

Bayle y Voltaire: la apuesta por la tolerancia

Julián Arroyo Pomedá. Dr. en filosofía por la Universidad Complutense. Catedrático de Filosofía de Instituto. Madrid.

(Recepción 29/11/2020)

Resumen

Bayle y Voltaire hacen una apuesta firme por la tolerancia en circunstancias vitales distintas. Uno, al refutar la interpretación de las palabras de Lucas por parte de san Agustín, que conducen a la justificación de la intolerancia para destruir la herejía. El otro, divulgando la condena de Calas al patíbulo por el fanatismo papista. Para Bayle hay que actuar en conciencia y libremente, aun en el caso de la conciencia errónea, que tiene, también, sus derechos, y no ir nunca contra la razón. Para Voltaire fanatismo y dogmatismo trastornan y violentan las sociedades, convirtiéndolas en un infierno. Sólo la tolerancia es el bien social para la pluralidad de creencias. El propósito de este escrito es contrastar la concepción de la tolerancia de ambos autores, que en contextos distintos coinciden en lo básico.

Palabras-clave: conciencia errónea, dogmatismo, fanatismo, herejía, pluralidad de creencias, tolerancia

Abstract

Bayle and Voltaire: the bet for tolerance

Both Bayle and Voltaire make a firm commitment to tolerance in different life circumstance. The former, by refuting the interpretation of Luke's words by St. Augustine, which lead to the justification of intolerance to destroy heresy; the latter, by disclosing the Calas's sentence to the gallows, due to the Popish fanaticism. For Bayle, one must act conscience, which has also its rights, and never go against reason. For Voltaire, fanaticism end dogmatism unhinge and subvert societies, turning them into hell. Only tolerance is the social good for the plurality of beliefs. Both call for a political solution to tolerance.

Key-words: erroneous conscience, dogmatism, fanaticism, heresy, plurality of beliefs, tolerance

eikasía
REVISTA DE FILOSOFÍA

Bayle y Voltaire: la apuesta por la tolerancia

Julián Arroyo Pomedá. Dr. en filosofía por la Universidad Complutense. Catedrático de Filosofía de Instituto. Madrid.
(Recepción 29/11/2020)

“Sal a los caminos y a los vallados, y oblégalos a entrar (*compelle intrare*) para que se llene mi casa” (Lucas 14,23).

“Los herejes convictos de herejía podrían [...] ser entregados [...] con toda justicia a la pena de muerte” (Aquino, (2014): II-II, q. 11, a. 3).

“Aquellos que por su ateísmo socavan y destruyen toda religión, no pueden tener pretensiones de que la religión les otorgue el privilegio de tolerancia” (Locke, (1991): 57).

Voltaire (1694-1778) fue mucho más joven que Bayle (1647-1706), a quien sobrevivió algo más de 70 años. Uno era más bien pensador-filósofo y el otro, ensayista, entre otras cosas. Sin embargo, no hay duda que Voltaire conocía la obra de Bayle y apreciaba intelectualmente a este autor. En el *Diccionario filosófico* se pregunta “cómo se ha permitido que un miserable como Jurieu moleste a un hombre como Bayle” (Voltaire, 1985: 222). Poco más adelante, en la palabra *Fe* le califica de “inmortal” y “honra de la naturaleza humana” (Voltaire, (1985: 264). Y en su *Tratado de la tolerancia* se queja de la ignorancia del autor de un libelo, *Acuerdo de la religión y de la humanidad*, que “llega hasta a citar a Bayle entre los partidarios de la intolerancia” (Voltaire, 1977: 128).

Me propongo analizar el tema de la tolerancia en estos dos autores, porque han tenido un papel fundamental en el planteamiento del tema, tanto a nivel teórico como social y político.

Voy a limitarme, fundamentalmente, a dos de sus escritos, el *Comentario filosófico* de Bayle y el *Tratado de la tolerancia* de Voltaire, sin renunciar a algunas incursiones que sean necesarias para aclarar, perfilar o completar las cuestiones.

Hay que indicar desde el principio que los estilos literarios de los dos autores no se parecen en nada. Bayle construye su discurso para argumentar, razonar, responder a las objeciones, ampliar los datos y parece no acabar nunca. Muy expresivamente aclara, en *Pensamientos diversos sobre cometa*, que allí “se habla como se piensa” (Bayle, 2015: 37). Va describiendo lo que piensa en cada momento, sin seleccionar mucho lo que conviene decir. Por eso es reiterativo e insistente hasta agotarse prácticamente, sin conseguir hacerlo también con el adversario. En cambio, Voltaire tiene una forma literaria muy diferente. Es un escritor irónico, sarcástico y que defiende tenazmente sus ideas. Desea mucho menos demostrar que destruir para liberar a los seres humanos del fanatismo y la superstición. Busca así su emancipación y, al final, resulta incluso, tónico, pero siempre irresistible y subversivo. Para liberar de prejuicios era necesario ser claro y eficaz.

Bayle es un pre-ilustrado. En algún momento lo he definido como “la Ilustración anticipada” (Arroyo (1995: 3), mientras que Voltaire es ya un pleno ilustrado. En cambio, coinciden en que los dos trabajos de los que me ocupó son fruto de circunstancias. Bayle responde ante la aparición en el cielo del cometa Halley, que origina muchas supersticiones e interpretaciones falsas, como veremos; Voltaire lo hace ante el ajusticiamiento criminal de Juan Calas.

Juan Calas (1698-1762), comerciante de Toulouse, protestante y víctima de un juicio de fanáticos católicos por el que fue condenado. Su hijo Marc-Antoine apareció muerto en la residencia familiar, al parecer ahorcado. El padre fue acusado de asesinato. Corría entonces el infundio de que los protestantes mataban a sus descendientes ante su deseo de hacerse católicos. Cuando Voltaire conoció el caso, logró que se revisara el suceso y consiguió que Juan Calas fuera rehabilitado en 1765, declarándole inocente.

Los dos acontecimientos, y especialmente sus consecuencias, son expresión del fanatismo, las supersticiones y las intolerancias de todo tipo, fomentadas por la religión. Los intelectuales y la filosofía tienen que pronunciarse sobre esto, limpiando tantas podredumbres a causa de las supersticiones y el fanatismo en una época racionalista y de progreso cultural. Voltaire se extraña de tantas violencias: “¡Y en nuestros días, en un tiempo en el que la filosofía ha progresado tanto!” (Voltaire, 1977: 17). Voltaire sólo confía en la filosofía para resolver las insensateces, los errores y las

locuras de la humanidad: “cuando la filosofía empezaba a ilustrar un poco a los hombres, se ha cesado de perseguir a los brujos, y han desaparecido de la tierra” (Voltaire, 1977: 151). Entre los filósofos, al que más admira es a Bayle, que convierte en su modelo: “Bayle sabe más que todos ellos, voy a consultarle. Equilibrio en mano, Bayle enseña a dudar” (Voltaire, 1966: nota 37). A pesar de ello –pesan siempre las miserias humanas–, Voltaire contrasta la “profundidad metódica de Locke” con “la semi-profundidad de Bayle”.⁴

I. Bayle: forzar la conciencia para llenar la casa

Para poder entender esta cuestión, hay que situarla en cierta perspectiva histórica. El combate contra la herejía se remonta a los primeros siglos de nuestra historia. La selección de los epígrafes elegidos al inicio de este capítulo puede ser de alguna utilidad. No se trata de descender interpretaciones concretas ahora, sino de plantear el esquema general mediante algunos ejemplos. En la parábola del Evangelio de Lucas aparece la expresión significativa de *compelle intrare*, oblígalos, fuérzalos a entrar, dice el señor del banquete a sus servidores. En el siglo quinto, el obispo Agustín lo interpreta a partir de su propia misión de convertir al cristianismo a los paganos. En el siglo XIII medieval, un teólogo católico con fama de moderación y equilibrio, como Tomás de Aquino, llega a pronunciar el veredicto de pena de muerte para los convictos de herejía. Las razones son siempre similares: violentar el cuerpo para salvar el alma; lo que importa es siempre el ámbito espiritual. “La Iglesia persigue por amor, los impíos por crueldad” (Kamen, 1967: 15).

Todavía Locke, pensador inglés del siglo XVII, que hizo una defensa filosófica cerrada de la libertad y la tolerancia, niega este último derecho a los ateos: “[...] Aquellos que por su ateísmo socavan y destruyen toda religión, no pueden tener pretensiones de que la religión les otorgue el privilegio de tolerancia” (Locke, 1965: 57).

