

# TOLERANCIA POLÍTICA EN PIERRE BAYLE: PLURALISMO CONFESIONAL, RESISTENCIA POLÍTICA Y SOBERANÍA

MARTA GARCÍA-ALONSO  
UNED

RESUMEN: La doctrina de la tolerancia bayleana suele ser analizada atendiendo a sus componentes morales, no tanto a su articulación política. En este artículo defenderemos que la soberanía indivisible que propone Bayle es indisoluble de su doctrina de la tolerancia que implica una estricta separación entre la obligación política y la adhesión religiosa voluntaria, lo que permite, al mismo tiempo, proteger la libertad individual de conciencia y el pluralismo confesional. Por esa razón, entendemos que la tolerancia bayleana está articulada en términos puramente políticos, no religiosos o morales.

PALABRAS CLAVE: Pierre Bayle; tolerancia; soberanía; libertad religiosa; derecho de resistencia.

## *Political tolerance in Pierre Bayle: religious pluralism, resistance theory, sovereignty*

ABSTRACT: For most interpreters of the philosopher from Rotterdam, his doctrine of tolerance is solely a consequence of his religious and moral doctrines. In this article, I intend to show that his doctrine rests on the political doctrine of indivisible sovereignty and on the strictest separation between political obedience and religious membership. Baylean tolerance is a political doctrine that allows the articulation between freedom of conscience (individual), minority confessions (private associations), and public religion (acknowledged as official).

KEY WORDS: Pierre Bayle; Tolerance; Sovereignty; Religious Liberty; Resistance Theory.

## INTRODUCCIÓN

La tolerancia es uno de los aspectos más ampliamente trabajados entre los especialistas del filósofo de Rotterdam, por cuanto es el tópico que permite situar a Bayle como uno de los padres de la Ilustración. Sin embargo, para Elisabeth Labrousse, la libertad de conciencia constituye el núcleo esencial de su doctrina, donde la tolerancia no sería más que su corolario. Esta libertad de conciencia sería una extensión y subjetivización de tesis propias de la tradición protestante, por cuanto, según la historiadora, a Bayle, «plus encore qu'entre Montaigne et Voltaire, c'est entre Calvin et Rousseau qu'il faut le placer»<sup>1</sup>. No obstante, a pesar de provenir de familia protestante, la relación de Bayle con su comunidad religiosa de origen está marcada por la dualidad. Si bien muestra una fuerte solidaridad con los exiliados, víctimas de las persecuciones francesas, también dirige feroces críticas tanto a sus representantes eclesiales, como a las doctrinas teológicas defendidas por sus correligionarios. No olvidemos que, si bien inicia la crítica de la religión con el catolicismo, termina incluyendo en

---

<sup>1</sup> LABROUSSE, E., *Pierre Bayle II: Hétérodoxie et Rigorisme*, París, Albin Michel, 1996, pp. 609-10.

ella también a su propia tradición protestante. Sin embargo, Jonathan Israel hace de Bayle uno de los autores fundamentales de la Ilustración radical, junto a Spinoza, por cuanto entiende la tolerancia bayleana como una crítica radical a la vinculación entre moral y religión, lo que permite que ateos e increyentes puedan beneficiarse de ella. En el mismo sentido, Jean-Michel Gros sostiene que son los individuos (y no las iglesias) los únicos titulares de la libertad fundamental de conciencia, que sólo puede ser garantizada en un Estado laico.

Efectivamente, se conoce la preocupación de Bayle por los abusos de las religiones; se le presenta como un escéptico que pretende socavar las bases de la teología y del cristianismo racionalista; en otras ocasiones, como un moralista presto a discutir los desvíos políticos de sus propios correligionarios. Los trabajos pioneros de Elisabeth Labrousse sitúan la clave hermenéutica de Bayle en su entorno protestante (hugonote), si bien presenta su calvinismo como heterodoxo; Richard Popkin, por su parte, vincula a Bayle a la herencia escéptica que va de Sextus Empiricus, Montaigne a La Mothe Le Vayer y Hume, al igual que John Christian Laursen; Gianluca Mori, siguiendo a Leo Strauss, señala la necesidad de realizar una lectura entre líneas de Bayle y defiende una interpretación atea de su obra<sup>2</sup>; Hubert Bost, por su parte, denomina a Bayle «protestante complicado» por cuando la cuestión confesional se presenta en su obra y su vida de diferentes y complejas formas, si bien le entiende, fundamentalmente, como un moralista<sup>3</sup>. Por esa razón, suele pensarse que su postura política es una consecuencia secundaria surgida tras la toma de partido de sus prioridades intelectuales definidas en términos ontológicos, religiosos o morales<sup>4</sup>.

Por nuestra parte, sin embargo, defenderemos que cuando Bayle propone el concepto de soberanía indivisible como solución a la violencia de su época, no discute como moralista, sino como teórico político. Más aún, su doctrina

<sup>2</sup> Respectivamente, LABROUSSE, E., *Pierre Bayle II: Hétérodoxie et rigorisme*; POPKIN, R., en: *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*, Oxford Oxford University Press, 2003 (tercera edición ampliada); LAURSEN, J. C., *Skepticism against Reason in Pierre Bayle's Theory of Toleration*, en: D. E. MACHUCA (ed.), *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Dordrecht, Springer, 2011, pp. 131-144; MORI, G., *Bayle philosophe*, Paris, Honoré-Champion, 1999. Para una discusión acerca de las interpretaciones contemporáneas de Bayle, puede leerse: MCKENNA, A., «Pierre Bayle in the Twentieth Century» en *Pierre Bayle (1647-1706), Le Philosophe de Rotterdam: Philosophy, Religion and Reception*. Brill, 2008, pp. 253-267.

<sup>3</sup> Para Hubert Bost, por ejemplo, la crítica bayleana a la resistencia tiene un fundamento moral-religioso que remite a la tradición clásica protestante según la cual lo importante es la defensa del orden y de la obediencia, por encima de cualquiera otra consideración política: BOST, «Bayle, pense-t-il la tyrannie en philosophe?» en *Pierre Bayle et le politique*, X. DAVERAT et A. MCKENNA (eds), Paris, Honoré Champion, 2014, pp. 133-155, p. 155). Del mismo modo, interpreta que el texto político del *Avis aux réfugiés* constituye tan solo una amonestación (moral) fraterna: BOST, «Pierre Bayle, un “protestant compliqué”» *Pierre Bayle (1647-1706), Le Philosophe de Rotterdam: Philosophy, Religion and Reception*, Brill, 2008, pp. 83-101, p. 91.

<sup>4</sup> Una notable excepción es el trabajo de Sally Jenkinson. PIERRE BAYLE, *Political Writings*, S. JENKINSON (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 2000, Introduction, pp. xviii-xli.

de la tolerancia está articulada en términos puramente políticos, no religiosos, por lo que no debe ser confundirla con la doctrina de la libertad de conciencia. La soberanía indivisible que propone el filósofo de Rotterdam es indisociable de su propuesta de una estricta separación entre la obligación política y la adhesión religiosa voluntaria. Esta independencia entre religión y política permite, al mismo tiempo, proteger la libertad individual de conciencia y defender el pluralismo confesional en un mismo contexto político<sup>5</sup>. En este artículo, intentaremos ofrecer una reconstrucción en términos de doctrina política que pueda servir para sostener esta hipótesis siendo conscientes, no obstante, de que la obra de Bayle es suficientemente compleja y diversa como para dar cabida a interpretaciones diferentes a la que aquí presentamos.

