

Bayle pirrônico? Considerações sobre ceticismo e tolerância no *Comentário Filosófico*

Is Bayle a Pyrrhonian? Notes on scepticism and toleration in the Philosophical Commentary

Flavio Fontenelle Loque
Universidade Federal de Lavras (UFLA)
flavioloque@yahoo.com

Resumo: A defesa da tolerância realizada por Pierre Bayle no *Comentário Filosófico* é controversa, sobretudo no que se refere aos capítulos finais da segunda parte, nos quais o autor sustenta os direitos da consciência errante. Uma das interpretações mais influentes da defesa dos direitos da consciência errante ressalta a importância do ceticismo. O objetivo do presente artigo é contestar essa interpretação, mostrando que o ceticismo não é mobilizado para sustentar os direitos da consciência errante. O ceticismo torna-se relevante na argumentação tolerantista de Bayle unicamente no momento em que, ao discutir a responsabilidade dos indivíduos no processo de formação de crenças, ele aborda os obstáculos à investigação na busca da verdade e o problema da inação.

Palavras-Chave: Pierre Bayle; ceticismo; tolerância; consciência errante; ignorância invencível.

Abstract: Bayle's defence of toleration in the *Philosophical Commentary* is controversial, particularly with regard to the final chapters of its second part, in which the author argues for the rights of the erroneous conscience. One of the most influential interpretations of the defence of the rights of the erroneous conscience emphasizes the relevance of scepticism. This paper aims to contest this interpretation by showing that Bayle does not employ scepticism to defend the rights of the erroneous conscience. Scepticism only becomes relevant, in Bayle's arguments in favour of toleration, when he assesses the obstacles to the search for truth and the problem of inaction as part of his discussion of the responsibility each one has in the process of forming their beliefs.

Keywords: Pierre Bayle; scepticism; toleration; erroneous conscience; invincible ignorance.

Recebido em 31 de janeiro de 2025. Aceito em 04 de maio de 2025.

dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 22, n. 1, jun. de 2025, p. 5 - 19 / ISSN: 2179-7412
DOI: <https://doi.org/10.5380/dp.v22i1.98283>

O debate moderno sobre a tolerância consiste essencialmente numa reflexão acerca dos fins em nome dos quais se considera legítimo o uso da força pelo Estado. Para os intolerantes, cujo referencial teórico é Agostinho,¹ a busca da uniformidade religiosa é uma finalidade do Estado, o que o tornaria legítima a promulgação de leis – e, portanto, a coerção – com o objetivo de promover a religião oficial. Sobre esse papel do Estado, os intolerantes estão em pleno acordo, ainda que divirjam sobre os tipos de punição que tais leis poderiam prever. Já os tolerantes consideram que o Estado não deve ambicionar a uniformidade religiosa, o que implica tomar como ilegítimas quaisquer leis que discriminem os cidadãos por sua profissão de fé. Sob hipótese alguma compete ao Estado legislar com base na religião, defendem os tolerantes. No final do século XVII, essa compreensão dos termos do debate era pervasiva, como se infere pela simplicidade da definição de tolerância – ou, mais precisamente, de “tolerância política” – proposta por Pierre Bayle (1647-1706): “é apenas a supressão das leis penais”.²

O esforço teórico para delimitar os fins do Estado ao âmbito secular envolveu uma argumentação variada por parte dos tolerantes. Muitos argumentos, como o da inadequação da força, foram empregados por diversos autores. A luta comum contra a perseguição religiosa estava acima da aspiração à originalidade. Um desses argumentos, entretanto, possui uma história peculiar, dada a controvérsia que gerou não só no embate com os intolerantes, mas no seio dos próprios autores tolerantistas. Trata-se da defesa da tolerância realizada por Bayle com base na tese de que a consciência errante possui os mesmos direitos da consciência ortodoxa. O Estado, argumenta Bayle, deve se abster de promulgar leis discriminatórias do ponto de vista religioso porque os heterodoxos, heréticos, cismáticos, dissidentes, como se quiser chamar, detêm direitos iguais aos dos ortodoxos.³

A primeira formulação desse argumento por Bayle encontra-se na “Carta IX” das *Novas cartas do autor da Crítica Geral da História do Calvinismo do Sr. Maimbourg*, obra publicada em 1685, um desdobramento da *Crítica Geral da História do Calvinismo do Sr. Maimbourg*, cuja primeira edição data de 1682. Poucos anos depois, o argumento foi retomado e aprofundado nos capítulos finais da segunda parte do *Comentário Filosófico*, obra publicada em três partes: as duas primeiras em 1686, a terceira em 1687, e no *Suplemento ao Comentário Filosófico*, de 1688. Todos os escritos foram elaborados num período de intensificação da política persecutória contra os protestantes na França, cujo ponto culminante foi a Revogação do Edito de Nantes em outubro de 1685. Convém não esquecer, todavia, que a primeira dragonada remonta a 1681, mesmo ano em que Bayle se exilou em Roterdã, cidade em que morreria em 1706 sem jamais pisar novamente em solo francês.

¹ Sobre Agostinho e a intolerância, veja-se Loque (2022b). A influência agostiniana sobre os intolerantes, bastante forte nos séculos XVI e XVII (cf. Loque, 2022a), avança pelo século XVIII, como ilustra a obra *O Acordo da religião e da humanidade sobre a intolerância*, de Malvaux, publicada em 1762. A esse respeito, veja-se, especialmente, Malvaux (1762, p. 36-54) e as menções de Voltaire no *Tratado sobre a Tolerância*, que veio a público no ano seguinte.

² A definição se encontra em carta (n. 749) a David Constant de Rebecque datada de 16/26 de julho de 1690, a qual está disponível em <https://bayle-correspondance.univ-st-etienne.fr/?lang=fr> (acesso: 07 jan 2025). O contexto imediato da passagem é uma avaliação por Bayle da obra *Apologia pelos verdadeiros tolerantes*, de Gédéon Huet, publicada em 1690. O trecho completo é elucidativo: “essa declaração [feita por Huet de que abordava unicamente a tolerância política] me agradou muito, pois, de outro modo, abre-se espaço para as pessoas pensar que os que escrevem em prol da tolerância não julgam graves os erros para os quais a demandam, pensamento que pode convir aos partidários da tolerância eclesiástica, mas não da tolerância política, que é apenas a supressão (*exemption*) das leis penais”. Sobre a distinção entre tolerância eclesiástica e tolerância política ou civil, veja-se o verbete Saduceus, observação F, do *Dicionário Histórico e Crítico*.

³ Para uma exposição panorâmica do debate relativo à consciência errante entre os protestantes contemporâneos de Bayle, veja-se Turchetti (1991).

A recepção da tese de que as consciências errante e ortodoxa possuem os mesmos direitos foi controversa, como já apontado. Defensor da tolerância, Henri Basnage de Beauval (1657-1710) afirmou em sua *Carta de um intolerante a um teólogo também intolerante*, de 1690, que a posição de Bayle a respeito da consciência errante poderia ser eliminada sem prejuízo para a refutação da intolerância (cf. Basnage de Beauval, 1690, p. 4-5). Notório intolerante, Pierre Jurieu (1637-1713) associou-a ao pirronismo na obra *Dos Direitos dos dois soberanos em matéria de religião*, de 1687 (cf. JURIEU, 1997, p. 55, 137). A ambos os autores, a tese de Bayle parecia envolta em consequências indesejáveis, como a de implicar, pensava Jurieu, que uma ação decorrente de uma consciência errante seria tão boa quanto uma ação decorrente de uma consciência ortodoxa. O que exatamente significa, no entanto, a tese relativa à igualdade de direitos das consciências errante e ortodoxa? Por que ambas as consciências possuiriam os mesmos direitos? Seria o ceticismo, em especial o pirrônico, a razão pela qual possuiriam os mesmos direitos?

