ou independente da exegese bíblica”¹⁴. Ao longo do livro procura demonstrar que Locke toma o livro do Gênesis como ponto de partida para provar que a queda de Adão, e consequentemente a sua corrupção, por meio de desobediência, é o fio condutor que liga os seus textos políticos, notadamente os *Dois Tratados*, e os de perfil teológicos ou bíblicos.

Embora essa obra contenha o seu valor, na medida em que tenta ler os textos de Locke com outros olhos, ou seja, de maneira menos usual, ela faz algo que beira aquilo a que Locke mais se opunha: torturar o texto para adequar-se à visão do leitor. Segundo essa leitura, tudo o que Locke pensou está fundamentado em textos bíblicos. Ora, o autor trata os *Dois tratados* como se fosse uma obra só, o que não é verdadeiro. Segundo a interpretação de Laslett, o *Segundo tratado* foi composto na década de 70, enquanto o *Primeiro*, na de 80, para ficarmos num dado objetivo¹⁵. Por que esse ponto é importante? Para dizer que as discussões sobre Adão têm lugar apenas no *Primeiro tratado* porque é necessário refutar Filmer, mas é tema praticamente ausente no *Segundo*. Assim, Locke jamais poderia partir de Adão. Além disso, está mais do que provado por Laslett que o Adão no *Primeiro tratado* é mais uma herança filmeriana, do que um interesse propriamente lockiano. É certo que não podemos ler todo o debate entre Locke e Filmer de forma ingênua, como se fosse uma oposição simplesmente política ou mesmo religiosa. A questão aqui, longe de ser pessoal, gira em torno de concepções políticas e, sobretudo, religiosas, diferentes. Ora, não podemos reduzir tudo ao aspecto bíblico. Para o comentador, o liberalismo precisa de uma visão religiosa, não obstante lutar para conviver com a secularização. Segundo Parker, “isso quer dizer que o liberalismo, pelo menos como entendido por Locke, está incorporado em uma visão bíblica do mundo”¹⁶. No fundo, sem muito exagero, o comentador sustenta

¹³ PANGLE, T. *The Spirit of Modern Republicanism*. Chicago, 1988.

¹⁴ PARKER, K. *The Biblical Politics of John Locke*. Ontario : Wilfrid Laurier University Press, 2004, p. 1.

¹⁵ Os dois tratados foram publicados conjuntamente em 1690, embora se tratasse de duas obras e não de duas partes da mesma obra. Conforme Laslett, o segundo tratado da publicação comum, em latim, foi composto antes, ainda na década de 70, ao passo que o primeiro tratado, em inglês, foi escrito imediatamente depois da assim chamada “Gloriosa Revolução” (1688) no fim da década de 80.

¹⁶ PARKER, K. *The Biblical Politics of John Locke*. Ontario : Wilfrid Laurier University Press, 2004, p. 3.

que o pensamento religioso de Locke serviu como uma luva no liberalismo, como se esses dois aspectos tivessem nascido gêmeos do mesmo parto e continuado idênticos até os dias atuais.

Em 2014, Elizabeth Pritchard¹⁷ publicou o livro *Religion in public: Locke's political theology*. A tese central do livro, contrariamente à maioria dos comentadores clássicos sobre a temática, é que Locke não defendeu a tolerância para confinar a religião na esfera privada e pôr fim aos conflitos religiosos e políticos advindos dessas duas esferas. Segundo a autora, Locke sustentou a livre circulação das ideias religiosas porque parte do pressuposto que não havia como banir as guerras de religião sem o amparo da teologia política. A autora é taxativa: “meu argumento constrói e expande o campo de trabalho no qual destaca a centralidade da teologia no *corpus* dos textos de Locke”¹⁸. A autora, então, visa a ler Locke a partir de sua teologia política, conjugando textos bíblicos e teológicos com os políticos, demonstrando o papel da religião para a formação do homem moderno.

Ao que tudo indica, a tendência dessas últimas publicações em livros sobre esse tema em Locke, é apontar para uma leitura um tanto conservadora, sustentada na ideia de que o cabedal teológico e bíblico determinava, ainda que parcialmente, os textos políticos.

Embora antigo, o único trabalho com fôlego que versa sobre o interesse teológico e exegetico de Locke é o livro de Maria Cristina Pitassi¹⁹, intitulado *Le philosophe et l'écriture: John Locke exégète de Saint Paul*. Na sua interpretação, muitos exegetas e especialistas do pensamento de Locke negligenciam os seus estudos bíblicos e, com isso, deixam de melhor entender o próprio pensamento lockiano. Essa autora, que se interessa sobretudo pela hermenêutica²⁰ bíblica de Locke, embora não deixe de considerar a sua epistemologia filosófica, entende que os estudos de Locke, no final de sua

¹⁷ PRITCHARD, Elizabeth A. *Religion in public: Locke's political theology*. Stanford : Stanford University Press, 2014.

¹⁸ PRITCHARD, Elizabeth A. *Religion in public: Locke's political theology*. Stanford : Stanford University Press, 2014, p. 9.

¹⁹ PITASSI, M. C. *Le philosophe et l'écriture: John Locke exégète de Saint Paul*. Genève, Lausanne, Neuchâtel : Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, 1990.

²⁰ Usamos a expressão exegese no mesmo sentido que hermenêutica à medida que ambas denotam análise, interpretação ou explicação detalhada e cuidadosa de uma obra, um texto, uma palavra ou expressão. Como sabemos, etimologicamente, este termo se originou a partir do grego *exégésis*, que significa “interpretação”, “tradução” ou “levar para fora (no sentido de exposição) os fatos”. A palavra hermenêutica também tem origem grega, *hermeneuein*, que é compreendida modernamente como a teoria da interpretação. Se no mundo antigo a hermenêutica se relacionava à gramática, à retórica e à dialética, com o avanço da teologia protestante, às portas do mundo moderno, a exegese passa a ter um maior uso nas questões bíblicas e a expressão hermenêutica nas jurídicas e filosóficas sem, contudo, haver uma exclusividade no uso e nas suas atribuições nessas áreas. Sobre essas questões, ver: APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia I: Filosofia analítica, Semiótica, Hermenêutica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

vida, são de extrema importância para compreendermos a relação entre esses dois campos de saber, marcada pela racionalidade. Segundo Pitassi, “esta racionalidade não é de ordem metafísica nem tampouco teológica, mas antes de ordem instrumental; ela é um meio epistemológico indispensável para sustentar uma coerência paulina velada por obscuridades literárias e linguísticas”²¹. A autora parte do pressuposto metodológico de que, para entender qualquer aspecto do pensamento lockiano, deve-se começar pela epistemologia geral²². Ou seja, temos aqui um deslocamento do debate da questão bíblico-política para a epistemológico-bíblica.

Ora, por que fizemos esse painel, ainda que de forma breve, do estado da arte desse problema filosófico em Locke? Para melhor demonstrar como esse debate é, ainda hoje, atual e importante, e como Locke mobilizou alguns de seus textos epistemológicos não só para melhor compreender as Escrituras, mas sobretudo para colaborar no discernimento de questões que se encontram nos limites do conhecimento humano²³. Este pensamento de Locke pode nos ajudar a entender melhor o fundamento bíblico das ações políticas que ainda ecoam no mundo contemporâneo como um desafio constante a que nós não podemos nos furtar.