## 1. EL PROSELITISMO COMO FUENTE DE VIOLENCIA RELIGIOSA

Bayle hace su primera aproximación a la discusión sobre la influencia pública de la religión en la *Critique Générale* de 1682<sup>6</sup>, elaborada como respuesta a la *Histoire du calvinisme* escrita por el jesuita Louis Maimbourg, en la que éste define la tradición calvinista como sediciosa, violenta y hereje. Según el jesuita, los calvinistas comenten muchos de los errores que habían sido depurados a lo largo de los siglos por la iglesia en su lucha contra la

<sup>5</sup> En un sentido similar, JENKINSON, S., «Rationality, Pluralism and Reciprocal Tolerance. A Reappraisal of Pierre Bayle's Political Thought», *Defending Politics: Bernard Crick and Pluralism*, Iain Hampsher-Monk (ed.), London, British Academic, Press, 1993, pp. 22-45, p. 43.

<sup>6</sup> En francés original, trabajaremos a partir de las obras completas de Bayle publicadas por Garnier, siguiendo la edición clásica: *Oeuvres diverses de Mr Pierre Bayle, professeur en philosophie et en histoire à Rotterdam* (La Haye, 1727-1731), 4 vols. Estas obras serán citadas usando la inicial del libro, seguido del volumen en las *Oeuvres diverses* (OD), y la página. CG: *Critique générale de l'Histoire du calvinisme de M. Maimbourg* (1682); PD: *Pensées diverses écrites à un Docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète* (1683); NRL: *Nouvelles de la république des lettres* (1684-1687); NLCG: *Nouvelles lettres de l'auteur de la Critique générale de l'Histoire du Calvinisme* (1685); CP: *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: contrain-les d'entrer* (1686); Supplément: *Supplément au Commentaire Philosophique* (1688); Réponse: *Réponse d'un nouveau converti à la lettre d'un réfugié* (1689); Avis: *Avis aux Réfugiés* (1690); APD: *Adition aux Pensées diverses sur les Cometes* (1694); Réponse: *Réponse aux question d'un Provincial* (1703-1707); EMT: *Entretiens de Maxime et Themisme* (1707). El *Dictionnaire Historique et Critique* (DHC) que usaremos se corresponde con la quinta edición, publicada en 1740 por P. Brunel en Amsterdam, Leyde, the Hague, Utrecht; 4 vols. En español, contamos con algunas ediciones de los textos de Bayle pero no son completas, de ahí nuestra elección por la lengua original: P. LOMBA (ed), BAYLE, P., *Escritos sobre Spinoza y el spinozismo*, Madrid, Trotta, 2010; J. A. CANAL (ed), BAYLE, P., *Diccionario histórico y crítico (A-AFRO)*, vol 1º, Barcelona, KRK Ediciones, 2012; asimismo, F. BAHR (ed.), *Diccionario Histórico y Crítico*, Buenos Aires, El cuenco de Plata, 2010; J. L. COLOMER (ed.), BAYLE, P., *Comentario filosófico sobre las palabras de Jesucristo «oblígalos a entrar»*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006; J. ARROYO (ed.), *La católica Francia*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2000.

herejía<sup>7</sup>. La homogeneidad doctrinal del Magisterio católico es lo único que permite evitar toda esta violencia. Según Bayle, sin embargo, tener una fe diferente no es lo que promueve las guerras civiles, sino la práctica de la conversión forzada, de amplio reconocimiento doctrinal entre los católicos<sup>8</sup>. Los mismos argumentos se repiten en *La France toute catholique*, donde mantiene que la violencia está inscrita en el mismo corazón de las religiones históricas por cuanto todas se apoyan en el proselitismo cuyo objetivo se presume universal sin importarles el precio que pagan por conseguir más adeptos para su fe.

Cierto que, a lo largo del libro, la dureza de las acusaciones de Bayle, se dirigen de modo explícito a la iglesia católica, descrita como pilar de la violencia y el engaño. No obstante, no está en juego exclusivamente la religión católica. Es el proselitismo y el clericalismo lo que debería perseguirse, entendiendo por tal la influencia que se le otorga a las religiones y sus mandatarios sobre la esfera pública<sup>9</sup>. Para poder mantener la paz y defender a sus súbditos, hay que exigirle al soberano que no se deje embaucar por las iglesias. Hay que demostrar que la conversión forzosa no es un mandato evangélico, sino una interpretación de mala fe realizada por los teólogos. Es importante notar que, en su relato, Bayle se cuida mucho de librar a Luis XIV de una responsabilidad directa sobre su política religiosa. Según él, el rey está siendo mal aconsejado, engañado, es una víctima más de la perfidia clerical<sup>10</sup>. El responsable de las sediciones que asolan Europa no es otro que el clero<sup>11</sup>.

El *Commentaire philosophique* sigue esta línea argumental, ampliando la responsabilidad de la iglesia católica en la sedición a todo el cristianismo. Al fin y al cabo, no se trata solamente de los medios empleados en este caso concreto, ni las mayores o menores consecuencias a que aboca la defensa de la persecución del hereje (el número de afectados por unos y otros), sino de la propia esencia de la coacción religiosa que es común a protestantes y católicos, que no pueden existir sin la pretensión de universalidad que conlleva su común proselitismo<sup>12</sup>. El principio agustiniano de la obligación de los fieles y, por lo tanto, de los soberanos de obligar a sus semejantes a adoptar un credo confesional, tiene por fundamento la convicción de estar en posesión de la verdad religiosa y, por tanto, se asienta en la posibilidad de conocer la verdad en sentido objetivo. No obstante, según Bayle, la verdad religiosa es inaccesible por vía del examen protestante, o de la autoridad católica. No es posible conocer la voluntad de Dios de modo indiscutible. Una afirmación fundamental que se aplica tanto a personas privadas y no instruidas como al magisterio católico y a los teólogos protestantes.

<sup>7</sup> MAIMBOURG, *Histoire du calvinisme* OD II, 386

<sup>8</sup> CG Lettre XIII, OD II 57.

<sup>9</sup> FC OD II 338.

<sup>10</sup> FC OD II 343.

<sup>11</sup> FC OD II, 351.

<sup>12</sup> Un desarrollo más preciso de estas tesis en: GARCÍA-ALONSO, M., «Tolerance and religious pluralism in Bayle» *History of European Ideas* 45/6 (2019), pp. 803-16.

Nuestra dependencia de la educación, el temperamento y las pasiones implica que la prueba de la verdad religiosa debería fundarse en la intención que presupone toda creencia, la buena fe o mala fe con la que se cree, no en su objetividad. La sinceridad y buena fe con que uno cree que lo que profesa es verdad, es suficiente para no condenar el contenido de una creencia, sea cual sea. Dios obliga a respetar la verdad, *siempre que la conozcamos*, nada más. No se puede pedir que uno acomode su vida a una verdad que no se conoce. Ni tampoco se puede exigir que uno deje de practicar lo que uno considera que es cierto, a pesar de no serlo, puesto que cuando el error asume la forma de verdad y la conciencia la acepta como tal, es imposible de distinguir de la verdad en sí<sup>13</sup>. De ahí que la conciencia errónea sea igualmente válida, tenga los mismos derechos, que la conciencia supuestamente veraz, puesto que lo que ha de ser tenido en cuenta es la obligación formal de seguir nuestra conciencia y no el contenido material a la que ésta se aplica<sup>14</sup>. Solo siguiendo lo que la conciencia toma por verdadero puede uno comportarse moralmente, de otro modo, sería imposible un sólo acto virtuoso<sup>15</sup>.

Esta doctrina de la conciencia errante lleva a aceptar que, cuando el error es invencible, incluso los defensores de la coacción religiosa creen sinceramente que su doctrina es verdadera. Por tanto, ¿cómo rebatir a los intolerantes? Si separamos la creencia religiosa de su aplicación política, hay una posibilidad de controlar el efecto de su acción, ya que, en ese caso, no estaríamos yendo en contra de la libertad de conciencia del creyente, sino de las consecuencias prácticas y políticas de la creencia. En ese caso, podríamos preguntarnos si es necesario que obligación política y adhesión religiosa vayan indisolublemente unidas. Y es en este punto del análisis cuando Bayle troca su discurso desde la discusión sobre la libertad de conciencia personal, a la discusión sobre la tolerancia política con las confesiones religiosas. En este punto, a nuestro modo de ver, los argumentos han dejado de ser puramente filosófico-morales y se han convertido en políticos porque la respuesta a la crisis religiosa de Europa no puede resolverse únicamente apelando a las buenas maneras y a la reeducación del clero, se necesita separar las esferas religiosa y política mediante argumentos políticos y no únicamente teológicos y epistemológicos.