Entre as pesquisas mais recentes sobre esse problema, uma das principais linhas interpretativas enfatiza o ceticismo.⁴ A esse respeito, é emblemática a leitura de Popkin (2003, p. 297), para quem, aos olhos de Bayle, “não havia um meio de distinguir uma consciência errante de uma não-errante” e, “portanto, todas as visões deveriam ser toleradas”. Em estudos voltados especificamente para os escritos tolerantistas de Bayle, a relação entre ceticismo e consciência errante é analisada de maneira mais aprofundada. Concentrando-se na “Carta IX”, Hickson (2021, p. 162) sustenta que o “ceticismo desempenha um papel mais fundamental (...) do que a consciência”. De sua perspectiva, Bayle se vale do ceticismo para separar duas jurisdições, contrapondo assim as verdades e falsidades absolutas às verdades e falsidades respectivas. A vida humana transcorre em meio às verdades e falsidades respectivas e, por isso, as crenças dos partidários das mais diferentes religiões deveriam ser avaliadas unicamente com base na sinceridade dos que as professam. O critério para julgá-las não mais seria (nem poderia ser) a verdade ou falsidade, mas a adesão sincera ou hipócrita. Essa interpretação aproxima-se da de Popkin na medida em que também acaba por dar centralidade à ruptura da diferença entre consciência errante e ortodoxa, mas Hickson acrescenta à sua leitura a observação de que Bayle seria incapaz de responder à chamada aporia do perseguidor. Em última instância, se o que importa é a sinceridade da crença, nada se poderia objetar ao perseguidor que de boa fé acreditasse dever impor a própria crença aos que não a partilham. Mori (1999, p. 276) também vê na impossibilidade de se alcançar a verdade ou, mais precisamente, no “conceito fugidio” de ignorância invencível o fundamento dos direitos da consciência errante. Segundo Mori, ao fundamentar os direitos da consciência errante dessa maneira, Bayle se alinha, por um lado, à “tradição libertina de Montaigne a La Mothe Le Vayer” (p. 275) na medida em que considera que a verdade é inapreensível e, por outro, no que se refere especificamente ao conceito de ignorância invencível, à “escolástica católica”, em particular à tradição casuísta laxista (p. 286). Esse segundo alinhamento significa conferir à ignorância invencível tamanha amplitude a ponto de abarcar questões tanto religiosas quanto morais, o que, para Mori, resulta na impossibilidade de Bayle se contrapor à aporia do perseguidor. Explorando-a em maior detalhe do que Hickson, Mori julga que a aporia levou Bayle a abandonar a tese relativa aos direitos da consciência errante em sua obra mais tardia, a *Resposta às questões de um provincial*.⁵

Concentrando-se no *Comentário Filosófico*, Brahami (2005) sustenta que os direitos da consciência errante estão fundados no relativismo que, por sua vez, decorre do ceticismo. Brahami considera ainda que os obstáculos na busca pela verdade provenientes da união entre corpo e alma, como as paixões e os preconceitos incutidos pela educação, todos eles oriundos da criação divina, significam que há um

⁴ A outra grande linha interpretativa explora o probabilismo e o debate sobre o chamado pecado filosófico, como Cantelli (1969, p. 143-157), Kilcullen (1988, p. 7-53) e Marilli (1996). A referência aos casuístas, contudo, também já se encontra na obra *Dos Direitos dos dois soberanos em matéria de religião* (cf. JURIEU, 1997, p. 45-46).

⁵ Apesar da fundamentação cética dos direitos da consciência errante, como se destaca aqui, Mori (2021, p. 568, n. 26) enfatiza que, no cômputo geral, Bayle não é cético, dada sua posição sobre a cognoscibilidade dos princípios morais exposta na primeira parte do *Comentário Filosófico*.

“fundamento teológico do ceticismo”, o qual representa um “dispositivo especulativo dos mais ousados” elaborado por Bayle “para justificar filosoficamente a tolerância” (p. 144).⁶ Por sua vez, Bahr (2018, p. 71) argumenta que o *Comentário Filosófico* não propõe uma “teoria geral” da tolerância, pois seu propósito seria “lançar luz sobre os sofismas ou as inconsistências das teorias que a negam”. Segundo Bahr, esse propósito explicaria a diversidade dos argumentos mobilizados por Bayle, sobretudo quando se compara a primeira parte, cujo teor seria racionalista, à segunda parte, na qual entraria em cena “outro conceito de razão, a razão pós-adâmica, submetida inevitavelmente ao corpo e à relatividade cultural” (p. 68). A mesma impressão sobre as duas primeiras partes do *Comentário Filosófico* também se encontra em Laursen (2010). Para Laursen, que toma o verbete Pirro do *Dicionário Histórico e Crítico* como parâmetro para definir o ceticismo em Bayle, o elemento constitutivo do pirronismo (não só no *Dicionário Histórico e Crítico*, mas também no *Comentário Filosófico* e no *Suplemento ao Comentário Filosófico*) seria a crítica à razão e a constatação da preponderância do costume e da educação no processo de formação de crenças. De sua perspectiva, a segunda parte do *Comentário Filosófico*, especificamente os capítulos 8, 9 e 10, os quais exploram a noção de consciência errante, termina por sobrepujar o racionalismo da primeira parte: “o pirronismo de Bayle se sobrepõe ao seu racionalismo” (p. 47). Como resultado, sempre segundo Laursen, os capítulos referentes à consciência errante resultariam no “belo argumento pirrônico de que raramente podemos dizer com segurança quem está certo e quem está errado” (p. 54).

Como se pode notar, a despeito das ênfases particulares dos estudiosos, o núcleo da interpretação cética reside na recusa da distinção entre consciência errante e ortodoxa, dada a incapacidade de a razão determinar com segurança a verdade ou falsidade das crenças religiosas. À luz da interpretação cética, há então um inevitável contraste no *Comentário Filosófico* entre os capítulos finais da segunda parte e a primeira parte, na qual Bayle teria uma postura mais dogmática. Em nenhuma dos estudos citados, contudo, detalha-se o vínculo entre a defesa dos direitos da consciência errante e a reflexão sobre o valor moral das ações decorrentes de uma consciência errante, reflexão que permite descartar a aporia do perseguidor, como se verá a seguir. Na “Carta IX”, de fato, essa reflexão é pouco mais que esboçada, mas no *Comentário Filosófico* ela se encontra plenamente desenvolvida. A esse respeito, Solère (2016) elaborou uma exposição brilhante da qual as considerações a seguir são tributárias do ponto de vista não só teórico, mas também metodológico, o qual envolve uma atenção particular à estrutura lógico-argumentativa dos textos de Bayle.

Dessa perspectiva, sustenta-se aqui que levar em conta a reflexão sobre o valor moral das ações decorrentes de uma consciência errante é essencial para identificar precisamente a presença e o sentido do ceticismo nos escritos tolerantistas de Bayle (ao menos nos que são discutidos no presente artigo). Tal presença e sentido diferem muito do que propõe a interpretação cética. A consciência errante não possui os mesmos direitos da consciência ortodoxa por causa da impossibilidade de distingui-las. Conforme se argumentará, Bayle não se vale do ceticismo para sustentar os direitos da consciência errante. O ceticismo torna-se relevante em sua argumentação tolerantista unicamente no momento em que, ao discutir a responsabilidade dos indivíduos no processo de formação de crenças, Bayle aborda os limites da investigação na busca da verdade e o problema da inação.

* * *

Por que a consciência errante possui os mesmos direitos da consciência ortodoxa? Se o fundamento da igualdade de direitos não é o ceticismo, qual então seria? O fundamento reside na noção de obrigação de consciência, a qual, por sua vez, está relacionada ao vínculo entre pecado e violação da consciência. A consciência errante possui os mesmos direitos da consciência ortodoxa porque um agente tem obrigação de seguir a própria consciência, se não deseja pecar.⁷ Violar a consciência, mesmo se errante, é sempre um

⁶ Nesse mesmo sentido, veja-se ainda Brahami (2001, p. 154-162).