En cambio, Bayle opone a los errores y la falsedad solamente la verdad y no los garrotazos, lo que se seguía haciendo todavía en el siglo de *Las Luces*. Con su fina ironía se queja de ello Voltaire: “Parece que el fanatismo, indignado por el éxito de la razón,

⁴Carta de 1743, citada por Retat, 1971: 128. Patrick Cavanel (1999) propone revisar el olvido de Bayle en el siglo XIX.

se vuelve contra ella con más rabia" (Voltaire, 1977: 17). Con estos datos, el panorama no era, pues, nada prometedor.

a) El sujeto moderno en el horizonte

La Reforma, especialmente en Europa y el Reino Unido, tuvo graves consecuencias, que en los países de ámbito latino fueron muy mitigadas por el peso fundamental del catolicismo. Se tambalearon cimientos de siglos a través de figuras religiosas y pronto se hicieron inevitables muchas derivaciones y consecuencias, que irá mostrando la historia.

Es propio de la Reforma proclamar el derecho de cada individuo a leer los textos, y dejar a la capacidad intelectual de cada uno la posibilidad de interpretarlos, en lugar de seguir el camino cómodo y poco comprometido de ser orientado por expertos externos civiles o religiosos. Se es mayor de edad cuando uno mismo se traza su propio camino a seguir bajo la guía de la conciencia. Toda interpretación libre, sin la necesidad de ser instruido por el magisterio único, puede crear diferentes interpretaciones, que darán lugar, posteriormente, a numerosas sectas para buscar la interpretación verdadera.

En esta situación, de sectas variadas, es muy poco eficaz la coacción; por lo contrario, lo que se impone es impulsar y animar la labor esforzada de los integrantes de las mismas, que actúan de acuerdo con su conciencia interior, es decir, de buena fe. La libertad del sujeto, echando el lastre de las ataduras que cuentan con años y baldones históricos, es lo que abrirá una perspectiva inevitable: la del sujeto moderno que ya comienza a cabalgar por el horizonte cercano. Nadie puede apropiarse del derecho de otro a pensar por sí mismo de modo libre, ni un individuo puede enajenar tal derecho, so pena de destruir su propia dignidad humana racional. En virtud de esta dignidad, de la interpretación, es responsable el intérprete. No cabe, entonces, interpretación literal de un texto bíblico, ya que siempre irá teñida por la razón de cada uno. "Es mejor rechazar el testimonio de la crítica y de la gramática que el de la razón" (Cassirer, 1975: 191).

En la época de Bayle, libraban batalla entre sí el protestantismo luterano-calvinista y el catolicismo romano. En Inglaterra, el triunfo de la Revolución de 1668 acabó con

el fanatismo religioso y político y Locke aprovechó para plantear la cuestión en su *Carta sobre la tolerancia*, que publicó en 1689. Los males que aquejaban a aquella sociedad procedían solamente de las intolerancias y no las divisiones religiosas. Confiemos en la razón humana como base para proclamar la separación entre el Estado y la Iglesia. Que la Iglesia disponga libremente de sus recursos y cultos propios y que el Estado vigile que no sean violados los derechos del individuo, ni los de la misma institución política. La neutralidad de ambas esferas es ya imprescindible. (Locke, 1988: XLV)

Unos cuatro años antes, en 1685, en Francia sucede la Revocación del Edicto de Nantes, que había sido establecido en 1564 y gracias al cual fue posible la paz y la convivencia entre las dos confesiones religiosas, la papista y la hugonote, por iniciativa de Enrique IV. La tensión entre ambas llegó a ser dramática y a Bayle le impactó de cerca con la muerte de su hermano Jacob por negarse a abjurar de su religión. El pensador reacciona inmediatamente, pidiendo la separación entre moral y religión. Para él la moral debe tener otros fundamentos, que no conduzcan al crimen y a la destrucción de la paz civil. También las sociedades no confesionales, tanto como las ateas, pueden organizarse virtuosa y dignamente. La pluralidad de creencias demanda tolerancia y no fundamentalismo.

Con la revocación del Edicto, Luis XIV decidió restablecer la unidad religiosa, manteniendo solo una confesión, la católica. Bayle responde en 1686 con una primera obra, muy polémica y virulenta, *La católica Francia*, y otra más ponderada y teórica, el *Comentario filosófico*. Frente al fanatismo católico, propone "golpes de pluma" (Bayle, 2000: 105-6). Francia, *tout catholique*, tiene su esencia en la violencia, la cólera, la represión y la injusticia criminal, de acuerdo con este autor.

El lenguaje de los hechos muestra que actúan contra la razón. Éste es un argumento de más peso, aunque también se hace presente su indignación, agresividad y hasta violencia verbal. No hay otra religión que "la equidad natural" (Bayle, 2000: 46). La moral orienta la vida de los seres humanos, mientras que la religión es ineficaz para ello. Bayle acusa a las huestes católicas de mala fe, además de bellaquería. Están ansiosos de sangre y nunca se satisfacen. (Bayle, 2000: 96)

El respeto a la libertad de conciencia era visto entonces como locura, ya que conducía a la anarquía, a la sedición y a la destrucción de la paz civil. Había que

impulsar la secularización (el Estado no puede ser confesional) y también el horizonte en el que nacería el sujeto moderno. así se establecería la laicidad, o una moral laica. Todo esto escandalizaría menos si atendiéramos a lo que sucedía en realidad. En aquella sociedad se proclamaba que los cristianos se comportaban de acuerdo con los principios de sus creencias, pero no era así, puesto que todo procede de este mundo, en el que “no se conducen según las luces de la conciencia” (Bayle (2015): 211).

Seguidamente, Bayle pública *Comentario filosófico*, un tratado sobre la tolerancia, que tiene que ejercerse universalmente. Las religiones tienen derecho de libertad para expresar sus doctrinas y ejercer sus cultos, pero no pueden coaccionar las conciencias. Todo hay que remitirlo al tribunal de la razón y las confesiones no tienen derecho ninguno a formar la conciencia individual, puesto que no son el fundamento de las sociedades. La garantía de esta tolerancia debe ser la autoridad civil, es decir, el monarca gobernante.

Bayle en su acusación de violencias abusivas e injustas contra la conciencia incluye no sólo a la Iglesia romana, sino también a las doctrinas protestantes, que actúan de un modo similar por causa del fanatismo más radical en su defensa de una religión única en cada uno de los Estados. Su compatriota, el teólogo Pierre Jurieu, defiende la religión única de Estado que, en su opinión, era la Reformada. Los dos, primero profesores y amigos, se harán la guerra por sus respectivas ideas hasta el final de sus vidas. Significativamente, el panfleto de Jurieu se titula *El derecho de los dos soberanos en materia de religión, la conciencia y el príncipe*. Sus debates fueron modelo de lo que a partir de ahora será la novedad de la filosofía. Ya no se hará en sumas o tratados, sino en controversias religiosas, en periódicos y revistas, o en diccionarios. Ya no será nunca más dogmática, sino crítica. La Ilustración se encuentra a la vista y sus consecuencias no se harán esperar mucho.

b) Prioridad de la razón

Comentario filosófico, es, posiblemente, el escrito más sólido en favor de la tolerancia editado en el siglo XVII. No ha tenido el éxito que se merece, aunque en el siglo XX ha

ido incrementando su importancia. Fue un trabajo valiente y atrevido, que se adelantó a su propia época. Algunos ilustrados supieron valorar la audacia de su autor. Su título es muy descriptivo del contenido, como siempre solía hacer Bayle, largo y difícil de retener: *Comentario filosófico sobre estas palabras de Jesucristo, 'oblígales a entrar', donde se prueba por varios razonamientos demostrativos que nada es más abominable que convertir por la fuerza y donde se refutan todos los sofismas de los que convierten por la fuerza y la apología que San Agustín ha hecho de los perseguidores*. Procede con una metodología filosófica, hace razonamientos, refuta sofismas y rechaza la apología agustiniana. Resalta que no se trata del comentario de un teólogo, sino de un filósofo. Podría ser útil visualizar el título de tres de sus portadas. Primero, el original de 1686: *Comentario filosófico sobre estas palabras de Jesucristo, oblígales a entrar o Tratado de la tolerancia universal*, según las ilustraciones siguientes.

LA ILUSTRACIÓN ESTÁ EN GOOGLE. PONIENDO BAYLE, COMMENTAIRE Y LUEGO IMÁGENES. ENSEGUIDA APARECE. ES EL ORIGINAL, ASÍ QUE NO PUDE TENER YA EL COPYRIGHT.