## 2. LA DISTINCIÓN ENTRE OBLIGACIÓN POLÍTICA Y ADHESIÓN RELIGIOSA VOLUNTARIA

Uno de los autores que pone en duda que Bayle defendiera al final de su vida el pluralismo religioso es Gialuca Mori<sup>16</sup>. Según el italiano, el estudio del texto *Addition aux pensées diverses* muestra un cambio total de posición en relación a

<sup>13</sup> NLCG I, Lettre IX, OD II 219.

<sup>14</sup> CP I, V, OD II 379.

<sup>15</sup> CP II, X, OD II 437.

<sup>16</sup> MORI, «Introducción» en *Avis aux réfugiés*, p. 56

lo afirmado en las páginas del *Commentaire Philosophique*<sup>17</sup>. En su apoyo, trae el siguiente texto: «et je ne sai si l'on auroit tort de soutenir que rien ne cause plus fréquemment les guerres civiles, et les révolutions d'Etat, que la diversité des Religions»<sup>18</sup>. Ciertamente, resultaría una posición de lo más taxativa si el texto terminara ahí, pero continúa:

Ce qu'il y a de vrai, c'est que chaque Souverain dans son país regarde comme un ferme apui de sa puissance la Religion qu'il croit bonne, et qu'il autorise, mais qu'il ne tolere les autres que dans les cas de nécessité, et toujours avec de grandes défiances.<sup>19</sup>

Por tanto, lo que resulta un problema no es el pluralismo sino la defensa de una religión de Estado intolerante con el resto de las confesiones minoritarias. Veremos que no es lo mismo. Asimismo, en la IV parte de la *Reponse aux questions d'un Provincial*, publicada de forma póstuma en 1707, Bayle defiende que no es incompatible aceptar como irremediable e inevitable el que la religión confesional sea la causa problemas en el espacio público y, al mismo tiempo, defender que la tolerancia y la diversidad religiosa podría ser útil desde un punto de vista político<sup>20</sup>. Es cierto que dos años antes señalaba que, en caso de imponerse dos cultos reconocidos oficialmente (pluralismo religioso de Estado), la ruina del Estado sería inevitable. Ahora bien, la razón no estaba en el pluralismo confesional, sino en la vinculación entre obligación política y adhesión a la confesión de fe del soberano. De ahí que Bayle insista en recordar que para gobernar, el soberano no necesita la aceptación popular de su credo, sino la lealtad política.

La lealtad política implica un doble juramento de fidelidad: por un lado, se promete obediencia las leyes y, por otro, se jura no defender la sedición o, lo que es lo mismo, se acepta un compromiso de obediencia política incondicional al soberano<sup>21</sup>. Esa es la razón de que considere absurdo exigir a los reyes franceses un juramento religioso pues éste implica la renuncia explícita de protección de sus súbditos (al margen de su confesión), en beneficio de una interpretación clerical de la política. Evidentemente, Bayle pensaba en sus correligionarios

<sup>17</sup> Por ejemplo: CP II, 6, OD II 415.

<sup>18</sup> «Je veux dire du dogme de l'intolérance qui est universellement soutenu par toutes les Sectes Chretiennes, hormis celles qui ont par tout besoin d'être tolérées: je dis par tout, car pour celles dont le sort est différent selon les lieux, elles varient aussi dans le dogme; elles prêchent la Tolérance dans les país où elle leur est nécessaire, et l'Intolérance dans les país où elles dominant. [...] C'est alors qu'il faut prendre tant de précautions que la moitié suffiroit contre des gens à qui la Religion de l'état est toujours bonne, quelle qu'elle soit» (APD IV, OD III, 179).

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> «l'une est que la Religion trouble le repos public quand elle forme des Sectes, l'autre est que la Tolérance pourroit rendre utile au bien temporel des Sociétez la diversité des Religions. On peut croire la seconde de ces deux choses, et soutenir pourtant la premiere comme un fait certain, réel, incontestable, et presque irremédiable et inevitable» (RQP IV,1 OD III 1011).

<sup>21</sup> «Je conclus de-là que tout homme qui ne peut pas donner à son Souverain ces deux ôtages, est inhabile à être membre de la République, et qu'il peut-être dès-là justement exclus ou bani, avec permission de se retirer où il voudra, lui, sa femme, ses enfans, ses effets, etc» (Suplement XXXI OD II 560).

protestantes. Ahora bien, para que esta fidelidad política pueda separarse de la religiosa, se ha de aceptar que la pertenencia a cualquier confesión religiosa —sin importar si es minoritaria o reconocida como oficial por el Estado— ha de fundarse en una adhesión voluntaria.

Esta distinción, entre fidelidad política obligatoria y adhesión religiosa voluntaria, no requiere la evacuación de la religión del ámbito público a la esfera privada —mucho menos su reclusión en el *foro interno*—, sino que implica la redefinición del vínculo entre el cuerpo político y la iglesia o comunidad religiosa. Según esto, la libertad de conciencia es indispensable a la hora de sostener la coherencia de la adhesión voluntaria del individuo a una confesión, pero no es identificable con la tolerancia política, que permite el pluralismo confesional, al desconectar la religiosidad del soberano de la de sus súbditos. En palabras de Bayle:

C'est un Ministre Réfugié, nommé Mr. Huet. Il a déclaré rondement, qu'il ne parloit que de la *Tolérance Politique*, laissant les Sociniens pour ce qu'ils sont, et se gardant bien de se donner la peine de voir si on outre ou non leurs sentimens. Cette déclaration m'a bien plû; car autrement, on donne lieu de penser aux gens, que ceux qui écrivent pour le Tolérance, ne jugent pas que les erreurs, pour lesquelles ils la demandent, soient grieves: pensée qui peut convenir aux Partisans de la *Tolérance Ecclésiastique*; mais non de la *Tolérance Politique*, qui n'est que l'exemption des Loix Pénales.<sup>22</sup>

Bayle recoge en sus obras, al menos, dos modelos de política religiosa en los que ve elementos para defender su teoría normativa: los tiempos del Edicto de Nantes, bajo el reinado de Henri IV y la doctrina de l'Hôpital; y la política religiosa del rey James II Stuart, que ve como plasmación de doctrinas como la de su mentor Paets. Ambos ejemplos señalan casos históricos reales y, al tiempo, fallidos.

### 3. MODELOS DE POLÍTICA RELIGIOSA

Según Bayle, uno de los artífices políticos de la articulación política entre religión oficial y minorías confesionales, fue el canciller Michel de l'Hôpital (1506-1573). En el artículo que le dedica en el *Dictionnaire*, dice de él que fue uno de los mejores hombres de su tiempo; señala que el canciller es la mano que está detrás del Edicto de tolerancia (*Edit de Janvier* o de *Saint Germain* de 1562), un paso insoslayable para llegar al Edicto de Nantes de 1598, en el que se reconocen amplios derechos religiosos a los hugonotes. Defensor a ultranza de la soberanía real pero, al mismo tiempo, crítico cuando sus edictos eran injustos, Bayle resalta su honestidad y rectitud y lo equipara a los grandes senadores romanos o políticos griegos. Incluso considera que podría ser un cripto hugonote, puesto que aprobaba interiormente (*au fond de l'âme*) la doctrina protestante. Para el filósofo de Rotterdam, l'Hôpital ensaya de modo paradigmático la articulación entre las obligaciones políticas y religiosas,

<sup>22</sup> Lettre à Mr Constant, 16/26 Juillet 1690 (Lettre CII, OD IV, 641).

primando siempre la paz civil frente a la defensa de la ortodoxia<sup>23</sup>. De ahí que su trato favorable a los protestantes se explique más por razones políticas que religiosas, pues tenía como única prioridad el bien del Estado<sup>24</sup>.