Assim, o objetivo deste texto é articular a epistemologia de John Locke com a sua interpretação bíblica. Pretendemos mobilizar os conceitos de razão, crença, revelação e de milagre do *Essay* com alguns textos de Locke voltados para a hermenêutica bíblica. Nossa hipótese de trabalho é que não há diferença metodológica entre o trabalho de interpretação epistemológica e o que lida com a exegese bíblica. O procedimento é rigorosamente o mesmo. Não afirmamos que a epistemologia de Locke deva alguma coisa à Bíblia, mas que a interpretação dos textos bíblicos por ele é uma aplicação rigorosa de sua epistemologia. Para fornecer maior inteireza argumentativa ao texto, ele contém duas partes. Na primeira, vamos apresentar os

²¹ PITASSI, M. C. *Le philosophe et l'écriture: John Locke exégète de Saint Paul*. Genève, Lausanne, Neuchâtel : Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, 1990, p. 76.

²² Foi essa metodologia filosófica em face do texto escrito que seguimos aqui, também por orientação do que sustenta Wolterstorff, comentador inglês, especialista em filosofia da religião de Locke. Ver: WOLTERSTORFF, N. « Locke's Philosophy of Religion ». In : *The Cambridge Companion to Locke*. ed. Vere Chappell. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

²³ Embora largamente conhecido, não podemos esquecer que, quando Locke tinha 39 anos, segundo relato do amigo de Locke, James Tyrrel, quando discutiam sobre “Princípios da moralidade e a Religião revelada”, teve a ideia de escrever o *Ensaio*. Este episódio está escrito no seu prefácio ao leitor. Diz Locke: “Se me é permitido, farei a breve história deste Ensaio. Estando certo dia reunido em minha casa com cinco ou seis amigos meus a discutir sobre assunto muito diferente deste, cedo chegávamos a um ponto da extrema confusão; isso levou-me a pensar que seria prudente saber primeiro quais as aptidões do espírito humano, e que objetos estão ao seu alcance, antes de nos abalancarmos ao conhecimento de matérias tão complexas como aquelas que então nos ocupavam. Foi o que propus, com geral assentimento. E desde logo ficou combinado que esse seria o tema das nossas primeiras investigações” (LR). Sobre os detalhes deste episódio, ver: CRANSTON, M. *John Locke: A biography*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

conceitos de razão, fé e revelação presentes no *Essay*. Na segunda, analisaremos as recomendações de Locke para ler os textos sagrados, em *A Paraphrase* e, finalmente, o problema dos milagres, sobretudo no *Miracles*. Esperamos que este texto possa colaborar com os estudos de Locke no Brasil, de modo particular, no que concerne à epistemologia da crença.

I

Um dos temas mais importantes no IV livro do *Essay* é o papel da razão na revelação cristã. A teologia cristã, ligada à tradição ocidental, sempre considerou a superioridade da fé em relação à razão. Mas, vários fatores ao longo da história abalaram esse dogma, sobretudo após a defesa protestante da ideia segundo a qual nós poderíamos ler a Bíblia diretamente, sem mediações. A defesa desse argumento exigiu a reflexão sobre a relação entre a fé e a razão a fim de que o crente pudesse entender a diferença entre o verdadeiro e o falso profeta, por exemplo. Afinal, com tantas opções de crenças, quais critérios estabelecer? Como distinguir a verdadeira da falsa religião? Com este cenário, onde estaria a verdade? Ora, sabemos que Locke foi um pensador engajado, e por isso boa parte das questões epistemológicas apresentadas no *Essay* é a sua resposta à crise cultural que Paul Hazard denomina de “crise da consciência europeia”, cujas forças se voltavam para o exercício do pensamento²⁴, de modo particular, na Inglaterra do século XVII²⁵.

Ao longo do período de forte instabilidade política, econômica, social e cultural inglês, o recurso à Bíblia foi um *tópos* comum daquela sociedade. Em face da guerra civil na qual todos se dividiam, conservadores e radicais encontravam-se na leitura da Bíblia não apenas por ser o amparo religioso

²⁴ Hazard se refere à “crise europeia” como sendo o período que teria início na Renascença e que se estenderia até a Revolução Francesa. É ao longo dessa fase que o mundo passa da ideia de dever em direção a Deus para a de direito em vista do homem. Cf. HAZARD, P. *Crise de la conscience européenne*. Paris: Fayard, 1978, p. 92.

²⁵ Não podemos desconsiderar o fato de que, nos últimos anos do século XVII, a Inglaterra estava mergulhada num conflito religioso e político que parecia não ter fim. Do ponto de vista religioso, passa a haver um grande debate sobre os princípios do luteranismo que, *grosso modo*, resumem-se a três pontos fundamentais: só a fé salva (não as obras); 2) a graça é um dom divino (não um direito); 3) as Escrituras contêm o que é necessário à salvação (não a Igreja). Já do ponto de vista político, a Igreja anglicana, que nascera com a ruptura política de Roma, teve imensa dificuldade em impor uma doutrina religiosa própria, o que suscitava um cisma no seu interior: os estratos superiores da sua hierarquia eram mais favoráveis ao catolicismo, enquanto os inferiores eram mais simpáticos aos calvinistas. Essa divisão também favoreceu à proliferação de dissidentes e seitas de tal forma que vai impulsionar os revoltosos da guerra civil, tendo de um lado os partidários do rei (os cavaleiros, futuros *Tories*) e de outro os do Parlamento (cabeças redondas, futuros *Whigs*). É neste contexto que surge por toda a Inglaterra uma onda de profetas, aumentada pela crise econômica, que pregavam o fim do mundo.

de um código ético e moral que fundamenta a ação de todos, mas sobretudo por aglutinar a cultura inglesa do período. Segundo Hill, em meio a tanta controvérsia, tensão e divergência, a Bíblia tornou-se o ponto de apoio e fonte de esclarecimento. Para lá convergiam Hobbes²⁶, Filmer²⁷, os radicais, como Sidney, Harrington e Milton²⁸. Ainda segundo Hill, “Hooker concluiu judiciosamente que não há nenhuma filosofia verdadeira, nenhuma arte do cálculo e nenhum tipo de ciência que mereça ser assim chamada, que não esteja contida nas Escrituras”²⁹. É neste sentido que a Bíblia se tornou o centro da cultura inglesa do período e Locke não foi exceção.

Segundo Ashcraft, no entender de Locke, “a Bíblia era a principal fonte histórica para qualquer esforço de fornecer um relato histórico da existência humana”³⁰. Assim, Locke também queria dar a sua parcela de contribuição no sentido de convergir para uma melhor compreensão se não da Bíblia como um todo, ao menos algumas de suas partes. Isto porque, afirma Locke, “Nenhum homem está tão empenhado na procura dos meios de subsistência que não tenha nenhum tempo livre para pensar na sua alma e instruir-se em assuntos de religião” (*Essay*, IV, 20, 3). Pensar sobre a religião, naquele momento histórico, era uma espécie de recompensa ético e moral fundamental para buscar a salvação, com os meios que foram dados por Deus, suas próprias faculdades.

Em vista disto, é importante precisar alguns desses conceitos em Locke, a começar pelo de assentimento, que tem um sentido muito próximo de consentimento. Trata-se em ambos os casos de aceitar algo como verdadeiro sem razões claras para tanto. Já o conhecimento é a concordância entre as ideias (de um ponto de vista meramente formal) e uma adequação de probabilidade com a realidade dos fatos. Em outras palavras, o assentimento, ou crença, é a consideração de que algumas proposições, eventualmente, podem ser verdadeiras, enquanto o conhecimento é a visão de que é verdadeira. Assim, o conhecimento exige necessariamente a comprovação do fato à mente. Não podemos esquecer da abertura do Livro I do *Essay*, em que se diz que o conhecimento é a percepção da conexão e do acordo, ou desacordo, de nossas ideias, não obstante possamos imaginar outros. (IV, 1, 2)³¹.