⁷ Esse ponto já foi assinalado por diferentes estudiosos, como McKenna (2011, p. 245): “os direitos da consciência errante (...) decorrem, portanto, da obrigação, que se impõe a todos, de seguir a própria consciência (...) e não, negativamente, da incerteza dos

pecado – ou, a rigor, o maior dos pecados (a sutileza é importante, como ficará claro a seguir). Na “Carta IX” e no *Comentário Filosófico*, a exposição de Bayle sobre a obrigação de consciência está condensada (entre outras passagens) na seção IV e na abertura do capítulo oito da segunda parte, respectivamente. Antes de analisá-las, contudo, é interessante examinar a síntese que o próprio Bayle faz da “Carta IX” na *Adição aos Pensamentos Diversos*. Como ele mesmo diz, “tudo que se pode extrair da minha *Carta IX* se reduz, parece-me, a essas cinco proposições” (OD, III, p. 180a):⁸

I. Um homem jamais pode agir contra as luzes da consciência errante sem cometer um crime.

II. Logo, ele está obrigado a seguir o ditame dessa consciência, quando ele se determina a agir.

III. Disso não se segue que sua ação esteja isenta de pecado, pois, se seu erro não é uma ignorância invencível, ele é responsável perante Deus por todas as más ações que realiza seguindo o ditame de sua consciência.

IV. Um homem que não faz pela religião que crê verdadeira o que sabe que Deus quer que se faça pela religião verdadeira incorre perante Deus no crime de ter desprezado a verdade.

V. Assim, enquanto um herético estiver persuadido de que sua religião é a que Deus nos revelou, ele deve ensiná-la a seus filhos e trabalhar para difundi-la com todos os meios legítimos de que Deus nos ordena nos servir para a propagação da fé.

De partida, é preciso notar que em nenhuma das cinco proposições há qualquer recurso a conceitos ou argumentos da tradição cética. Se o ceticismo ou, especificamente, um questionamento da razão fosse constitutivo da defesa dos direitos da consciência errante, por que Bayle haveria de omiti-lo? Na síntese de Bayle, portanto, deve-se procurar outra fundamentação para os direitos da consciência errante. O ponto central é a obrigação de consciência, a qual se encontra expressa nas proposições I e II: na primeira, afirma-se que um agente não pode agir em contradição com a própria consciência, mesmo se errante, caso não deseje cometer um crime (ou pecado, como diz Bayle na proposição III); na segunda, infere-se dessa concepção de crime (ou pecado) como violação da consciência que um agente tem a obrigação de seguir a consciência, mesmo se errante. Da obrigação de consciência decorre uma objeção para a qual a proposição III constitui a resposta. Pode-se questionar: se um agente está obrigado a seguir a consciência, isso então implica que, seguindo-a, ele age bem, mesmo nos casos de consciência errante? A resposta é negativa: seguir a consciência não é suficiente para que a ação seja boa, de modo que um agente pode seguir a consciência e, ainda assim, agir mal. Seguindo-se a consciência, evita-se o maior dos pecados, o desprezo a Deus, o que não basta para que a ação seja boa. Há uma nuance aqui, porém: nos casos de consciência errante devido à ignorância invencível, a ação estará isenta de pecado, ou seja, não será nem boa, nem má (o *Comentário Filosófico*, como se verá a seguir, desenvolve bastante essa resposta e é a essa altura que o ceticismo entra em cena). As proposições IV e V, por fim, consistem na aplicação das proposições I e II à religião: na quarta, afirma-se que uma pessoa não pode agir contrariamente ao que pensa ser uma determinação divina, caso não deseje desprezar a Deus; na quinta, extrai-se a consequência: um herético tem a obrigação de seguir sua religião, ensinando-a a seus filhos e difundindo-a com todos os meios apropriados. É importante notar como em toda a síntese de Bayle a noção predominante é a de obrigação.⁹ O cerne do raciocínio é o dever que recai sobre qualquer agente de sempre seguir a própria consciência, mesmo se errante. Bayle

conhecimentos humanos”. Almeida (2011, p. 97-109) e Garcia-Alonso (2015, p. 278-280) também o assinalam, mas associando-o ao ceticismo, que acaba sendo visto, nos termos de Garcia-Alonso, como “o primeiro e mais firme embasamento” da liberdade de consciência (p. 280). Segundo McKenna (2012), que assim como Mori (1999) considera haver um abandono da defesa dos direitos da consciência errante em razão da aporia do perseguidor, Bayle sustenta a tolerância com base numa posição racionalista (influenciada por Malebranche), a qual entraria em choque com o fideísmo formulado no *Dicionário Histórico e Crítico*. Para uma interpretação da tolerância em Bayle com destaque para a influência de Malebranche, veja-se Paganini (2023, p. 49-98).

⁸ As citações seguem o padrão predominante na fortuna crítica: o tomo das *Obras Diversas* (OD) em algarismos romanos, a página em algarismos arábicos e a indicação da coluna (a ou b).

⁹ Noutra síntese feita por Bayle de sua posição, agora no prefácio ao *Suplemento ao Comentário Filosófico*, a obrigação de consciência é igualmente central e, novamente, nenhuma menção há ao ceticismo (cf. OD, II, p. 481b-482a). Veja-se ainda a carta (n. 983)

ênfatiza a obrigação de consciência – mas e os direitos da consciência errante? Ora, como fica implícito na proposição V, os direitos da consciência errante são decorrentes do dever: se um herético tem o dever de ensinar seus filhos, etc., obviamente ele precisa ter o direito a tanto. Há uma relação de *derivação* entre dever e direito. Que sentido faria dizer que um agente deve seguir a consciência e que não tem direito a tanto? Haveria aí uma evidente contradição.

Na “Carta IX”, Bayle apresenta sua posição sobre a obrigação de consciência assumindo que “Deus nos obriga a amar e respeitar a verdade”, mas observando que há uma condição para isso: “desde que a conheçamos” (OD, II, p. 219b). Como amar e respeitar uma verdade que é desconhecida? À parte a condição para o amor e o respeito à verdade, que Bayle toma como incontestado, o ponto central do seu raciocínio consiste em apontar que, quando uma pessoa se engana ao tomar a falsidade como verdade, a obrigação permanece:

...é evidente que, a partir do momento em que a verdade nos é desconhecida, ela perde todo seu direito com relação a nós e que, a partir do momento em que o erro nos é conhecido sob a forma da verdade, ele adquire todos os direitos com relação a nós, pois, como seria desagradar a Deus respeitar a verdade que pensássemos ser a falsidade, também seria ofendê-lo não respeitar a falsidade que acreditássemos ser a verdade. (OD, II, p. 219b)

Ao longo da “Carta IX”, há uma pletora de exemplos para ilustrar a obrigação de consciência. Um deles é baseado na peça *Anfitrião*, de Molière, inspirada numa peça homônima de Plauto. Resumidamente, trata-se da história do interesse de Júpiter por uma mulher que o despreza, Alcmena, esposa de Anfitrião, e do seu ardil de transfigurar-se em Anfitrião para conseguir se deitar com ela. Sem dúvida, Alcmena tinha uma consciência errante ao entregar-se a Júpiter, pois este não era, afinal, o marido *em si*, embora o fosse *para ela*. No entanto, como explica Bayle, nenhuma pessoa age com base na verdade *em si*, mas no que é verdade *para ela*. A obrigação de consciência depende exclusivamente do que cada pessoa considera verdade. Assim, se num determinado momento Alcmena tomou Júpiter como seu marido, ela tinha para com Júpiter a mesma obrigação que devia a Anfitrião. Como diz Bayle em diferentes momentos da “Carta IX”, o amor e o respeito à verdade não se referem à verdade absoluta, mas à verdade respectiva ou putativa. Portanto, dado que uma pessoa só pode agir com base no que lhe parece verdadeiro (ainda que não o seja efetivamente), conclui-se, nas palavras do próprio Bayle, que “é então a ideia particular de cada homem que é, para cada um, sua verdade, de modo que, se, desafortunadamente, essa ideia particular é apenas uma verdade travestida, não é senão à verdade travestida que cada indivíduo pode obedecer” (OD, II, p. 222a).

Na abertura do capítulo oito da segunda parte do *Comentário Filosófico*, Bayle novamente expõe a noção de obrigação de consciência, mas agora explicitando a definição de consciência e a associação entre consciência e Deus. Sua posição é a mesma da “Carta IX”, diferenciando-se pelo maior detalhamento. Em termos conceituais, o que Bayle faz agora é expor a justificativa da proposição I presente na síntese da “Carta IX” elaborada na *Adição aos Pensamentos Diversos*. Seu objetivo é reiterar que agir de maneira contrária à consciência consiste em pecar e que, portanto, seguir a consciência é um dever. A título de clareza, a explicação do parágrafo central da abertura do capítulo oito da segunda parte do *Comentário Filosófico* pode ser subdividida em quatro breves etapas.