Ciertamente, l'Hôpital defendía que la solución al conflicto religioso francés pasaba ineludiblemente por la modificación del ámbito de acción de la corona: su responsabilidad debía ser el mantenimiento del orden público y no la unidad de la fe, porque una cosa es la religión y otra el orden público (*police*). El rey ni siquiera debía implicarse en cuestiones disciplinarias, según l'Hôpital. Ni la doctrina (confesión de fe), ni la disciplina religiosa son asuntos que incumban al soberano, a excepción de los desordenes de orden público que de dichas doctrinas pueden llegar a derivarse:

Le Roy ne veut point que vous entriez en dispute quelle religion est la meilleure; car il n'est pas ici question de *constituenda religione*, sed de *constituenda republica*; et plusieurs peuvent être cives, qui non erunt christiani; même l'excommunié ne laisse pas d'être citoyen.<sup>25</sup>

El segundo de los modelos político-religiosos reivindicado por el filósofo de Rotterdam es el de su mentor Adriaan Paets (1631-1686), que reivindica la práctica de la política religiosa del rey inglés Jacobo II (1633-1701). Es en el momento un viaje, con motivo de su coronación, que Paets escribe a Bayle una famosa carta donde le expone la necesidad de separar la religión de la política que implique tolerancia, a semejanza de lo que está poniendo en práctica el rey inglés<sup>26</sup>. La defensa que hace Paets de la política religiosa del rey Jacobo se pone a

<sup>23</sup> «Disons un mot de quelques-uns de leurs Ministres... Il y en avoit de deux sortes; car ceux qui avoient esté nourris sous la discipline du Chancelier de l'Hospital tenoient les maximes, qui estoient non seulement conformes à la pieté & moderation Chrestienne, mais utiles pour la conservation de la paix & manutention de l'auctorité du Roy. Les autres, au contraire, soit par conscience sans beaucoup de science, soit pour faire bande à part, s'attachoient tellement à l'exterieur de la Religion, qu'ils estimoient qu'il valoit mieux laisser embraser le Royaume, que d'y souffrir le moindre accommodement pour le faict de la Religion. Or ce qui est arrivé de ceste diversité d'opinions a esté, que ceste derniere a grandement aydè à former, estever & fortifier la Ligue; & l'autre à la destruire & à redresser le Royaume, que la faction contraire avoit porté bien près de sa ruïne» (DHC *Hôpital* S).

<sup>24</sup> DHC *Hôpital* H.

<sup>25</sup> *Harangue du Chancelier Michel de l'Hôpital*, IV, 2, Paris, Didot, 1829. Accesible on line: <https://play.google.com/books/reader?id=8qpUAAAAYAAJ&printsec=frontcover&output=reader&hl=es&pg=GBS.PA17> (acceso julio 2021).

<sup>26</sup> Cf. *De nuperis Angliæ motibus Epistola in qua de diversum à publica Religione circa Divina sententia disseritur tolerantia*. Se trata de la carta 446 escrita por Paets y dirigida a Bayle en septiembre de 1685. Bayle se encargó de traducirla y puede leerse on line: <http://bayle-correspondance.univ-st-etienne.fr/?Lettre-466-a&lang=fr> (consultado en julio 2021). Sobre la influencia mutua Bayle/Paets puede leerse LEEUWENBURGH, B., «Pierre Bayle in Dutch Politics» en: *Protestants, hérétiques, libertins, Libertinage et philosophie au XVIIe siècle*, n° 8, 2004, p. 91-113, p.109. Sobre Paets, puede leerse: SOLÉ, J., «Les débuts de la collaboration entre Adriaan van Paets, protecteur de Bayle à Rotterdam et le gouvernement de Louis XIV (1679-80)», *De l'Humanisme aux Lumières, Bayle et le protestantisme. Mélanges en l'honneur d'Elisabeth Labrousse*, 1996, pp 477-94.



prueba en el momento que se niega a firmar tratados políticos basados en motivos religiosos, que buscan favorecer la alianza de los Países Bajos con los Estados protestantes, en perjuicio de las relaciones que mantienen con el rey católico. Es una política apoyada por los republicanos arminianos que se oponen a la política anti-católica de Guillermo III —nombrado cabeza del Estado (*stadholder*) tras el asesinato de los hermanos De Witt en agosto de 1672. Su estrategia pasaba tanto por defender la nulidad de los tratados comerciales con países católicos (prohibición de la importación de mercancías), como por la creación de alianzas militares con los Estados alemanes protestantes. Su finalidad: la invasión de Inglaterra. En noviembre de 1688, dos meses antes de cruzar el Canal, Guillermo III se entrevista con Pierre Jurieu quien, a partir de ese momento, se convierte en el profeta de la Revolución Gloriosa. El 18 de diciembre Guillermo III se convierte en nuevo Rey de Inglaterra, defensor de la religión *verdadera* (protestante). Bayle señalará desde entonces a su antiguo mentor Pierre Jurieu y su política clerical, como la némesis del modelo de teología-política que él defiende<sup>27</sup>.

Pero no solo se analiza a Jacobo II a través de los ojos de Paets sino que el propio Bayle dedica páginas a su figura y a las implicaciones de su derrocamiento. La Gloriosa es el gran acontecimiento histórico que marca una inflexión en el pensamiento teológico-política de Bayle y permite comprender las razones de esta segunda fase de la que hemos hablado anteriormente: el paso de la discusión eclesiológico-religiosa (libertad de conciencia) a la discusión político-religiosa (tolerancia). Como bien ha denunciado Mori, los historiadores suelen analizar con detalle la influencia de la Revocación del Edicto de Nantes en la obra de Bayle, pero subestiman la importancia de la Gloriosa<sup>28</sup>. Estamos absolutamente de acuerdo.

Ciertamente, como hemos dicho, Jacobo II es para Bayle un ejemplo de gobernante que no mezcla su adhesión religiosa con la fidelidad política. Siento católico, no obliga a sus súbditos protestantes a renunciar a su fe, lo que le convierte en un defensor de la libertad de conciencia<sup>29</sup>. Este argumento era el ofrecido por Paets, como hemos visto. Lo que a Bayle le interesa es que el reinado de Jacobo constituye una prueba de fuego para evaluar la lealtad política de los protestantes, pues se les presenta, de nuevo, la oportunidad de demostrar su lealtad al soberano, de probar que pueden respetar su juramento de fidelidad política, sin ponerla en entredicho por motivos religiosos, sin hacerla depender de la ortodoxia del monarca<sup>30</sup>. Podemos imaginar la reacción del filósofo de Rotterdam cuando le llega la noticia de que sus correligionarios han destronado al rey por motivos, precisamente, religiosos. El *Avis aux réfugiés*

<sup>27</sup> Lettre à Minutoli en 26 de marzo de 1691 (Lettre CXVI, OD IV 653).

<sup>28</sup> Cf. MORI, G., «Politique et religion dans l'oeuvre de Pierra Bayle», p. 85.

<sup>29</sup> NRL XII, OD I, 293.

<sup>30</sup> «Il est certain que les Protestans n'ont jamais eu une plus belle occasion de prouver, qu'ils ne se vantent pas à tort d'être fideles à leur Souverain, quelque Religion qu'il suive; et rien ne les doit engager à laisser perdre cette occasion favorable de se laver de tout reproche» (NRL XII, OD I, 294).

recoge a la perfección su desánimo ante la situación y su repulsa a las doctrinas que justifican la sedición.