²⁶ Segundo Hill, “Calcula-se que haja 657 citações do texto bíblico no *Leviatã*, e que no total existam 1327 citações em suas seis principais obras políticas. HILL, C. *A bíblia inglesa e as revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 41

²⁷ Como sabemos, o *Patriarcha*, de Robert Filmer, é todo ele fundamentado no Antigo Testamento porque entendia que a Bíblia tinha a proeminência da autoridade.

²⁸ Sobre este debate, ver HILL, C. *A bíblia inglesa e as revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 42.

²⁹ HILL, C. *A bíblia inglesa e as revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 50.

³⁰ ASHCRAFT, R. *Lock's two treatises of government*. Allen & Unwin, 1987, p. 150.

³¹ A expressão de Locke é um tanto confusa. Provavelmente se refere aos casos em que não há conhecimento, nos quais se pode conjecturar ou acreditar em várias coisas.

Se Locke nos primeiros três livros do *Essay* está preocupado com as origens seguras do conhecimento, e ele necessariamente passa pela sensação e pela reflexão, ou seja, pela experiência, o pensador inglês, no IV Livro, não poderia negligenciar os limites da fé e da razão, o conceito de assentimento, o papel da revelação no conhecimento e, por fim, a função dos milagres nas Escrituras.

Locke tem consciência de que o cristianismo forneceu ao mundo ocidental os valores morais necessários para a nossa organização política, social e religiosa durante séculos, tendo como fundamento último a mensagem de que Deus, por meio de Jesus, enviou seu filho para nos salvar. O testemunho desta história e o relato da promessa de salvação estão nas Escrituras. Mas elas não são simples: há livros obscuros, tendo em vista que Jesus falou em parábolas e metáforas; há muitos trechos difíceis, como alguns escritos em grego ou originalmente hebraico, reservados aos doutos ou eruditos; há os textos que foram acrescentados ao longo dos séculos, que misturam termos e expressões em contextos bem distintos, dentre outras dificuldades.

Visando a suplantar alguns desses obstáculos, ao menos, Locke deixa muitíssimo claro no *Essay* que não há outro meio de provar e justificar o que se deseja conhecer senão o raciocínio amparado na razão. Se durante a Idade Média a filosofia ficou conhecida como “serva da teologia”, a modernidade filosófica refuta veementemente essa assertiva. É verdade que essa época vai trazer uma tensão entre a autoridade da fé e o fundamento racional. Afinal, por que abandonar a nossa “luz natural” em função da “luz sobrenatural”? Se antes era incontestável que a fé vinha em primeiro lugar, tendo em vista que ela salvava, a modernidade passou a reverter a mesma pergunta de outrora: por que deveríamos abdicar da razão cegamente? Em nome de quê ou de quem? No livro IV, capítulo 18.1, Locke faz um pequeno resumo desse conflito:

Podemos estabelecer as medidas e fronteiras entre razão e fé: a carência das quais pode possivelmente ter sido a causa, se não de grandes desordens, pelo menos de grandes disputas e talvez de grandes erros no mundo. Porque até se resolver a que ponto vamos ser guiados pela razão, e até onde vamos ser guiados pela fé disputaremos em vão, e tentaremos convencer-nos uns aos outros em matéria de religião.

O que Locke insiste aqui é que, quando não há propriamente o entendimento do que se discute ou do que se quer, forçosamente cairemos em erros, disputas e mortes. Locke já tinha registrado essa ideia nesse mesmo livro IV, 16, 4, ao afirmar:

É inevitável, para a maior parte dos homens, se não para todos, ter várias opiniões, sem provas certas e indubitáveis da sua verdade, o que não acarreta uma grande imputação de ignorância; nem deve levar à ligeireza ou insensatez de abandonar e renunciar às primeiras teses porque foi

apresentado um argumento ao qual não pode responder-se imediatamente, e mostrar a insuficiência dele; parece-me que convém a todos os homens manter a paz e os deveres comuns da humanidade e de amizade, na diversidade de opiniões, uma vez que não podemos razoavelmente esperar que qualquer pessoa abandone pronta e obsequiosamente a sua própria opinião e abrace a nossa, com cega resignação a uma autoridade que não se aceita razoavelmente.

Ora, Locke reivindica o direito de pensar por si mesmo e de que, com ele, deve haver a tolerância para com a opinião divergente. Ou seja, nessas duas citações evocadas acima, Locke deixa claro que a força argumentativa de nossas opiniões é que deve prevalecer na busca para um melhor entendimento das coisas deste mundo³² de tal sorte que só a reflexão interior pode alterar uma crença ou opinião e, no capítulo 18, vai precisar os conceitos de razão, fé e revelação.

Para razão, Locke fornece duas acepções, uma no sentido estrito, e outra, no amplo. No primeiro caso, denota parte do entendimento na medida em que se constitui numa faculdade que percebe a verdade das relações entre as ideias e que necessariamente se caracteriza por ser um raciocínio demonstrado. No segundo caso, trata-se de uma faculdade que regula o assentimento na medida em que fornece graus de crença às provas. Embora racional, ela trabalha com a crença, daí que seus argumentos sejam baseados em probabilidades. Resume Locke: “significa a faculdade ou parte do entendimento do homem pela qual se supõe que ele se distingue dos animais e os ultrapassa em muito” (*Essay*, IV, 17,1). Isto significa dizer que tem coisas que são tão prováveis que podem ser tomadas por certas. Talvez a distinção seja entre a razão como parte da compreensão humana e a razão como atividade de aferição das probabilidades de uma opinião. Nesse caso, trata-se de uma atividade orientada, formatada a assumir esta ou aquela postura frente às opiniões e à descoberta da verdade.

Para fé, Locke nos apresenta também dois sentidos distintos, embora relacionados: o primeiro tem uma conotação mais filosófica e o segundo mais religiosa. No que tange ao primeiro, é sinônimo de assentimento, opinião e crença. Isto porque ela é marcada pela dúvida³³, uma vez que

³² Medidas exteriores não possuem eficácia interior. Mesmo que se trate de algo verdadeiro como: pombos não são pardais; a verdade deve-se impor por si mesmo. Por isso que o *Ensaio* foi entendido e acusado de uma obra ateia; como boa parte de dogmas religiosos são improváveis e diversos, deve-se tolerar tudo o que não vá de encontro à ordem social. E a única coisa que vai de encontro à ordem social é a violência da intolerância.

³³ Na impossibilidade de sabermos se a proposição é ou não verdadeira, Locke sugere o seguinte procedimento: “Como à probabilidade lhe falta essa evidência intuitiva que infalivelmente determina a compreensão e produz certo conhecimento, o espírito, se proceder racionalmente, deve examinar todos os campos da probabilidade para ver se estão pró ou contra qualquer proposição, antes de lhe conceder ou negar assentimento, e, após necessária avaliação do todo, rejeitá-la ou aceitá-la, com um assentimento mais ou menos firme, que deverá ser proporcional à probabilidade dos fundamentos encontrados” (*Essay*, IV, 15, 5).

o fundamento da crença é sempre exterior àquele que crê, seja por uma testemunha, um evento, um personagem etc. No que concerne ao segundo sentido, a sua marca é a crença na revelação divina, seja por meio de seus enviados, seja por testamentos, razão pela qual não exclui a dúvida ou hesitação (*Essay*, IV, 18, 11). Nesse sentido, a revelação também deve ser analisada pelos graus de probabilidade. Mas a revelação em si, é um tema específico que trata de como as coisas nos chegam. A revelação é uma espécie de testemunho, seja da razão, de alguém que nos disse algo — sobre religião ou não — ou diretamente de Deus ou de seus enviados espirituais. Para ambos os casos são exigidas comprovações da veracidade de uma revelação. Por exemplo, os milagres de Cristo são para comprovar a verdade de sua missão, revelando assim a vontade divina aos simples pecadores. Mas, de qualquer modo, em nada exclui o uso da razão para melhor entendimento da revelação divina. Se a razão fosse retirada da fé, tudo seria permitido, o que abriria brechas para todo tipo de excesso. Não é à toa que Locke vai sustentar até o fim de sua vida o aspecto racional do cristianismo, não obstante ele estar envolto em superstições e entusiasmos³⁴.