(1^a) A definição de consciência

Para Bayle, a consciência “é uma luz que nos diz que uma determinada coisa é boa ou má”, o que lhe parece “tão evidente” a ponto de não ser “verossímil que alguém duvide dessa definição” (OD, II, p. 422b). De fato, essa definição de consciência é tradicional e, conseqüentemente, sequer é exclusiva de Bayle. Outros

a David Constant de Rebecque datada de 24 de maio de 1694 e disponível em <https://bayle-correspondance.univ-st-etienne.fr/?Lettre-983-Pierre-Bayle-a-David&lang=fr#nb5> (acesso: 28 jan 2025).

autores do período a adotam. É o caso de Locke (2011, p. 70 = I, iii, 8), por exemplo, que define consciência como “nossa própria opinião ou juízo sobre a retidão ou depravação moral de nossas próprias ações”.¹⁰

(2^a) *A associação entre consciência e Deus*

Sendo a consciência uma luz que aponta o que é bom e mau, é preciso que esse juízo se baseie em algum parâmetro ou em “uma lei ou uma regra acerca da retidão ou da torpeza de uma ação” (OD, II, p. 422b). Onde se encontraria esse parâmetro? Ora, argumenta Bayle, “caso não se seja ateu, caso se creia numa religião, supõe-se necessariamente que essa lei e essa regra está em Deus” (OD, II, p. 422b). No *Comentário Filosófico*, Bayle não discute se os ateus poderiam ter uma lei ou regra de moralidade, pois seu propósito se limita a apontar que o juízo realizado pelos indivíduos sobre o caráter bom ou mau das próprias ações precisa estar ancorado em algum parâmetro, o qual se encontraria em Deus, no caso dos crentes. É importante registrar, entretanto, que no *Dicionário Histórico e Crítico*, artigo Knuzen, observação B, Bayle expressamente afirma que “as ideias da religião natural, as idéias da honradez, as impressões da razão – numa palavra, as luzes da consciência – podem subsistir no espírito do homem mesmo depois que as ideias da existência de Deus e a fé numa vida futura tenham sido apagadas”.

(3^a) *O desdobramento da associação entre consciência e Deus*

Se a lei ou a regra da moralidade se encontra em Deus, isso significa que tomar uma ação como boa (ou má) é sinônimo de tomá-la como agradável (ou desagradável) a Deus, donde se infere a equivalência entre “*minha consciência julga que uma determinada ação é boa ou má e minha consciência julga que uma determinada ação agrada ou desagrada a Deus*” (OD, II, p. 422b, os itálicos são do original).

(4^a) *O pecado e a obrigação de consciência*

Agir contra a consciência significa agir sabendo que o que se faz é mau, ou seja, sabendo que o que se faz ofende a Deus; logo, agir contra a consciência significa querer ofender a Deus, o que nada mais é senão pecar. Em suma, se agir contra a consciência equivale a desagradar a Deus, chega-se a um “princípio”, cuja verdade, diz Bayle, “não creio que ninguém me conteste”: “*tudo que é feito contra o ditame da consciência é um pecado*” (OD, II, p. 422b, os itálicos são novamente do original). Tal como na definição de consciência, Bayle não almeja aqui qualquer originalidade, pois o princípio proposto é uma retomada do versículo paulino “tudo que não procede da fé é pecado” (*Romanos 14: 23*) interpretado à luz da *Glosa ordinária*, que identifica *ex fide* e *secundum conscientiam*.¹¹ Como não é difícil perceber, o princípio corresponde à proposição I da síntese da “Carta IX” feita na *Adição aos Pensamentos Diversos* e dele igualmente se extrai a obrigação de seguir a própria consciência. Também no *Comentário Filosófico*, o raciocínio de Bayle explora a relação de derivação entre dever e direito: os direitos da consciência errante decorrem do dever de segui-la. Ao recapitular seu raciocínio nas linhas iniciais do capítulo dez da segunda parte do *Comentário Filosófico*, Bayle deixa a derivação evidente: “todos os heréticos são obrigados a evitar, ao menos como um mal maior, o que não está conforme ao ditame da consciência, donde concluí que eles têm direito de fazer por seus erros tudo que Deus nos ordena fazer pela verdade” (OD, II, 433b).

¹⁰ É estranho, portanto, que Mori (1999, p. 298) afirme que a definição de consciência como “sentimento interior que se tem de uma coisa da qual não se pode formar uma ideia clara e distinta” seja a definição que “Bayle tem em mente quando analisa, na segunda parte do *Comentário Filosófico*, o papel da “consciência” na conduta prática dos homens”. Como o pesquisador indica noutra publicação (Mori, 2021, p. 563), ele se refere aqui a uma passagem do capítulo dez (cf. OD, II, 441a), a qual, porém, parece compatível com a definição apresentada no capítulo oito. Para uma discussão da alegada equivocidade de ‘consciência’ na defesa da tolerância por Bayle, veja-se Solère (2016, p. 39-44) e Hickson (2018).

¹¹ Sobre essa identificação, veja-se Grellard (2020, p. 59-60).

No que se refere à tolerância, especialmente no que tange à interpretação literal do *compelle intrare*, tão importante para os intolerantes, a defesa dos direitos da consciência errante opera como uma premissa de uma redução ao absurdo. Assumindo-se que (P_1) Deus ordenou o uso da força contra os heréticos e que (P_2) a consciência errante possui os mesmos direitos que a ortodoxa, é inevitável concluir que (C) os partidários das mais diferentes religiões estão autorizados a usar a força uns contra os outros. Como diz Bayle na *Crítica Geral*, a interpretação literal do *compelle intrare* conduziria ao “estado de natureza” (OD, II, p. 57a). Dado o absurdo de uma perseguição generalizada, a alternativa para evitá-la seria recusar ou a interpretação literal do *compelle intrare* ou os direitos da consciência errante. Não há dúvida de qual alternativa escolher. No *Suplemento ao Comentário Filosófico*, o próprio Bayle identifica explicitamente sua crítica à hermenêutica bíblica dos intolerantes como uma redução ao absurdo:

Respondo que minha prova é uma dessas maneiras de raciocinar chamadas *reductionem ad absurdum*, que sempre foi considerada soberanamente eficaz para esclarecer as pessoas que se deixaram prevenir por um princípio falso. (...) Ora, é isso que fiz mostrando de uma maneira invencível que, se Deus tivesse ordenado a coerção de consciência, disso se seguiria que os heréticos poderiam coagir legítima e piedosamente os ortodoxos, isto é, que as perseguições da verdade, envoltas em mil crimes e engendrando com elas a subversão de toda a moral, seriam um ato de obediência filial às leis de Deus. Como então nada há de mais ímpio do que essa consequência, não posso prová-la sem que se siga que o princípio da qual advém seja ímpio; assim, a pretensa ordem de coagir é a mais falsa e a mais abominável doutrina passível de ser proposta pelos cristãos. (OD, II, p. 519a)

Como indicado por Bayle, da afirmação dos direitos da consciência errante pode-se extrair uma justificativa em prol da tolerância sob a forma de uma redução ao absurdo.¹² A questão mais controversa, porém, diz respeito ao fundamento dos direitos da consciência errante, o qual, segundo a interpretação cética, residiria na ruptura da distinção entre consciência errante e ortodoxa. Não parece ser esse o caso, porém. Como se buscou mostrar, os direitos da consciência errante são iguais aos da consciência ortodoxa porque, em ambos os casos, violar a consciência representa uma ofensa a Deus. Em vez de romper a distinção entre os dois tipos de consciência, Bayle claramente a pressupõe, como fazem os intolerantes. Bayle combate-os em campo adversário, por assim dizer, e se esforça por reverter a seu favor uma posição que eles, os intolerantes, abertamente endossam. Sua estratégia? Mostrar que a obrigação de seguir a consciência recai igualmente sobre heréticos e ortodoxos (já que uma pessoa só pode agir com base no que lhe parece verdadeiro) e que, sendo esse dever igual, também são iguais os direitos daí decorrentes. A reflexão sobre os direitos da consciência errante assume a possibilidade de alguém se enganar, como no caso de Alcmena, mas a admissão da possibilidade de engano está muito longe de ser uma admissão do ceticismo. Até o presente momento, o raciocínio de Bayle não envolve qualquer crítica à razão, seja circunscrevendo seu alcance a algum campo, seja questionando sua capacidade apreensiva como um todo. Nada disso é necessário para estabelecer os direitos da consciência errante. Ainda que a verdade fosse plenamente cognoscível, a consciência errante teria os mesmos direitos, pois o dever que recai sobre ela se manteria intacto.