#### 4. DERECHO DE RESISTENCIA

En sus primeras críticas a la doctrina cristiana del derecho de resistencia, Bayle tenía por objetivo principal la confesión católica. Eso cambia tras la Gloriosa, pues ha de aceptar que también los protestantes defienden esta doctrina, dándole la razón a las acusaciones del jesuita Maimbourg. Por esa razón, el derrocamiento de Jacobo II marca una inflexión en su pensamiento<sup>31</sup>. A partir de entonces, para él, católicos y protestantes no se diferencian en lo esencial. En efecto, a pesar de que los protestantes critican y desautorizan las doctrinas de la resistencia católicas en sus textos, terminan defendiendo tesis semejantes cuando conviene a sus intereses<sup>32</sup>. Pierre Jurieu es un ejemplo paradigmático de tal hipocresía<sup>33</sup>. Para Bayle, sin embargo, la sedición no puede justificarse por motivos religiosos, ni siquiera cuando el soberano suprime o prohíbe la práctica pública de alguna confesión. El Evangelio lo establece con claridad cuando señala que la única opción que le queda al cristiano cuando se le persigue por motivos religiosos, es huir de ese lugar y trasladarse a otro. En ningún momento señalan las Escrituras que deban huir a un país vecino para rearmarse y volver para vengar su persecución<sup>34</sup>. ¿Qué interés podrían tener en volver a su país natal para enfrentarse a su antiguo soberano en vez de quedarse en el de acogida y vivir conforme a su religión? Según Bayle, ni siquiera los primeros cristianos se sirvieron de la excusa de la persecución para enfrentarse a los emperadores romanos, sino que se pusieron en manos de la Providencia divina<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> La sage conduite que le nouveau Roi a tenuë depuis qu'il est sur le Trône, doit modérer les esperances et les craintes de ces differens partis. Il a fait profession ouverte de la Religion Catholique; mais il a déclaré en même temps, qu'il vouloit laisser à l'autre la possession où elle se rencontroit. [...] Tout est grand dans cette conduite. La conscience et la sincérité y paroissent avec éclat. Le courage s'y fait voir avec pompe; car qu'y a-t-il de plus conforme à un Heros, que de ne vouloir rien devoir à la dissimulation? La sage politique y est admirable; car sans cette ouverture de cœur, sans cette profession ouverte de la Religion Catholique, on n'eût jamais pû calmer les soupçons et la defiance des Sujets. Enfin l'équité y brille d'une façon singuliere, parce que plus on a éprouvé dans son propre cœur l'empire de la conscience, plus est-on obligé de le respecter en faveur d'autrui (NRL XII, OD I, 293).

<sup>32</sup> Avis, OD 621.

<sup>33</sup> Una comparativa de doctrinas políticas entre Jurieu y Bayle en: McKenna, A., «Questions de souveraineté chez Bayle et chez Jurieu: un contexte politique déterminant», en *Obbedienza religiosa e resistenza politica*, Luisa SIMONUTTI (dir.), Turnhout, Brepols, 2010, pp. 363-392. Asimismo, LUGT, M. van der, *Bayle, Jurieu and the Dictionnaire Historique et Critique*, Oxford, Oxford University Press, 2016.

<sup>34</sup> Avis, OD II 617.

<sup>35</sup> Avis, OD II 620.

Pero si los motivos religiosos no otorgan legitimidad alguna a la revuelta política, tampoco la posee la supuesta injusticia de la ley. En primer lugar, porque las leyes civiles no recogen la justicia moral de modo objetivo, ya que no es posible hacer leyes inmutables que sirvan en todo momento y en cualquier lugar. Las leyes civiles deben contextualizar y adaptar la justicia a su contexto, de ahí que requieran constantes correcciones, excepciones, limitaciones y ampliaciones<sup>36</sup>. Por esa razón, legislar y aplicar la justicia —poder legislativo y penal—, deben ir de la mano. Y la única manera de que eso ocurra es poner esos poderes en manos de quien detente la soberanía, de la última instancia ante la que no quepa apelación<sup>37</sup>.

Por esa razón, que la sedición o rebelión venga de la mano del pueblo, o que sea un magistrado inferior con autoridad política quien abandere el proceso, el resultado es el mismo: la guerra y el desorden<sup>38</sup>. La doctrina del derecho de resistencia autoriza a cualquiera con un mínimo poder jurisdiccional en el gobierno o en la judicatura, a elevar el estandarte de la rebelión contra el soberano<sup>39</sup>. Para Bayle, no hay nada más absurdo que sostener que los individuos retienen el derecho de juzgar a los soberanos cuando incumplen un supuesto pacto y, al tiempo, defender que los súbditos deben seguir ciegamente lo que les indican autoridades subalternas (los magistrados inferiores)<sup>40</sup>. ¿Qué sentido tiene mantener que el pueblo es el soberano absoluto que crea sus propios tutores y, al mismo tiempo, defender que éste les debe obediencia en circunstancias políticas críticas, cuando está en juego la defensa de sus intereses o, simplemente, su misma continuidad como pueblo?

<sup>36</sup> Avis, OD II 597.

<sup>37</sup> «Il faut qu'il y ait par tout un Tribunal, sur la décision duquel on se repose tout-à-fait, quant aux temps où il est plus à-propos ou moins à-propos d'enfreindre les Loix que de les suivre» (Avis, OD II 598).

<sup>38</sup> «Je vous avertis, Monsieur, que quand je parle ici des Particuliers, j'entens non seulement ceux qui n'ont aucune charge dans l'Etat, mais aussi ceux qui en exercent quelqu'une, ou dans la Robe, ou dans les Armées: car pendant qu'un Conseiller, qu'un Président, qu'un Maître des Requêtes, qu'un Maréchal de France, n'agissent point par commission, ou du Roi, ou du Parlement, ou des Etats Généraux, leurs actions, quelles qu'elles soient, ne peuvent être censées que des actions de Particuliers. En Angleterre même, où vous dites que le Parlement partage le pouvoir souverain avec le Roi en certaines choses, il n'y a nul Membre, soit de la Chambre Haute, soit de la Chambre des Communes, qui étant considéré à part, ne soit un Particulier dont les sentimens, les actions et les paroles sont entièrement destituées du caractere de Supérieur; non seulement lorsque les séances du Parlement sont prorogées, mais aussi en pleine séance: car dans le moment qu'un des Pairs ou des Députez opine, son suffrage n'est d'aucune force; il n'y a que l'approbation du plus grand nombre qui confere de l'autorité à un avis» (Avis, OD II 602).

<sup>39</sup> Avis, OD II 602.

<sup>40</sup> «Or, si à cause que les rois ne sont que les premiers officiers du peuple ils lui sont comptables de leur administration, les magistrats subalternes le sont encore davantage, puisqu'ils ne sont que ses officiers d'un plus bas degré, et rien ne saurait être plus bizarre, ni plus extravagant, que de soutenir qu'à la vérité les peuples retiennent le droit d'examiner ce que font les rois, et de s'opposer à leurs ordres quand il le faut, mais qu'ils doivent suivre aveuglément les volontés des magistrats subalternes» (Avis OD II 603).

Como vemos, Bayle no acepta ni la resistencia institucional, ni la popular. Al fin y al cabo, pretender que se puede resistir a la injusticia, implica aceptar la posibilidad de que exista un gobierno en el que el soberano no abuse en ningún caso de su poder, afirmación que es meramente teórica y que no se ha dado nunca en la historia, según Bayle<sup>41</sup>. Aún cuando un soberano se convierta en tirano, lo único con lo que cabe responder es con la obediencia. Bayle se hace eco de las palabras del teólogo protestante Amiraud quien, en caso de verse sometidos a un rey injusto, exhorta a sus correligionarios a la paciencia y, a lo que él llama, *obediencia pasiva*<sup>42</sup>. Otro teólogo protestante, sin embargo, Pierre Jurieu fue uno de los defensores de las doctrinas de la soberanía popular y de la teoría del pacto. En ese caso, Bayle interpreta que su postura política es interesada, consecuencia del conflicto con el rey inglés, puesto que no siempre mantuvo los mismos principios, cuando criticaba doctrinas semejantes defendidas por los jesuitas<sup>43</sup>.

