

MORALIDAD Y RELIGION SEGUN PIERRE BAYLE

Fernando Bahr

Becario Externo CONICET
Universidad de Oviedo (España)

Pierre Bayle nace en 1647 en una modesta comunidad rural del noroeste francés. Hijo de un pastor calvinista, se convierte al catolicismo bajo el auspicio de los jesuitas en Toulouse; vuelve, sin embargo, pocos meses después a su confesión original y se marcha a Ginebra. Estas decisiones religiosas lo transformaban para las leyes francesas de Luis XIV en un *relaps* -en un renegado- y debe refugiarse definitivamente en Rotterdam en 1681, junto a muchos otros hugonotes franceses que escapaban de las coacciones de *Messieurs les Convertisseurs*.⁽¹⁾ En 1682-83 publica su primer escrito importante, los *Pensées diverses sur la comète*; a partir de 1684 su figura comienza a ser celebrada en Europa como editor de las *Nouvelles de la République des Lettres*; en 1686, se conoce su *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ 'Contrain-les d'entrer'*, en el que critica firmemente la apología de la persecución de los donatistas hecha por San Agustín. Fue profesor de la *Ecole Illustre* de Rotterdam, pero sus diferencias con Pierre Jurieu -jefe ideológico de los refugiados en Holanda- lo destituyen en 1693. Inhabilitado para ejercer la enseñanza, incluso privada-

⁽¹⁾ La conversión al catolicismo data de 1669; la vuelta a la Iglesia Reformada se produce al año siguiente. Desde 1665, las leyes francesas prohibían, bajo pena de destierro, que los calvinistas convertidos a la Iglesia Católica retornaran a su confesión original. Bayle huye primero a Ginebra, vive después de incógnito en Rouen, París y Sedan; tras once años de vida errante se instala en Holanda. Cf. E. Labrousse, *Pierre Bayle*, I. Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1985.

mente, entre 1693 y 1697 se consagra a escribir lo que será la obra más difundida entre las bibliotecas personales de Francia durante el siglo XVIII, el *Dictionnaire historique et critique*.⁽²⁾ Fallece en Rotterdam en 1706 tal como había vivido, “con la pluma en la mano”, inmerso en dudas, análisis, objeciones y réplicas.

Elisabeth Labrousse eligió la palabra “heterodoxia” para el subtítulo del segundo tomo, el específicamente filosófico, del brillante estudio que le dedica. “Heterodoxia” es también el término escogido por Pierre Rétat para adjetivar el modo complejo y a veces confuso en que Bayle expresa su pertenencia religiosa. No se ha encontrado mejor modo de inscribir el pensamiento de un autor tan escurridizo a todas las clasificaciones. Es esa “afirmación de una alteridad, llevada a veces muy lejos, al margen de la ortodoxia, pero siempre en relación con ella” (así define Rétat la heterodoxia)⁽³⁾, por ejemplo, la que lleva a Bayle a confesar su fe levantando al mismo tiempo la bandera de la libertad de conciencia y defendiendo la lucidez de los acusadores del cristianismo, o a proclamar la bondad de Dios sin dejar de reconocer lo endeble de las pruebas que intentan demostrarla. Incapaces de comprender tales posiciones en términos de heterodoxia, dice Rétat, sus lectores “no podían

⁽²⁾ Citaremos el *Dictionnaire historique et critique* por el título del artículo y la letra de la nota. Cuando el largo de la nota lo exija, agregaremos el tomo y el número de página de acuerdo a la octava edición (Rotterdam, 1740). En cuanto a las otras obras, citaremos de acuerdo a la 2da. edición de las *Oeuvres diverses (O.D.)*, La Haye, 1737 (reeditadas por Elisabeth Labrousse, Hildesheim, Georg Olms Verlagbuchhandlung, 1966), con excepción de *Pensées diverses sur la comète*, escrito para el que recurrimos a la edición de A. Prat (revisión de P. Rétat, Paris, Société de Textes Français Modernes, 1994). Para las *O. D.* se utilizan las siguientes siglas: *A. P. D.* = *Addition aux Pensées diverses*; *C. P. D.* = *Continuation des Pensées diverses*; *Comm. Phil.* = *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ ‘Contrain-les de entrer’*; *P. D.* = *Pensées diverses sur la comète*, y *R. Q. P.* = *Réponse aux questions d’un provincial*.

⁽³⁾ **P. Rétat**, “Libertinage et hétérodoxie: Pierre Bayle”, *XVIIe. Siècle*, N° 127, Avril/Juin 1980, p. 210.

encontrar en ellas más un caos de contradicciones o la forma solapada del deísmo o del ateísmo.”⁽⁴⁾ ¿Cómo podía un creyente del siglo XVII patrocinar la verosimilitud de la doctrina maniquea? ¿Cómo podía un moralista cristiano justificar el funcionamiento de una sociedad de ateos? ¿Cómo podía un protector del carácter absoluto de la verdad religiosa proteger también el derecho absoluto de otros a no reconocerla? Los “defensores de la causa de Dios” (la expresión es de Leibniz) descubrían sólo burla o hipocresía en ideas que revelaban su mismo universo de representaciones y de valores, pero que lo hacían desde una actitud inusual, demasiado atenta a las *otras* razones, demasiado vacilante a la hora de dar una respuesta definitiva. Los *philosophes* de la Ilustración se regocijaban por encontrar a alguien que de forma tan astuta, con estrategia tan sutil y discreta, les haya enseñando el camino y legado las armas para luchar contra las tinieblas. Unos y otros cometían errores simétricos, y tales errores resultaron tan fructíferos que continuaron trabando metódicamente todos los estudios sobre Bayle hasta la segunda mitad de nuestro siglo. Hoy contamos con otros elementos de juicio; sin embargo, los intérpretes que han ido aportando tales elementos (Labrousse, Rétat, Paganini, Rex, Popkin) continúan advirtiéndole que quien no tenga la paciencia de seguir los meandros dialécticos de Bayle en su propio desenvolvimiento y se apresure a juzgar resultados parciales desde el paradigma de la doctrina (creyente, atea, calvinista, católica, etc.) responderá, acaso, a un enigma, pero cometerá fatalmente una injusticia.

Uno de los rasgos que caracterizan al pensamiento de Bayle, y que lo vuelven tan correoso a la hora de su interpretación, radica en su extraordinaria capacidad para derivar consecuencias

⁽⁴⁾ *Ibidem*. Rétat observa que los términos “heterodoxia” y “heterodoxo” comienzan a utilizarse hacia fines de siglo XVII, y entrarán en el Diccionario de la Academia Francesa recién en 1740.

sorprendentes a partir de principios considerados irreprochables por los custodios de la doctrina. Tal capacidad, a su vez, no es más que la combinación de una virtud intelectual que todos le reconocen -el rigor lógico- y una virtud moral que muy pocos le admiten: el candor o la ingenuidad.⁽⁵⁾ En el presente artículo, nuestro propósito es presentar ese rasgo distintivo a propósito de un tema particular, sus reflexiones sobre la relación entre religión y moral, o más específicamente, sobre el papel que desempeñan las creencias religiosas en el comportamiento moral de los seres humanos.

