

BAYLE E HOLBACH: PRINCÍPIOS E FUNDAMENTOS DE UMA ETOCRACIA

Marcelo de Sant'Anna Alves Primo¹

Resumo: Nossa contribuição a esta homenagem mais do que merecida à professora Maria das Graças de Souza por todas as suas pesquisas e todos os seus trabalhos acadêmicos concernentes ao pensamento filosófico dos séculos XVI, XVII e XVIII será a reflexão sobre o estabelecimento dos princípios e fundamentos de um governo etocrático em Pierre Bayle e Barão d'Holbach. Este último, apesar de ser o inventor do termo “Etocracia”, em sua obra *Ethocratie ou le Gouvernement fondé sur la morale*, que remete a um regime governamental estritamente apoiado sobre os princípios da moral, tem seus antecedentes teóricos já nos escritos de Pierre Bayle, principalmente na *Continuation des pensées diverses sur la comète* e na *Réponse aux questions d'un provincial*, já que o filósofo de Carla defendia a política separada da religião e, já antes do Barão, uma esfera política atea. Nesse sentido, nosso trabalho pretende explorar as aproximações entre os autores no tocante à questão proposta.

Palavras-chave: Bayle – Holbach – etocracia – política - moral.

I.

Desde 1675 em seu *Cours* de filosofia sobre a moral, Bayle já formulara o conúbio ou, nas palavras de Mori, o “oximoro”, que se trata de “uma moral sem Deus”², depois retomado e radicalizado em seus *Pensées diverses*, na *Continuation* e na *Réponse*. Bayle tratara mais especificamente sobre o que é a moral e qual seu respectivo objeto: “Como há duas coisas as quais a posse torna o homem feliz, a saber, o conhecimento da verdade e o amor do que é honesto, e que o espírito humano tem necessidade de diversos recursos para adquirir esses dois bens, não basta que ele tenha uma Lógica para conduzir o entendimento à verdade, mas é preciso ainda uma outra ciência que conduza a vontade, e é o que nós chamamos de Moral, a qual se define a arte de conduzir as ações humanas para o bem.”³ Definido o conceito e o objeto desta ciência que é a condutora das ações humanas para o bem, Bayle define o que seja uma ação humana, isto é, não como uma ação qualquer efetivada pelo homem, mas “somente as que ele produziu pela determinação de sua vontade, as quais sendo feitas com liberdade & resultante da razão,

¹Bolsista PNPd UFS/CAPES e professor colaborador na Universidade Federal de Sergipe. E-mail: marceloprime_sp@hotmail.com.

²MORI, Gianluca. *Bayle philosophe*. Paris: Honoré Champion, 1999, p. 194.

³BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 258a.

podem ter o caráter do vício ou de virtude.”⁴ O amor a um deus ou pela virtude, o ódio ao pecado, o afastamento da desordem são ações que “chamam de costumes ou morais.”⁵ Bayle precisa mais o que seriam os costumes, isto é, hábitos ou modos de agir a respeito de um objeto honesto, e se tais modos “são conformes à reta razão, eles são bons, e se eles são contrários, eles são maus.”⁶ Quando se diz que alguém vive bem ou mal em termos morais, entende-se que tal indivíduo tem o costume de fazer ações virtuosas ou viciosas, pois se se trata de um hábito que não tem o vício ou a virtude como escopo, mesmo que se aja com total liberdade, não é agir bem ou mal moralmente falando.⁷ Logo, para Bayle “é uma prova que os atos da vontade são o objeto da moral, enquanto se os relaciona a um objeto honesto.”⁸

Bayle dá um contorno mais preciso na sua definição dos princípios da moral, apontando para a necessidade do reconhecimento de alguns axiomas morais, mesmo sendo evidente a corrupção do homem que entende “que os princípios da Metafísica têm mais evidência para ele que os da moral. Mas isso não impede que esses últimos sejam princípios verdadeiros universalmente e evidentemente.”⁹ Mesmo em seu tom pessimista a respeito do homem no que concerne à moral, Bayle reconhece que ainda existem no homem alguns resquícios de uma justiça universal, que faz com que ele reconheça o que é justo e honesto e que permite-lhe diferenciar do que é injusto e vergonhoso, pois “há uma certa lei da natureza que todos os homens entendem sem regras e sem preceitos, e que põe a diferença entre o bem e o mal.”¹⁰ Contudo, Bayle admite que se a reta razão dita ao homem seguir os axiomas morais, é necessário ter em conta que toda regra tem a sua exceção: se um mandamento exige que é necessário, por exemplo, honrar e amar os pais, tal exigência se esvai a partir do momento que eles ensinam más coisas aos seus filhos ou dando-lhes maus exemplos em sua conduta moral, já que “a mesma razão do homem que conhece a certeza de uma regra conhece também as exceções que aí é preciso fazer.”¹¹ Para Bayle, não há povo que seja tão bruto para desconhecer a honestidade de fazer bem ao seu benfeitor, de cumprir à risca as promessas e os contratos estabelecidos por ambas as partes, prezar a amizade de outrem, de não causar o mal a quem não fez mal algum. E esses mesmos povos também reconhecem

⁴BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 258a.

⁵BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 258a.

⁶BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 258a.

⁷Bayle dá um exemplo: “Assim, um pintor que pinta livremente, muitas vezes não é censurado por agir bem ou mal moralmente, seja que ele siga as regras de sua arte ou que não as siga.”[“Ainsi un peintre que peint librement, souvent n’est point censé agir bien ou mal moralement soit qu’il suive les règles de son art ou qu’il ne les suive pas.”] “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 259b.

⁸BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 259b.

⁹BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 259b.

¹⁰BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 259b.