##### 5. UNA SOBERANÍA INDIVISIBLE COMO CONDICIÓN DE LA TOLERANCIA POLÍTICA

El filósofo de Rotterdam rechazará toda doctrina de la resistencia por considerar que facilita la insumisión política para ofrecer oxígeno a la pretensión del clero de controlar a los gobernantes, enfrentándoles al pueblo. Además, estas doctrinas no solo son peligrosas por las consecuencias que provocan, sino que se fundan en doctrinas incoherentes y contradictorias. Así, la soberanía popular presupone que los soberanos y los súbditos se obligan mutuamente, mediando en ello un contrato, de tal manera que si los magistrados no cumplen con sus promesas, los súbditos pueden sentirse libres de la sujeción que les deben. Tienen, por tanto, derecho a juzgar si es justo lo que se les exige, y pueden decidir si dichas exigencias son conformes al bien público y no contradicen sus privilegios particulares. Es decir, el soberano no les puede comprometer

<sup>41</sup> RQP II LXV, OD III 624.

<sup>42</sup> DHC Amyraud Q.

<sup>43</sup> Il n'y a rien de plus merveilleux que le zele que vos Ecrivains ont témoigné pour les Rois, quand il s'est agi de déclamer contre les Papes et contre les Jésuites, et de rendre même toute l'Eglise odieuse, sous prétexte de certains droits que les flatteurs de la Cour de Rome ont voulu donner aux Papes sur le temporel des Princes. Alors il n'y avoit rien, selon vous, de plus sacré, ni de plus indépendant, que le caractere des Monarques. Ils étoient les Oints de l'Eternel, et ses Lieutenans en Terre. Ils relevoient immédiatement de Dieu, et c'étoit la marque de la bête sortie du puits de l'abîme, que de vouloir soumettre les Rois à quelque autre jurisdiction qu'à celle de Dieu. Mais lorsque les plumes Protestants les ont soumis à l'autorité des peuples, on n'a point vû que vous ayez fait éclater ce même zèle. [...] Les Rois sont-ils dépendans de Dieu seul? C'est selon: S'il s'agit de diffamer les Papes et les Jésuites, je l'affirme: S'il s'agit d'exclure du Trône quelque Prince désagréable aux Protestans, je le nie; et voilà le fondement de ces éloges superbes que vous vous êtes si souvent donnez, pour montrer qu'on ne devoit pas vous traiter en France, comme l'on traite les Catholiques ailleurs (Avis OD 592).

en nada que sea perjudicial a su causa: *salus populi suprema lex esto*<sup>44</sup>. Ahora bien, resulta complicado organizar planes conjuntos, cuya finalidad sea el bien común, si todo el mundo decide únicamente en función de sus intereses particulares. Más aún, si soberanos y súbditos se obligan recíprocamente, éstos pueden desligarse del juramento de fidelidad suscrito en el momento en que consideren que el gobernante ha faltado a su palabra, o que no ha cumplido el pacto originario<sup>45</sup>. Ello es así porque un contrato no presupone una soberanía popular completamente alienada y, por lo tanto, no puede evitar el problema de la crisis de autoridad. En efecto, según esta doctrina, aunque delegue la mayor parte de sus poderes en las manos de procuradores o plenipotenciarios, al pueblo siempre le cabe la posibilidad de mantener algún grado de soberanía, en función de la cual, se puede reservar un último derecho de inspección de las conductas de las autoridades. De ese modo tan simple, queda justificada cualquier sedición, según Bayle. Y todo ello, sustentado en un supuesto derecho natural superior al derecho político de los soberanos, que permitiría a cada individuo juzgar la labor de sus gobernantes<sup>46</sup>. Ahora bien, se pregunta Bayle, aún aceptando que los Parlamentos o los Estados Generales sean los últimos custodios de la voluntad del pueblo, sus representantes: ¿quién vigilará su conducta —*sed quis custodiet ipsos custodes?* ¿Cuál es la razón última que explica que uno se someta a la voluntad de un Parlamento y no a la de un soberano? Más aún, si llevamos esta doctrina a sus últimas consecuencias y defendemos que cualquier individuo posee por sí mismo la soberanía (la democracia popular), el resultado sería la anarquía y la disolución social inmediata, según Bayle<sup>47</sup>.

Para el filósofo de Rotterdam, solo cabe una solución: el poder legislativo y el ejecutivo deben ir unidos<sup>48</sup>. Solo cuando monarca y parlamento actúan de modo unánime, como uno solo —como soberano—, tiene sentido su acción. Si se considera que el parlamento está para controlar o vetar la acción legislativa del monarca, entonces estamos ante una soberanía dividida y, en su opinión,

---

<sup>44</sup> Según Bayle, aunque no han sido sus inventores, fueron los jesuitas los que han conseguido llevar más lejos las consecuencias de esta doctrina política (DHC *Loyola S*).

<sup>45</sup> Avis, OD II 592.

<sup>46</sup> Bayle mantiene, sin embargo, que la ley natural vigente entre los paganos enseña lo contrario, pues la obligación de servir a la Patria era el deber fundamental entre ellos y venía tan solo después de la obediencia a Dios (Avis, OD II 614-15).

<sup>47</sup> «Mais qui veillera sur la conduite de ces Parlemens Inspecteurs? Faudra-t-il se soumettre aveuglément à tout ce à quoi ils consentiront, ou bien aura-t-on la faculté d'examiner leur consentement, et de ne le pas ratifier, si on le trouve déraisonnable? En ce dernier cas, vous donnez dans le progrès à l'infini, dans l'anarchie, dans une dissolution des Sociétez» (Avis, OD II 594).

<sup>48</sup> Hemos tratado ampliamente este aspecto en: GARCÍA-ALONSO, M., «Bayle's political doctrine: a proposal to articulate tolerance and sovereignty», *History of European Ideas* 43/4 (2017), pp. 331-344.

incapaz<sup>49</sup>. No hay que olvidar que, según Bayle, fue la paralización de los parlamentos franceses de la legislación pro-tolerancia, lo que causó el fracaso del Edicto de Nantes<sup>50</sup>. En el mismo sentido, defiende que no hay poder más arbitrario que el de los parlamentos ingleses en el siglo XVI<sup>51</sup>.

El soberano, por tanto, debe juzgar y legislar. Debe ser el único en poseer poder coactivo o penal<sup>52</sup>. Y este derecho no solo supone la capacidad de juzgar el incumplimiento de las leyes del Estado, sino que abarca la política exterior y la violencia al interior: nadie, más allá del soberano, puede tener derecho a iniciar guerra alguna, civil o interestatal. El derecho de gentes prohíbe toda coacción hecha por aquellos que no tienen soberanía o, lo que es lo mismo, lo deniega a los individuos en tanto particulares<sup>53</sup>. El derecho de vida y muerte pertenece, por lo tanto, únicamente al soberano<sup>54</sup>. La razón más poderosa que le lleva a mantener esta teoría política es común a teóricos protestantes y católicos que, como Hobbes o Bodino, han padecido los resultados de las revueltas en forma de guerras civiles y atentados populares contra la soberanía<sup>55</sup>.

Esta soberanía indivisible que estamos describiendo coincide la defendida por Elie Merlat en su *Traité du pouvoir absolu des Souverains*, que Bayle ayuda a publicar y reseña en 1685<sup>56</sup>. Ahora bien, a diferencia de Hobbes, Bodino o del propio Merlat<sup>57</sup>, a Bayle no le importa que el titular de dicha soberanía sean una o varias personas, se organice políticamente como una República o como

<sup>49</sup> «Tant il est vrai qu'il y a des occurrences et des constitutions de gouvernement où le partage du pouvoir législatif entre un Prince et un Corps de Juges seroit pernicieux; car une loi ne pourroit jamais être établie, si ces Juges s'obstinoient à ne la pas approuver» (RQP IV 3, OD III 1018).