Segundo Locke, a fé é sinônimo do assentimento, como notamos acima, ou de crença. Ela tem nuances: por exemplo, crer que existem seres vivos em marte é fé e crença, mas nem é verdadeiro e nem falso, necessariamente. Porém, é algo acima da razão, mas não contra a razão. Porque o conhecimento é distinto de probabilidade, como fé é distinta de conhecimento. Já a probabilidade supre a insuficiência de conhecimento (*Essay*, IV, 15, 4). É uma estratégia de como lidar com um assunto sobre o qual não temos o devido domínio, nem os meios mais adequados para compreendê-lo na sua plenitude. Neste sentido, Locke evoca o mau uso de palavras, a associação errônea e forçada de ideias, a aceitação de proposições contra a preponderância de evidências, dentre outras características, como fonte de defeito e erro na aquisição do conhecimento. Isso aponta também para a impossibilidade de passar da probabilidade à certeza, da fé para o conhecimento, uma vez que não temos como, ali, produzir certeza.

Por revelação, Locke entende uma espécie de comunicação divina extraordinariamente realizada. Ela também porta duas acepções: a primeira, aquela comunicação que nos é passada indiretamente, seja pelo testemunho da tradição, seja pelas Escrituras; a segunda, é aquela comunicação direta à

³⁴ Segundo Taranto, o conceito de entusiasmo variou de uma forma positiva para outra negativa no século XVII inglês. Entusiasta, *grosso modo*, quer dizer aquele que tem inspiração divina, numa espécie de iluminação dada diretamente por Deus. Mas, aos poucos, passou a ser interpretado como aquele que se crê, falsamente, inspirado por Deus. A causa dessa autocrença estaria no excesso da divagação, na loucura, no *delírium*. O século XVIII francês relacionará esse conceito ao de fanatismo religioso. Ver TARANTO, P. *Essai philosophique concernant l'entendement humain*. John Locke. Livre IV, Chapitre XIX, de l'enthousiasme. Paris: Ellipses Édition Marketing, 2000.

qual pretendiam os profetas, por exemplo. No primeiro caso, a comunicação passa pela experiência, posto que “eu digo que nenhum homem inspirado por Deus pode, por qualquer revelação, comunicar aos outros quaisquer ideias novas e simples que não tinham antes da sensação ou reflexão” (*Essay*, IV, 18, 3); no segundo caso, a comunicação é mais direta entre Deus e o homem, como ocorreu com Moises, por exemplo, “posto que as mesmas verdades podem ser descobertas e comunicadas por meio da revelação, que a nossa razão descobre, e pelas ideias que naturalmente possamos ter” (*Essay*, IV, 18, 4). Se é verdade que não poderíamos dar certeza àquilo para o qual não há prova, como a fé poderia ser conhecimento se ela se caracteriza pela subjetividade e entusiasmo do crente? O que vimos nas passagens acima é que Locke defende a impossibilidade de haver crença ou assentimento, ou mesmo fé, sem a razão. E tudo o que for contrário da razão deve ser rejeitado. Ou seja, qualquer que seja a revelação, ela não pode introduzir nenhuma ideia simples nova que não tenha sido adquirida antes pelas duas vias originárias apresentadas pelo *Essay*: sensação e reflexão. Sem esta base, não se entende nenhum discurso, sofisticado ou simplório, tanto faz.

Enfim, Locke parte da defesa de que só a razão pode nos fornecer os elementos necessários para decidir se uma revelação vem de Deus ou não, e se a fé é fundamento do assentimento ou não. Ou seja, a razão é o único fundamento do conhecimento. É verdade que Locke trata muito pouco do Antigo Testamento, mas, sinaliza que ele é fruto da revelação imediata de Deus a Moises, e no Novo, estão os ditos sobre Cristo que provam quem ele era ao fazer milagres. Assim, o primeiro se caracteriza pela revelação original, e o segundo, pelo testemunho de Jesus ao fazer milagres para converter os apóstolos. Mas, como provar que tudo isso provém de Deus? Locke tenta responder a esta questão nos últimos capítulos do Livro IV do *Essay*, apontando para certa continuidade entre essa obra e a *Reasonableness*, na medida em que pretende trabalhar a razoabilidade das Escrituras para combater as leituras excessivas e entusiastas, tornando-as melhores e mais acessíveis aos homens a fim de que vivessem melhor nesta vida.

Mas, para que a fé seja “razoável”, sempre com graus de probabilidade, Locke foca o ataque à parte da tradição cristã que se impõe pelo dogma e excesso de zelo e de superstição, na medida em que reafirma que o único modo de combatê-los é o bom uso da razão; afinal, insiste Locke,

aquele que não quiser entregar-se a toda as extravagâncias da desilusão e do erro deve submeter a juízo essa *luz interior* que lhe serve de guia. Deus, quando fez o profeta, não desfez o homem. Ele deixa todas as suas facilidades no estado natural, para lhe permitir julgar se as suas inspirações são de origem *divina* ou não³⁵ (IV, 19, 14).

³⁵ O destaque é conforme o original.

Ou seja, para Locke, a persuasão da mente, mesmo lidando com assuntos divinos, não desautoriza o uso da razão em busca de provas objetivas que possam sustentá-la. De forma explícita, registra Locke novamente: “a razão deve ser o nosso último juiz e guia em tudo (...) se a razão não deve examinar a sua verdade por algo extrínseco às próprias persuasões, então as inspirações e as ilusões, a verdade e a falsidade terão a mesma medida e não seria possível distingui-la” (IV, 19, 14). Em poucas palavras, cabe à razão julgar a opinião.

No dia 19 de fevereiro de 1682, Locke escrevia em seu *Journal*: “pretendem todos possuir uma tal inspiração imediata, mas é certo que as contradições e falsidades não viriam de Deus”³⁶. Aqui, Locke isenta Deus de qualquer fonte de erro. Isso porque a grande maioria dos homens não possui ideia clara sobre o que de fato seja Deus. Para Locke, Deus é uma verdade racional e não um dado imediato da fé. A não ser que ele se revele de forma extraordinária a algum homem, como aconteceu a Moises, e mesmo assim não seria um elemento da fé, mas da revelação. Ainda segundo Locke, Deus deixa aos homens a tarefa de fazer bom uso da razão a fim de que possa evitar falsos princípios e falhas provenientes de eventuais inspirações divinas, que não são medidas pela razão. A defesa de Locke desta “fé razoável” não faz dele uma espécie de baluarte racionalista contrário à religião. Seu objetivo, é importante que não esqueçamos, é demonstrar que a verdadeira fé não é incompatível com a razão, a tal ponto que faz de sua metodologia filosófica o mesmo procedimento para interpretar Escrituras. A leitura racional do texto bíblico evita os preconceitos, os erros, os excessos de paixão, o dogmatismo e, enfim, a guerra religiosa.