¹¹BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 259b.

que toda ação contrária ao bem é desprovida de honestidade e virtude. Logo, “resta em todos os homens alguma noção da bondade moral.”¹²

Bayle estabelece a divisão da moral entre natural e adquirida. Primeiramente ele define o que é a moral natural, esta sendo “uma certa luz natural que brilha na alma pela força da qual não há homem que não reconheça os primeiros princípios gerais dos costumes.”¹³ Nesse sentido, se há uma lei natural que delimita o que é agir bem ou agir mal, um exemplo desta lei seria no caso de um réu culpado absolvido por seu juiz, mas que posteriormente ficará atormentado com remorsos na consciência, mesmo cometendo um crime sem testemunho algum e nada tendo a temer da justiça humana. Curiosamente, Bayle aqui evoca um sentimento geral no tocante à louvação das boas ações e o repúdio às ações criminosas, “o que os celerados não fariam, se a luz natural não os advertisse que o bem é louvável e o mal censurável.”¹⁴ Esta luz natural é denominada por Bayle de consciência, isto é, um julgamento de ordem prática do entendimento, que dita quando e como fazer uma coisa sendo honesta, como quando é preciso evitar uma coisa má: “em uma palavra, é um conhecimento da lei natural, pelo qual cada um julga qual coisa é honesta e fazê-la, e alguma outra que é vergonhosa e evita-la.”¹⁵ e os que se conduzem somente por ela “levam uma vida conforme à equidade,” supondo-se “ter a moral natural”.¹⁶ Da moral natural é oriunda a moral adquirida, definida como uma “arte composta de preceitos”¹⁷ que os homens, auxiliados por fatores de diversas ordens como pela experiência e pelo raciocínio, foram “construídos sobre a lei natural, após ter examinado com mais atenção e exatidão os deveres que a virtude impõe, e as doenças de nossa alma.”¹⁸ E qual seria a diferença entre uma moral e outra? Segundo Bayle a principal distinção seria que a moral natural “é a mesma em todas as Nações”¹⁹ ao passo que a adquirida “varia segundo os povos e as nações e segundo as seitas.”²⁰ A relatividade da moral adquirida consistiria no fato de que uma coisa sendo boa a uma nação, poderia ser perniciososa à outra, indo para além da universalidade dos preceitos da moral natural, pois “o que parecia honesto aos Gregos, parecia desonesto aos Romanos, e os Estóicos falam de outra maneira da virtude do que os Epicuristas.”²¹ Bayle ainda empreende uma divisão da moral adquirida, a saber, a habitual, “a que está na alma do

¹²BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 260a.

¹³BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 260a.

¹⁴BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 260a.

¹⁵BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 261a.

¹⁶BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 261a.

¹⁷BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 261a.

¹⁸BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 261a.

¹⁹BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 261a.

²⁰BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 261a.

²¹BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 261a.

Moralista”²² e a sistemática, a “que se ensina, segundo um certo método, ou de viva voz, ou por escrito.”²³ E nesta divisão há uma outra, a divisão entre moral teórica, que é de caráter geral, proporcionando “princípios gerais de conduta, fazendo abstração das circunstâncias particulares”²⁴ e a moral prática, que aplica tais preceitos “segundo as circunstâncias nas quais é preciso fazer uma ação de temperança ou justiça.”²⁵ Segundo o filósofo de Carla, é certo que a moral teórica ensina como é preciso agir em determinadas ocasiões, contudo, as mesmas variando *ad infinitum*, torna-se algo impossível prever todas, de tal forma que os preceitos podem ser observados como gerais e independentes das circunstâncias particulares. Nesse sentido, é mister “uma prudência perfeita para bem aplicar as regras.”²⁶

Bayle, afirmando que sendo comum dizer que uma ação boa moralmente é quando é feita de acordo com a reta razão, aponta para a necessidade de verificar qual é o seu significado:

Mas, como se diz ordinariamente que uma ação é boa moralmente quando ela é conforme à reta razão, é preciso ver o que é a reta razão. Os Filósofos chamam assim o julgamento que a alma tem naturalmente sobre conclusões práticas ou pertencentes aos costumes, tiradas de princípios práticos.²⁷

O que estaria em sintonia com a reta razão seria definido como algo bom, pois a razão humana não seria tão corrompida e tampouco a luz da razão seria tão fraca para a alma chegar ao ponto de não ter um discernimento sobre o que é honesto ou desonesto. Como ainda subsiste no homem uma luz natural, através da qual ele julga sem se equivocar em relação às verdades conhecidas por si mesmas, a ele é possível julgar a respeito de conclusões hauridas dessas mesmas verdades. Assim sendo, quando um preceito é conhecido *per se*, ou que é decorrente de um princípio conhecido por ele mesmo, “então se pode dizer que esse princípio é conforme à reta razão, e que as ações feitas por esse princípio também lhe são conformes.”²⁸ Nessa tomada de posição claramente racionalista em seus primeiros escritos, Bayle já lança as bases de uma moral atea: se todos os homens reconhecem os princípios da moralidade, logo, tal reconhecimento é atribuído aos ateus e seus argumentos, estando em “consonância com seus escritos seguintes impede de considerá-los como tomadas de

²²BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 264a.

²³BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 264a.

²⁴BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 264a.

²⁵BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 264a.

²⁶BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 264a.

²⁷BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 261a.

²⁸BAYLE, Pierre. “Morale”. *Œuvres diverses* IV, p. 261a.

posições contingentes.”²⁹ Em uma palavra, os axiomas morais são oriundos tão e somente da natureza das coisas, constituindo-se como um *corpus* de leis sem a necessidade de um legislador, ou de um juiz divino distribuidor de benefícios ou sanções.