LO MISMO. BAYLE, DE LA TOLÉRANCE, ÉD. GROS, HONORÉ CHAMPION, 2014

DE LA TOLÉRANCE. COMMENTAIRE PHILOSOPHIQUE - BAYLE PIERRE

honorechampion.com

LO MISMO. PIERRE BAYLE. TRATADO DE LA TOLERANCIA

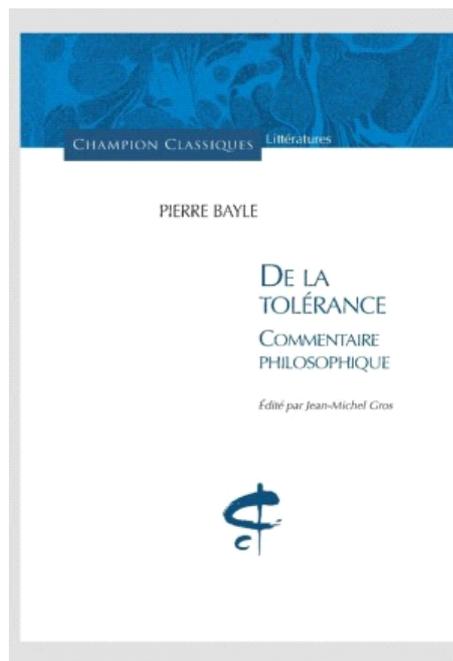
[pierre bayle - Iberlibro](http://pierrebayle-iberlibro.com)

iberlibro.com

ID, BAYLE, EL TRATADO DE LA TOLERANCIA, CENTRO DE ESTUDIOS POLÍTICOS, MADRID 2006

NO CREO QUE HAYA PROBLEMA PONIENDO LA CITA AL PIE.

Enseguida:



Obsérvese el cambio producido por la última edición francesa de Gros: *De la tolerancia. Comentario filosófico* (se ha destacado el título con letras versales de un cuerpo mayor, apareciendo en primer plano lo que el original llevaba a la última línea). Ahora ya se puede poner “tolerancia” resaltado, no así en tiempos de Bayle, o bien, puede que el autor concibiera la tolerancia como la consecuencia de hacer un tratado que comentara el “oblígales a entrar” por parte de San Agustín a partir de la parábola de Lucas. Finalmente, la edición castellana de 2006, traducida por José Luis Colomer, lleva en color negro “Comentario filosófico sobre las palabras de Jesucristo oblígales a entrar” de forma muy sobria.



En todo escrito, los detalles siempre son importantes, más todavía en el caso de Bayle. El *Comentario* tiene tres partes, más un suplemento. Tomado todo en conjunto la prolijidad es inmensa. Bayle lo explica a su modo en el *Prefacio al Suplemento*: ello se debe a la extensión de sus escritos, por el método seguido, por la cantidad de materias que tiene que tratar, por las circunstancias temporales en que escribió y porque los traductores del escrito han mezclado unos sistemas con otros de modo disparatado.

Que los escritos de Bayle van creciendo hasta límites que nunca esperó es siempre la excusa del autor. Aquí, al final de la segunda parte del *Comentario*, ocurre lo mismo, por lo que la refutación de la apología de San Agustín -que era el contenido de *Comentario filosófico*- la remite a otro volumen, que denomina “Comentario particular sobre este pasaje de San Agustín” (Bayle, 1964: 444), confiando en que ya podrá decirlo todo en pocas palabras, lo que luego tampoco hace. Todo esto puede producir alguna clase de desconcierto a los lectores.

De las tres partes, la primera está dedicada a la selección de argumentos para refutar la interpretación literal del pasaje “oblígalos a entrar” (*impelle intrare*), que se utilizaba entonces como justificación del empleo de la violencia. Concreta tales argumentos en nueve capítulos. Previamente aparece un largo “discurso preliminar” con observaciones diferentes al *Comentario* propiamente dicho. Sólo trato algunas que pueden ser útiles y clarificadoras de aspectos importantes.

Para Bayle los denominados ‘convertidores’ son lo mismo que ‘perseguidores’, ‘criminales’, ‘cruels’, ‘opresores’, ‘bribones’. Habla, pues, así de claro en el segundo párrafo. Dos párrafos después nuestro autor dice que ha considerado necesario hacer lo siguiente: “desorientar un poco a los señores convertidores, esto es, sacarlos de sus lugares comunes y proponer las dificultades sobre las que no hayan tenido tiempo todavía de inventar escapatórias” (Bayle, 1964: II, 357). Luego, los escritores correligionarios les harán el trabajo para que puedan esquivar las razones que les agobian, sin necesidad de probar sus tesis, lo que nunca hacen, pues no se trata de demostrar, sino de explicar. Para ello buscan contradicciones, falsos razonamientos o alguna consecuencia absurda. Cuestiones meramente formales, que no afectan al contenido.

Con tal proceder la situación se estaba tornando peligrosísima, porque da lugar a que algunos crean que los Reformados deberían hacer algo parecido con los católicos

en las regiones en que tengan poder, de modo que la guerra no tendría cuartel. Por eso Bayle piensa hacer un escrito "de nuevo género" para decir que no a los unos y a los otros, porque se trata de una doctrina abominable. ¿Por qué lo es? Bayle apela a su recurso favorito y único para confirmar algo, a la experiencia. Esta enseña que los desórdenes los produce la intolerancia y no la tolerancia, "que es la fuente de la paz" (Bayle, 1964: II, 257), escribe antes de terminar su Discurso.

La parte primera consta de nueve capítulos con un denominador común, la afirmación de la razón en diversas formas. En el capítulo uno, la luz natural es la regla de toda interpretación posible de la Escritura. Cualquier sentido literal que lleve a cometer crímenes es falso. Nada puede ir contra las luces de la razón, que es el trono, el tribunal y el parlamento supremo. Llega a decir que es el mismo Dios, del que esa luz procede. En relación con las costumbres y las leyes morales, la base de juicio es la idea natural de equidad. Concluye que una doctrina que vaya contra la luz natural es falsa, especialmente respecto a la moral.

Aquí la literatura especializada en Bayle le acusa de mantener una posición estrictamente racionalista. No es el momento de intervenir en el debate, pero no lo creo así frente a Labrouse (Labrouse (1996), Mori (Mori, 1999) e Israel Israel (2006). Menos suscribo la posición escéptica de Bayle, como mantienen Popkin (Popkin, 2003), Brahami (Brahami, 2001) o Markovits (Markovits, 2003). Ya se ha visto que la luz natural es divina y procede de Dios, que se refiere a la moral y establece matices en relación con los principios especulativos. También rechaza seguir a los socinianos, seguidores de la doctrina del reformador italiano Socino, que es antitrinitario, ya que en Dios solo hay una persona, la de Jesús, salvador de cuantos creen en él; la verdad la encuentra el creyente por sí mismo, interpretando racionalmente la Biblia y los Evangelios: "No, no, yo no pretendo esto sin límites y cotos" (Bayle, 1964: II, 367). Tampoco cabe escepticismo, puesto que hay una regla clara, a la que debe someterse la conducta, la equidad natural: "esta razón universal que ilumina a todas las mentes" (Bayle, 1964: II, 369). El pirronismo es "lo más execrable que se pueda concebir" (Bayle, 1964: II, 370). Para evitarlo tenemos la luz natural.

El capítulo segundo continúa en la línea anterior: el sentido literal del mandato 'oblígalos a entrar' "es contrario a las ideas más claras de la luz natural" (Bayle, 1964: II, 371). La religión que emplea la violencia para convertir tiene que ser falsa, pues no

persuade a la mente para seguir voluntariamente y por convicción los caminos de Dios; impone, pero no propone. El capítulo tres da un paso más, porque la interpretación literal es incluso “contraria al espíritu del Evangelio” (Bayle, 1964: II, 272) y a su misma moral, pues nada puede ser “más opuesto que los calabozos, los exilios, el pillaje, los tormentos, las ignorancias de los soldados, los suplicios y las torturas” (Bayle, 1964, II: 374). El caso es que se procedía de este modo, si atendemos a los hechos.

El capítulo cuatro ataca el sentido literal que convierte la justicia en injusticia y la virtud en vicio, lo que llevaría “a la ruina universal de las sociedades” (Bayle, 1964: II, 374). Según Bayle, perseguir a los herejes para que se conviertan hace muchos enemigos y convierte el crimen en una acción religiosa. Entonces la tierra se haría un infierno, las consideradas sectas serían condenadas y extirpadas, y los tumultos no terminarían nunca. Los desórdenes serían tan grandes que nadie estaría seguro, ni siquiera los reyes se librarían “ni las cabezas coronadas, ni nada que esté en el mundo cuando se trate de hacer avanzar la prosperidad de la religión” (Bayle, 1964: II, 376). Por otra parte, ¿por qué no podrían actuar los infieles de la misma manera, expulsando a los cristianos de sus propios territorios? Estarían legitimados a no respetar “los derechos de la conciencia, que son directamente los del mismo Dios” (Bayle, 1964: II, 379), por lo que se traicionarían tales derechos e, incluso, al propio Dios. Aquí se introducen ya los derechos de la conciencia.