Las ideas que encabezan estas reflexiones, a primera vista, corresponden a la más estricta ortodoxia calvinista. Conforme a los principios de San Agustín y del Sínodo de Dordrecht,⁽⁶⁾ Bayle sostiene que sin la operación interior del Espíritu Santo ningún ser humano es capaz de amar a Dios y gozar de Dios, tal como enseña

⁽⁵⁾ Bayle lo dice a propósito de Pierre Charron y su aparente reivindicación de las audacias del ateísmo. El párrafo, perfectamente aplicable a él mismo, merece citarse por extenso: "Pero he aquí lo que disgusta a los Autores vulgares e incluso a grandes Autores que tiene más espíritu y ciencia que buena fe. Ellos querían que se hiciera aparecer siempre bajo un equipaje lánguido y ridículo a los enemigos de la buena causa, o que por lo menos se opusiera a sus Objeciones fuertes una Respuesta aún más fuerte. La sinceridad se opone a la primera determinación, y la naturaleza de los temas hace algunas veces imposible la otra. [...] Sea como fuere, nuestro Charron no adulaba a su facción. Tenía una inteligencia penetrante, y descubría sin cesar los posibles recursos y réplicas a un Adversario que atacara o que fuera atacado. Tomaba sus resguardos al respecto, y se explicaba ingenuamente, sin emplear ardid alguno para vencer. Se lo interpretó mal, pues el mundo no se acomoda a este candor." (*Charron*, P)

⁽⁶⁾ El Sínodo Nacional de las Iglesias Reformadas de los Países Bajos Unidos se celebró en Dordrecht en los años 1618 y 1619. Su objetivo fue tratar las correcciones propuestas por los arminianos en torno a los principios de predestinación y reprobación absolutas tal como eran establecidos por la doctrina calvinista tradicional. Terminó con una aparente derrota de los innovadores y con una declaración que se conoce como "Los cinco artículos contra los arminianos". Sobre las fuerzas intelectuales enfrentadas en el Sínodo de Dordrecht y sobre las consecuencias que el mismo tuvo para la teología reformada, puede verse Walter Rex, *Essays on Pierre Bayle and Religious Controversy*, (The Hague, Martinus Nijhoff, 1965) pp. 80-88.

el Evangelio, ni, en consecuencia, de vencer al pecado. Los hombres, dice, pueden persuadirnos de la verdad, pero para vencer al pecado no alcanza con estar persuadido, hay que amar esa verdad, y eso, en nuestra naturaleza herida desde Adán, sólo puede lograrlo Dios mismo.⁽⁷⁾ Exceptuando al “pequeño rebaño” de los elegidos, pues, exceptuando los predestinados que Dios regenera y santifica, todos los otros hombres se hallan en condiciones semejantes frente al pecado: vencidos.⁽⁸⁾ Hasta aquí los fundamentos, en acuerdo impecable con la confesión Reformada.

A partir de ellos, sin embargo, Bayle deriva una consecuencia de máxima importancia para su filosofía, pero en la cual la ortodoxia ya no querrá reconocerse. Dicha consecuencia establece que la única disparidad profunda entre los seres humanos ha sido decidida por Dios y sólo Dios la conoce, o, para decirlo de otra manera, que la separación habitual entre creyentes y no creyentes es falsa o ridículamente superficial, pues atiende a aspectos formales o externos sin peso *real* en la vida práctica. Consecuencia de máxima importancia, decíamos, porque estrechamente conectada con ella, Bayle podrá desarrollar: a) una teoría moral atendiendo a elementos independientes de toda religión; b) una crítica radical de la (falsa) religión en cuanto idolatría aprovechada —o inventada— por sacerdotes y políticos para mantener su poder a costa de la

⁽⁷⁾ Cf. *P. D.*, cxlvi y clvii (Prat. II, pp. 38 y 67).

⁽⁸⁾ Cf., por ejemplo, *P. D.*, clx (Prat. II, pp. 75-76) y *A. P. D.*, vii, *O. D. III*, p. 184 a. “Que somos pobres pecadores, concebidos y nacidos en iniquidad y corrupción, inclinados a obrar mal, inútiles a todo bien, y que por nuestro vicio transgredimos sin pausa y sin fin los santos mandamientos de Dios”; este texto, integrado como fórmula de oración al oficio religioso de las Iglesias Reformadas, parece citado en *C. P. D.*, xxiii, *O. D. III*, p. 220b. Para la relación de Bayle con lo que Franklin Baumer ha denominado la tradición del “agustinismo secular”, puede verse W. H. Barber, “Pierre Bayle: Faith and Reason”, en W. Moore *et al.* (Eds.), *The French Mind*, Oxford. Clarendon Press, 1952, pp. 115-116.

ignorancia y el miedo del pueblo, y c) una teoría política que ataca la creencia en la “necesidad social” de la religión. Analizaremos mínimamente estos elementos de acuerdo al orden que les hemos dado.

Empecemos pues por la teoría moral. Bayle distingue dos grandes motivos de la conducta humana, o, más precisamente, de las buenas costumbres: una gracia particular del Espíritu Santo en los elegidos, que los lleva a actuar por amor y temor a Dios, o un conjunto de principios que se suelen incluir bajo el nombre de “amor propio” y van desde el temperamento natural hasta el deseo de alabanza o el miedo a ser castigado. En el primer caso, estamos en el dominio de las verdaderas virtudes; en el segundo, en el dominio, a lo sumo, de los *splendida peccata*.⁽⁹⁾ Pero aquél, recordemos, es un estado absolutamente anormal dispensado por Dios y que sólo Él conoce y distingue, pertenece más al misterio religioso que a la teoría moral. Bayle se refiere a este estado en cuanto excepción e ideal, pero su análisis se concentrará en la moral “terrenal”.

Los principios que guían esta moral, como dijimos, son el temperamento, la inclinación natural por el placer, el gusto que se contrae por ciertos objetos, el deseo de agradar a alguien, un hábito adquirido, las penas y recompensas propuestas por los magistrados o incluso cierta atracción por la “belleza natural” de la virtud y cierto rechazo por la “fealdad natural” del pecado.⁽¹⁰⁾ En cuanto a

⁽⁹⁾ Bayle afirma que la expresión “*splendida peccata*” fue utilizada por San Agustín para referirse a las buenas acciones de los paganos (Cf. *Eclaircissement sur les athées*, Dic. IV, p. 627, y R. Q. P., II, cxxxiv, O. D. III, p. 772b). Para Elisabeth Labrousse, nuestro autor cometería aquí un error de atribución. Cf. *Pierre Bayle*, II (La Haye, Martinus Nijhoff, 1964), p. 109, n. 26.