Em um parágrafo da *Continuation*, Bayle toca em um ponto que remete, de certa forma, às suas teses do *Cours* de moral no tocante às ações humanas ou a respeito do móbil de tais ações. Ele questiona se um ateu poderia imaginar que há uma diferença tanto natural quanto moral entre o vício e a virtude. Segundo Bayle, somente haveria duas maneiras de o ateu confundir um com o outro:

A primeira é que, não crendo que uma inteligência infinitamente santa tenha ordenado nada nem proibido nada ao homem, eles devem se persuadir que nela mesma nenhuma ação é boa ou má, e o que se nomeia bondade moral ou falta moral só depende da opinião dos homens. De onde se segue que de sua natureza a virtude não é preferível ao vício, e que se pode indiferentemente preferi-la, ou adia-la segundo o que o coração diz. A segunda é que não crendo na Providência eles devem se persuadir que não há outras recompensas nem outras penas que as que podem vir do homem, e que assim é completamente indiferente ater-se antes à virtude do que ao vício, ou antes, ao vício do que à virtude, significando que se tome bem suas medidas em relação às leis humanas.³⁰

Na primeira parte da passagem, se uma inteligência divina é descartada, que nada ordenou e também tudo permitiu ao homem, este entende que se nenhuma ação pode ser denominada como boa ou má, as noções de bondade ou maldade à luz da moral tem unicamente como parâmetro a opinião de outrem. Por sua natureza, a virtude não seria melhor que o vício e vice-versa, e a preferência por um ou outro ficaria limitada ao âmbito da indiferença, não tendo motivos propriamente ditos para uma escolha deliberada e consciente. Quanto à segunda parte o raciocínio é o mesmo: se uma providência divina é negada e junto com tal negação a recusa em acreditar que existam recompensas para boas ações e castigos para as más ações, e sendo indiferente preferir a virtude ou o vício, a justa medida das ações seriam as leis estabelecidas pelo homem. Entretanto, Bayle muda o locus da questão, afirmando que é provável e não fato consumado que houve certos ateus que pensaram de tal forma, como é também provável que os ateus viram que louvaram a virtude *per se* e execraram o vício por si mesmo:

²⁹MORI, Gianluca. *Bayle philosophe*. Paris: Honore Champion, 1999, p. 192.

³⁰BAYLE, Pierre. “Continuation des pensées diverses”. *Œuvres diverses* III, p. 405b.

Eu convenho que é bastante provável que vários Ateus raciocinem assim, e não são os piores de todos, porque eles conservam motivos de preferência pela virtude, no caso em que a educação, o temperamento, o amor aos louvores e à bela glória, o medo da censura e tais outras considerações os ajudem a reprimir os atrativos do vício. Mas é muito possível que então Ateus filosofem diferentemente, e que eles encontrem na virtude uma honestidade natural e no vício uma desonestidade natural.³¹

Esta passagem é fundamental, pois mostra o quanto Bayle não dá um ganho de causa cego aos ateus, mas vê a problemática em todos os seus aspectos. Claramente, ele menciona que podem existir ateus que, simplesmente por motivos de interesse próprio e por fatores diversos de ordem interna e externa, – o temperamento, a educação e outros – podem pender para a virtude a partir do momento que tal propensão os favorece de alguma forma, quando possibilita alguma vantagem de cunho material, uma boa reputação em um determinado meio ou o temor de ser censurado de alguma forma. Entretanto, o contrário também é plausível, pois podem existir ateus que simplesmente põem em segundo plano seus interesses pessoais e prezam a virtude por si mesma, isto é, por sua própria natureza a virtude é algo louvável e digna de ser cultivada. E o vício, por sua vez, entendido como algo naturalmente desonesto, é suscetível de ser descartado uma vez que é o pilar e o móbil de uma certa moral de interesse denunciada por Bayle, quando o vício toma ares de amor à virtude motivado pela vontade de se obter algo em proveito próprio, ou seja, fazendo da virtude um meio e não um fim. Se o cultivo da virtude por si mesma é perfeitamente concebível para os ateus, na *Continuation*, Bayle diz:

Que nos impede de supor uma parecida conduta nos Ateus? Eles devem imaginar segundo seus princípios que a ignorância e a ciência, que o vício e a virtude são coisas tão perfeitas nelas mesmas umas como as outras tendo em conta o universo. Mas eles não sentem evidentemente que elas pareçam tão perfeitas tanto umas como outras em relação ao homem. Não ter espírito, ser tolo, ser desprezado são coisas que parecem completamente hediondas: o contrário parece belo e agradável. A virtude parece bela e honesta, o vício parece feio e desonesto. Por que quereis que essas aparências tenham menos atividade sobre os Ateus que sobre os Pirrônicos, e que elas não sejam o móbil e o recurso de suas ações como a dos Céticos?³²

³¹BAYLE, Pierre. “Continuation des pensées diverses”, *Œuvres diverses* III, p. 405b.

³²BAYLE, Pierre. “Continuation des pensées diverses”, *Œuvres diverses* III, p. 405a.

Na *Réponse aux questions d'un provincial*, Bayle volta à questão: a religião é a base das sociedades? Segundo o filósofo, uma objeção poderia lhe ser levantada, a saber, que é comum os políticos entenderem como uma “primeira verdade nas máximas do Estado, que a religião é a base da segurança pública e a coluna ou o fundamento das Sociedades.”³³ Entretanto, à sua resposta já dada a tal objeção nas *Additions aux Pensées Diverses*, em 1694, Bayle acrescenta algo novo: os políticos não falaram dessa forma no tocante à religião em geral, mas somente em relação a que lhes pareceu boa, pois as outras doutrinas eram vistas como um câncer no seio do Estado, e somente “toleram-nas por pura necessidade ou por toda sorte de precauções.”³⁴ Faz-se necessário que eles entendam que a religião que eles adotaram, estabeleceram e que supuseram ser o liame indissolúvel da sociedade não seria suscetível de ser fragmentada, corroída internamente por inúmeras divisões, pois tal cisão acarretaria drásticas consequências políticas, pois não há “situação mais perigosa ao Estado, nem mais capaz de perturbá-lo do que quando se eleva das Seitas.”³⁵ Segundo Bayle, sempre haverá inconvenientes: se determinadas religiões são toleradas com uma condição privilegiada, surgirá o risco iminente dela querer se tornar igual ou superior às outras, culminando em diversos confrontos e dissidências. Se outras são absolutamente privadas de qualquer benefício do Estado, a tendência é se revoltarem contra os governantes, sempre tratando com rispidez algum estrangeiro quando seus dogmas são preponderantes em algum país vizinho. Sendo vítimas de um massacre, o ódio é instigado nessas religiões, deixando frágil o Estado e expulsando-as do território, o enfraquece mais ainda, pois sempre o sentimento de vingança será iminente da parte rechaçada. E forçando-os a professar exteriormente a religião vigente do Estado, o resultado é o aparecimento de inimigos em seus próprios domínios.³⁶ Daí Bayle infere: “Seria fácil provar que a maior parte dos Políticos sustentando de um lado que o Estado não pode prescindir da Religião, sustentam, por outro, que só deve ter uma Religião.”³⁷ Os teólogos, por sua vez, facilmente aceitam tal ideia, entendendo que a diversidade de religiões é tanto um mal eclesiástico como um mal político, que tem de ser evitado quando e como puder.