El sentido literal lleva a crímenes imparables y cada vez más extensos. Nunca han actuado así los primeros santos padres, sino que condenaron persecuciones y violencias, cuando los primeros cristianos eran perseguidos por los paganos. En fin, con el sentido literal el mundo estaría gobernado por crímenes e hipocresías. Una de las mejores síntesis de su pensamiento sobre este asunto puede ser ésta:

“Es, pues, algo manifiestamente opuesto al buen sentido, a la luz natural, a los principios generales de la razón, en una palabra, a la regla primitiva y original del discernimiento de lo verdadero y de falso, del bien y del mal emplear la violencia para inspirar una religión a quienes no la profesan” (Bayle, 1964: II, 371).

Ahora bien, “todo el desorden viene no de la tolerancia, sino de la no-tolerancia” (Bayle, 1964: II, 415). No le basta a Bayle este pormenorizado análisis de todo lo que implica la interpretación literal del principio, que sólo puede ser una falsedad

interesada. En la segunda parte responde a las objeciones que se podrían hacer contra lo que Bayle ha probado. Hace 11 objeciones relacionadas con la violencia y la búsqueda de la verdad, la tolerancia y las sectas y los derechos de la conciencia errónea.

c) Los derechos de la conciencia errónea

La primera objeción parece una pobre excusa: sólo se fuerza para impulsar el despertar de las mentes en su búsqueda de la verdad a causa de las pasiones que oscurecen la mente e impiden un balance equilibrado en el juicio a causa de las dificultades. Sin embargo, Bayle plantea aquí un punto fundamental, la evidencia como criterio de conocimiento. Era una de las reglas de Descartes, que Bayle considera “una cualidad relativa” (Bayle, 1964: II, 396). Las razones del autor son que procede de nuestra propia consideración de los objetos, de nuestros órganos, de la educación y del hábito, o de otras causas. Por lo tanto, “no hay consecuencia alguna de nosotros a nuestro prójimo, ya que otro hombre no ve las cosas de la misma manera que nosotros, no tienen los órganos que sirven para la comprensión modificados como nosotros. No ha sido educado como nosotros, y así del resto” (Bayle, 1964: II, 396). Y pone como ejemplo una pintura de Miguel Ángel o un buen vino, que a otros les podría parecer malo: no podemos juzgar “del gusto del otro por el nuestro” (Bayle, 1964: II, 396). Tenemos convicciones y situaciones históricas, políticas y religiosas personales desde las que interpretamos, pero no la conocemos “más que imperfectamente” (Bayle, 1964: II, 415), dada nuestra condición humana. No encontramos la verdad absoluta, pero hay una guía y una piedra de toque: basta con que “la conciencia de cada uno demuestre, no lo que son los objetos en sí mismos, sino su naturaleza respectiva, su verdad putativa” (Bayle, 1964: II, 441). Esta verdad es para nosotros la verdad real. Más tarde, Lessing teólogo alemán del siglo XVIII, escritor y crítico de arte, defenderá, según Maestre, la imposibilidad para el hombre de llegar a la verdad absoluta, la cual sólo puede alcanzar Dios:

“Si Dios tuviera encerrada en su mano derecha toda la verdad, y en su izquierda el afán, siempre renovado, de verdad, y me dijera, aunque con el añadido de que siempre

me iba a equivocar y para siempre: ¡Elige!, yo humildemente caería ante su mano izquierda y le diría: ¡dámelo padre! Pues la verdad pura es sólo para ti” (Maestre, 2002: 69).

Algo parecido ocurre ante la pregunta de cuál es la religión verdadera en *Natán el sabio*, otra obra del mismo Lessing. Paralelamente a esto aparece también la tolerancia. Como siempre habrá diversidad de opiniones, tenemos que tolerarnos unos a otros. Se trata de “una tolerancia general” (Bayle, 1964: II, 419), porque los que están en un error tienen los mismos derechos que los que no lo están, por creer de buena fe que están en la verdad. Lo único rechazable es actuar contra la conciencia y es esto lo que pretende la persecución, precisamente. Por tanto, “la conciencia errónea debe proporcionar al error las mismas prerrogativas, ayudas y halagos que la conciencia ortodoxa proporciona a la verdad” (Bayle, 1964: II, 425). Esto es una rotunda afirmación de los derechos de la conciencia errónea. En todo caso, dejemos el último juicio a Dios, quien, por cierto, “sólo considera el acto mismo de la voluntad” (Bayle, 1964: II, 428). Dicho lo anterior, Bayle no se olvida, sin embargo, de lo que era su objetivo, mostrar “que el sentido literal de estas palabras es falso, absurdo, impío” (Bayle, 1964: II, 430).

En el capítulo X, Bayle insiste en la cuestión de la verdad con resolución. Ni tenemos tiempo de buscarla, ni es fácil encontrarla. Debemos emplear todos los recursos posibles para describirla, a pesar de la fuerza de las pasiones, los hábitos y la educación recibidas, que pueden ser impedimentos, porque “nos ha sido dada la conciencia como piedra de toque” (Bayle, 1964: II, 437). Actuando de buena fe, un herético o un fiel sólo podrán ser castigados cuando haga el mal creyendo que es el mal. Dado lo anterior, la totalidad de las creencias y hasta la no creencia ha de poder vivir en paz en una sociedad. Sólo es imprescindible una regla particular, la conciencia, para discernir lo que es cierto. Así termina “esta larga y muy difícil cuestión de los derechos de la conciencia” (Bayle, 1964: II, 443). Por otra parte, la llamada a los convertidores para que cesen la violencia, que era el objeto de estas dos primeras partes, concluye con la advertencia de que su doctrina “abre la puerta a mil combustiones furiosas, en las que el partido de la verdad sufriría más, y esto sin poder quejarse legítimamente” (Bayle, 1964: II, 443).

Vemos así en qué tejado está la pelota. Igualmente hemos podido comprobar, demasiado parsimoniosamente, quizás, aunque la importancia del asunto lo requería, que Bayle no ha hecho un tratado sobre la tolerancia aunque sí ha señalado algunos de sus distintos aspectos. Probablemente en Bayle va siempre delante la razón crítica, que es capaz de desbrozar determinadas situaciones. Después habrá tiempo de elaborar ya, desde las bases expuestas y con más seguridad, lo que piensa Bayle sobre la tolerancia.

d) Agustín, contra la razón y la humanidad

Bayle se ha planteado la interpretación correcta del texto de Lucas, porque San Agustín hizo la literal. Pues bien, su tesis es que la interpretación agustiniana es falsa por causa de celo, vehemencia e intento de justificar la persecución. El objetivo único es alcanzar la unidad de la religión, incluso con leyes civiles contra los heréticos. Para Bayle, los príncipes deberán reprimir a los facciosos, sediciosos y perturbadores de la paz pública, sean heréticos u ortodoxos, pero no están obligados a reprimir una doctrina que se cree falsa en comparación con la verdadera. Lo razonable no es convertir por este medio, sino proponer el acercamiento a la verdad, ésta es la vía legítima.

Siempre es necesario inspirar y prevenir. Es como si, porque haya males que se consideren incurables, fuéramos a abandonar la medicina que conserva su utilidad en caso de necesidad, según el ejemplo de Bayle. Claro, si queremos que un herético no pueda curarse, lo mejor es darle muerte. ¿Hay algo más inhumano e irracional? La medicina hay que adaptarla a la naturaleza de la enfermedad: el error no es una enfermedad del cuerpo, sino del espíritu, por eso se necesita de “las instrucciones y las razones” (Bayle, 1964: II, 449) en lugar de las amenazas. Confiscar los bienes a un heterodoxo para ofrecerlos a un ortodoxo por intereses religiosos es travestir el vicio en virtud y esto arruina toda la moral y toda la religión. Tiranizar a las gentes por sus opiniones es un oprobio para el cristianismo. El mandato evangélico no es algo físico, sino de índole espiritual para instruir y convencer.