Na “Carta IX”, Bayle chega a responder um questionamento a esse respeito. É possível que se imagine que a consciência errante possui os mesmos direitos da consciência ortodoxa porque “o conhecimento exato da verdade nessas coisas está acima (*au-dessus*) do espírito humano” (OD, II, p. 226a). Bayle reconhece a força do questionamento, mas recusa-o apontando que, caso fosse aceito, o cuidado com a busca pela verdade perderia relevância. Por ser favorável ao “exame muito preciso e muito apurado”, não é “dessa perspectiva” (*de ce biais-là*) que ele afirma abordar o assunto (OD, II, p. 226b). Com sua valorização do exame preciso e apurado, Bayle não quer dizer que a consciência errante mal formada não tenha direitos, ou seja, que um agente não esteja obrigado a segui-la: “todos os erros em que se está de boa fé têm o mesmo direito sobre a consciência que a ortodoxia, quer tenham sido esses erros abraçados muito levemente, quer se tenha

¹² Sem dúvida, no mínimo uma outra justificativa para a tolerância pode ser extraída dos direitos da consciência errante: o Estado não deve empregar a força contra os supostos heréticos a fim de convertê-los porque tal coerção os levaria a violar a própria consciência, ou seja, a pecar. Não é esse um papel do Estado, independentemente da origem divina ou humana de sua autoridade (cf. OD, II, 384b).

feito passá-los pelo mais rigoroso exame de que se é capaz” (OD, II, p. 226b). Seu propósito é apontar para a responsabilização daqueles que, mesmo seguindo a consciência, agem mal. Tais agentes não cometeram o maior dos pecados, o desprezo a Deus com a violação da consciência, mas devem responder (e pagar) pela má formação de suas crenças. Eis aí, já na “Carta IX”, a indicação do caminho que Bayle seguirá no *Comentário Filosófico* para responder à objeção sobre o valor moral das ações decorrentes da consciência errante. Na peça filosófica constituída por seus escritos tolerantistas, o ceticismo entra em cena somente nesse segundo ato.

* * *

Seguir a consciência significa agir bem? Quando se trata de uma consciência ortodoxa, a resposta é sem dúvida afirmativa. Nos casos de consciência errante, contudo, a resposta depende do tipo de ignorância envolvida: se o agente tiver uma consciência errante decorrente de alguma forma de negligência, a ação será má; se a consciência errante se dever à ignorância invencível, a ação será desculpável. Note-se: não será boa, apenas desculpável. A valoração de uma ação envolve, portanto, o pressuposto de que o respeito à consciência é condição necessária para agir bem, mas não suficiente. Desse pressuposto resulta uma escala em quatro níveis.

O primeiro diz respeito aos casos em que um agente tem uma consciência ortodoxa e a segue, o que redundaria num ato materialmente bom. Para Bayle, é importante sublinhar, só nesses casos se pode dizer que um agente agiu bem. O quarto nível se refere aos casos em que o agente formou a consciência corretamente, mas não a segue, realizando um ato materialmente mau. Tais casos constituem o patamar mais baixo da escala porque conjugam, por um lado, a violação da consciência e, por outro, um ato materialmente mau. O que dizer, porém, dos dois níveis intermediários? Ambos envolvem a obediência ou violação de uma consciência errante – e é neles que reside toda a polêmica. O terceiro nível concerne os atos materialmente bons decorrentes da violação da consciência (entre os vários exemplos de Bayle, pense-se aqui no do homem que dá esmola a um mendigo, apesar de julgar que não deveria fazê-lo). Embora o ato seja materialmente bom, não se pode dizer, todavia, que o agente agiu bem, pois violou a própria consciência. Sendo a violação da consciência não só um pecado, mas o maior dos pecados, como se poderia elogiar o agente? Já o segundo nível corresponde aos atos materialmente maus derivados da obediência à consciência (pense-se agora num homem que julga não dever dar esmola e que efetivamente não a oferece ao mendigo). Esses casos encontram-se no segundo nível da escala e não no terceiro porque envolvem apenas a má formação da consciência, um vício menor do que sua violação. Como diz Bayle, “não ter tido paciência de examinar bem as coisas não é um mal tão grande quanto querer formal e efetivamente realizar o que se toma como pecado” (OD, II, p. 424b).¹³

O raciocínio soa paradoxal, há que se convir, mas o seu propósito é claro: mostrar que o valor moral de uma ação não se resume ao respeito à consciência. É dessa forma que Bayle responde à objeção de que a defesa dos direitos da consciência errante equivaleria à afirmação de que é bom tudo o que se faz seguindo a consciência. Bayle leva o raciocínio às últimas consequências: uma pessoa, convencida de que deve cometer um assassinato, teria o direito de cometê-lo; um perseguidor, convencido de que deve perseguir, teria o direito de fazê-lo. Sua resposta a esse desdobramento chocante para o senso comum consiste em reiterar que agir de acordo com a consciência não significa agir bem, mas também em frisar que nenhum dos dois casos poderia envolver ignorância invencível, pois “a luz natural e as Escrituras são claras contra o assassinato” (OD, II, p. 432a) e a interpretação literal do *compelle intrare* tem “muito claramente” como causa a negligência e as paixões (OD, II, p. 520a). Além disso, Bayle ressalta que o Estado “só é obrigado a levar em consideração a consciência nas coisas que não perturbam a tranquilidade pública” (OD, II, 431a). A palavra *direito* é equívoca, esclarece Bayle tanto na “Carta IX” (OD, II, p. 218a) quanto no *Comentário Filosófico* (OD, II, p. 433b-434a), podendo significar ou o poder de fazer algo ou a justiça do que se faz. Assim, defender os direitos da consciência errante consiste exclusivamente em defender que os errantes

¹³ Para um detalhamento dessa escala valorativa, veja-se especificamente Solère (2016, p. 27).

possam agir de acordo com a consciência, dado o dever de obedecê-la, jamais que ajam bem ao fazê-lo (ou que mereçam ficar impunes, caso provoquem transtorno à estabilidade social):

...embora os erros disfarçados como verdades adquiram todos os direitos da verdade, não se segue que o exercício desses direitos seja sempre uma coisa inocente. Um dia, será preciso prestar contas a Deus de tudo que se tiver feito em consequência de erros tomados como dogmas verdadeiros. Nesse terrível dia, serão desafortunados aqueles que tiverem se cegado voluntariamente; aqueles que, mergulhados numa ociosidade preguiçosa, não tiverem desejado realizar o esforço de examinar suas crenças; aqueles, enfim, que tiverem favorecido a introdução de erros no seu espírito porque estes estavam de acordo com suas paixões desregradadas. Eles terão adquirido um direito, reconheço, de agir em conformidade com seus erros, mas, como se trata de um direito mal adquirido e que tem sua fonte ou na malícia do coração ou numa indiferença prodigiosa ou numa preguiça inescusável, ele nada pode senão envenenar todos os frutos que tiver feito nascer. (OD, II, p. 226b)

Em alguns casos, seguir a consciência errante pode ser desculpável ou, como diz Bayle, o exercício dos direitos da consciência errante pode ser inocente. Quando isso acontece? Essencialmente, quando o agente faz tudo o que está ao seu alcance para encontrar a verdade, mas, mesmo assim, não a alcança. Esses são os casos de ignorância invencível.¹⁴ Retome-se aqui o exemplo de Alcmena: o ato de entregar-se a Júpiter é ruim (daí a tristeza de Anfitrião), mas ao mesmo tempo é irrazoável culpá-la, sendo sua ignorância involuntária e, portanto, invencível. Ludibriada por Júpiter, seria cabível afirmar que sua ignorância provinha de alguma negligência? Vale insistir: não se trata de dizer que Alcmena agiu bem ao deitar-se com Júpiter, apenas que sua ação é desculpável, pois ela própria não contribuiu para a ignorância com base na qual acabou agindo. Como se lê em diferentes passagens da “Carta IX” e do *Comentário Filosófico*, todas de sentido equivalente, a ignorância invencível desculpa, escusa, torna inocente, isenta de pecado. Inegavelmente, os exemplos do adultério e da ajuda aos pobres são de natureza moral, mas no *Suplemento ao Comentário Filosófico* Bayle sublinha seu foco na religião: “não há erro religioso, de qualquer natureza que se suponha, que seja um pecado quando é involuntário” (OD, II, p. 504a).