II

Se a nossa hipótese de trabalho estiver correta, a de que podemos ler os textos sagrados sem a distinção de qualquer outro tipo de texto, ou seja, conjugando a parte epistemológica do *Essay* à interpretação dos textos bíblicos, Locke faz uma das maiores subversões de trabalhos hermenêuticos, visando a fornecer luminosidade e entendimento para muitos textos sagrados segundo a tradição bíblica, mas que não tinham clareza, e, por isso mesmo, constituíam-se como fonte de discórdia e de lutas religiosas e bíblicas, especialmente no contexto da Inglaterra do século XVII, conforme demonstramos na primeira parte deste texto. Em *The Reasonableness*, Locke declara abertamente: “devemos examinar a tendência do discurso, observar

³⁶ *Journals 1675-1704*, ed. H. A. S. Shankula. Ver também : *Lockes Travels in France 1675-1679: As Related in his Journals, Correspondence and Other Papers*. By John Lough. Cambridge University Press : Reissue edition, 2008.

a coerência e a conexão das partes e ver como isso é consistente consigo mesmo e com as outras partes das Escrituras” (RC 165). Se partirmos desse pressuposto, conforme nos assegura Hill³⁷, que a Bíblia é o grande livro catalizador da cultura inglesa daquele momento, então, é preciso saber reconstituir o sentido primeiro dos escritos bíblicos, excluindo as leituras pré-concebidas, tarefa à qual se propõe Locke.

No opúsculo *A Paraphrase*, Locke faz várias recomendações e cuidados que o leitor deve ter antes de entrar no universo paulino. Embora ele se volte exclusivamente para as cartas de São Paulo, como algumas dessas sugestões aparecem também em outros textos, não devemos generalizar, mas podemos notar a preocupação com o texto sagrado em si, e com a forma pela qual o leitor pode aproveitar daqueles ensinamentos. Este prefácio é particularmente precioso para entender como Locke pensa o texto bíblico, particularmente o de São Paulo, a quem ele chamava de “Mestre”, e os meios necessários para que o leitor possa superar as dificuldades encontradas diante da leitura.

Goldie, fazendo referência a um texto de Locke, intitulado *Essay on Infalibility*, de 1661, retoma a ideia de como lidar com os textos sagrados. Sustenta Goldie: “Locke defendeu esse princípio hermenêutico muito cedo em sua carreira. A forma mais correta de interpretar a Escritura é lê-la por ela própria: isso é infalível”³⁸. Mas a questão que o leitor se põe é: seria isso suficiente? Teríamos condições de saber se, de fato, estamos lendo o texto bíblico adequadamente? O texto de 1661 é insuficiente para o grau de complexidade desta questão. Contudo, no *Essay*, podemos encontrar as indicações mais adequadas:

O grande número de intérpretes e comentadores sobre o Velho e o Novo Testamento é prova bem manifesta disto. Embora tudo o que está no texto seja infalivelmente verdadeiro, o leitor não pode, contudo, deixar de ser falível na compreensão que dele tem. Não é para admirar que a vontade de Deus, quando revestida de palavras, seja sujeita à dúvida e à incerteza que estão inevitavelmente ligadas a esta maneira de comunicação, pois que mesmo o seu Filho, enquanto revestido de carne humana, esteve sujeito a todas as fragilidades e inconveniências da natureza humana, exceto no pecado (*Essay*, III, 9, 23).

No fundo, Locke quer defender dois argumentos muito importantes. O primeiro deles é a impossibilidade de obtermos o conhecimento seguro

³⁷ Sobre esta questão, sustenta ainda Hill: “Diferentemente dos que participaram da Revolução Francesa, os homens de 1640 não sabiam que estavam participando de uma revolução. Eles não tinham nenhum Jean Jacques Rousseau ou Karl Marx ou exemplos anteriores para guiá-los. Eles procuravam desajeitadamente alguma orientação, e recorriam à Bíblia, que era ainda a fonte de toda sabedoria”. HILL, C. Christopher Hill por Christopher Hill. *Varia História*. Belo Horizonte, n. 14, Set/95, p. 91.

³⁸ GOLDIE, M. *Locke: Political Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 209.

do significado dos textos sagrados pelo fato de sermos falíveis, termos dúvidas e estarmos sujeitos às inconstâncias da nossa natureza humana. O segundo é que se o texto sagrado é, em si, verdadeiro, é porque podemos interpretá-lo racionalmente tomando o significado expresso das palavras e em conformidade com o conjunto desses mesmos textos. Mas, seja como for, não há infalibilidade nesse guia de leitura. Longe de eliminar todas as noções pré-concebidas ou interpretações equivocadas, especialmente de teólogos que arvoram tudo saber, Locke quer deixar claras as dificuldades da compreensão dos textos sagrados de uma forma mais segura.

O método³⁹ crítico de leitura dos textos sagrados consiste em procedimentos simples, que podemos fazer com praticamente todos os demais textos: 1) “proof-texting”, ou seja, prova do texto, partindo dele mesmo; 2) lê-lo repetidas vezes até conseguir melhor compreensão das partes confusas; 3) ignorar divisões em capítulo e versos, como ele detalha no Prefácio a *A Paraphrase*; 4) ler os textos originais, quando possível; 5) procurar o acontecimento histórico marcante da língua, das datas, da sua localização e hora do ocorrido, a fim de criar um significado provável e aproximativo do texto, deixando de fora tudo o que estiver além do contexto; 6) é preciso suspender as eventuais conclusões precipitadas ou suposições embasadas extra-textualmente; 7) procurar verificar a intenção do autor no momento em que o texto foi escrito. Todo esse procedimento visa única e exclusivamente a compreender que as Escrituras revelam coisas simples, como já foi dito acima, sobretudo vinculadas à moralidade, e que como a Bíblia revelou Deus ao mundo, como afirma Harris⁴⁰, com a sua bondade e promessa, então cabe a nós buscarmos entendê-las. Mas, é preciso notar, mais uma vez, esse entendimento não é completo; visto que é impossível ao ser humano chegar à verdade absoluta, no que tange aos textos sagrados, o que resta ao homem é determinar o significado mais provável ou aproximativo⁴¹. Este conhecimento avizinjado não passa de um assentimento, que mina as pretensões de tudo conhecer, razão pela qual o máximo que se pode atingir é o conhecimento aproximado.

Locke é bastante cuidadoso para com o leitor e o previne das armadilhas do texto bíblico, caso seja lido de forma ingênua ou equivocada. Reiteradas vezes destaca em *A Paraphrase* que o fato daquele texto ter sido escrito em grego, mas com frases em hebraico e em siríaco, tornou os textos extremamente obscuros, ainda mais por terem sido feitos por um povo volátil, com variedade de seitas e modos de existir muito diferentes. Além disso, nota Locke, há termos importantes que neles têm outros significados, o

³⁹ A expressão é do próprio Locke. Cf. LOCKE, J. *A Paraphrase and Notes on the Epistles of St. Paul*, ed. Arthur W. Wainwright. 1vols, 1987, p. 112 e seguintes.

⁴⁰ HARRIS, I. *The Mind of John Locke*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 313.

⁴¹ PARKER, K. *The Biblical Politics of John Locke*. Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2004, p. 46-47.

que colabora com a ideia segundo a qual o Novo Testamento tem outro espírito, vinculado ao idioma próprio. Locke chega ao ponto de relacionar a escolha dos termos e do estilo dos textos paulinos em função do comportamento e modo de ser de São Paulo que, segundo dizem, era temperamental. Ora, tudo isso, ainda segundo Locke, requer atenção do leitor porque se isso for negligenciado “incorrerá em muitos erros, entenderá mal o seu significado e complicará o seu sentido”⁴².

Já o *Miracles* é fruto de uma polêmica teórica na qual John Locke tomou parte. Tudo começou em 1701, quando William Fleetwood (1656-1712), então *fellow* do King’s College de Cambridge, publicou um texto denominado *Essay on Miracles*. O bispo Benjamin Hoadly (1676-1761) escreveu uma resposta a Fleetwood, intitulada *Uma Carta ao Sr. Fleetwood ocasionada pelo seu recente ‘Ensaio sobre os Milagres’* (1702), que foi ignorada. Locke, então, decidiu tomar parte e escreve o *Miracles*, mas deixa registrado ao seu herdeiro que só o publique após a sua morte. O ponto central do debate, portanto, é a falta de uma definição sobre o que todos entendiam sobre milagre.