Los castigos no llevan a la conversión de los que están en el error, sino que producen crímenes, incluso si los aplicaran los reyes. No se puede hacer de los heréticos un rebaño que entre a palos en el redil de la Iglesia. La persecución es siempre

injusta, con independencia de lo que valga el perseguido y aunque la intención sea corregir los errores, nunca hay perseguidores buenos. Una cosa es un crimen y otra una opinión, pero ambas no pueden mezclarse. El mandato no es una ley (política) para el Estado. No vale preguntar escrupulosamente por el contenido y la clase de violencia, sino solamente si se violenta, porque esta acción es siempre contraria a la religión y al Evangelio. Además, se caería en el absurdo de exigir que se armen unas sectas contra otras y así nos convertiríamos los seres humanos en hienas. Hacer cumplir leyes injustas es propio de la tiranía. Obligar a hacer el bien por la fuerza es imponer a alguien una actuación mecánica y maquina. Se podría forzar a un avaro a dar limosna, “pero no sería por esto una buena obra” (Bayle, 1964: II, 495). Se debe impedir que alguien se mate, por ejemplo, pero esto no está en paralelo con hacerle abjurar. De este modo transcurren las reflexiones de Bayle sobre el sentido literal empleado por san Agustín.

e) Actuar por conciencia

El *Suplemento* es la respuesta a Jurieu y su tratado *De los derechos de los dos soberanos, la conciencia y el príncipe*. Es de sentido común actuar de conformidad con las luces de la conciencia. Esto se comprende cada vez mejor en un siglo esclarecido como el de Bayle, por lo que parece locura la actuación de los cristianos que no siguen la regla de la equidad, o que niegan lo evidente, aunque “bien se sabe que el corazón del hombre tiene profundidades impenetrables a los jueces más perspicaces” (Bayle, 1964: II, 517) que han de descubrir la verdad por obligación profesional. Bayle enfatiza, en los capítulos XIII, XIV, XV y XXIII, entre otros, la fuerza que despliega la educación recibida y la instrucción en la infancia, especialmente en lo referente a la religión. Mucho tiene que ver con esto la malicia del corazón. Se trata de “una fuerza mayor” (Bayle, 1964: II, 527). Bayle había hablado ya de la educación en *Pensamientos diversos sobre el cometa*. En el epígrafe 136 establece que los seres humanos no actúan según sus principios, sino por “el temperamento, la inclinación natural por los placeres, el gusto que se contrae por ciertos objetos, el deseo de agradar a alguien, una costumbre adquirida en el trato con los amigos, o cualquier otra disposición que resulte de nuestra naturaleza” (Bayle, 1964: III, 88). No basta la gracia, sino que los conocimientos

necesitan “pruebas, razones y experiencias”. Se pregunta si las pruebas de la verdad son siempre más sólidas que las de la falsedad y concluye que se dan falsedades tanto como verdades.

Ha progresado mucho la doctrina de la violencia y la intolerancia y poco la defensa de la tolerancia, lo que muestra “la soberana corrupción del mundo” (Bayle, 1964: II, 555). Ante tal situación es el Soberano quien tiene que mantener “la paz civil mediante la ejecución de leyes” (Bayle, 1964: II, 560) que los súbditos de su territorio estarán obligados a obedecer. A la tolerancia hay que darle una solución política. Con este deseo y esperanza acaba el *Suplemento*.

Por otra parte, los convertidores se oponen manifiestamente en evidencia y hacen de la moral cristiana una broma burlona y un galimatías, cuando dicen que, por amor a Jesucristo, perdonan las injurias y buscan paz y justicia:

“¿Se atreverían a decir esto cuando se les podría reprochar que por la violencia que creen poder hacer cristianamente a la conciencia se encuentran en el compromiso de saquear, golpear, encarcelar, raptar, matar a infinidad de personas que no hacen ningún mal al Estado, ni a su prójimo [...] sólo por no creer en las doctrinas ortodoxas?” (Bayle, 1964: II, 366)

278

Nº 97
Enero
febrero
2021

Llegados aquí, cabe preguntar si Bayle ha elaborado una teoría de la tolerancia o ha enfrentado cara a cara con sus consecuencias a quienes la niegan. En todo caso, esto segundo penetra profundamente lo primero. El uso de la violencia es muy cuestionable. Bayle no se contenta con la detallada refutación en la parte primera del *Commentaire*, sino que en la segunda promueve e impulsa los derechos de la conciencia errónea. Es un segundo paso necesario. En la tercera propone la separación del Estado respecto a la Iglesia en sus actuaciones. Y en algún capítulo del *Suplemento* pone al Estado como garantía de la paz social. Por eso, es posible ver aquí un horizonte de modernidad para introducir el concepto de tolerancia civil. Los dogmas y las autoridades intocables tienen un futuro incierto, si es que no están acabando ya. Tolerar a paganos y ateos conduce a la paz social y no a la corrupción de las costumbres, porque las sociedades ateas también son honestas. Hay ateos virtuosos y cristianos intolerantes y supersticiosos: “El ateísmo no conduce necesariamente a la corrupción de la moral” (Bayle, 1964: III, 133). Incluso “una sociedad sin religión

podría, sin embargo, mantenerse” (Bayle, 1964: IV, 36), pues se organizaría mediante leyes civiles.

A partir de lo expuesto por Bayle, es posible formular ciertas tesis generales:

1) El sentido literal de la interpretación del texto de Lucas es falso por ser contrario a la luz natural. La consecuencia central sería que la persecución devendría universal, impidiendo así la vida en sociedad.

2) Desde la teoría del conocimiento, la verdad absoluta no puede alcanzarse. La verdad no es evidente, luego los que creen estar en ella deben respetar a los que por error podrían encontrarse equivocados.

3) La libertad de conciencia es inviolable. No se puede hacer ninguna coacción contra la conciencia, ni tampoco perseguir a nadie por sus creencias.

4) Todo hay que conducirlo hasta el tribunal de la razón, que es el juez supremo. Hay que seguir la equidad natural.

5) Hay que separar Iglesia y Estado, la autoridad eclesiástica y la civil. Ninguna de estas instituciones debe monopolizar derechos. El Estado no puede inmiscuirse en los actos religiosos, ni la Iglesia puede exigir la actuación del brazo secular en sus asuntos internos. Tiene que imponerse la tolerancia universal

6) Actuar contra la conciencia es un pecado, pero hay obligación de buscar la verdad en libertad y racionalidad. El testimonio de la razón no puede dejar de atenderse nunca.

7) El ateísmo no es ningún mal. Hay ateos virtuosos que viven de acuerdo con su conciencia y cumplen las leyes. Los enemigos son los dogmas y la superstición.

II. Voltaire: nueva versión de fanatismo

Voltaire considera que “este escrito sobre la tolerancia es un informe que la humanidad presenta muy humildemente al poder y a la prudencia. Siembro un grano que algún día producirá la cosecha” (Voltaire, 1977: 135). Se ha dicho que el título de “tratado” para su obra es excesivo. Yo creo que sólo sigue la costumbre al uso. De hecho, el autor se refiere a su escrito en el capítulo XXV como un informe, según recoge la cita anterior. Hazard describe el sistema de Voltaire como “caos de ideas claras” (Hazard, 1985: 356).

a) Historias de dogmatismo

¿De qué informa Voltaire con el objetivo de alcanzar frutos algún día? El contenido sucinto de la historia real que le contaron y que él confirmó personalmente aparece narrado en el capítulo primero de su obra. Juan Calas fue padre de varios hijos y buen comerciante en Toulouse. La familia era protestante, aunque su hijo Luis se convirtió al catolicismo, lo que el padre aprobó. Otro hijo, Marco-Antonio, no podía trabajar de abogado por no disponer de la certificación de catolicismo. Leía mucho sobre suicidio y un día, después de cenar, le encontraron ahorcado en 1762. Los ciudadanos de Toulouse, oficialmente católicos, dieron pronto su veredicto: le había degollado su propio padre, porque el hijo se proponía abjurar al día siguiente para hacerse católico. Le canonizaron y le enterraron con toda la pompa litúrgica católica como un mártir. Apresaron a la familia, abrieron un proceso judicial y sentenciaron a Calas a morir en el potro. A la madre y a las hijas las encerraron en un convento. Se sorprende Voltaire de que esto haya ocurrido “en un tiempo en que la filosofía ha progresado tanto” (Voltaire, 1977: 17). La razón y las leyes eran entonces débiles e insuficientes para mantener equilibrados los fanatismos de los mismos cristianos. Así se expresa Voltaire:

“Recordad, lectores discretos, los tiempos mil veces más horribles de esos energúmenos, llamados *papistas* y *calvinistas*, que predicaban en el fondo los mismos dogmas, y que se persiguieron por el hierro, por la llama y el veneno, durante doscientos años, por unas cuantas palabras diferentemente interpretadas. Pensad que fue yendo a misa cuando se cometieron las matanzas de Irlanda y de la noche de San Bartolomé; que fue después de la misa y por la misa cuando se degollaron tantos inocentes, tantas madres, tantos hijos, en la cruzada contra los albigenses; que los asesinos de tantos reyes no les han asesinado más que por la misa”. (Voltaire, 1976: 249-250).