Bayle não considera que o ser humano tenha o dever de descobrir a verdade – não, ao menos, nas questões religiosas, donde a possibilidade da ignorância invencível nos assuntos relativos à fé. Para Bayle, Deus exige dos seres humanos unicamente uma busca sincera e um comportamento condizente com a verdade que se julga ter obtido. Como se lê numa passagem alusiva a *1 Coríntios*, Deus sabe que “hoje vemos somente como num espelho, obscuramente e por enigma” (cf. *1 Cor* 13: 12) e que, portanto, sua lei não pode requerer a descoberta da verdade absoluta com a plena desvinculação de quaisquer falsidades, donde a imposição divina de “um fardo adequado às nossas forças (cf. *1 Cor* 10: 13), que é buscar a verdade, aderir ao que nos parece sê-lo depois de tê-la sinceramente buscado, amar essa verdade aparente e nos regular com base em seus preceitos, por mais difíceis que sejam” (OD, II, p. 437b). Embora muitas vezes não receba a mesma atenção da tese referente à igualdade de direitos das consciências errante e ortodoxa, a tese de que a lei divina exige a busca sincera da verdade e a auto-regulação com base no resultado da busca é central no *Comentário Filosófico*. No que se refere à compreensão da presença e do sentido do ceticismo nos escritos tolerantistas de Bayle, ela é imprescindível. É ao abordar cada um dos aspectos da lei divina que, enfim, Bayle mobiliza o ceticismo.

Tendo argumentado que seguir a consciência não basta para agir bem, o que o levou a tratar dos casos em que um errante pode ser desculpado pelos seus atos (os casos de ignorância invencível), resta-lhe mostrar por que é possível uma investigação diligente não culminar na descoberta da verdade ou na segurança de que se descobriu a verdade. A fim de sustentar esse aspecto da lei divina, Bayle se vale de duas justificativas afeitas à tradição cética: a primeira diz respeito à influência da educação e do costume no processo de formação de crenças; a segunda, à ausência de um critério de verdade. Na passagem a seguir, as duas justificativas encontram-se claramente encadeadas:

¹⁴ Há ainda, entretanto, outro tipo de ignorância invencível, o qual se refere aos casos em que uma pessoa não se dá conta de que ignora e, por isso, não busca se instruir. Trata-se, como diz Bayle, de uma ignorância invencível, “embora fácil de superar” (OD, II, 442b).

As paixões e os hábitos da infância, os preconceitos da educação se apossam de nós antes que tenhamos tempo de conhecer o que deixamos entrar em nossos espíritos. Tudo isso torna a busca da verdade muito penosa para nós; e, como Deus é o autor da união da alma e do corpo e como não quer que a sociedade humana seja arruinada e, por conseguinte, quer que nos dediquemos honestamente cada um à sua própria ocupação, segue-se que ele deve lidar com os homens considerando-os um ser que possui obstáculos involuntários e instituídos pelo próprio Deus, os quais retardam o discernimento da verdade e às vezes o tornam impossível. É preciso juntar a isso uma coisa que conhecemos por uma experiência indubitável: Deus não imprimiu nas verdades que nos revela, ao menos não na maioria delas, uma marca ou um sinal pelo qual possam ser seguramente discernidas, pois elas não são de uma clareza metafísica e geométrica, não produzem na nossa alma uma persuasão mais forte do que as falsidades, não incitam paixões que as falsidades não incitam. (OD, II, p. 436b-437a)

A primeira justificativa recorre à concepção de ser humano como composto de corpo e alma. O fato de o ser humano nascer sem razão, que se desenvolve aos poucos, obriga-o nos anos iniciais a acreditar em tudo que lhe é dito, tornando-se sujeito a enganos aos quais fica habituado. Ademais, dada a vinculação ao corpo, a alma está “incessantemente ocupada com mil sensações confusas e com mil preocupações terrestres indispensáveis” (OD, II, p. 436b), tendo suas forças assim prejudicadas. Conforme enfatiza Bayle, nada disso provém do pecado original, como se os obstáculos para se encontrar a verdade tivessem surgido como punição pela “rebelião do primeiro homem” (OD, II, p. 437a). Muito pelo contrário, os obstáculos decorrentes do composto corpo e alma devem-se ao próprio Deus, que criou o ser humano condicionado à reprodução sexuada. No Paraíso, os mesmos obstáculos existiriam... Com essa primeira justificativa, Bayle prova que uma investigação diligente pode não culminar na descoberta da verdade. Em suas próprias palavras, conforme se lê na citação acima, há “obstáculos involuntários e instituídos pelo próprio Deus” que não só “retardam o discernimento da verdade” como ainda “às vezes o tornam impossível”. Assim, a despeito do esforço empreendido, uma pessoa pode não chegar à verdade.

Sua segunda justificativa relativa à investigação diligente tem um propósito conceitualmente mais sofisticado: demonstrar que ninguém pode estar seguro de ter descoberto a verdade. A sutileza é a seguinte: uma pessoa pode até ter alcançado a verdade, mas não dispõe de meios para se certificar disso. O argumento aqui consiste na afirmação de que, ao menos nas questões religiosas, não há um critério de verdade. Bayle lista diferentes critérios possíveis, dentre os quais a evidência (como se pode falar em evidência nesses casos, se a palavra de Deus contém mistérios acima do entendimento?) e a satisfação da consciência (como poderia a satisfação ser uma medida, se um católico, um calvinista, um muçulmano e um judeu estão igualmente satisfeitos?). Nenhum dos critérios possíveis, nem mesmo a graça (cf. OD, II, 439a), revela-se um meio seguro de discernir a verdade e a falsidade. Não surpreende, assim, que Bayle conclua que “não há para um homem uma marca característica da persuasão da verdade e da persuasão da falsidade” e que, por isso, “é exigir-lhe mais do que pode fazer querer que faça esse discernimento” (OD, II, p. 438a).¹⁵

É por causa da existência dos entraves à investigação explorados em cada uma das duas justificativas que Bayle pode ainda afirmar, em termos mais amplos, que a “sabedoria infinita de Deus” levou Deus a estabelecer “uma adequação entre suas leis e a condição em que ele mesmo colocou as criaturas” (OD, II, p. 437a). A adequação, sem dúvida, é não esperar que as criaturas obtenham a verdade absoluta ou que dela possam estar seguras. Para Bayle, essa acomodação pode ser vista como uma “indulgência conosco com relação às opiniões”, indulgência que Deus não terá “com relação aos atos que não conformamos ao ditame da consciência” (OD, II, p. 441b).

¹⁵ No *Suplemento ao Comentário Filosófico*, há outra justificativa cética para a possibilidade de a investigação diligente não culminar na descoberta da verdade ou na segurança de que se descobriu a verdade: “a maior parte das falsidades que se vêem aí [nas controvérsias religiosas] são tão possíveis quanto as verdades” (OD, II, 528a). Bayle sustenta, portanto, não apenas a ausência de um critério de verdade, mas a equipolência entre diferentes crenças religiosas. Paganini (2023, p. 125-216) destaca a relevância dessa posição, ressaltando sua natureza cética, mas, sobretudo, o que lhe parece ser uma implicação conceitual ausente no *Comentário Filosófico*: “a reinterpretação do teológico para introduzir a tolerância nesse domínio” (p. 126), ou seja, uma reflexão sobre o “estatuto epistêmico das crenças” que culmina numa concepção de tolerância que “exige que se aceite que o outro tenha uma crença diferente e ao mesmo tempo tão respeitável quanto a nossa” (p. 216).