Entretanto, a adoção por parte dos políticos de uma religião única dá margem à intolerância. Isto é, doutrinas menores nos Estados são proibidas de exercícios de religião exteriores, tornando-se enclausuradas em seus redutos de culto e não sendo toleradas pelos partidários da religião dominante. Nessa perspectiva, a tolerância nada mais é do que algo pernicioso ao Estado, não podendo sequer ser mencionada em contextos políticos de caráter ortodoxo. E quais seriam os motivos da recusa em tolerar uma multiplicidade de doutrinas?

³³BAYLE, Pierre. “Réponse aux questions d'un provincial”, *Œuvres diverses* III, p. 952b.

³⁴BAYLE, Pierre. “Réponse aux questions d'un provincial”, *Œuvres diverses* III, p. 952b.

³⁵BAYLE, Pierre. “Réponse aux questions d'un provincial”, *Œuvres diverses* III, p. 952b.

³⁶BAYLE, Pierre. “Réponse aux questions d'un provincial”, *Œuvres diverses* III, p. 953a.

³⁷BAYLE, Pierre. “Réponse aux questions d'un provincial”, *Œuvres diverses* III, p. 953a.

Segundo Bayle, os políticos temem as lutas intestinas causadas pelos inovadores em religião, cujas divisões causariam uma ordem deveras devastadora sem proveito algum ao Estado. Cada seita se vira contra a outra, e o governante tem de voltar suas preocupações para sanar tais conflitos, deixando de lado forçadamente coisas mais importantes a fazer no que concerne à prosperidade de seu país. Daí Bayle retoma uma questão que lhe foi feita por Jurieu – seu preceptor e depois algoz implacável – e a lança para Jacques Bernard, isto é, era melhor viver em um Estado com uma parte considerável de papistas ardorosos comandadas por monges, ou por pessoas indiferentes à religião? Citando o exemplo da intolerância religiosa no Reino Unido, Bayle lança uma curiosa indagação à Bernard:

Proporei uma questão semelhante ao Sr. Bernard. Se a peste tornasse desertas algumas províncias da Inglaterra, e que precisasse escolher para repovoá-las ou uma colônia de espinosistas ou uma colônia de Papistas, bem provida de Missionários pela Congregação de *Propaganda*, credes que o Parlamento da Inglaterra preferiria esta a aquela? Estou certo de que me responderá que não, e que seria o primeiro a condenar um Parlamento que ordenasse uma tal preferência. Não há Protestante na Inglaterra que não temesse mais problemas e mais desordens no governo, se a nova tribo fosse muito zelosa pelo Papismo, do que ela não se preocupasse nem com o Papismo, nem com nenhuma outra Religião.³⁸

Bayle não hesita em dizer qual “tribo” o parlamento inglês escolheria: sem dúvida, a dos espinosistas. Podem ser cogitados seus motivos: eles não temeriam punições nem recompensas, não se dividiriam em uma diversidade de seitas e não fomentariam guerras de religião. A alusão de Bayle ao papismo não é gratuita: o papismo é uma das religiões mais intolerantes, empreendendo conversões à força, devastando doutrinas menores e por que não, devido à sua própria condição de huguenote. Entretanto, Bayle desfecha também um duro golpe no protestantismo, mostrando a intolerância dos protestantes em relação às religiões pouco expressivas, mostrando que o elo comum em todas as doutrinas é a lógica da dominação, uma vez dominantes em um território qualquer. Prosseguindo em sua argumentação, Bayle chega a cogitar que os protestantes franceses prefeririam um rei espinosista a um rei católico, mas as razões são óbvias, pois a revogação do edito de Nantes em 1685 que quebrou o cumprimento de uma série de concessões feitas aos protestantes pelos católicos, somente instigou o ódio nos refugiados. Logicamente, eles aceitariam um rei

³⁸BAYLE, Pierre. “Réponse aux questions d’un provincial”, *Œuvres diverses* III, p. 954a, grifos do autor.

que fosse ateu ou indiferente à religião em vez de aceitarem ser governados por um rei de uma religião diretamente oposta e inimiga:

Estou certo que de todos os Protestantes Franceses que foram banidos de sua Pátria não há, nem mesmo entre aqueles que foram menos maltratados pelos dragões, que não estejam prontos para assinar que valeria mais às Igrejas Reformadas da França ter um rei Espinosista, e o qual todos os outros Súditos teriam sido espinosistas, do que ter um Monarca cheio de zelo pelo Papado, e o qual a maior parte dos Súditos fossem animados do mesmo espírito. Efetivamente, se o Rei da França e todos seus outros súditos não tivessem tido nenhuma Religião, eles estariam pouco preocupados que os Huguenotes tivessem uma, visto que, no resto, eles fossem vistos afeitos ao Estado e perfeitamente submetidos às leis civis.³⁹

A preferência mencionada por Bayle dos protestantes franceses por um Estado no qual um rei fosse ateu e com súditos ateus a um Estado governado por um papista ardoroso e dogmático e acompanhados de súditos com a mesma verve, nas entrelinhas, mostra uma coisa: o governo mais tolerante seria o regido pelo ateísmo. Em tal Estado, pouco importaria qual doutrina o cidadão faria parte, qual deus reverenciasse, qual dia fosse à igreja. O fundamental, e isso Bayle diz claramente, é que ele fosse obediente às leis estabelecidas pelo governante. Conforme a passagem citada, *efetivamente* seria mais benéfico aos refugiados estarem sob os auspícios de um regime ateu, pois poderiam exercer seu direito de professar a sua religião e não se preocupar com oposições políticas temperadas por um sentimento religioso oposto e que está no poder. Bayle cita a religião protestante, mas todas as religiões que respeitassem os limites estipulados pelo Estado, seriam toleradas não no sentido de serem meramente suportadas, mas com o pleno direito civil de optar por uma religião qualquer e exercê-la sem maiores preocupações de caráter doutrinal. Todavia, Bayle diz:

Primeiramente, deveis considerar que quando há em um Estado duas Religiões as quais cada uma crê que a outra é inimiga de Deus e o grande caminho da condenação eterna, as animosidades se tornam tão grandes, que cada Seita imputa à outra de atrair sobre toda a Sociedade as maldições de Deus: a peste, a fome, as inundações, as tempestades, a perda das batalhas, etc. Então, a Seita que tem a orelha do Soberano não deixa de fazer-lhe protestos e de dizer-lhe que para fazer cessar esses flagelos de Deus, ele deve impedir que a heresia não seja mais pregada em seus Estados ou que a

³⁹BAYLE, Pierre. “Réponse aux questions d’un provincial”, *Œuvres diverses* III, p. 954a.

Idolatria aí não seja mais suportada. Ele render-se-á mais facilmente a esses protestos como será persuadido, com todos os Teólogos, que os Heréticos ou os Idólatras não estão, de forma alguma, de boa fé no erro, mas por um efeito de sua malícia. De modo que não é mais preciso desculpar suas blasfêmias e suas impiedades sob pretexto dos pretensos direitos da consciência, como os homicídios que são cometidos por pessoas que estão ébrias. Que problemas, que desordens são a consequência de uma tal preocupação que jamais cairá no espírito de um Espinosista!⁴⁰

Bayle não deixa muita coisa para as religiões: toda e qualquer seita verá a outra como sua opositora direta, e o resultado inevitável é a desolação entre os homens em nome de um deus que não consegue ser definido por doutrina alguma. E se alguma seita dominante está próxima de um soberano influenciável, começará a conspirar contra tudo que lhe seja um entrave à sua dominação. A sociedade, por sua vez, ficará refém de infundáveis contendas religiosas de ordem teórica e prática, não conseguindo encontrar um apoio seguro que garanta a sua liberdade de consciência. Aqui, a crítica de Bayle não é restrita a uma seita em particular, mas todas passaram sob seu crivo: nenhum adepto de qualquer religião que seja erra inocentemente, mas é um erro calculado, visando a dominar e a aniquilar o opositor, caso seja necessário. O outro é um “flagelo”, um errante, um idólatra ou um herético, todos incorrendo nos mesmos equívocos e todos carregando consigo mesmos o ódio e a vontade de dominação. E o espinosista? Este é a figura paradigmática do ateu virtuoso forjada por Bayle: é o que não destina suas preocupações a querelas de cunho doutrinário, é o *esprit fort* por excelência que sempre age pela reta razão, defendendo o direito da coexistência de seitas tão opostas umas às outras, o seu exercício é o da tolerância e que permite vislumbrar o binômio, agora longe de ser inconcebível, entre ateísmo e virtude.

II.

A *Etocracia ou o governo fundado sobre a moral* foi publicada pela primeira vez em Amsterdam, em 1776, empreendedora de uma reconstrução crítica e pontual do papel do materialismo do século XVIII e, particularmente o de Holbach, na crítica dos aparatos ideológicos feudais por meio de um conceito renovado tanto da moral como da política.⁴¹ Este escrito propõe um amplo projeto ético e político alicerçado em especificações ulteriores e em uma sistematização aperfeiçoada das ideias principais enunciadas em algumas obras anteriores de Holbach, como o *Sistema da natureza*, por exemplo. A ocasião escolhida para a

⁴⁰BAYLE, Pierre. “Réponse aux questions d’un provincial”, *Œuvres diverses* III, p. 955ab.

⁴¹TUNDO, Laura. “Introduzione”, in: D’HOLBACH, Paul-Henry Thiry. *Etocrazia o il governo fondato sulla morale*. Lecce: Milella, 1980, p. 15.

sua publicação permite supor que o autor tinha a esperança de influenciar, com suas proposições claramente expostas, o programa de reforma dos ministros iluminados, começando pela dedicatória da obra a Luís XVI e seu apelo às teses de Turgot. Nesse sentido, com a *Etocracia*, é possível analisar os modos particulares da crítica de Holbach aos resquícios feudais e a importante contribuição através da ideia de progresso e do bem-estar da sociedade. A polêmica decorrente do debate em torno da denúncia da cumplicidade entre poder político e poder religioso já apresentada no *Sistema* continua em suas obras posteriores, mesmo que “minimizada” devido ao autor não insistir muito no caráter subversivo de suas teses.⁴²

A luta pela transformação da vida social e política levada a cabo por todo o círculo holbachiano foi, efetivamente, à luz do absolutismo iluminado, entrevendo aí o único caminho capaz de concretizar essa transformação, e mesmo os maus êxitos na prática não impediram Holbach de ainda fiar-se a essa possibilidade que o novo soberano começasse a empreitada almejada. A perspectiva de obter por meio de uma revolução o que a vontade de um príncipe parecia indisposta a conceder de antemão já era afastada por Holbach, pois ele via a revolução como um fenômeno descontrolado eclodido por fanatismos individuais, conduzida por charlatões controladores da massa apática. Dessa maneira, o projeto ético-político da *Etocracia* não traz em seu seio nenhuma solução radical ou revolucionária, tampouco novas concepções para uma sociedade completamente diferente, e muito menos ainda desígnios utópicos que estão bem distantes da mentalidade holbachiana, a qual sempre esteve bem adentrada no real. Contrariamente, esse projeto propõe um plano de reforma e de ajustes, gradualmente, por meio das estruturas fundamentais da sociedade a qual se destina.⁴³

Por um lado, se esse reformismo que fundamenta essa reestruturação ética e política pode fazer com que se depreenda um conservadorismo político das proposições holbachianas, por outro podemos entrever uma moderação política nas apreciações do autor, aparentemente em contraste não propriamente com a incessante ação política levada adiante pelo círculo de Holbach, mas com a mesma obra de cunho crítico e polêmico onde ele tinha demonstrado um vigor certamente não comum à maioria de seus contemporâneos iluminados. Esta postura “possibilista” parece ter sido motivada pela subida ao trono de Luís XVI que, para Holbach, seria a chance derradeira para constatar a credibilidade do absolutismo iluminado com vistas a uma transformação social. Holbach insiste veementemente na crítica aos diversos resquícios feudais que têm de ser erradicados –

⁴²TUNDO, Laura. “Introduzione”, in: D’HOLBACH, Paul-Henry Thiry. *Etocraxia o il governo fondato sulla morale*. Lecce: Milella, 1980, p. 16.