En la segunda mitad del siglo XVIII -en 1762-, cuando Francia se preparaba para celebrar, jubilosa y satisfecha, el segundo centenario de la masacre de la noche de San Bartolomé, del año 1562, con miles de hugonotes asesinados masivamente y la total destrucción de la herejía calvinista, nuevamente estaba preparada la hoguera para

Juan Calas, por un “extraño asunto de religión, de suicidio, de parricidio” (Voltaire, 1977: 13), que constituye claramente un caso de fanatismo, surgido en el marco de las reformas religiosas. Se aproximaba la fiesta del degüello de protestantes. Así lo describe Voltaire:

El año 1762 era el centenario. Se preparaba en la ciudad el aparato de esta solemnidad; esto mismo encendía más la imaginación ardiente del pueblo; públicamente se decía que el cadalso sobre el que se ajusticiaría a los Calas, sería el mayor ornamento de la fiesta; creíase que la Providencia misma suministraba aquellas víctimas, para que fueran sacrificadas en holocausto de nuestra santa religión (Voltaire, 1977: 17).

Esto fue una lucha frente a frente entre el fanatismo y la razón. Después se revisó el caso y consiguieron la justicia que pedían para Calas en 1765. Voltaire concluye así el capítulo: “el abuso de la religión más santa produjo un crimen” (Voltaire, 1977: 22), al igual que los convertidores en tiempos de Bayle llegaban al crimen mediante la coerción y la violencia en nombre de Dios. ¿Cómo queremos que sea la religión -se pregunta Voltaire- caritativa o bárbara? ¿Nos debe servir la religión “para odiar o perseguir” o “para amar y socorrer”? (Voltaire, 1977: 23). No se trata de interrogaciones retóricas, sino que apuntan a la realidad de todo dogmatismo, que produce sangre y crímenes, como sucedió con la Reforma en Francia ¿Exagera retóricamente Voltaire? Creo que no, vayamos a los hechos que la experiencia muestra. Voltaire no quiere ocultar estas historias frente a quienes le aconsejan que no hable de ellas; desea hacerlas presentes a la totalidad de los seres humanos para que les sirvan de ejemplo de actuaciones inmorales y rechazables. No son consecuencia de la libertad de conciencia, sino pura y simplemente del fanatismo, monopolizador de las creencias y los pensamientos, y de la locura, presente por doquier. Voltaire insiste y ataca: “No se diga que no quedan huellas del horrible fanatismo, de la intolerancia; quedan todavía en todas partes [...]” (Voltaire, 1977:156).

Frente a la conmemoración del odio y la continuación de la persecución, Voltaire presenta sus reflexiones en la carta sobre la tolerancia, que el Estado había desarmado definitivamente con la revocación del Edicto de Nantes, en 1685, por Luis XIV. ¿Cómo

acabar con tales atrocidades? Denunciándolas públicamente y reclamando la libertad de conciencia. Si se hubiera respetado la libertad de conciencia, no habría habido caso Calas. “Hay gente que pretende que la humanidad, la indulgencia y la libertad de conciencia, son cosas horribles. Pero ¿hubieran producido calamidades comparables a éstas?” (Voltaire, 1977: 29).

b) Tolerancia, bien moral de la sociedad

Desde el capítulo IV, la tolerancia se plantea explícitamente por el hecho de que Europa ha cambiado desde hace medio siglo. En Holanda, Inglaterra, Irlanda, Alemania y Francia “la diferencia de religión no causa ningún trastorno” (Voltaire, 1977: 31). La filosofía ha hecho que despierte el espíritu humano para que pueda contemplar escandalizado los excesos del fanatismo y la superstición. Comparando las dos situaciones, señala Voltaire, la “tolerancia jamás produjo guerras civiles; la intolerancia ha convertido la tierra en una carnicería” (Voltaire, 1977: 36). Ahora se cultivan las tierras y aumentan los tributos en el Estado, aunque todavía sigue habiendo fanáticos. Progresá la razón, que “es tan dulce, tan humana, inspira indulgencia, ahoga la discordia, fortalece la virtud, hace amable la obediencia a las leyes, más todavía de lo que la mantiene la fuerza” (Voltaire, 1977: 39). Voltaire emplea tonos incluso poéticos, pero reales, si consideramos de dónde venimos y dónde estamos. La gente es honrada, puede cumplir lo que considera su deber, hay tranquilidad social y va concluyendo la apestosa controversia, mientras regresan los expatriados, porque “la humanidad lo pide, la razón lo aconseja y la política no puede asustarse de ello” (Voltaire, 1977: 41).

Voltaire mantiene la tesis de que la tolerancia es un derecho natural, mientras que la intolerancia es algo bárbaro (la compara con la actuación de los tigres), y absurdo (llegar a la violencia por expresar una idea); sin embargo, para la intolerancia no existe ninguna justificación, ya que sus consecuencias han sido funestas y criminales. ¿Por qué no emprender, entonces, el camino contrario, el de la tolerancia, dando libertad de conciencia, como un derecho, a los que practican una determinada confesión? Cada persona debe actuar de acuerdo con lo que le dicte su propia conciencia. La rectitud de una acción no depende de la religión, sino de la moral. Por eso hasta los ateos

pueden actuar rectamente y ser virtuosos, porque el ateísmo no lleva necesariamente a la impureza y a la corrupción de costumbres, como ya Bayle había señalado. Bayle va más allá de Locke, quien consideraba el ateísmo como el límite de la tolerancia. Voltaire tiene en cuenta a estos dos autores, pero trata, igualmente, de dar un paso más, subordinando la Iglesia al estado, frente a Locke, y proclamando la religión natural, ante el teísmo de Bayle.

Para Voltaire el enemigo a combatir es el fanatismo, la intolerancia (que es absurda y devora como los tigres, convirtiendo en verdugos a quienes actúan así, en lugar de hacerse víctimas por amor y caridad como Jesucristo) y la superstición. En el capítulo XVI se da un diálogo entre una persona sana y un moribundo, al que el bárbaro (así lo llama Voltaire) pide que abjure de su creencia para que puedan vivir su mujer y sus hijos. Éste le pide piedad por el mismo Dios:

“Aquel a quien adoro, reanima mis fuerzas en este instante para decirte con moribunda voz que, si crees en Dios, tengas conmigo caridad. Me ha dado mi mujer y a mis hijos, no los hagas morir de miseria. De mi cuerpo, haz lo que quieras, te lo entrego; pero cree en Dios, te conjuro a ello” (Voltaire, 1977:101).

283

Con relación a la superstición -un tema tan querido a Bayle- escribe: “La superstición es a la religión lo que la astrología a la astronomía; la hija muy loca de una madre muy prudente. Esas dos hijas han subyugado durante mucho tiempo toda la tierra” (Voltaire, 1977: 115). En cuanto al fanatismo, la única solución es la filosofía: “No existe otro remedio para esta enfermedad epidémica que el espíritu filosófico, que, extendido cada vez más, dulcifica, al fin, las costumbres de los hombres y previene el acceso del mal; pues en cuanto este mal progresa Hay que unir y esperar que el aire se purifique” (Voltaire, 1985: 257). Hace luego unas incursiones en la historia (recordemos que ésta era el terreno favorito de Bayle) para confirmar sus tesis. Los griegos defendieron la libertad de pensamiento, como muestran las obras de los filósofos. Incluso Sócrates con su muerte es un “argumento contra la intolerancia” (Voltaire, 1977: 46). Tampoco los romanos perseguían a los cristianos por sus creencias, los enemigos de los cristianos eran los judíos. Existen muchas anécdotas, que deben ser analizadas por la razón ilustrada. Toleraron las religiones y el culto a los dioses.

Nº 97
Enero
febrero
2021

Voltaire sabe que hubo mártires y persecuciones, pero advierte que “la mentira ha sido impuesta a los hombres durante mucho tiempo. Ya es hora de que se conozcan las pocas verdades que pueden desentrañarse de esa nube de fábulas que cubren la historia romana” (Voltaire, 1977: 64). Y remata:

“Lo digo con horror, pero con verdad: ¡Somos nosotros, los cristianos, los que hemos sido perseguidores, verdugos, asesinos! Y ¿de quién? De nuestros hermanos. Nosotros hemos destruido cien ciudades, crucifijo o Biblia en mano, y no hemos cesado de derramar sangre desde Constantino [...]” (Voltaire, 1977: 67).