⁽¹⁰⁾ Cf. P. D., cxxxvi y cxlv (Prat. II, pp. 12 y 37); A. P. D., vii, O. D. III, p. 184 a; C. P. D., clv, O. D. III, p. 415 a; Patin (Guy), C; *Eclaircissement sur les athées*, Dic. IV, p. 627. Bayle suele afirmar el placer como motor de todos los asuntos humanos. Cf. P. D., clxvii (Prat. II, p. 89).

las opiniones del entendimiento, en ningún caso parecen tener influencia, puesto que resultan medios impotentes para dirigir la conducta o contener los deseos; sucede así con la creencia en la inmortalidad del alma o con la creencia en un Dios providente.⁽¹¹⁾ Es indiferente, pues, a los efectos de la moral “terrenal”, que alguien esté convencido de la existencia de Dios o de la existencia de un alma inmortal o no lo esté, su buena o mala conducta dependerá de motivos perfectamente ajenos a esa opinión, cualquiera sea.⁽¹²⁾ Bayle alega a favor de su teoría la prueba irrefutable de los hechos –hay testimonios de creyentes disolutos, hay testimonios de ateos virtuosos- y las conclusiones del Sínodo de Dordrecht, que insisten especialmente en el carácter imprescindible de la gracia para pasar de la fe histórica a la fe justificante, en contra de la teoría de Pelagio y sus prolongaciones arminianas.⁽¹³⁾ Por las doctrinas del pecado original y de la necesidad e inamisibilidad de la gracia, el cristiano reformado debe creer que, con excepción de los elegidos, todos los otros hombres que resisten a la corrupción lo hacen por amor propio y por motivos humanos. “Siendo así, nada hay que impida que gente sin Religión viva en la honestidad civil de la misma manera que un Pagano, visto que los mismos principios que hacen actuar a los Paganos se pueden encontrar en ellos, el temperamento, la educación, el deseo de ser estimado, el temor de ser culpado”.⁽¹⁴⁾

⁽¹¹⁾ “[E]l conocimiento de Dios y de una Providencia es una barrera demasiado débil para retener las pasiones de los hombres, y así éstas se escapan tan licenciosamente como lo harían sin tal conocimiento [...] Eso hace ver el poco fundamento que se tiene para decir que el conocimiento vago y confuso de una Providencia es muy útil para combatir la corrupción del hombre” (*P. D.*, cxxi [Prat. I, pp. 341-342]. Este pasaje aparece citado en *A. P. D.*, iv, *O. D. III*, p. 173 a). Sobre la nula eficacia de la creencia en la inmortalidad del alma, Cf. *Pomponace*, B.

⁽¹²⁾ Cf. *P. D.*, cxliv, cxlv y cxc, (Prat. II, pp. 33, 36 y 157); *A. P. D.*, iv, *O. D. III*, p. 175b, y *C. P. D.*, eliii, *O. D. III*, p. 412 a.

⁽¹³⁾ Cf. *A. P. D.*, vi, *O. D. III*, p. 182b.

⁽¹⁴⁾ *A. P. D.*, vii, *O. D. III*, p. 184 a. Cf. *Ibidem*, vi, pp. 181b y 182b, y *C. P. D.*, cxxxix.

De esta manera, Bayle elaboraba una teoría de base ortodoxa en la que fe y moral aparecían como dominios independientes,⁽¹⁵⁾ y, lo que es más importante, estaba en condiciones de defenderla alegando una preocupación que ningún hijo de la Reforma podía dejar de compartir: excluir de la religión -de la auténtica religión- cualquier otro principio que no sea el estrictamente sobrenatural, la pura autoridad de Dios. Uno de los principales argumentos en defensa de la razonabilidad de la fe, el carácter moralmente provechoso de ciertas creencias (en un Dios que vendrá a juzgarlos al final de los tiempos, en la inmortalidad del alma) queda así herido de muerte. Prolongando rigurosamente la doctrina calvinista de la Justificación, es decir, el principio según el cual Dios elige al pecador con total independencia de sus méritos personales,⁽¹⁶⁾

O. D. III, p. 389a. Bayle utiliza el término “pagano” como si estuviera excluyendo del dominio de esos móviles terrenales -y abriendo la puerta de las “verdaderas virtudes”- a todos los cristianos. Son necesarias dos aclaraciones al respecto: a) que una ampliación tal de la gracia estaría manifiestamente en contra de las conclusiones del Sínodo de Dordrecht, cosa que nuestro autor deja además perfectamente en claro, y b) que la misma calificación de “paganos” encierra siempre una alusión -en Bayle y en toda la literatura reformada- a la Iglesia católica. Por lo tanto, a pesar del esfuerzo de Bayle porque su crítica más dura se entienda como circunscripta al paganismo clásico (véase, por ejemplo, el *Eclaircissement sur les athées*, *Dic. IV*, p. 627), la referencia a los “papistas” nunca deja de estar presente. Sobre la proximidad de la Iglesia católica al paganismo los textos de Bayle, por otra parte, son abundantes. Pueden verse, entre otros, *P. D.*, lxxxv y lxxxvi (*Prat. I*, pp. 222-225) y *C. P. D.*, cxxxi, *O. D. III*, pp. 372b-373 a. Walter Rex (*Essays on Pierre Bayle*, cap. II, especialmente pp. 45-49) aporta varios elementos interesantes sobre este tema.

⁽¹⁵⁾ Pierre Rézat señala la semejanza del planteamiento con el de otros teólogos reformados: “La idea de Bayle de que el ateo puede practicar la virtud por temperamento, pasión, deseo de alabanza, conocimiento natural del bien y del mal, está próxima a la que sostiene J. Claude en el *Examen de soy-même pour bien se préparer à la communion*, 1681: los no regenerados pueden practicar, mediante causas puramente naturales, todas las virtudes sociales, hasta un cierto punto, como los cristianos” (P. Rézat, “Notes complémentaires”, *P. D.*, ed. *Prat. II*, p. 330).

⁽¹⁶⁾ Así lo establece el Sínodo de Dordrecht: “La causa de esta misericordiosa elección es únicamente la complacencia de Dios, la cual no consiste en que Él escogió como

Bayle alega, por un lado, que las meras creencias son impotentes para remontar la inclinación hacia el mal, y por el otro, que los resortes que sí pueden reprimir tal inclinación actúan de la misma manera en un ateo que en un “simple cristiano”. Quedan a salvo, por supuesto, los “auténticos cristianos”, conducidos por el espíritu de Dios,⁽¹⁷⁾ pero con la condición de recordar -“para que nadie se gloríe”- que sólo Él conoce a los elegidos y sólo Él penetra los últimos motivos del corazón humano. Insistiendo en el carácter exclusivamente sobrenatural de la fe, pues, Bayle está al mismo tiempo convocando a la humildad cristiana, llamando la atención acerca de una justificación espuria de la religión utilizada comúnmente por los teólogos e integrando al no creyente al espacio protegido de la sociedad bajo el poderoso motivo de que nada hay en él que resulte esencialmente distinto de la inmensísima mayoría de los creyentes.