⁴³TUNDO, Laura. “Introduzione”, in: D’HOLBACH, Paul-Henry Thiry. *Etocraxia o il governo fondato sulla morale*. Lecce: Milella, 1980, p. 17.

mesmo que a polêmica anti-religiosa não seja tão contundente – e, da mesma forma, propõe ideias claramente antecipadoras das soluções renovadoras da classe burguesa emergente cujos interesses vão cada vez mais aproximando dos seus, estando em plena consonância com os pressupostos da ideologia burguesa. No próprio contexto da *Etocracia* torna-se notória uma concepção política geral muito mais articulada e precisa do que a de muitos outros iluministas, sobretudo, pela coragem e audácia da reforma proposta por Holbach e a capacidade de alcançar um público mais abrangente.⁴⁴ Em suma, no programa⁴⁵ ético e político da *Etocracia* está exemplificada a refundação sobre a base da nova moral materialista, dos princípios inspiradores da práxis política, reestruturação a qual exige uma reforma radical imprescindível das leis fundamentais do Estado, com o escopo da realização de um governo da razão.⁴⁶ A sistemática obra de demolição, feita por Holbach, da absurdidade e da falsidade dos objetivos da religião antecede a demonstração de que a razão humana somente poderá avançar cada vez mais rumo ao progresso libertando-se desses grilhões, o que constituiria uma autêntica moral laica e contribuindo para a melhora da vida civil e política.

No prefácio da *Etocracia*, Holbach declara que o título já mostra o que será a tônica de toda a obra: ele é constituído por dois termos gregos, *éthos*, costumes ou caráter moral que descreve o conjunto de hábitos ou crenças que definem uma comunidade ou nação; e *kratos*, que significa força, potência, domínio ou governo, tentando demonstrar a possibilidade do primeiro ser a fundamentação do segundo, isto é, qual a plausibilidade de um governo fundado tão e somente na moral. Se esta é entendida filosoficamente como: 1) uma ciência de fato que tem como objeto de reflexão a conduta dos homens; 2) como uma ciência que se debruça sobre os juízos de apreciação sobre os atos qualificados como bons ou maus; 3) como um conjunto de prescrições consentidas em uma época e sociedade específicas, que se esforça para conformar-se a essas prescrições, exortando a segui-las, Holbach se atém a esse último significado, devido a sua tentativa de uma proposta de um regime político que se apoie unicamente em bases morais. Nesse sentido, o escopo do emprego da palavra *Etocracia* seria para

designar [...] um projeto de união entre a Moral e a Política, a ideia de uma legislação conforme à virtude que possa, ao mesmo tempo, ser vantajosa

⁴⁴TUNDO, Laura. “Introduzione”, in: D’HOLBACH, Paul-Henry Thiry. *Etocraxia o il governo fondato sulla morale*. Lecce: Milella, 1980, p. 18.

⁴⁵A respeito do programa de um regime etocrático e o alcance da influência do pensamento político holbachiano sobre Turgot ver NAVILLE, Pierre. *D’Holbach et la philosophie scientifique au XVIII^e siècle*. Paris: Editions Gallimard, 1967, em particular p. 399-403.

⁴⁶TUNDO, Laura. “Introduzione”, in: D’HOLBACH, Paul-Henry Thiry. *Etocraxia o il governo fondato sulla morale*. Lecce: Milella, 1980, p. 19.

para os Soberanos, para os súditos, para as nações, para as famílias e para cada cidadão.⁴⁷

Longe de se pautar por elucubrações quiméricas destoantes de seu contexto, Holbach afirma que é perfeitamente plausível qualquer legislador instaurar um regime etocrático, desde que se disponha sinceramente a exercê-lo tendo em vista a felicidade pública. Nesse sentido, a concretização, funcionamento e perpetuidade de tal regime exige como motivação principal um fator crucial para o bom exercício de toda e qualquer política: a boa vontade para colocá-la em prática. Nenhuma das proposições contém “nada de quimérico ou que não possa ser facilmente seguido por qualquer legislador sinceramente animado pelo desejo de fazer a felicidade de seu povo: como é o monarca benévolo e justo que hoje é a esperança e a consolação dos Franceses.”⁴⁸ Quanto aos mais pessimistas que não depositam confiança em reforma política alguma, desesperançosos quanto à salvação da República, Holbach defende que tudo pode ocorrer quando um futuro governante possui a convicção política no tocante ao desejo de organizar e promover a felicidade daqueles que o elevaram ao poder. Aqui tudo gravita em torno da “saúde” do corpo político, uma vez que o desejo de seu fortalecimento e conservação torna-se o pilar principal das ações políticas. Assim,

diremos que tudo é possível à vontade firme e constante de um príncipe fortemente interessado no restabelecimento da ordem e da felicidade de seus súditos, sobretudo, quando se vê ajudado por ministros íntegros, virtuosos: em tais mãos pode, sem dúvida, esperar curar as suas feridas, de retomar força, de gozar, com o tempo, de uma saúde vigorosa.⁴⁹

Segundo Holbach, somente um mau médico abdica da esperança de curar os males de seus pacientes, pois se a exemplo dos indivíduos, os Estados não estiverem em condições de prometerem uma felicidade perene, “que aproveitem ao menos os momentos favoráveis que o destino benevolmente lhes concedeu.”⁵⁰

Holbach alude a Maquiavel, dizendo que é sabido que o pensador florentino não deu conselhos sinceros aos soberanos, mas a despeito disso, reconheceu que qualquer governante que almeje a imortalidade deve escolher como palco privilegiado da sua glória um Estado

⁴⁷D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, Paris: EDHIS, 1776 [1967], “Avertissement”, p. 4.