<sup>50</sup> CG III, XXVII, OD II 107. En el mismo sentido varias entradas del *Dictionnaire*: DHC *l'Hôpital* K; DHC *Cameron* L. Asimismo, RQP IV 3, OD III, 1017.

<sup>51</sup> DHC *Boleyn* B.

<sup>52</sup> «Que le droit du glaive n'a point été donné à chaque Particulier; mais seulement à la Puissance Souveraine; et qu'ainsi toute prise ou reprise de possession en dépit de cette puissance, est injuste, et qu'il faut que chaque Particulier recoure à cette Puissance, et non pas à d'autres Particuliers en grand, ou en petit nombre, pour obtenir la punition de ceux qui l'ont offensé» (Avis OD II 613).

<sup>53</sup> Avis, OD II 613.

<sup>54</sup> Avis, OD II 614.

<sup>55</sup> Así lo reconoce en su artículo «Bodin» (DHC *Bodin* Q). Según Bayle, Hobbes, a su vez, escribe sobre las repúblicas para demostrar, a contrario, que las monarquías son mucho más estables y preferibles (DHC, *Hobbes* C).

<sup>56</sup> Es la crítica a la soberanía popular y al derecho de resistencia lo que a Bayle le interesa de las tesis de Merlat (NRL, VII agosto 1685, OD I 353-354)

<sup>57</sup> La complejidad de la obra de Merlat es mayor que lo que Bayle presenta en su reseña, puesto se trata de una teología política, anclada en una discusión sobre el papel de la Gracia, el Antiguo Testamento y la obediencia cristiana, en sentido amplio. Para su análisis puede leerse YARDENI, M., «Fissures et paradoxes dans la théologie politique d'Elie Merlat (1634-1705)», *Revue de l'histoire des religions*, 1 (2013), 67-84. Por su parte, Spini, sitúa el tratado de Merlat en la tradición federalista protestante de Bullinger, como alianza espiritual: SPINI, D., «Il Traité sur le Pouvoir des Souverains di Elie Merlat» *Il Pensiero politico* 29/2 (1996), pp. 279-289.

una Monarquía. Para el filósofo de Rotterdam, lo fundamental es que sea esta soberanía sea indivisible, no el número de titulares:

Peu m'importe pour le présent que ce Tribunal suprême consiste ou dans la volonté d'un seul homme, ou dans le concours d'un certain nombre de suffrages, 50. 60. 300. 500. plus ou moins. Il n'en est pas moins vrai que tous les membres de l'Etat doivent obéir à ce Tribunal, et qu'on les y peut contraindre, sans être responsable qu'à Dieu de l'usage que l'on aura fait de ce pouvoir coactif. [...] La République Romaine, celle de Venise, celle de Hollande, et tout ce qu'il y a jamais eu d'Etats au monde, ont eu et ont nécessairement un semblable Tribunal; de sorte que la différence des Monarchies et des Républiques ne consiste pas en ce qu'il est plus permis de désobéir à la Puissance souveraine dans les Républiques que dans les Monarchies; mais en ce que dans les Monarchies cette puissance est attachée à une seule personne, au lieu que dans les Républiques elle demande un certain concours de suffrages; et quoi qu'il en soit, il n'y a nul Particulier sous ces deux différentes sortes de Gouvernement, qui ne soit également destitué de tout droit de contradiction, par rapport à la puissance souveraine, et qui ne mérite également toute la rigueur des Loix, lorsqu'il résiste à cette puissance.<sup>58</sup>

Ahora bien, soberanía indivisible no es sinónimo de absolutismo monárquico, a pesar de que, tras Labrousse, los especialistas son unánimes al describirle como partidario convencido del absolutismo: Israel, Mori, McKenna, Leeuwenburgh, Simonutti, entre otros<sup>59</sup>. Ahora bien, a nuestro modo de ver, tampoco podría definirse como legitimista, como hacen Laursen o Jenkinson, es decir, un defensor de cualquier régimen de gobierno que asuma sus doctri-

<sup>58</sup> Avis OD 595

<sup>59</sup> Labrousse titula el capítulo que dedica a la política de Bayle: «La théorie absolutiste» en: Labrousse, E., *Pierre Bayle II: Hétérodoxie et rigorisme*, Paris, Albil Michel, 1964, pp. 474- 496. Asimismo, MORI, G., «Politique et religion dans l'oeuvre de Pierre Bayle», Pierre Bayle et le politique, X. DAVERAT et A. MCKENNA (eds), Paris, Honoré Champion, 2014, pp. 79-95. LEEUWENBURGH, B., «Pierre Bayle in Dutch Politics», *Protestants, hérétiques, libertins, Libertinage et philosophie au XVIIe siècle*, Publications de l'Université de Saint-Etienne. Saint-Etienne, 2004, p. 91-113. SIMONUTTI, L., «Jansenist Feras and Huguenot Polemics. Arnauld, Jurieu and Bayle on Obedience and Toleration», *Paradoxes of Religious Toleration in Early Modern Political Thought*, John Christian LAURSEN, Maria Jose VILLAVARDE (eds), New York-UK-Toronto, Lexington Books, pp.53-66. CF. ISRAEL, J., «Pierre Bayle's Political Thought», en *Pierre Bayle dans la République des Lettres*, A. MCKENNA y G. PAGANINI (eds), Paris, Honoré Champion, 2004, pp. 349-379. MCKENNA, A., «Questions de souveraineté chez Bayle et chez Jurieu: un contexte politique déterminant», *Obbedienza religiosa e resistenza politica*, Luisa Simonutti (dir.), Brepols, 2010, pp. 363-392. Es interesante señalar que McKenna y Simonutti sí reconocen que esta autoridad absoluta puede ser monárquica o republicana, dando a entender que absolutismo y soberanía indivisible no son lo mismo, aunque no plantea en estos términos: MCKENNA, *ibid.* p. 377. SIMONUTTI, L., «Bayle on Brutus. A Paradoxical Issue?», en *Monarchism and Absolutism in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, pp. 187-200. *Idem*, «Le masque de Junius Brutus. Le Bayle politique» en: *Les «Eclaircissements» de Pierre Bayle*, Paris, Honoré Champion, pp.193-208.

nas político-religiosas<sup>60</sup>. Si bien Bayle entiende que la soberanía puede estar representada por un soberano o por una élite oligárquica, en ningún momento acepta que pueda ser democrática. En su opinión, la democracia y la soberanía popular son una misma cosa: la propuesta de disolución de la política<sup>61</sup>. Si la soberanía tiene sentido en una confederación de Estados confederados, la pierde cuando se transforma en soberanía popular; al tratar a los individuos como si fueran Estados autónomos y soberanos que pueden juzgar y legislar de modo independiente<sup>62</sup>.

## 6. A MODO DE CONCLUSIÓN: LOS LÍMITES DE LA SOBERANÍA

Una de las cuestiones más curiosas que nos encontramos en la discusión bayleana de la soberanía popular, es su comparación con el examen protestante. El argumento puede resumirse como sigue: si el creyente puede examinar las cuestiones importantes ligadas a la fe por sí mismo, de ello se seguiría que, *mutatis mutandis*, también debería poder discutir y participar en decisiones relevantes tocante al mantenimiento del Estado y la paz civil. Si la libertad de conciencia bayleana está anclada en los derechos de la conciencia errónea y, por lo tanto, en la aceptación que no hay más verdad religiosa que la que uno acepta como tal, ¿caso no debería aceptarse que en política no hay más orden que el que uno acepta personalmente<sup>63</sup>? Sin embargo, la respuesta de Bayle es una rotunda negativa. La herejía, dice el filósofo de Rotterdam, es aceptable siempre que no implique desórdenes públicos. Dotar de soberanía a

<sup>60</sup> No es lo mismo mantener que Bayle se define como monárquico o republicano, en función de que se promuevan sus ideas, que decir que su doctrina apela a un poder soberano indivisible, sea formado por una persona (monarquía) o por varias (élite oligárquica republicana). Que Bayle pueda formar parte de la tradición republicana es desarrollado por JENKINSON, «Introduction», en *Pierre Bayle. Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. xxxii y ss. Laursen interpreta el análisis de Jenkinson como una defensa del legitimismo político, sin embargo: LAURSEN, J. C., «Bayle the Man, Bayle the Political Animal» *Eighteenth-Century Studies* 37/3 (2004), pp. 504-507.