No sólo no hay en el ateo un principio esencialmente malvado por el cual merezca expulsión o castigo; por el contrario, existen numerosos testimonios históricos que demuestran que por las costumbres austeras, y hasta las tribulaciones, que suelen acompañar a los ateos especulativos, tales personajes resultan de hecho mucho menos nocivos para la sociedad que los creyentes fanáticos que encuentran en los intereses de su secta una excusa inmejorable para sacar a luz lo peor de sí mismos.⁽¹⁸⁾ Entramos así en el apartado consagrado a las formas idolátricas de la religión.

condición de la salvación, de entre todas las posibles condiciones, algunas cualidades u obras de los hombres, sino en que Él tomó como propiedad, de entre la común muchedumbre de los hombres, a algunas personas determinadas.” (*Reglas doctrinales de Dordrecht*, Barcelona, Asociación Cultural de Estudios de la Literatura Reformada, 1971, I, vi, p. 18).

⁽¹⁷⁾ Cf. *C. P. D.*, clixiii, *O. D. III*, p. 412 a.

⁽¹⁸⁾ La relación de Bayle con el ateísmo (entendiendo por “ateo”, de acuerdo al siglo XVII, a aquél que no cree en la existencia de un Dios personal y providente) es compleja. Nuestro autor suele distinguir entre el ateo por corrupción, el ateo por ignorancia y

La idolatría resulta un enemigo más peligroso que el ateísmo, tanto para la verdadera religión como para la tranquilidad social; éste es el principio que defenderá Bayle. En primer lugar, porque hay en el hombre una inclinación natural hacia la religión, lo cual hace que el ateísmo sea un fenómeno más bien raro.⁽¹⁹⁾ En segundo lugar, porque el verdadero culto a Dios recibe más daño de las adoraciones tributadas a los falsos dioses que de aquellos que no adoran a nadie, de la misma manera que un Rey se irrita más por aquellos que se pasan al ejército enemigo que por los que permanecen neutrales en la batalla.⁽²⁰⁾ En tercer lugar, porque -como sugeríamos más arriba- la religión puede santificar bajo la máscara de la piedad los crímenes más atroces: la supuesta obediencia a Dios elimina el remordimiento y puede hacer olvidar todo sentimiento natural de honestidad o equidad. Esta impunidad no la ofrece el ateísmo, y por lo tanto la tranquilidad social tiene menos que

el ateo por convicción teórica. El primero le merece el mayor de los desprecios, pues se trata de los que "han reprimido maliciosamente el conocimiento que tiene de él [Dios] para entregarse a toda suerte de crímenes" (*P. D.*, cxviii [Prat. I, p. 314]). Al último, por lo general, lo ve como una opción de la lucidez, y, en tal sentido, como una opción respetable. Querríamos apuntar una cita del *Dictionnaire*, que a nuestro juicio describe la propia reacción de Bayle frente al ateísmo, mezcla de admiración y rechazo. Corresponde a Pierre Charron: "Esta especie de Ateísmo [el ateísmo especulativo], primero, instruido, insigne y universal, no puede habitar sino en un alma extremadamente fuerte y audaz, loca y maniaca. Ciertamente, parece que hace falta tanta y (acaso) más fuerza y dureza de alma para rechazar y resueltamente despojarse de la aprehensión y creencia en Dios como para atenerse con firmeza y constancia a él. Éstas [posiciones] son las dos extremidades opuestas, muy raras y difíciles, aún más la primera. Todo lo que está en el medio es de una fuerza y virtud mediocre, es no poder deshacerse de Dios, manteniéndose en relación con él en forma cobarde e indolente" (*Charron*, I). Cf. también *Des-Barreaux*, F, y *Vayer*, C. El tema recibe un buen tratamiento en Lorenzo Bianchi, *Tradizione libertina e critica storica. De Naudé a Bayle* (Milano, Franco Angeli Libri, 1989), cap. 4.

⁽¹⁹⁾ Cf. *P. D.*, civ y cvi (Prat. I, pp. 284 y 290) y *A. P. D.*, iv, *O. D. III*, p. 170b.

⁽²⁰⁾ Cf. *A. P. D.*, iv, *O. D. III*, p. 172 a. Bayle recuerda que el Demonio, la más maligna de las criaturas, es sin embargo incapaz de ser ateo. Cf. *Eclaircissement sur les Athées*, *Dic. IV*, p. 629.

temer de él.⁽²¹⁾ Bayle apoya su reflexión en textos de Plutarco y de La Mothe Le Vayer, pero también en el *Deuteronomio* (32, 17), en *Corintios I* (10, 20).⁽²²⁾ Admite que la misma parezca de entrada “extenuar la atrocidad del Ateísmo”, pero sostiene que para quien la juzgue con cuidado resultará muy conforme al relato de la Caída de Adán y muy contraria a la doctrina de Pelagio.⁽²³⁾

Que el ateísmo sea una amenaza horrorosa que se cierne sobre la sociedad y que hay que combatir por cualquier medio es para Bayle, pues, un prejuicio equivocado.⁽²⁴⁾ En realidad, el estado más abominable en que puede caer el ser humano es la idolatría o falsa religión. Aquí nuestro autor remarca con mucho cuidado su distinción fundamental: la auténtica religión es la perfección del ser humano, decidida y elegida por Dios; la falsa religión es el máximo pecado, *corruptio optimi pessima*. La primera encuentra su origen en la palabra de Dios, meditada y creída en la intimidad de la conciencia; la segunda, en el *miedo*: a lo desconocido, a lo incontrolable, a lo monstruoso, a la muerte, al más allá.⁽²⁵⁾ La primera se

⁽²¹⁾ Cf. *P. D.*, cxliii y cxvii (Prat. II, pp. 32 y 173); *A. P. D.*, iv, *O. D. III*, p. 178b; *C. P. D.*, Avertissement, *O. D. III*, p. 190 a. y *R. Q. P.*, III, xix y xx, *O. D. III*, p. 952b y 955b.

⁽²²⁾ Cf. *P. D.*, cxiii (Prat. I, pp. 301-302). “Sacrifican a demonios, no a Dios, a dioses que ignoraban, / a nuevos, recién llegados, que no veneraron nuestros padres” (*Deuteronomio*, 32, 17). “¿Qué digo, pues? ¿que lo inmolado a los ídolos es algo? O ¿que los ídolos son algo? Pero si los que inmolan a los gentiles, ¡lo inmolan a los demonios y no a Dios! Y yo no quiero que entréis en comunión con los demonios” (*Corintios I*, 10, 19-20).