⁴⁸D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale* “Avertissement”, p. 4.

⁴⁹D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], “Avertissement”, p. 4-5.

⁵⁰D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], “Avertissement”, p. 5.

corrupto e decadente com fins de ter a honra de se tornar o renovador.⁵¹ Para um déspota destruir um Estado, não lhe é preciso mérito e nem sapiência, seus motes principais sempre são a força e a maldade; contudo, para se governar sabiamente um Estado fragilizado pela corrupção, eliminar-lhe as desordens e os vícios, é fundamental um empenho político grande e sucessivo, com sabedoria e firmeza, virtudes as quais são quase que incomuns nos governantes. O filósofo francês comparativamente afirma que seria mais fácil o estabelecimento e a execução de leis racionais em povos simples, devido a pouca incidência de prevenções e vícios nestes povos, do que tentar implantar uma legislação apoiada na razão em nações mais sofisticadas, devido a toda sorte de vícios encontrarem espaço para se propagarem, tornando-se a fonte das mais infundadas opiniões e preconceitos. Nas nações ditas civilizadas, existe

uma multidão de cidadãos ignorantes, presunçosos ou perversos, que estão habituados a observarem seus costumes mais nocivos como coisa sacra, os seus preconceitos como princípios seguros, as suas falsas opiniões como máximas infalíveis e os seus interesses pessoais como os da nação inteira, as suas injustiças como direitos invioláveis: estes são os males obstinados dos quais um soberano corajoso e preocupado com a sua glória deve empreender a cura se quer aspirar à imortalidade.⁵²

Neste diagnóstico dos reveses que desestabilizam ética, social e politicamente o Estado, Holbach aí entrevê a origem do vício e da tirania, como um cetro de ferro que submete e contém escravos sem razão e sem moralidade, cujos excessos somente o medo da força impedirá. Mesmo diante da – em termos práticos – raridade de determinadas virtudes morais e políticas imprescindíveis àqueles que querem exercer o poder visando ao bom funcionamento da *res publica*, Holbach as estabelece como a condição primordial de uma reforma política em suas bases, e em consequência, a glória daquele que a empreender, governando com leis sábias. Nestes termos, “a potência dos soberanos e a felicidade dos súditos estão fundadas sobre uma base que nada pode abalar.”⁵³

No primeiro capítulo da *Etocracia*, Holbach entende que bons costumes e boas leis são complementares, interagindo reciprocamente, mas, para benefício tanto daquele que governa como dos que são governados, “A Política não pode se separar da Moral nem perdê-

⁵¹D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], “Avertissement”, p. 5-6.

⁵²D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], “Avertissement”, p. 6-7.

⁵³D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], “Avertissement”, p. 9.

la de vista um instante.”⁵⁴ Independente do regime político adotado por cada nação, os que têm a incumbência da autoridade pública estão empenhados de voltá-la para a felicidade. Entretanto, a condição dessa felicidade é o exercício dos deveres da vida em sociedade, na observação incessante das regras da justiça e no respeito pela virtude.⁵⁵ Com um tom abertamente moralista, Holbach busca em Cícero, por exemplo, que a lei prescreve o que é honesto e proíbe o que seja desonesto chegando a afirmar que os soberanos, quando promulgarem editos e regulamentos, deverão ser estritamente “os órgãos da justiça, seus fiéis intérpretes dos oráculos da Moral.”⁵⁶ Se de acordo com essa passagem, a Moral torna-se o critério de caráter jurídico para a definição do que seja bom ou mau à luz da letra e da interpretação da lei, e se, por experiência, os conflitos de interesses entre o soberano e seus súditos foi o fator que ocasionou a cisão entre Moral e Política, para que as duas esferas voltem a formar uma única coisa, Holbach recorre à mesma experiência que, uma vez constantemente guiando a razão, fará com que essa união se realize:

Se, como tudo demonstra, a divisão dos interesses do soberano e dos súditos produziu o fatal divórcio que se observa frequentemente entre Política e Moral, a razão, guiada por uma experiência longa e constante, deveria finalmente juntá-las.⁵⁷

Essa junção entre ambas, Holbach afirma que jamais será da alçada de uma filosofia de gabinete apoiada ingenuamente na razão, de nada valendo nesta questão de ordem eminentemente prática:

A união assim desejável da Política e da Moral pode operar a reforma dos costumes, a qual uma filosofia privada de poder tentaria em vão, pois de que valem os conselhos estéreos da razão e as vãs exortações contra preconceitos radicados, contra paixões impulsivas, contra inclinações reforçadas pelo hábito?⁵⁸

Recorrendo a Aristóteles, o pensador francês afirma que nenhuma moral prática pode ter sua plena eficácia sem o recurso à lei, pois somente discursar sobre a moral não é suficiente para uma reforma dos costumes. Os homens obedecem mais as suas necessidades do que as palavras, mais aos castigos do que as representações, pois a lei tem o poder de inibi-los. Se sentem aversão a uma determinada lei quando esta entra em rota de colisão com as paixões, nem por isso a repudiam. Holbach estabelece mais uma condição para uma autêntica reforma dos costumes: os legisladores devem ser virtuosos e bem instruídos acerca

⁵⁴ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], I, p. 10.

⁵⁵ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], I, p. 10.

⁵⁶ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], I, p. 11.

⁵⁷ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], I, p. 11.

⁵⁸ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], I, p. 1.

dos deveres morais, sem o que uma legislação racional tornar-se-ia inviável. Neste sentido, viver segundo a razão e viver segundo a lei são coisas equivalentes.