<sup>61</sup> El Avis rebosa de ejemplos como este: «Quel étrange et abominable état n'est-ce point que celui où il n'y a plus de Rébellion, plus de félonie, plus de crime de leze-Majesté, ni rien presque qu'on puisse punir justement! C'est néanmoins l'état où seroient réduits tous les Roïaumes, et toutes les Républiques du monde, si votre prétenduë Souveraineté du peuple non aliénée jamais à pur et à plein, avoit lieu. Tournez-vous de tous côtez tant qu'il vous plaira, vous n'éviterez jamais ce précipice» (Avis OD II 594).

<sup>62</sup> Avis, OD II 596.

<sup>63</sup> «Assûrez-vous, Monsieur, que le peuple n'est pas plus en état de juger par des idées abstraites de Politique, et par la comparaison des Manifestes, qui a tort ou qui a raison, en fait de gouvernement, que de décider par une semblable voie des disputes de Théologie. Livrez-moi un peuple à la merci des Professeurs en Politique; ordonnez-lui de ne se point déterminer par la voie de l'autorité, mais seulement par les lumieres de l'examen, vous ne verrez jamais de fin aux guerres civiles, non plus que vous n'en voiez pas aux discordes Protestantes, après mille projets et mille tentatives de réunion» (Avis, OD 606).



todo individuo supone renunciar al mantenimiento del orden público y el bien común, puesto que es imposible que haya unanimidad en la toma de posición de cada individuo en relación a todos los ámbitos que deben ser administrados por el poder político<sup>64</sup>. Por tanto, es de todo punto imposible que todos los súbditos se consideren aptos para discutir sobre asuntos políticos. Tal situación sólo puede degenerar en anarquía<sup>65</sup>.

On vous permettroit plutôt d'appeller idolâtre la Religion du Roi, que de dire qu'il n'est pas au dessus du peuple. Quelque piété qu'aient les Monarques, ils souffrent plutôt les Hérésies qui ne regardent que la Religion, que celles qui regardent leur autorité, ou leur personne; et il est même certain que celles-ci sont plus capables de troubler le repos public.<sup>66</sup>

Ahora bien, esta soberanía no es ilimitada, tiene un marco definido y éste es político. La creencia religiosa no se cuenta entre sus prerrogativas. En efecto, en *Nouvelles de la République des Lettres*, en el artículo anteriormente mencionado sobre el *Tratado del poder absoluto* de E. Merlat, Bayle mantiene que el poder que se da a los príncipes no puede incorporar los actos relativos a la religión, i.e., a la conciencia. La función del magistrado se limita al foro externo, y se extiende sobre toda conducta, incluso aquella que sea de naturaleza eclesial, puesto que las ceremonias o el orden de gobierno de la iglesia no pertenecen a la esencia de la religión<sup>67</sup>. Del mismo modo, en el artículo *Amyraut*, mantiene cómo la desobediencia a los superiores está permitida en el foro interno, puesto que la conciencia no pertenece al ámbito de jurisdicción de los poderes políticos<sup>68</sup>. Los textos más claros a este propósito se encuentran, sin embargo, en el *Commentaire Philosophique*, donde Bayle señala que toda ley contra la conciencia es nula:

il est évident que jamais les hommes qui ont formé des sociétés, et qui ont consenti à déposer leur liberté entre les mains d'un souverain, n'ont prétendu lui donner droit sur leur conscience [...] Ainsi ces engagements sont nuls de toute nullité, et excèdent le pouvoir de ceux qui les font, n'y ayant homme qui se puisse engager pour l'avenir, beaucoup moins engager les autres à croire ce qui ne leur paroîtra pas vrai. Puis donc que les Rois n'ont ni de Dieu, ni des hommes, le pouvoir de commander à leurs Sujets qu'ils agissent contre leur conscience.<sup>69</sup>

<sup>64</sup> «Car c'est un principe avoué de tout le monde, qu'un Souverain ne reconnoît que le Tribunal de Dieu, quant aux choses en quoi il est Souverain» (Avis OD II 594)

<sup>65</sup> Avis, OD 594.

<sup>66</sup> Avis OD II 609

<sup>67</sup> «Il fait voir que la pissance illimité qu'il donne aux Princes, ne peut jamais s'étendre sur les actes immédiats et interieurs de la Religion». Del mismo modo, un poco más arriba reproducía el pensamiento de Merlat, de acuerdo con el cual «Il croit donc qu'à l'égard de l'essenciel on ne doit obeïr qu'aux lumières de sa consiente, soit qu'effectivement on suive le parti de la vérité, soit que l'on se trouve par persuasion dans le parti du mesonge» (NRL, VII agosto 1685, OD I 353-354).

<sup>68</sup> DHC *Amyraut* R.

<sup>69</sup> CP I, VI, OD II 384

Por tanto, después de lo expuesto, es difícil afirmar que lo que Bayle pretende es el rechazo de la presencia de la religión en el espacio público, o su desplazamiento al ámbito íntimo de la conciencia. Sus textos nos llevan, más bien, a afirmar que lo que le interesa es arbitrar una fórmula que permita la independencia del poder político frente a las confesiones religiosas y a los teólogos pero que, al tiempo, limite la acción de la soberanía ante la creencia religiosa. Esta doble independencia sirve a propósitos diferentes: el primero, político, pues la desvinculación entre legitimidad política y ortodoxia debe servir para impedir sediciones en nombre de la religión y contribuir a la paz civil; el segundo propósito, no menos importante, es religioso, pues el que la adhesión religiosa sea voluntaria sirve para impedir la aparición de un Estado confesionalmente homogéneo, lo que debería facilitar la práctica del culto de las minorías, aún con la presencia de una iglesia de Estado<sup>70</sup>. La voluntariedad de la adhesión religiosa queda sellada con la prohibición de la coacción política por motivos religiosos.

Por tanto, la independencia política de la religión que reivindica Bayle no llega tan lejos como para proponer un Estado ateo, puesto que los ejemplos de tolerancia que cita remiten a países con religión de Estado, como hemos examinado anteriormente. Y es que, para Bayle, respetar los derechos religiosos de las minorías no supone únicamente reivindicar la libertad de conciencia, es decir, afirmar que se les permita creer en su *foro interno* (es tesis protestante general que la conciencia es inmune a toda coacción por ser accesible solo a Dios); sino que implica autorizar políticamente la práctica del culto, aunque sea de modo no oficial e incluso privado, en los domicilios o lugares creados a tal efecto por las propias comunidades religiosas. Tan importante como evitar la coacción religiosa por parte del Estado, es impedir que las minorías confesionales tengan que practicar su culto de modo ilegal. Ambas medidas, van contra el monopolio clerical de la creencia religiosa, evidentemente; ambas serán viables si son sostenidas por un soberano que pueda ponerlas en práctica. De ahí que, para el filósofo de Rotterdam, la soberanía indivisible sea condición ineludible a la tolerancia y que esta tenga un sentido eminentemente político.

UNED

Departamento de Filosofía Moral y Política  
Senda del Rey 7  
28040 Madrid  
mgalonso@fsof.uned.es

MARTA GARCÍA-ALONSO

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2020]

---

<sup>70</sup> Distinguimos, por tanto, entre Estado confesional e Iglesia (o religión) de Estado, entendiéndolo que el primero describe regímenes que imponen a la población en su conjunto una confesión de fe concreta; describiendo con el segundo, los sistemas en los que existe una religión oficial reconocida y privilegiada por el Estado, pero sin obligación de ser adoptada por todos sus habitantes.