El infierno se ha producido en esta vida y en esta tierra. En quien hay que creer es en la razón. Y si la religión es obra de Dios, confiemos en que la mantendrá sin que nosotros tengamos que imponerla por la intolerancia. ¿Acaso no hay límite ninguno? Sí: “Pero, ¿se permitirá a todo ciudadano que no crea más que a su razón, y que piense lo que esa razón ilustrada o engañada le dicte? Es muy necesario, siempre que no perturbe el orden...” (Voltaire, 1977: 70). Hay que entender también lo que significa la intolerancia entre los judíos e igualmente su tolerancia, porque “si se pretende examinar de cerca el judaísmo, causa asombro el hallar la mayor tolerancia en medio de los errores más bárbaros” (Voltaire, 1977: 89).

Jesucristo tampoco enseñó la intolerancia. Suele citarse en esto la parábola de las bodas, en las que el rey invita a los convidados, que, a su vez, matan a los criados. ¿Cómo hay que interpretar esto? Como la alegoría del reino de los cielos y la invitación a la salvación. La parábola de Lucas y la invitación a la cena, que es rechazada, por lo que entonces obliga a entrar a todos los que encuentren los servidores, es como el juego del dueño de la casa, su insistencia para que consigan que disfruten del banquete. No se trata de coaccionar y perseguir para conseguir conversiones a la fuerza, como muchos han interpretado. La expulsión de los mercaderes del templo es interpretada por Voltaire como la reparación de una injusticia, dado que los comerciantes habían convertido el templo en una tienda de compra y venta, en un comercio para hacer dinero, esto fue una tradición, de modo similar ocurre con otros ejemplos. Finalmente, Voltaire concluye que parecerse a Jesucristo es ser “mártires y no verdugos” (Voltaire, 1977: 96), porque la intolerancia es algo absurdo. Ahora bien, ¿hay que ser intolerantes con alguien? Sí, contesta Voltaire, con los fanáticos. Estos no se merecen la tolerancia.

Tampoco la merecen las supersticiones “¿no es la más peligrosa de todas las supersticiones la de aborrecer al prójimo por sus creencias?” (Voltaire, 1977: 117). Los dogmáticos tampoco merecen tolerancia.

c) Una tolerancia universal

Si la tolerancia es un derecho natural, conforme a la razón, y un bien moral de la sociedad, la consecuencia sólo puede ser la proclamación de una tolerancia universal. Tolerancia mutua, puesto que todos los seres humanos somos iguales. Con la persecución los católicos dicen que su objetivo es salvar el alma de los que se encuentran en el error, pero Voltaire, con su ironía acostumbrada, les contesta que se lo agradece, aunque prefiere que le salven sin medios violentos y que le ayuden “a soportar el fardo de una vida penosa y fugaz” (Voltaire, 1977: 125), que no es necesario añadir más fanatismos e intolerancias, como ha ocurrido con la familia Calas.

Los errores hay que sacarlos a la luz y a la filosofía toca ilustrar acerca de ellos y convencer de que no es necesario que los demás piensen como nosotros. No es posible que todos pensemos igual; es absurdo mantenerlo e incluso sería demasiado aburrido y nada enriquecedor. El fanatismo todavía tiene muchas huellas que son difíciles de limpiar. Se ha perseguido demasiado en Europa por causa de las controversias religiosas: “No, no hay una sola disputa teológica que no haya tenido funestas consecuencias” (Voltaire, 1977: 162). En las *Cartas* hay un párrafo, probablemente, más expresivo aún: “He aquí lo que han producido las querellas interminables sobre los dogmas, sobre los misterios que no podían producir más que querellas. No hay un artículo de fe que no haya engendrado una guerra civil” (Voltaire, 1976: 250). Y en otro lugar Voltaire escribe:

“Vivamos como hermanos, adoremos en paz a nuestro Padre común; vosotros con vuestras almas sabias y audaces; nosotros con nuestras almas ignorantes y tímidas. Tenemos que vivir un día en la tierra, pasémoslo dulcemente sin querellarnos por dificultades que se aclararán en la vida inmortal, que comenzará mañana” (Voltaire, 1976: 113).

Es hora de acabar ya con tales situaciones. El invento de la Inquisición ha sido nefasto, pero en todas partes se encuentran horrores. Si esto es universal y ha resultado funesto, la solución a la enfermedad es la tolerancia universal. Pensad, reflexionad qué se saca con el dominio de las conciencias, pide Voltaire: “la mutua tolerancia es el único remedio a los errores que pervierten el espíritu de los hombres de un extremo a otro del universo” (Voltaire, 1977: 172).

La filosofía es la única que se horroriza ante la superstición, por eso Voltaire acude a ella como tabla de salvación. Combatir por la tolerancia es, quizás, el último objetivo de Voltaire. Cultivemos el huerto vivamos tranquilamente en la tierra sin inquisiciones, aconseja este autor, para coexistir emancipados y libres. Lo malo es el monopolio de una religión única, no la multitud de sectas. Lo demuestra la experiencia en la religión anglicana, donde hay cuáqueros, anglicanos, presbiterianos y socinianos. No pasa nada, reina la paz, dice Voltaire al comienzo de su quinta carta: “Este es el país de las sectas, un inglés, como hombre libre, va al Cielo por el camino que más le acomoda” (Voltaire, 1976: 55). La sexta acaba igualmente con este párrafo: “Si no hubiese en Inglaterra más que una religión, sería de temer el despotismo; si hubiese dos, se cortarían mutuamente el cuello; pero como hay treinta, viven en paz y felices” (Voltaire, 1976: 61).

La pluralidad de creencias implica tolerancia porque relativiza la defensa dogmática de la verdad, en esto Voltaire coincide con Bayle; una sola Iglesia se hace intransigente: “Cuantas más sectas haya, menos peligrosa es cada una; la multiplicidad debilita; todas son deprimidas por leyes justas que prohíben las asambleas, siempre tumultuosas, las injurias, las sediciones, y que están siempre en vigor por la fuerza coactiva” (Voltaire, 1977: 38). De melodía musical había calificado Bayle la tolerancia:

“es la solución más adecuada para establecer la edad de oro y componer un concierto y una armonía de muchas voces e instrumentos de diferentes tonos y notas, tan agradables al menos como la uniformidad de una sola voz. ¿Qué es, entonces, lo que impide tan bello concierto formado de voces y tonos tan diferentes entre sí? Que una de las dos religiones quiere ejercer una tiranía cruel sobre los espíritus y forzar a las otras a sacrificarle su conciencia, que los reyes fomenten una parcialidad tan injusta y pongan el brazo secular

a disposición de los deseos coléricos de una turba de monjes y clérigos” (Bayle, 1964: II, 415).

Si todos los creyentes son hijos del mismo padre, tendrían que rezarle así: “No nos has dado el corazón para aborrecernos y las manos para degollarnos. Haz que nos ayudemos mutuamente a soportar el fardo de una vida...” (Voltaire, 1977: 125). El capítulo 26 concluye, no exenta de curso teórico volteriano, con la victoria que ha alcanzado la tolerancia en un día magnífico:

“¡Ojalá que este ejemplo inspire a los hombres la tolerancia, sin la que el fanatismo desolaría la tierra, o al menos la entristecería para siempre!

Sabemos que sólo se trata aquí de una familia y que la rabia de las sectas las ha hecho perecer a millares; pero hoy que una sombra de paz deja reposar todas las sociedades cristianas, después de siglos de matanzas, en estos tiempos de tranquilidad, la desgracia de los Calas debe causar mayor impresión, como la causa el trueno que estalla en un día sereno. Estos casos son raros, pero ocurren y son efecto de esa sombría superstición que lleva a las almas débiles a imputar crímenes a cualquiera que no piense como ellos” (Voltaire, 1966: 42).

Pero el respeto a las creencias por igual no basta, además hay que proclamar la neutralidad del Estado con respecto a las iglesias, junto con la exigencia de subordinación de las mismas al orden civil. Sólo así se alcanzará la tolerancia universal. La solución del problema no es tanto moral, sino político.

Finalicemos indicando las tesis principales sobre la tolerancia mantenidas por Voltaire:

1) Ni las leyes ni la razón establecerán la tolerancia, sino sólo las luces filosóficas, que podrán acabar con el dogmatismo y el fanatismo.

2) En nuestros juicios, debemos confirmar siempre los acontecimientos por la experiencia.

3) Hay que defender la libertad de conciencia, que evitará violencias, odios y locuras por monopolizar las creencias. Las controversias son nefastas y absurdas. 4) Es necesario revisar la historia para depurar los sucesos de excesos retóricos, argumentos intolerantes, errores y mentiras.

5) El imperio de la razón acabará con el gobierno de la superstición y las interpretaciones interesadas del sentido los textos.

6) La tolerancia universal es de derecho natural. El ejercicio de la Inquisición ha sido nefasto, opresor y criminal. Hay que combatir por la tolerancia.

7) Separación Iglesia y Estado y subordinación de las concesiones a las leyes civiles. La solución de la tolerancia es política.