⁽²³⁾ Cf. *P. D.*, cxcii (Prat. II, p. 159), y *A. P. D.*, vi, *O. D. III*, p. 182b. Rétat cita textos de teólogos reformados (entre ellos, del mismo Calvino) que apoyarían la idea de Bayle. Cf. P. Rétat, “Notes complémentaires”, *P. D.*, ed. Prat. I, pp. 374-375. Véase también E. Labrousse, *Pierre Bayle*, II, pp. 195-197, y W. Rex, *Essays on Pierre Bayle*, cap. II, especialmente pp. 51-53.

⁽²⁴⁾ Cf. *P. D.*, cxxxiii (Prat. II, p. 6) y *Acosta*, II.

⁽²⁵⁾ Cf. *P. D.*, cvii (Prat. p. 290). En los *Pensées diverses*, Bayle ataca a los que fomentan el miedo a través de los supuestos malos augurios de un cometa y suponen que tal

conoce y se impone por su propia verdad y su propia fuerza, que es la del Espíritu; la segunda requiere para sobrevivir de la picardía de los sacerdotes y de la agilidad de los políticos que explotan ese miedo originario para sus fines particulares.⁽²⁶⁾ De esta manera, salvando de entrada la condición suprahistórica del “verdadero Cristianismo”, Bayle se coloca en condiciones de analizar sin cortapisas la dominación psicológica y política que se ejerce a través de la “falsa Religión”:⁽²⁷⁾ sacerdotes y políticos pueden mediante ésta rodearse de un aura sagrada e intocable, mantener al pueblo en la ignorancia y la obediencia, ordenar las expediciones más sangrientas alegando motivos piadosos o justificar sus propios crímenes como medios inevitables para el triunfo de la causa.⁽²⁸⁾ Dicho análisis es tanto más significativo cuanto más ambiguos o elásticos son los conceptos que utiliza. La misma noción de “falsa religión” aparece limitada inicialmente a las religiones no cristianas, pero sus contornos móviles le permite integrar también en él a la confesión

maniobra sirve para fortalecer la religión o combatir el ateísmo. En la *Continuation des Pensées diverses*, dirige el mismo reproche a los jesuitas que utilizaban el miedo al Infierno como motor de sus “conversiones” en China: no es el Espíritu Santo el que actúa allí, dice, sino causas puramente naturales que hacen pasar de una idolatría a otra y sólo conducen a la perdición (Cf. *C. P. D.*, xix, *O. D. III*, p. 212 a).

⁽²⁶⁾ Jurieu había denunciado los *Pensées diverses*, entre otras cosas, por sus críticas a la religión. Bayle se lo reprocha: “hay que leer sin discernimiento alguno para dudar que fuera de la verdadera Religión, a la cual exceptúo de entrada, la tontería de los pueblos, la astucia de los Políticos y la picardía de los Sacerdotes no aparecen jamás mejor que en las cosas que conciernen a la Religión” (*A. P. D.*, iv, *O. D. III*, p. 171 a. Cf. *Ibidem*, 170b).

⁽²⁷⁾ “Le aconsejo permitir que se diga todo lo que se quiera con respecto al origen de las falsas Religiones, puesto que con tal de que no se ataque esta verdad esencial, que es Dios quien enseña a los hombres la verdadera Religión, ¿qué le puede importar que se atribuya a los hombres o al Demonio el establecimiento de la Idolatría” (*C. P. D.*, lxxi, *O. D. III*, p. 293b).

⁽²⁸⁾ “[N]o solamente los Ateos, sino muchos grandes hombres que no dudaban de la existencia divina han asegurado que la Religión era un arte inventado por los Políticos

católica,⁽²⁹⁾ y, más ampliamente, a toda confesión que en consideración a su poder temporal recurra a medios espurios de transmisión del mensaje evangélico. Cualquier doctrina puede llegar a falsearse, por lo tanto, en la medida en ejerza violencia en nombre de Dios, confunda el culto debido sólo a Él con el culto a los profetas terrenales o apele en salvaguarda de la “verdad celeste” a “los expedientes de la política humana”.⁽³⁰⁾ Ante vicios de este tipo, tan extendidos en la historia –como Bayle constata con detalle-, el pequeño rebaño de los *élus*, la verdadera Iglesia, no pierde nunca su índole invisible y enigmática.⁽³¹⁾

De una visión del cristianismo que acentúa con tanto énfasis su origen y destino sobrenaturales se desprende con facilidad el

para tener a los pueblos bajo el yugo de la obediencia” (*R. Q. P.*, III, xvii. *O. D. III*, p. 945 a). Los textos relacionados con la utilización política de la religión son muy numerosos. Cf., entre otros. *P. D.*, cviii, cix y cxii (Prat. I, pp. 292-295 y 299-301); *C. P. D.*, lxxi. *O. D. III*, pp. 292 a-293b; *R. Q. P.*, III, xxix. *O. D. III*, pp. 985b-986 a; *Critias*, H; *Esopé*, H. y *Lubienietzki*, G.

⁽²⁹⁾ “No se trata de saber si las falsas Religiones son obra de los Políticos, los Sacerdotes y los Demonios, o si son obra de Dios. No solamente yo sostengo el primer partido, sino que supongo que no se puede sostener el otro sin impiedad. [...] ¿No es él [el Demonio], según nuestra Confesión de fe, quien ha producido los votos monásticos, los ayunos, las peregrinaciones y los otros dogmas por los cuales nuestros padres se han separado de la Comunión de Roma?” (*A. P. D.*, iv. *O. D. III*, p. 171 a)

⁽³⁰⁾ Cf. *Melanchton*, I. Bayle critica con dureza, por ejemplo, la condena de Servet (Cf. *Comm. Phil.*, II, v y vii. *O. D. II*, p. 415 a y 421b) y admite que también el calvinismo se ha consolidado como un “nuevo Papado” en los sitios que domina (Cf. *Koornhert*, L).

⁽³¹⁾ Elisabeth Labrousse observa este rasgo del pensamiento de Bayle, aunque lo presenta de una manera algo diferente: “Ciertamente, el espíritu de secta inspira tanta desconfianza en Bayle que lo lleva muy cerca de ‘la indiferencia de las religiones’; pero, observemos con cuidado, esto no es decir que él sea indiferente a la religión, puesto que es en nombre del Cristianismo de derecho como condena a los cristianismos de hecho. La equivalencia que el vocabulario de Bayle establece entre ‘sectas’ e ‘Iglesias’ es muy instructiva: por implicación, opone la Iglesia, una e invisible, a las sectas, encarnadas en las instituciones humanas –sean éstas de Roma o de Ginebra” (*Pierre Bayle*, II, pp. 599-600).