No seu texto, Fleetwood fornece duas definições de milagre que se avizinham: a primeira, ao modo clássico, diz que se trata de uma “operação extraordinária de Deus que vai contra o curso habitual e as leis estabelecidas da natureza e faz apelo aos sentidos”⁴³. Nesta acepção, para o bispo, um milagre contradiz, sim, a natureza. Na segunda acepção, um milagre é “uma obra de Deus que subverte, muda ou suspende o curso habitual e as leis estabelecidas pela natureza e faz apelo aos sentidos”⁴⁴. Nas duas acepções, Deus age contra a natureza, e é isso que provoca os sentidos das pessoas.

Ora, o ponto de partida do texto de Locke é exatamente a crítica mais contundente ao argumento do bispo. Afirma Locke: “Considero, então, que um milagre é uma operação sensível que, estando acima da compreensão do espectador, e em sua opinião contrária ao curso estabelecido da natureza, é aceita por ele como divina”⁴⁵. Ora, Locke concorda, sim, com o argumento do bispo, ao menos parcialmente, na medida em que o milagre pode ser entendido como extraordinário e supostamente ultrapasse a compreensão da razão, mas ele pode ser inteligível aos olhos de quem o vê. Assim, para Locke, os milagres fazem parte do curso das leis criadas por Deus, porque Deus não pode quebrar as suas leis eternas, o que seria sinal de imperfeição. Dessa forma, o homem, com sua capacidade

⁴² LOCKE, J. *A Paraphrase and Notes on the Epistles of St Paul*. Vol.v1. Wainwright. p. 106.

⁴³ FLEETWOOD, W. *An Essay upon Miracles*, ed. 1701, p. 127.

⁴⁴ FLEETWOOD, W. *An Essay upon Miracles*, ed. 1701, p. 127.

⁴⁵ LOCKE. *A discourse of Miracles*. Ed. by I. T. Ramsey, Stanford University Press, 1958. (Tradução para o português, p. 91).

limitada, não consegue compreender a lei que rege o milagre, porém está completamente em acordo com o curso eterno da criação.

Todavia, na sequência, Locke faz uma distinção bastante sutil entre o espectador, ou seja, aquele que viu o fato, e o crente, aquele que “se põe no lugar do espectador”. Isto quer dizer que, por se tratar de um evento sobrenatural, tudo vai depender da opinião de quem presenciou o fato ou foi por ele afetado, e dos intérpretes do fato, especialmente aqueles que gostariam de estar no lugar do espectador, os crentes.

O próprio Locke afirma que esta definição apresenta dois problemas que ele mesmo tenta sanar. O primeiro deles é saber o que produz o milagre, o que é bastante incerto, porque depende exatamente de quem presenciou o fato, gerando enorme controvérsia. O segundo é que por milagre pode ser entendido algo que não tem nada de extraordinário, o que pode invalidar alguma revelação divina. Locke é claro: nem tudo que é tido por milagre pode ser considerado, de fato, enquanto tal. Ora, como saber distinguir um verdadeiro de um falso milagre? Como diferenciar entre poderes mágicos e poderes divinos? Um milagre não é algo extraordinário nem tampouco que vai contra o curso da natureza, mas um acontecimento que atesta a veracidade de um Mensageiro para revelar a vontade de Deus. Neste momento, Locke muda de registro. Se antes o milagre se concentrava na figura do espectador, agora ele é um meio de revelação divina, razão pela qual um milagre acontece de forma esporádica, de maneira mitigada. Esta concepção de milagre exige uma ideia de Deus, seguindo a tradição das religiões monoteístas, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo, respectivamente porque tiveram os três grandes profetas Moisés, Jesus e Maomé. Sobre esta questão, a história deixou relatos “claros” (*clear*). Assim, do ponto de vista de Locke, o milagre é uma mensagem de um Deus único e verdadeiro que se revela ao seu povo para comprovar a sua missão. O próprio Locke exemplifica:

A mesma pessoa, vendo mais tarde Nosso Salvador curar com uma palavra um parálítico inveterado, admite isso como um milagre, e torna-se um convertido. Uma quarta pessoa, negligenciando esta ocasião, constata depois um milagre ao vê-lo dar visão a um cego de nascença, ou levantar o morto, ou mesmo ressuscitar a si próprio da morte, e então recebe sua doutrina como uma revelação provinda de Deus. Por tudo isso, fica claro que, quando o milagre é admitido, a doutrina não pode ser rejeitada; ela chega com a segurança de uma atestação divina conferida pelo milagre, e desde então sua verdade não pode ser questionada⁴⁶

Locke termina o texto defendendo a ideia segundo a qual há três critérios para distinguir o falso do verdadeiro milagre. O primeiro dele é que o conteúdo do eventual milagre não pode contradizer a razão. Em segundo

⁴⁶ LOCKE. *A discourse on Miracles*. Ed. by I. T. Ramsey, Stanford University Press, 1958. (Tradução para o português, p. 95)

lugar, diz respeito às “coisas indiferentes”, ou seja, há certos princípios racionais que podemos estabelecer acerca de coisas que realmente importam, ao passo que outras, de pouco valor, são indiferentes à nossa convivência⁴⁷. Em terceiro lugar, a revelação está à altura da razão humana e por isso é acessível ao conhecimento de todos. Esses critérios denotam assim a preocupação de Locke com seu empirismo, no seu sentido mais lato possível no que tange ao milagre: número, variedade e grandeza são alguns elementos que podem ajudar o espectador a poder distinguir o milagre de seu simulacro. Isto quer dizer também que Locke não entende o milagre como algo extraordinário que vai de encontro à natureza, mas como acontecimentos inteligíveis e racionalmente acessíveis a todos. De acordo com Peter Harrison, Locke partilhou de opinião comum com Newton, Clark e Whiston, de que o milagre não é exceção na natureza, mas evento incomum que, na opinião do observador, contrariava o curso da natureza⁴⁸. Já para Taranto, “a noção de milagre é relativa à inteligência do indivíduo (sua compreensão), ao seu conhecimento das leis naturais (sua opinião sobre o tema), ao conhecimento de sua época”⁴⁹.

Ao que tudo indica, a visão de Locke sobre os milagres é duvidosa porque ele parte do pressuposto de que o relato é verdadeiro. Flávio Loque, discorrendo sobre essa questão, afirma que

Locke se encontra, portanto, perante um enorme impasse teórico decorrente da necessidade, por um lado, de advogar a maior probabilidade possível para a Revelação e, por outro, de reconhecer que o problema da confiabilidade dos relatos (para não falar da ocorrência mesma de milagres) coloca em xeque essa probabilidade. Ao que parece, porém, Locke nunca enfrentou esse impasse e acabou por tratar a Revelação atribuindo-lhe o grau da segurança⁵⁰.

Para Silva, *Miracles* se insere nas preocupações religiosas e teológicas que marcaram a última fase de Locke, representada sobretudo pelo *Reasonableness*. Ainda para Silva, Locke teria entrado numa fase de forte pessimismo em relação às possibilidades cognitivas do homem moral e teria mergulhado cada vez mais na filosofia moral atrelada à religião, com a defesa de uma religião cristã simples, acessível a todos que, no fundo, transformava-se numa ética prática⁵¹.

⁴⁷ Sobre o conceito de “coisas indiferentes” em Locke, ver: SANTOS, A. C. & VIANA, M. Notas sobre o conceito de coisas indiferentes na Carta sobre a tolerância de John Locke. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. V. 1. Número 30, 2017, p. 127-143.