No caso da auto-regulação com base no resultado da busca sincera pela verdade, a mobilização do ceticismo é nominal, envolvendo ela própria duas dimensões relevantes: em primeiro lugar, a indicação de que, para um indivíduo se pautar por aquilo que julga verdadeiro, é preciso que interrompa a suspensão do juízo; em segundo lugar, a afirmação de que a exigência de que um indivíduo aja somente com base na verdade absoluta levaria a uma forma insólita de pirronismo. São duas as passagens centrais a esse respeito:

É preciso reservarmos um certo tempo para nos instruir e estarmos sempre prontos para renunciar àquilo que acreditamos de mais verdadeiro, caso se mostre para nós que é falso; mas, no final das contas, em religião não podemos passar toda a vida como céticos e pirrônicos; é preciso nos atermos a algo e agirmos segundo aquilo a que nós nos determinamos; e, quer nos atenhamos ao verdadeiro, quer ao falso, é igualmente certo que precisamos realizar atos de virtude e de amor a Deus e nos afastar do crime capital de agir contra a própria consciência. (OD, II, p. 427b)

Se o que sustento aqui não fosse verdadeiro, o homem seria reduzido ao mais estranho pirronismo de que jamais se falou, pois todos os pirrônicos que existiram até aqui se contentaram em nos vetar as afirmações e as negações sobre as qualidades absolutas dos objetos, mas nos deixaram as ações morais; eles não desaprovaram que, para os deveres da vida civil, fizéssemos o que parecesse que devíamos fazer. Contudo, eis um pirronismo que nos veta até isso e que nos transforma em troncos imóveis que jamais ousam agir por medo da danação eterna. (OD, II, p. 440b-441a)

Na primeira passagem, Bayle mais uma vez trata do exame cuidadoso da verdade, ressaltando a necessidade de se manter a abertura para mudar de posição, mas observa que, nas questões religiosas, os indivíduos não podem “passar toda a vida como céticos e pirrônicos”, ou seja, devem se ater àquilo que lhes parece verdadeiro. O texto não deixa claro o que “se ater” (*se fixer*) realmente significa: Bayle quer dizer que é preciso assentir ao que parece verdadeiro? Ou aderir ao que parece verdadeiro à moda da adesão pirrônica ao fenômeno? A solução encontra-se na abertura do capítulo oito da segunda parte do *Comentário Filosófico*. Pouco depois de definir consciência, Bayle salienta que ela representa “um juízo seguro (*jugement arrêté*) ao qual aquiescemos, isto é, com o qual estamos de acordo de que ela tem razão”, diferenciando assim as “idéias” que recebem “a aquiescência ou o consentimento de nossos espíritos” daquelas que poderiam ser vistas “ou como falsas ou como duvidosas” (OD, II, p. 423a).¹⁶ Os juízos da consciência envolvem, portanto, o assentimento, pois o que a consciência apresenta a um indivíduo é, *para ele*, verdadeiro. Dessa perspectiva, pode-se então dizer que, na primeira das duas passagens, Bayle associa corretamente a suspensão do juízo à tradição cética, mas com a ressalva de que, nas questões religiosas, a busca pela verdade é incompatível com uma incessante suspensão do juízo. A certa altura, é preciso aquiescer ou consentir a algo sem com isso fechar-se à possibilidade de mudar de posição.

Já a segunda passagem contém uma crítica à exigência de que um indivíduo só deveria agir com base na verdade absoluta. De um ponto de vista epistêmico, essa exigência é descabida, como demonstram os obstáculos presentes na investigação, mas ela é também descabida de um ponto de vista moral, pois levaria à redução a um “estranho” pirronismo, ou seja, a um estado de completa inação, coisa que os pirrônicos jamais admitiram. Isso ocorreria porque, como ninguém pode estar seguro de ter a verdade absoluta em questões religiosas, qualquer ação envolveria o risco de pecar e, assim, comprometer a salvação. Melhor então seria permanecer imóvel. No *Suplemento ao Comentário Filosófico*, Bayle elabora uma crítica idêntica, mas falando em redução ao “mais exagerado quietismo” (OD, II, p. 511a).

Por fim, o que dizer do ceticismo presente na argumentação de Bayle acerca da imposição divina da busca sincera da verdade e da auto-regulação com base no resultado da busca? Há dois pontos principais. O primeiro é o misto de proximidade e distanciamento do cartesianismo. A proximidade se deve ao recurso à força dos preconceitos, tópico que “os cartesianos” expuseram ao mundo, como diz Bayle nas *Nouvelles de la République des Lettres* ao ironizar as conversões “da noite para o dia” (OD, I, p. 414a). Já o distanciamento reside na constatação da inexistência de um critério de verdade, inexistência também defendida pelos pirrônicos, mas abertamente rejeitada por Descartes (vale lembrar aqui a crítica à evidência como critério de

¹⁶ Quando emprega o substantivo *consentimento*, traduzido aqui literalmente, Bayle se refere ao que se chama de *assentimento* nos estudos em ceticismo. Isso fica claro no corpo do verbete Pirro, do *Dicionário Histórico e Crítico*: “ele encontrava em toda parte tanto razões para afirmar quanto razões para negar e é por isso que retinha seu consentimento...”

verdade no verbete Pirro, observação B, do *Dicionário Histórico e Crítico*). O segundo ponto é a compreensão historiograficamente correta do pirronismo. De fato, para Sexto Empírico, os pirrônicos questionam a pretensão dogmática de apreender as coisas em si mesmas, sendo então levados à suspensão do juízo, mas resguardam a possibilidade de se viver ao propor o fenômeno como critério de ação. No entanto, não se pode minimizar a afirmação de Bayle segundo a qual a consciência envolve um “juízo seguro”. A consciência errante não é, por assim dizer, suspensiva. O errante se vê como detentor da verdade, ele não duvida, não está com o juízo suspenso: aquilo que lhe parece verdade é, para ele, verdade. Ao contrário do pirrônico, o errante assente.

* * *

A defesa da tese de que os direitos da consciência errante são iguais aos da ortodoxa não é de natureza cética, ou seja, não está baseada na impossibilidade de distingui-las. Seu fundamento é a obrigação de consciência. Há uma igualdade de direitos porque todo indivíduo, tendo o dever de seguir a própria consciência, tem consequentemente o direito de fazê-lo. Trata-se de um raciocínio em teologia moral (e não em epistemologia) que opera como premissa numa redução ao absurdo da interpretação literal do *compelle intrare*. A igualdade de direitos entre as consciências errante e ortodoxa justifica a reciprocidade – e, por conseguinte, a perseguição generalizada – que os intolerantes sempre tentam negar alegando que somente eles próprios detêm o direito de empregar a força em questões religiosas.

Numa visada mais ampla, compreender o real fundamento da igualdade de direitos permite perceber que não é preciso ser cético para ser tolerante – um dogmático também pode sê-lo.¹⁷ Esse é um ganho conceitual e retórico da argumentação de Bayle que a interpretação cética dos direitos da consciência errante põe a perder. No fundo, o que Bayle faz é recorrer a uma distinção empregada pelos intolerantes a fim de revertê-la a favor da tolerância. Para aceitar o raciocínio de Bayle, é suficiente que um indivíduo, mesmo tendo a crença de que possui a verdade absoluta, reconheça (i) que o outro, embora completamente errado, pensa ter a verdade e (ii) que, por isso, esse outro veria a si mesmo como detentor da prerrogativa de usar a força, caso Deus tivesse avalizado a coerção em questões religiosas.