tercer elemento innovador de lo que podríamos llamar la “filosofía práctica” de Pierre Bayle: su crítica a la “necesidad social” de la religión. El blanco inicial de esta crítica son los autores que afirman las creencias religiosas como imprescindibles para la conservación de las sociedades, y encuentran allí un elemento para alegar que *cualquier* religión es preferible al ateísmo. Contra esta potencial – y no tan potencial- defensa de la idolatría, Bayle sostiene, por el contrario, que la carencia de religión no destruye a la sociedad, o, más exactamente, que la religión no es de absoluta necesidad para el mantenimiento de los cuerpos políticos. Esto es, en primer lugar, un hecho irrefutable: lo prueban los muchos relatos de viajeros acerca de la existencia de pueblos sin religión, “manera de refutar que confunde todas las razones”.⁽³²⁾ Pero es también un hecho que cuenta con su correspondiente ratificación teórica. Las sociedades, dice Bayle, han surgido a partir del “don compensatorio” de las pasiones y encuentran su principal resorte en el interés por vivir con mayor seguridad.⁽³³⁾ Esto hace que su fundamento principal no esté en el conjunto de creencias compartidas por sus miembros sino en la fuerza de la ley, es decir, en un poder capaz de ejercer el derecho de espada en defensa del interés original. La religión puede colaborar en mantener el reposo público o en frenar el afán de posesión de los habitantes, aunque generalmente no lo hace; pero en cualquier caso una sociedad logra funcionar bien sin ese apoyo y, en cambio, nunca puede sobrevivir como tal sin el miedo al castigo de la ley.⁽³⁴⁾

⁽³²⁾ *A. P. D.*, iv, *O. D. III*, p. 179b. Cf. *C. P. D.*, cxviii, *O. D. III*, p. 352b-353 a.

⁽³³⁾ Sobre el papel de las pasiones y, en particular, de la pasión amorosa en la aparición de las sociedades, Cf. *Eve*, F y *A. D. P.*, iv, *O. D. III*, p. 174 a. Sobre el interés por una vida segura. Cf. *C. P. D.*, cxviii y cxx, *O. D. III*, pp. 352b y 355b.

⁽³⁴⁾ Cf. *A. D. P.*, iv, *O. D. III*, pp. 174 a y 179b. En la nota E del artículo *Spinoza* (*Dic. II*, p. 256b). Bayle señala, sin embargo, la utilidad política de la figura de un Juez invisible que castiga o recompensa las acciones del hombre después de esta vida.

Llevado por el curso riguroso de su reflexión, Bayle se planteará dos cuestiones en torno a esta teoría política que presentamos. Ambas son conocidas, pero pueden ayudarnos a comprender aquel rasgo distintivo del cual partíamos. La primera es con toda seguridad la más famosa de toda la filosofía de Bayle: la que defiende la posibilidad de una sociedad de ateos. De ella se aprovecharán mucho los *philosophes* del siglo XVIII, y todavía sigue siendo el motivo principal de preocupación de algunos intérpretes.⁽³⁵⁾ Bayle la presenta en los *Pensées diverses* como una consecuencia natural de los principios avalados por el Sínodo de Dordrecht: la corrupción del ser humano como consecuencia de la Caída, la necesidad de la gracia del Espíritu Santo para llevar a cabo una buena acción, la impotencia compartida por todos -ateos, paganos y cristianos, salvo el pequeño número de elegidos- para remontar el mal con sus propias fuerzas. Conforme a estos principios, dice Bayle, hay que pensar que una sociedad de ateos, con respecto a las costumbres y a las acciones civiles, será completamente semejante a una sociedad de paganos. “Es cierto que tendrá necesidad de Leyes muy severas y muy bien ejecutadas para el castigo de los Criminales. Pero, ¿no hacen falta acaso en todo lugar? ¿Nos atreveríamos a salir de nuestras casas si el robo, el asesinato y las otras vías de hecho estuvieran permitidas por las leyes del Príncipe?”⁽³⁶⁾ Una sociedad de ateos, por lo tanto, se organizaría jurídicamente en torno a las leyes del Soberano y moralmente en torno a las máximas del amor propio: como “la ignorancia de un primer Ser Creador y Conservador del mundo, no impediría a los miembros de esta Sociedad ser sensibles a la gloria y al desprecio, a la

⁽³⁵⁾ Para Lorenzo Bianchi la posibilidad de una sociedad de ateos representa el “nudo central sobre el cual se mueve gran parte de la especulación bayleana y de la literatura crítica con respecto a ella” (*Tradizione libertina e critica storica*, p. 155, n. 41).

⁽³⁶⁾ *P. D.*, clxi, (Prat, II, pp. 77-78).

recompensa y a la pena, y a todas las pasiones que se ven en los otros hombres y no ofuscaría las luces de su razón”,⁽³⁷⁾ el interés por conservarse y por prosperar se mantendría exactamente igual, impulsando a unos y otros miembros a vivir juntos y a comerciar entre sí. Una sociedad de ateos sería, pues, perfectamente posible, y si estuviera correctamente organizada llegaría a ser mejor que una sociedad de creyentes en la que reinara la anarquía.⁽³⁸⁾

La segunda trata el problema inverso: ¿puede sobrevivir una sociedad auténticamente cristiana? Su respuesta aquí es negativa. Una sociedad “enteramente compuesta de verdaderos Cristianos y rodeada de otros pueblos o de infieles, o de Cristianos mundanos tales como son ahora y desde hace largo tiempo todas las Naciones en las que domina el Cristianismo”, dice en la *Continuation des Pensées diverses*,⁽³⁹⁾ estaría destinada a desaparecer si quisiera guardar fielmente su doctrina. Bayle recuerda al creyente que la austeridad y la mansedumbre prescritas por el mensaje evangélico, en cuanto “violación” de la concupiscencia natural, están en las antípodas del amor propio o de la búsqueda de la utilidad, normas constitutivas de la sociedad terrenal.⁽⁴⁰⁾ Pero también reconoce que en este mundo sólo sobreviven quienes olvidan las máximas cristia-

⁽³⁷⁾ *P. D.*, clxxii. (*Prat.*, II, p. 103). Bayle se extiende sobre este tema en *R. Q. P.*, III, xvii, *O. D. III*, pp. 944b-945 a.

⁽³⁸⁾ Si los jueces de tal sociedad, dice Bayle “a pesar de su Ateísmo, tuvieran celo por el bien público y se preocuparan por hacer valer los Reglamentos que juzgaran más adecuados para reprimir a los malhechores, para prevenir los pleitos, para mantener los derechos de las viudas y de los huérfanos, la buena fe en el comercio, la concordia en las familias, etc., ¿quién duda que sería incomparablemente más ventajoso vivir bajo tales legisladores o jueces que sin jurisdicción alguna?” (*Diagoras*, H).

⁽³⁹⁾ *C. P. D.*, cxxiv, *O. D. III*, p. 360b. Cf. *Leon X*, P.