⁴⁸ HARRISON. Newtonian science, miracles, and the laws of nature. *Journal of the History of Ideas*, n. 56, 1995, p. 539.

⁴⁹ TARANTO, P. *Essai philosophique concernant l'entendement humain*. John Locke. Livre IV, Chapitre XIX, de l'enthousiasme. Paris : Ellipses Édition Marketing, 2000, p. 55.

⁵⁰ LOQUE, Flavio Fontenelle. *Os fundamentos da tolerância religiosa em Locke*. Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG, tese doutoral, 2018. p. 192.

⁵¹ SILVA, S. Milagres: as credenciais da revelação cristã. In: SANTOS, Antônio Carlos (Org.). *O outro como problema: o surgimento da tolerância na modernidade*. São Paulo: Alameda, 2010, p. 87.

Embora Silva tenha razão no que tange ao pessimismo no final da vida de Locke, pensamos que houve um aumento de interesse na interpretação bíblica por questões pessoais, mas sobretudo epistemológicas. Ou seja, Locke jamais deixou de estudar a política e a epistemologia, e mesmo quando se dedicou à religião ou à teologia, estudando as epístolas de São Paulo, sempre apresenta uma veia política, o que nos indica que se tratava de uma estratégia para melhor compreender as questões complexas que envolvem seja a política seja a religião⁵². Greg Forster, analisando o papel da religião no pensamento de Locke, afirma: “a religião veio para dominar a vida intelectual de Locke. O único assunto político, além de seus deveres profissionais, no qual ele continuou com a mão ativa era mais distintamente um assunto político-religioso: a tolerância”⁵³.

Enfim, infelizmente, Locke não aprofunda o tema do milagre nem no *Essay*, nem tampouco em *Miracles*. Na obra epistemológica, Locke afirma que

(...) Porque quando tais acontecimentos sobrenaturais são adequados aos fins pretendidos por Aquele que tem o poder de mudar o curso da natureza, então, em tais circunstâncias, pode ser mais adequado acreditar no que está para além da observação habitual ou é, mesmo, contrário a elas. Este é o caso próprio de *milagres*, que bem confirmados (*well attested*), não só encontram crédito em si próprios mas dão-no também a outras verdades que necessitam de tal confirmação (*Essay*, IV, 16, 13).

Na obra exegetica relata vários exemplos de que os milagres constituem evidência favorável à revelação divina. Mas em ambos os textos não há o devido aprofundamento. Por exemplo: se uma pessoa alegar ter recebido revelações por meio do milagre, qual seria o *quantum* verdadeiro, ou seja, qual a parcela de verdade, mesmo usando todas as precauções e probabilidades recomendadas por Locke? Locke tampouco aprofunda, como fez Hume, na questão das circunstâncias da autorização em aceitar ou rejeitar o testemunho de um milagre eventualmente ocorrido. Sobre isso, Locke não avança e o seu leitor fica tentando conjecturar.

Seja lá como for, para Locke, por mais que os homens sejam racionais e façam eventualmente bom uso de sua razão, ainda assim, precisam do sistema de punição e recompensa eternos para alimentar e servir de contrapeso para as nossas ações, no sentido de motivar o agente a seguir os preceitos

⁵² Segundo Richard Aron, Locke entende que a « razão não pode nos revelar tudo aquilo que precisamos saber para viver uma vida religiosa. Sabemos como viver esta vida somente porque Deus falou sua Palavra ao homem por meio de Cristo. Esse evento não foi meramente racional e nem meramente natural. O sobrenatural permanece na teologia de Locke; o Mistério permanece. Locke acredita no nascimento da virgem e na Ressurreição dos Mortos. O Milagre permanece, eles são o testemunho seguro do poder sobrenatural e da autoridade do Cristo”. AARON, Richard. *John Locke*. Oxford: Oxford University Press, 1955, p. 289.

⁵³ FORSTER. *John Locke's Politics of Moral Consensus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 128.

do entendimento. Isto implica também dizer que nossa obediência às leis neste mundo é recompensada na vida eterna, o que pressupõe a crença numa religião e na imortalidade da alma. Por esse mesmo motivo, o ateu está fora de seu “sistema” da tolerância, como Locke defende na *Carta sobre a tolerância*⁵⁴. Assim, a moral lockiana, além de racional, é religiosa posto ser fundada na ideia segundo a qual a razão é a própria presença de Deus em cada indivíduo com o poder para agir de acordo com sua consciência de forma livre e desimpedida. A crença nos milagres, dentro dos critérios apresentados por Locke, torna-se, assim, um instrumento para uma ação justa, ou seja, uma ética, que necessariamente passa pelas Sagradas Escrituras, pela figura de Cristo e pela tradição cristã, ainda que tenha o crivo da razão. Nas Escrituras encontramos um guia moral e teológico que pode nos tornar mais humanos.

Considerações finais

Tentamos demonstrar que Locke, no *Essay*, põe alguns conceitos fundamentais de sua epistemologia a serviço da sua hermenêutica bíblica. Se o *Essay* lida com critérios gerais de racionalidade para a conduta humana, usando para isso o método demonstrativo, no caso de *A Paraphrase*, cujo conteúdo é o sentido da revelação, o trato metodológico hermenêutico não deixa de lado a interpretação bíblica, nem tampouco a análise rigorosa da razão, da busca pela verdade e salvação. Isso nos leva a indicar que não há diferença fundamental entre a metodologia empregada por Locke para o entendimento de pressupostos epistemológicos e daqueles presentes nos temas das Escrituras Sagradas. A nossa chave de leitura foi entender como o pensamento lockiano do *Essay* abre nosso entendimento para a compreensão dos textos bíblicos, de modo particular, a ilustração dos milagres. Graças às regras da razão, temos o entendimento da revelação, ainda que provável: os últimos capítulos do *Essay* mostram isso. A Bíblia está repleta de exemplos dos entusiastas que instalam a discórdia e o esquecimento de Deus. Para fazer com que o povo encontre o seu caminho da salvação, Locke insiste que Deus pode, sim, fazer uma intervenção, mas ela não acrescenta nada às regras da razão ou mesmo das Escrituras. Por isso, afirma Locke:

Temos a razão e a Sagrada Escritura, duas regras infalíveis para saber se se trata ou não de iluminação divina. Ali onde a verdade que abraçamos é conforme à revelação da palavra escrita de Deus, ou a ação em que meditamos não se opõe aos ditames da reta razão e da Sagrada Escritura,

⁵⁴ Sobre esse tema, ver: SANTOS, Antônio Carlos dos. In: *KRITERION*, Belo Horizonte, nº 143, Ago./2019, p. 257-277.

podemos estar seguros de que não corremos nenhum risco em considerá-los inspirações divinas (*Essay*, IV, 19. 16).

Se Locke termina seu *Essay* com a referência às “provas externas” (milagres) da mensagem divina, e ele continua esse mesmo debate do opúsculo *Miracles*, em seu *Journal*, no dia 3 de abril de 1681, ele não deixa dúvida da continuidade e coerência entre os dois textos. Afirma ele: “em que medida a inspiração é capaz de impor ao espírito uma opinião sobre Deus e sobre o seu culto quando ela é acompanhada de milagre?”. A resposta vem logo na sequência: “a razão deve ser juíza sobre o que é um milagre e de o que não é”⁵⁵. Isto implica dizer, mais uma vez, que a razão é a regra de ouro da objetividade.

O conceito de milagre em Locke parece sintetizar tanto os elementos mobilizados na primeira parte deste texto quanto na segunda. Só entenderemos o seu papel na epistemologia lockiana se olharmos atentamente como o filósofo inglês lida com ela na sua hermenêutica bíblica, e foi isso que tentamos demonstrar. De forma resumida, podemos apontar três aspectos nos quais os temas apresentados aqui se interligam.