Como se buscou mostrar, a reflexão de Bayle sobre os direitos da consciência errante envolve dois grandes atos, cuja identificação é necessária para bem estabelecer suas teses centrais e seus respectivos fundamentos, além de suas implicações conceituais e retóricas mais abrangentes. O segundo ato abre-se com a objeção de que a defesa dos direitos da consciência errante implica que seguir a consciência basta para agir bem. Não é esse o caso, sustenta Bayle, que dedica boa parte dos capítulos finais da segunda parte do *Comentário Filosófico* para detalhar sua réplica. É nesse segundo ato que o ceticismo entra em cena. Bayle mobiliza-o valendo-se de elementos cartesianos e pirrônicos para justificar não mais a igualdade de direitos das consciências errante e ortodoxa, mas a adequação da lei divina à condição em que o ser humano se encontra. Segundo Bayle, essa adequação nada mais é do que a exigência de que os indivíduos busquem sinceramente a verdade e conduzam suas ações com base na verdade que consideram ter alcançado – e à qual dão seu assentimento. O resultado disso é que eles podem fazer tudo ao seu alcance para descobri-la e, ainda assim, falhar. Sua ignorância então será invencível, desculpando-os do que vierem a fazer seguindo os erros tomados involuntariamente como verdade. Dado que o ser humano é um composto de corpo e alma (o que significa estar sujeito ao peso do hábito e ao estímulo de paixões e sensações diversas) e dado ainda que carece de um critério de verdade, seria descabido exigir-lhe a obtenção da verdade absoluta e a certeza de que foi alcançada, o que nada afeta o dever de seguir a consciência. Como lembra Bayle, quanto às crenças, Deus será indulgente com a humanidade; quanto às ações, nem um pouco.¹⁸

¹⁷ A rigor, um dogmático também pode sê-lo, a menos que negue a obrigação da consciência, como aponta Bayle no verbete Ailli (Pierre d’), observação L, do *Dicionário Histórico e Crítico*.

¹⁸ O presente artigo é parte de uma pesquisa em andamento sobre o legado tomista na defesa feita por Bayle dos direitos da consciência errante, parcialmente apresentada no X Colóquio Internacional Pierre Bayle (UnB, 17-19 de julho de 2024), ao qual

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, M. C. P. 2011. *O Elogio da polifonia: tolerância e política em Pierre Bayle*. São Paulo. 235p. Tese (Doutorado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- BARH, F. 2018. El Commentaire Philosophique de Pierre Bayle: una interpretación alternativa. *Hispania Sacra*, vol. LXX, n. 141, p. 65-73.
- BASNAGE DE BEAUVAL, H. 1690. *Lettre d'un intolérant à un théologien intolérant aussi*. Irenopole: [s. n.].
- BRAHAMI, F. 1999. *Le Travail du Scepticisme: Montaigne, Bayle et Hume*. Paris: Presses Universitaires de France.
- BRAHAMI, F. 2005. Le Dieu de Bayle est-il relativiste? *XVII siècle*, n. 226, ano 57, n. 1, p. 135-144.
- BAYLE, P. 1737a. Nouvelles de la République des Lettres. In: HUSSON, J. et al. (Ed.). *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*. La Haye: Compagnie des Librairies. vol. 1.
- BAYLE, P. 1737b. Nouvelles Lettres de l'Auteur de la Critique générale de l'Histoire du Calvinisme, Commentaire Philosophique, Supplément du Commentaire Philosophique. In: HUSSON, J. et al. (Ed.). *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*. La Haye: Compagnie des Librairies. vol. 2.
- BAYLE, P. 1737c. Addition aux Pensées diverses sur la comète. In: HUSSON, J. et al. (Ed.). *Œuvres diverses de Mr. Pierre Bayle*. La Haye: Compagnie des Librairies. vol. 3.
- BAYLE, P. *L'Édition électronique de la correspondance de Pierre Bayle*, [Online]. Disponível em: <https://bayle-correspondance.univ-st-etienne.fr/?lang=fr> Acesso: 7-28 jan 2025.
- CANTELLI, G. 1969. *Teologia e ateismo: saggio sul pensiero filosofico e religioso di Pierre Bayle*. Firenze: La Nuova Italia Editrice.
- GARCIA-ALONSO, M. 2015. Creencia religiosa y conciencia errónea según Pierre Bayle. *Anuario Filosófico*, vol. 48, n. 2, p. 259-280.
- GRELLARD, C. 2020. *La possibilità dell'errore: pensare la tolleranza nel Medioevo*. Canterano: Aracne Editrice.
- HICKSON, M. W. 2018. Pierre Bayle and the secularization of conscience. *Journal of the History of Ideas*, vol. 79, n. 2, p. 199-220.
- HICKSON, M. W. 2021. The role of skepticism in Bayle's theory of toleration. In: ROSALENY, V. R., SMITH, P. (Ed.). *Sceptical doubt and disbelief in Modern European Thought*. Cham: Springer. p. 161-176
- JURIEU, P. 1997. *Des droits des deux souverains en matière de religion*. Edição: Barbara de Negroni. Paris: Fayard.
- KILCULLEN, J. 1988. *Sincerity and truth: essays on Arnauld, Bayle, and toleration*. Oxford: Clarendon Press.

fui generosamente convidado pela Maria Cecília Pedreira de Almeida. No evento, tive a oportunidade de receber sugestões e críticas de diferentes colegas, a quem muito agradeço. Ressalto em especial a abertura de Jean-Luc Solère e Michael Hickson para ler antecipadamente o texto-base da minha comunicação e para discuti-lo em diversos momentos. Agradeço ainda ao Rodrigo Brandão pelo envio de um artigo sobre Bayle ao qual, sem sua gentileza, eu não teria acesso.

- LAURSEN, J. C. 2010. Pierre Bayle: El pirronismo contra la razón en el *Commentaire Philosophique*. Traducción: Lisandro Pedro Aguirre. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XXXVI, n. 1, p. 35-58. [Versão inglesa: LAURSEN, J. C. 2011. Skepticism against Reason in Pierre Bayle's Theory of Toleration. In: MACHUCA, D. (Ed.) *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*. Cham: Springer. p. 131-144]
- LOCKE, J. 2011. *An Essay concerning Human Understanding*. Edição: P. Nidditch. Oxford: Clarendon Press.
- LOQUE, F. F. 2022a. *Quatro textos sobre a intolerância: a perseguição religiosa no início da Modernidade*. Organização, tradução, introdução e notas: F. F. Loque. São Paulo: Scientiae Studia.
- LOQUE, F. F. 2022b. Agostinho e a fundamentação bíblica da intolerância: uma análise do epistolário relativo à controvérsia donatista. *Horizonte*, vol. 20, n. 63, p. e206315.
- MALVAUX. 1762. *L'Accord de la religion et de l'humanité sur intolérance*. [s.l.: s.n.].
- MARILLI, M. 1996. Cartesianismo e tolleranza: il *Commentaire Philosophique* di Pierre Bayle. *Rivista di Storia della Filosofia*, vol. 51, n. 3, p. 555-579.
- MCKENNA, A. 2011. La querelle entre Bayle et Jurieu. *Cahiers du GADGES*, n. 9, p. 237-264.
- MCKENNA, A. 2012. Pierre Bayle: free thought and freedom of conscience. *Reformation & Renaissance Review*, vol. 14, n. 1, p. 85-100.
- MORI, G. 1999. *Bayle Philosophe*. Paris: Honoré Champion.
- MORI, G. 2021. Bayle's two consciences and the paradox of the "conscientious persecutor". *Journal of the History of Philosophy*, vol. 59, n. 4, p. 559-584.
- PAGANINI, G. 2023. *De Bayle à Hume: tolérance, hypothèses, systèmes*. Paris: Honoré Champion.
- POPKIN, R. 2003. *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press.
- SOLÈRE, J.-L. 2016. The coherence of Bayle's theory of toleration. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 54, n. 1, p. 21-46.
- TURCHETTI, M. 1991. La liberté de conscience et l'autorité du magistrat au lendemain de la Révocation. In: GUGGISBERG, H. R., LESTRINGANT, F., MARGOLIN, J.-C. (Ed.) *La liberté de conscience (XVI^e-XVII^e siècles): actes du Colloque de Mulhouse et Bâle*. Genève: Droz. p. 289-367.