III. Conclusiones

Entre el *Comentario filosófico* de Bayle y el *Tratado de la tolerancia* de Voltaire hay un intervalo de 77 años desde que se escribieron y publicaron. Bayle había publicado también su obra magna, el *Diccionario histórico y crítico*. En él revisa la historia, que le proporcionó datos para el ejercicio de la crítica y constituyó un ingente arsenal de armamento básico en la dialéctica de las ideas.

Voltaire conocía la obra de Bayle y le producía admiración por el armamento ideológico que encontró en sus escritos. El *Diccionario* se apoyaba en la historia, que inspeccionaba críticamente. Voltaire también lo hace al exponer el proceso de Juan Calas. El estilo de los autores es muy diferente. Bayle escribe con la ponderación intelectual del pensador, mientras que Voltaire lo hace apasionadamente, recogiendo la situación del momento y lanzándola a la cara de sus seguidores, seguro de tener éxito social del público. La historia tiene que revisarse por estar cubierta de una “nube de fábulas” (Voltaire, 1977:64).

Bayle encuentra muchos datos falsos e interpretaciones incorrectas en la historia, causados por las creencias que el intérprete práctica. Por eso las somete a la crítica de la razón con el apoyo de la experiencia. Fanatismos, supersticiones y mitos aparecen por doquier. Intolerancias y violencias se practicaban constantemente. La historia ha sido injusta con estos acontecimientos reseñados.

Voltaire parte de un hecho concreto para llegar a principios universales valorativos, que de haberse tenido en cuenta no habrían producido tantas injusticias. Lo que encuentra en los hechos podemos sentirlo cuando lo describe y en cada una de sus líneas. Historia de la muerte de Calas es un “asunto de religión, de suicidio, de parricidio” (Voltaire, 1977: 13). El fanatismo se vuelve contra la razón. Las leyes son

siempre insuficientes. La religión produce crímenes, es odio, persecución y sangre, calamidades, abuso dogmático y un ejercicio de intolerancia e injusticia: “Lo digo con horror, pero con verdad: ¡somos nosotros, los cristianos, los que hemos sido perseguidores, verdugos, asesinos!” (Voltaire, 1977: 67).

Los estilos literarios de ambos autores son muy diferentes, pero las ideas básicas coinciden. Bayle puso una señal firme que Voltaire se encuentre preparado y considera válida. Perseguir universalmente a los que no son cristianos para que se conviertan, ya que la verdad obliga, va contra la libertad de conciencia. No se puede perseguir a nadie por sus creencias, ni siquiera coaccionarlo.

Las controversias son inadmisibles y nefastas. Hay que someterlo todo al tribunal de la razón y a sus cauces naturales. Nadie puede tener el monopolio de los derechos para imponer la verdad. El único imperio es el de la razón. Por eso hay que establecer, de hecho, la separación entre Iglesia y Estado. El poder civil no puede seguir los dictámenes de ninguna creencia, ya que tal poder conduce a actuar contra la conciencia. Hay que buscar la verdad, sí, pero con tal de hacerlo en libertad y racionalmente. Incluso el ateísmo es válido, si sus seguidores actúan de acuerdo con su propia conciencia. Hay ateos morales. No son ellos los enemigos, sino los dogmas y la superstición.

Es necesario acabar con los dogmatismos y fanatismos, pero esto solo puede conseguirlo el establecimiento por parte del Estado de la tolerancia universal, que rechaza toda coacción. Nadie podrá ser perseguido por sus creencias, porque entonces se estaría actuando contra la conciencia propia, lo que, según Bayle, es pecado. Las luces de la razón impulsan la tolerancia, pero la experiencia enseña que predomina la intolerancia en las actuaciones cotidianas: “La debilidad de nuestra razón y la insuficiencia de nuestras leyes se dejan sentir a diario” (Voltaire, 1977:19), escribe nuestro autor. ¿Pertenece a la religión amar y socorrer, ser caritativa o bárbara? En el caso último, las calamidades producidas lo prueban. El furor dogmático ha embriagado de excesos al fanatismo: “esa tolerancia jamás produjo guerras civiles; la intolerancia ha convertido la tierra en una carnicería” (Voltaire, 1977: 36). La intolerancia no es ningún derecho.

Incluso refiere Voltaire la parábola del rey que invita a la cena para celebrar la boda de su hijo, pero los convidados no acuden y el rey irritado envía a sus ejércitos

para matarlos y destruir su ciudad. Entonces ordena que vayan a los caminos e inviten a todos los que encuentren. Invitar al festín es hacerlo a la salvación y el “oblígalos a entrar” significa para Voltaire rogar, insistir y conseguir que la casa se llene de invitados, pero el ruego para cenar no es ninguna persecución. Pide el autor mártires, pero no verdugos. Todos los seres humanos somos hermanos, por eso pide Voltaire a Dios: “Haz que nos ayudemos mutuamente a soportar el fardo de una vida penosa y fugaz” (Voltaire, 1977: 125). A la filosofía le produce horror la superstición.

En conclusión, hay un *humus* intelectual común entre Bayle y Voltaire en relación con la tolerancia que los dos manifiestan a su manera. También Voltaire caminaba a hombros de gigantes, como Bayle.

Referencias bibliográficas

- Aquino, Tomás (2014). *Suma Teológica*, Tomo I. Madrid: BAC
- Arroyo, Julián. (1995). *Bayle o la Ilustración anticipada*. Madrid: Pedagógicas.
- Bayle, Pierre. (1964-1968). *Oeuvres diverses de Mr. Pierre Bayle, professeur en philosophie, et en histoire, à Rotterdam, contenant tout ce que cet auteur a publié sur des matières de théologie, de philosophie, de critique, d'histoire, et de littérature; excepté son Dictionnaire historique et critique*, introduction par Élisabeth Labrousse, 4 vols. Hildesheim: G. Olms. (El *Diccionario histórico y crítico* de Bayle cuenta con una magnífica versión española en KRK Ediciones, de Oviedo, España. Está proyectado en 20 volúmenes, de los que han salido el tomo 1 (2012) y el 2 (2019).
- Bayle, Pierre. (1964). *Ce que c'est que la France toute catholique* (Hay versión española, del 2000, *La católica Francia*. Trad. de J. Arroyo. Madrid: Laberinto).
- Bayle, Pierre. (1964) *Pensées diverses sur la comete* (Hay versión española, de 2015. *Pensamientos diversos sobre el cometa*. Trad. de J. Arroyo. Madrid: Antígona).
- Brahmi, Frédéric. (2001). *Le travail du scepticisme: Montaigne, Bayle, Hume*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Sagrada Biblia* (1961). Madrid: BAC
- Cabanel, Patrick: "Desde el siglo XVI, no hay más historia de Francia sin los protestantes", en *Liberation*, entrevista de Bernadette Sauvaget, 25 de octubre de 2017
- Cassirer, Ernst. (1975). *Filosofía de la Ilustración*. Trad. Eugenio Imaz. México: FCE.
- Hazard, Paul. (1985). *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Trad. de Julián Marías. Madrid: Alianza Universidad.
- Israel, Jonathan. I. (2006). *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*. Oxford: Oxford University Press.
- Kamen, Henry. 1967. *Los caminos de la tolerancia*. Madrid: Guadarrama.
- Labrousse, Élisabeth. (1996). *Pierre Bayle. Hétérodoxie et Rigorisme*. Paris: Albin Michel
- Locke, John (1991). *Carta sobre la tolerancia*. Madrid: Tecnos
- Maestre, Agapito (2002). *Qué es la Ilustración*. Madrid: Tecnos.
- Markovits, Francine. (2003). «Bayle sur les traces de Sextus», en *La raison corrosive: Études sur la pensée critique de Pierre Bayle*, sous la dir. de Isabel Delpla et Philippe de Robert, p. 175-210. Paris: Honoré Champion.
- Mori, Gianluca. (1999). «Conscience et tolérance», en *Bayle philosophe*, p. 273-320. Paris: Honoré Champion.
- Popkin, Richard. (2003). *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press.
- Rétat, Pierre. (1971). *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIIIe siècle*. Paris: Société d'édition "Les Belles Lettres".
- Voltaire (1966). *Diccionario filosófico*. Trad. de J. Bergua. Madrid: Ediciones Ibéricas.
- Voltaire (1985). *Diccionario filosófico*. Trad. de J. Areán y Luis M. Drake. Madrid: Akal.

Voltaire, (1976). *Cartas filosóficas*. Edición y traducción de F. Savater. Madrid: Editora Nacional.

Voltaire, (1977). *Tratado de la tolerancia*. Trad. de Carlos Chies. Barcelona: Crítica.