O primeiro deles, na ideia segundo a qual o milagre só existe no contexto bíblico, cuja função é complementar à mensagem de salvação enviada por Deus. Em segundo lugar, a vida racional do homem pode ter a sua continuidade natural com ou sem o milagre. Em sendo assim, ele não altera em nada o curso de nossa vida, não sendo, portanto, fundamental para a nossa existência. Em terceiro lugar, mas nem por isso menos importante, a verdade da moral e do conhecimento, fruto da razão, não contradiz os pretensos milagres. A razão, também conforme vimos, não depende do milagre, mas ao contrário, é o milagre que depende da razão como aquilo que alguém não consegue explicar com sua razão.

Locke viveu num tempo marcado pela polarização política e fratura religiosa. Ao tentar conjugar epistemologia do conhecimento e crença religiosa, visava tão somente a responder à pergunta clássica do período: na falta de um conhecimento seguro, como regular nosso assentimento? *Quid est Veritas?* Locke entendia que a discussão da Bíblia poderia ajudar os homens a encontrar formas saudáveis e adequadas de uma boa sociedade e em vista disso recorria a ela por meio de reflexões que esclareciam pontos obscuros e conflitantes. A resposta de Locke foi clara: na dúvida, deve-se apelar à razão e tirar dela demonstrações fundamentadas em evidências.

Enfim, do ponto de vista de Locke, o papel do milagre colabora apenas para justificar a historicidade do cristianismo e isso é razão suficiente para não dar espaço aos entusiastas, às pessoas simples (como os profetas) e

⁵⁵ *Journals* 1675-1704, ed, H. A. S. Shankula.

ignorantes (sem educação), que acreditam piamente nos impostores. Os ensinamentos das Escrituras não são tão distantes do fundamento ético: amar ao próximo como a si mesmo e não fazer com o outro o que não deseja para si próprio. A epistemologia lockiana torna esses preceitos bíblicos mais luminosos do que nunca, mesmo no mundo contemporâneo.

Referências

- AARON, Richard. *John Locke*. Oxford: Oxford University Press, 1955.
- APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia I: Filosofia analítica, Semiótica, Hermenêutica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- ASCHRAFT, Richard. «Faith and Knowledge in Locke's Philosophy.» In *John Locke: Problems and Perspectives*, ed. John W Yolton. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- ASCHRAFT, Richard. *Locke's Two Treatises of Government*. London: Allen & Unwin, 1987.
- ASCHRAFT, Richard. 'Political Theory and Political Reform: John Locke's Essay on Virginia', *The Western Political Quarterly* 22: 4. 1969, 742-58.
- ASHCRAFT, Richard. *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*. Princeton : Princeton University Press, 1986.
- CRANSTON, M. *John Locke: A biography*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- DUNN, John. *The Political Thought of John Locke*. Cambridge : Cambridge University Press, 1969.
- FLEETWOOD, W. *An Essay upon Miracles*, ed. 1701.
- FORSTER. *John Locke's Politics of Moral Consensus*. Cambridge : Cambridge University Press, 2005.
- GOLDIE, M. *Locke: Political Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 209.
- HARRIS, I. *The Mind of John Locke*. Cambridge : Cambridge University Press, 1994, p. 313.
- HARRIS, I. The Politics of Christianity In: ROGERS, G. A. J. *Locke's Philosophy: Content and Context*. Oxford: Clarendon Press, 1994. pp. 197-215
- HARRISON and LASLETT. *The Library of John Locke*. 2 edition, Oxford: Clarendon Press, 1971.
- HARRISON. Newtonian science, miracles, and the laws of nature. *Journal of the History of Ideas*, n. 56, 1995, p. 539.
- HAZARD, P. *Crise de la conscience européenne*. Paris : Fayard, 1978.

- HILL, C. *A bíblia inglesa e as revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- HILL, C. *O século das revoluções (1603-1714)*. São Paulo: Editora UNESP, 2012, P.85.
- John C. Biddle. *Journal of Church and State* 19 (1977) 301-27.
- HILL, C. Christopher Hill por Christopher Hill. *Varia História*. Balo Horizonte, n. 14, Set/95, p.83-93.
- LOCKE, J. *Journals 1675-1704*, ed, H. A. S. Shankula.
- LOCKE, J. *Lockes Travels in France 1675-1679: As Related in his Journals, Correspondence and Other Papers*. By John Lough. Cambridge University Press : Reissue edition, 2008.
- LOCKE, J. *A discourse of Miracles*. Ed. by I. T. Ramsey, Stanford University Press, 1958.
- LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LOCKE, J. *Writings on Religion* Edited by Victor Nuovo. Clarendon Press-Oxford University Press, 2002.
- LOCKE, J. *The Works of John Locke*, 10 vols. London, 1823.
- LOCKE, J. *A Paraphrase and Notes on the Epistles of St. Paul*, ed. Arthur W. Wainwright. 2 vols, 1987.
- LOCKE, J. *Ensaio sobre o Entendimento Humano* Tr. E. A. Soveral Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999. Vol. I-II.
- LOQUE, Flavio Fontenelle. *Os fundamentos da tolerância religiosa em Locke*. Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG, tese doutoral, 2018.
- MARSHALL, J. *John Locke in Context : religion, Ethics, and Politics*. Baltimore : John Hopkins University, 1990.
- MARSHALL, J. *John Locke: Resistance, Religion and Responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- PANGLE, T. *The Spirit of Modern Republicanism*. University Chicago Press : Chicago, 1988.
- PARKER, K. *The Biblical Politics of John Locke*. Ontario : Wilfrid Laurier University Press, 2004.
- PITASSI, M. C. *Le philosophe et l'écriture: John Locke exégète de Saint Paul*. Genève, Lausanne, Neuchâtel : Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, 1990.
- PRITCHARD, Elizabeth A. *Religion in public: Lock's political theology*. Stanford : Stanford University Press, 2014
- SANTOS, Antônio Carlos (Org.). *O outro como problema: o surgimento da tolerância na modernidade*. São Paulo: Alameda, 2010.
- SANTOS, A. C. & VIANA, M. Notas sobre o conceito de coisas indiferentes na Carta sobre a tolerância de John Locke. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. V. 1. Número 30, 2017. Página 127-143.

SANTOS, Antônio Carlos dos. In: *KRITERION*, Belo Horizonte, nº 143, Ago./2019, p. 257-277.

SILVA, S. Milagres: as credenciais da revelação cristã. In: SANTOS, Antônio Carlos (Org.). *O outro como problema: o surgimento da tolerância na modernidade*. São Paulo: Alameda, 2010, p. 87.

SKINNER, Quentin. *Hermeneutics and the role of history*. New Literary History. Baltimore, v. 8, 1975, p. 209-232.

SKINNER, Quentin. Some problems in the analysis of Political Thought and action. In: TULLY, James. *Meaning and Context: Quentin Skinner and his critics*. Cambridge: Polity Press/Basil Blackwell, 1988.

STRAUSS, L. *Natural Right an History*. New York : Schocken, 1965, p. 207.

TARANTO, P. *Essai philosophique concernant l'entendimiento humain. John Locke*. Livre IV, Chapitre XIX, de l'enthousiasme. Paris : Ellipses Édition Marketing, 2000.

WOLTERSTORFF, N. « Locke's Philosophy of Religion ». In : CHAPPELL, Vere (Ed.). *The Cambridge Companion to Locke*, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Endereço do Autor:

Rua Arício Guimarães Fortes, 1142
Atalaia
49037-060 Aracajú – SE
acsantos12@uol.com.br