⁽⁴⁰⁾ “Los verdaderos Cristianos, me parece, se considerarían en la tierra como

nas “para tema de los predicadores” y viven en la práctica “según las leyes de la Naturaleza, que permiten devolver golpe por golpe, y que nos incitan a elevarnos por encima de nuestro estado, a hacernos más ricos y de mejor condición que nuestros padres”.⁽⁴¹⁾ La ambición y el espíritu de autodefensa, además, si son convenientes para que los súbditos prosperen y sean respetados por sus semejantes, se vuelven absolutamente imprescindibles como virtudes del Príncipe, pues las “máximas del Arte de Reinar”, dirigidas a mantener el vigor de las leyes y a remediar los males del Estado, requieren acciones para las cuales una conciencia escrupulosa sería un obstáculo insuperable.⁽⁴²⁾ Esto sucede, es cierto, porque vivimos bajo dominio del Maligno. Pero la conclusión es la misma: entre las leyes naturales y las leyes cristianas hay un enfrentamiento directo.

viajeros y peregrinos que tienden al Cielo, su verdadera patria. Considerarían al mundo como un lugar de destierro, separarían de él su corazón y lucharían sin cesar con su propia naturaleza para impedirle que tome gusto por la vida perecedera, siempre atentos a mortificar su carne y sus ambiciones, a reprimir el amor por las riquezas, por las dignidades y por el placer corporal, y a domar ese orgullo que hace tan poco soportables las injurias. No abandonarían jamás la oración y las obras de caridad para correr a las ganancias, ni siquiera cuando éstas se obtuvieran por vías legítimas; se conformarían con los alimentos y el vestido según la frugalidad de los Apóstoles, y muy lejos de atormentarse por enriquecer a sus hijos, crearían dejarles un patrimonio bastante amplio enseñándoles a despreciar los bienes de este mundo, a no vengarse jamás y a vivir sobriamente, justamente, religiosamente.” (*C. P. D.*, cxxiv, *O. D. III*, p. 360b)

⁽⁴¹⁾ *C. P. D.*, cxxiv, *O. D. III*, p. 361 a.

⁽⁴²⁾ Ciertamente, dice Bayle, “la devoción y la piedad son incontestablemente las mayores de todas las virtudes. Un Príncipe no está menos obligado a poseerlas que un particular: y si él prefiere cumplir los deberes antes que conservar sus Estados, será uno de los grandes hombres del mundo delante de Dios; pero es seguro que, según la marcha de las cosas humanas, no hay nada que sea más capaz de arruinar una Nación que la conciencia escrupulosa del que la gobierne. Si sus vecinos se comportaran como él, esperaríamos de su piedad la

Nadie que opte por las primeras puede ser cristiano; nadie que opte por las segundas tendrá otro destino que el escarnio y la extinción.⁽⁴³⁾ Su conclusión, si no ambigua, es por lo menos trágica.

Decíamos que estas dos cuestiones podrían ayudarnos a comprender la singularidad del pensamiento de Bayle. Las mismas ofrecen muchas aristas que ni siquiera se han mencionado. De todas maneras, el esbozo que hemos hecho permite reconocer con claridad, por una lado, esa preocupación de nuestro autor por depurar a la “auténtica” creencia religiosa de toda justificación que amenace con debilitar su vinculación única y exclusiva con la autoridad de Dios; por el otro, su interés por señalar las características

mayor felicidad que pueda gozar un pueblo; pero si, mientras ellos [los vecinos] ponen en práctica todas los ardides de la Política, se empecina en no separarse jamás de las reglas severas de la Moral del Evangelio, él y sus Súbditos será infaliblemente la presa de las otras Naciones y todo el mundo dirá que es más capaz para la vida monástica que para portar una corona y que haría bien en dejar su lugar a un Príncipe menos escrupuloso.” (*Louis VII*, H) Cf. *Leon X*, P.

⁽⁴³⁾ Dichas consecuencias aparecen sugeridas en la *Réponse aux questions d'un provincial*: Jesucristo ha prohibido responder a la fuerza con la fuerza, obedecer a este mandato significa un daño enorme para el bien temporal de las familias y de las sociedades. ¿Puede eso sorprendernos? “¿Promete acaso el Evangelio a los hombres que el mundo los amará? ¿No les anuncia acaso que si aman a Dios no amarán al mundo, y que el mundo los despreciará, los odiará, los maltratará?” (*R. Q. P.*, III, xxvi, *O. D. III*, p. 975b). También es notable, en este sentido, el cuadro que presenta el *Dictionnaire* de la secta sociniana. Los socinianos, dice Bayle, “son más rígidos que el resto de los Cristianos acerca de la prohibición de la venganza y acerca del renunciamiento a los honores del mundo; no buscan dulcificaciones ni explicaciones figuradas en los Textos del Evangelio. Han conservado la severidad de la Iglesia primitiva, que no aceptaba que los fieles ocuparan cargos en las Magistraturas, o que tuvieran parte alguna en la muerte del prójimo”. Una secta así, concluye, jamás será admitida por los Príncipes y recibirá el odio del pueblo: está condenada a desaparecer mientras se mantenga fiel a sus principios. [Cf. *Socin (Fauste)*, in corp. H e I).

no naturales (sobrenaturales, antinaturales) de la fe cristiana. La sorprendente defensa del ateísmo sirve para acentuar la radical originalidad de la verdadera fe, regalo del “*bon plaisir*” del Creador, otorgado porque sí a unos pocos hombres, regalo que convierte el corazón y produce el milagro de una vida carente de compromisos con el mundo, sosteniéndose en sí misma y en la atención a la Palabra revelada. El no menos sorprendente pronóstico del fracaso del mensaje evangélico resulta otra manera de afirmar la “herida del pecado”, el poder de la concupiscencia y la necesidad imprescindible de una gracia del Espíritu Santo para que algunos, muy pocos, hombres se separen del vicio y entreguen a Dios su voluntad. Bayle quiere depurar al cristianismo de todo compromiso con la historia e imagina una Iglesia semejante a la primitiva, un pequeño grupo perseguido por el poder y odiado por el mundo. Sin embargo, como puede verse que sucede con cualquiera de sus empresas teóricas, tal afán de depuración no pierde jamás su esencia heterodoxa, o, mejor dicho, es precisamente en esa voluntad de pureza, llevada hasta el extremo, que habita la piedra del escándalo.

Recordemos el consejo que la *Continuation des Pensées diverses* proponía a sus detractores: “permitir que se diga todo lo que se quiera con respecto al origen de las falsas Religiones, puesto que con tal de que no se ataque esta verdad esencial, que es Dios quien enseña a los hombres la verdadera Religión, ¿qué puede importar que se atribuya a los hombres o al Demonio el establecimiento de la Idolatría?”⁽⁴⁴⁾ Resguardado por esta idea, Bayle ha ido sumando datos y argumentos para exhibir la dominación psicológica y política que se ejerce a través de las doctrinas de fe, para poner en claro las consecuencias funestas que ha tenido el desarrollo del cristianismo en la Europa occidental, o para explicar cómo una so-

⁽⁴⁴⁾ Cf. *supra*, p. 9, n. 27.

ciudad puede marchar igual -o mejor- cuando las creencias religiosas no intervienen para nada en su funcionamiento. Las conclusiones a las que llega parecen ser dos. La primera es que, efectivamente, la religión ha sido un invento de los políticos y de los sacerdotes para mantener fanatizado o sojuzgado al pueblo, y que, en tal sentido, sus efectos morales han sido deplorables. La segunda es que tales conclusiones sólo pueden escandalizar a quien confunda al verdadero Cristianismo con las religiones tal como existen en el mundo, o que suponga que el mensaje del Evangelio tiene algo que ver con la práctica habitual de las Iglesias o con los principios que mandan en la vida cotidiana. Su objetivo, sin duda, es denunciar la distancia moral existente entre un mundo que se autodenomina “cristiano” y el mensaje original de Cristo, y también advertir en contra de cualquier justificación de la violencia que invoque el apoyo de fuentes evangélicas. El ataque, por lo tanto, está dirigido en contra de los supuestos representantes de Dios en la tierra, y se lo plantea como una defensa de la “auténtica Religión” y del “pequeño rebaño” -enigmático- de los elegidos. Sin embargo, es tan imaginativo el ataque y tan sencilla o brusca la defensa que bastarán el paso de unos pocos años para que la “verdadera fe” quede solo en un nombre, y en cambio, sus incipientes sociología y psicología de la religión pasen a formar parte de los argumentos de una nueva casta intelectual decidida a poner frenos al dominio de una superstición que duraba ya demasiados años.⁽⁴⁵⁾

⁽⁴⁵⁾ “La verdadera religión, lo reconozco, no tiene esas perniciosas consecuencias; pero hemos de tratar de la religión tal como ella existe en el mundo”, dirá Philo, el personaje más importante de los *Diálogos sobre religión natural* de Hume (Cf. *Diálogos sobre religión natural*, traducción de Carmen García-Trevijano, Tecnos, Madrid, 1994, p. 183). Las semejanzas entre las ideas expuestas por Bayle en los *Pensées diverses* y sus continuaciones con las que Hume presenta en la *Historia natural de la religión* en torno a los orígenes psicológicos y políticos de la religión han sido examinadas por Frank E. Manuel, *The Eighteenth Century Confronts the Gods* [Cambridge (Mass.), Oxford University Press, 1959], pp. 168-183.

Los “defensores de la causa de Dios” no habían dejado de advertirlo. Pierre Jurieu, por ejemplo, censuraba con dureza la inclinación de los *Pensées diverses sur la comète* por destacar que los orígenes de la religión pagana estaba en los intereses políticos y sacerdotales. Subrayar demasiado ese rasgo, según Jurieu, podía llevar a mucha gente a inferir que el culto divino en su totalidad era una invención humana. “Es problema de ellos, *Monsieur*”, le contesta Bayle, “si abusan de su ingenio y de su razón con una impertinencia tan audaz”.⁽⁴⁶⁾ Seguramente tenía razón Jurieu en su admonición; seguramente también la tenía Bayle en su respuesta. Aquél se mantenía vigilante a los signos de los tiempos y acaso adivinaba en el horizonte una batalla más feroz que la que enfrentaba entonces a miembros que pertenecían a confesiones enemigas, pero que compartían, al fin y al cabo, la condición de *creyentes*. Bayle parecía apostar, en cambio, por un cristianismo que asumiera su condición de mensaje de “discordia” hasta el final. Lo anunciaba en cada una de las grandes cuestiones a las que aplicó, obsesivamente, su pensamiento. Así como el problema del mal, por ejemplo, le había servido para recordar a San Pablo y llevar hasta su extremo la locura de la fe oponiéndola a las luces de la razón,⁽⁴⁷⁾ así también el examen del comportamiento moral de la Europa cristiana le servirá para acusar a esos hombres “llenos de toda injusticia, perversidad, codicia, maldad, henchidos de envidia, de homicidio, de contienda, de engaño, de malignidad, chismosos, detractores, enemigos de Dios, ultrajadores, altaneros, fanfarrones, ingeniosos para el mal, rebeldes a sus padres, insensatos, desleales, desamorados,

⁽⁴⁶⁾ *C. P. D.*, lxxi. *O. D. III*, p. 292 a.

⁽⁴⁷⁾ Sobre este aspecto véase fundamentalmente el *Eclaircissement sur les manichéens* y el *Eclaircissement sur les pyrrhoniens* en el tomo IV del *Dictionnaire historique et critique*.

despiadados”⁽⁴⁸⁾ que presumen de ser el “pueblo de Dios”. En aquel caso, frente a la realidad evidente del mal, Bayle había afilado al máximo su rigor lógico para destruir sin piedad las pretensiones racionales por endulzar al Dios de los misterios. En este caso, frente a la Europa “cristiana”, será la indignación de su rigor moral la que lo impulse a repudiar las conveniencias sociales y políticas que implicaron el debilitamiento de las exigencias evangélicas e hicieron de la Iglesia un poder cómodo y triunfante. Rigor moral y rigor lógico, para llevar otra vez muy alto el ideal de la doctrina cristiana, tan alto, en un dominio tan abrupto que podría quizás hacerse irrelevante.

Comenzamos este artículo señalando algunos de los vaivenes que ha sufrido la interpretación de Bayle a lo largo del tiempo. Decíamos entonces que, por lo menos hasta 1959 –año en que Paul Dibon coordina un fantástico trabajo colectivo titulado *Pierre Bayle le philosophe de Rotterdam*-, su filosofía había sido estudiada casi exclusivamente como un arsenal con el cual los *philosophes* del siglo XVIII se habían pertrechado para el combate. En los últimos cuarenta años, esta tendencia ha cambiado. La mayoría de los intérpretes insisten ahora en subrayar las raíces calvinistas de su pensamiento y en mostrar cómo, a pesar de los movimientos y de eventuales tentaciones, su última palabra es siempre expresión de un deseo de volver a los orígenes. Este deseo, dicen, podrá ser inocente o extemporáneo, pero jamás justifica el malentendido del cual han sido objeto sus ideas desde los afanes ilustrados. Siguiendo a Rétat, sería éste el momento para advertir en contra de los nuevos malentendidos que pueden llegar a producirse, por eso de que la historia avanza a excesos de interpretación. Bayle no es un anticipo de Voltaire, pero tampoco es un pobre campesino calvinis-

⁽⁴⁸⁾ *Epístola a los romanos*, I, 29-32.

ta espantado por la historia y sus cambios. Se parece más a Pierre Charron, en todo caso, un autor de “inteligencia penetrante” que “no adulaba a su facción” y que se “explicaba ingenuamente” después de tomar sus recaudos. Acaso sea cierto que el mundo no se acomoda a ese candor. También es cierto que las causas nunca han triunfado sin cierta dosis de estrategia militar. “Solitario e independiente, Bayle escapa siempre a aquellos que quieren atraparlo. Siempre en otra parte, siempre otro, él es acaso la figura perfecta del heterodoxo.”⁽⁴⁹⁾

⁽⁴⁹⁾ P. Rétat, *op. cit.* p. 211.