O Barão evoca os antigos metodologicamente para refletir por comparação em relação a seu próprio contexto, acerca do que se entende por educação política e quais os malefícios de não vinculá-la à moral. Observando-se a educação privada que é dada comumente aos que o nascimento destinou ao governo dos impérios, nada mais é do que ensinar a adulação, máximas prepotentes, contaminando as côrtes e levando à tentação de se acreditar que, neste panorama, associar justiça bondade ao poder supremo é quase que inconcebível devido à perturbação oriunda das paixões:

Vendo as diversas paixões que agitam as nações, os interesses que, a todo momento, dividem seus líderes, as guerras atrozes e continuas que eles fazem com tanta mobilidade, a pouca boa fé que preside seus tratados, poder-se-ia crer que a Moral nada tenha em comum com os interesses do Estado, e que juntando-os, ambos se prejudicam.⁵⁹

Holbach não aceita que todos os vícios e as paixões discordantes entre os homens sejam devido a fatores climáticos, pois esse tipo de argumento associa a causa de erros a um fatalismo geográfico que torna extravagante o desejo de ver a plausibilidade, praxiologicamente falando, de fazer a humanidade ter como móbil de suas ações a razão, a verdade, a moral, isto é, as instâncias que conduzem à felicidade e à sociabilidade. Devido à temeridade nas apreciações, muitas pessoas acreditaram que os males das nações as deixassem de tal forma desesperadas que era preciso deixá-las à própria sorte, e que seria mais temeridade ainda querer dar início à sua cura. Opinião, que segundo Holbach, macula por vezes os princípios do filósofo moral, advindos

de vãos declamadores, de entusiastas ridículos, empíricos, e até de cidadãos perigosos, os princípios que perturbaram inutilmente a sociedade habituada há muito tempo a suportar os seus males sem murmurar. Os reformadores políticos tratados menos severamente passaram por senhores honestos, cujas ideias poderiam ser convenientes à República Platônica ou a utopias quiméricas. Alguém disse justamente que os tolos recebem os conselhos dos sábios como os sábios recebem os conselhos dos tolos.⁶⁰

Dessa forma, se a virtude não é compatível ou é mal vista em um mau governo, ela é o fundamento de um governo apoiado na razão, pois o soberano conhece os deveres que

⁵⁹D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], I, p. 3.

⁶⁰D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], I, p. 3-4.

lega ao seu povo e que o tornam o depositário de sua segurança recíproca. Através do estímulo, ele recompensa os talentos que julga tão primordiais ao bem do Estado, de utilidade mesmo à sua própria glória, capazes de contribuir para a felicidade geral, da qual seu poder e felicidade pessoais dependem. De tudo isso, Holbach arremata: “só um governo honesto pode comandar bons cidadãos. Um legislador iluminado pela razão e pela equidade é o único que pode formar os cooperadores de seus empenhos políticos.”⁶¹

Especificamente no capítulo VII, quando Holbach afirma a necessidade de se estabelecer leis morais para os ministros da religião, ele o diz como todas as letras:

Se, como tudo concorre a provar, obedecer a uma sábia legislação quer dizer conformar-se à regra da moral, não se pode duvidar que os ministros da religião devam estar submetidos às mesmas leis que ligam os cidadãos ao Estado e o Estado aos cidadãos.⁶²

Assim sendo, se supostamente um deus foi quem fez os homens, deve amá-los tornando-os felizes e, da mesma forma, se ele é a fonte de toda a justiça, virtude e moral, ele deseja o bem-estar social. O Barão aprofunda mais a argumentação, entendendo que se os “ministros dos altares” são os intérpretes das intenções divinas, seu respectivo deus quereria que eles anunciassem aos povos os deveres que se impõem a todos os homens, deveres dos quais esses mesmos intérpretes não poderiam se eximir. Do contrário, um padre que não observasse esse princípio seria um rebelde perante à divindade a qual prescreve a moral que ele deve predicar a todos. Logo, conforme aos princípios de toda religião atrelada à moral, todo padre ardiloso e crápula que não observasse as leis justas de seu país, que se recusasse a ajudá-lo e a ser útil a seus pares,

seria um prevaricador, um ministro infiel, um traidor do seu Deus e poderia ser suspeito de não ter religião, de não reconhecer a autoridade divina. Uma legislação moral tem o direito de chamar aos seus deveres todos os que, por suas paixões ou interesses particulares poderiam distanciar-se.⁶³

Holbach afirma que uma vez não considerado esse princípio, toda contravenção ou abuso de poder proporcionado por uma crença religiosa não poderia ser resultante do ser divino promulgador de leis justas. Se todo direito real se deve à estabilidade da justiça, toda autoridade que não seja vantajosa à sociedade não passa de usurpação de determinados direitos. Assim, se aquele que criou divinamente as leis é a justiça *par excellence*, jamais poderia

⁶¹ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], I, p. 9.

⁶² D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], VII, p. 88.

⁶³ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], VII, p. 89.

conceder direitos contrários à equidade e ao bem-estar a alguns poucos, pois o chamado direito divino tem de estar em total acordo com a felicidade pública. É importante atentar para o fato da ordem dos fatores afirmada por Holbach, quando afirma que quando um *corpus* de leis é moral ele é divino e não que quando uma lei é divina é moral, já que sob os auspícios das leis fundamentadas unicamente na moral, devem estar submetidos tanto os religiosos quanto os não-religiosos: “por isso, devíamos concluir que uma legislação verdadeiramente moral e justa é uma legislação divina e religiosa e que, conseqüentemente, essa tem o direito de comandar os ministros da religião como todos os cidadãos.”⁶⁴

Nas entrelinhas da argumentação anterior, Holbach se preocupa e discorre a respeito do fenômeno da intolerância, pois “pregar a intolerância é como incendiar todo o universo.”⁶⁵ Se em algum momento, os membros clericais impedem a liberdade de consciência e a querer erradicar a “heresia” no Estado, devido à sua anti-sociabilidade, torna-se urgente a intolerância governamental a respeito, porque “um governo sábio deve mostrar-se intolerante somente com as opiniões dos loucos, dos perigosos ou os desordeiros interesseiros e cruéis que excitam os cidadãos a odiarem-se uns aos outros devido à diversidade de sua religião.”⁶⁶ Ora, se a caridade no vocabulário cristão equivale à humanidade e bondade moral, sendo uma das principais virtudes cristãs, é um perigo ao Estado o surgimento daqueles que, em sua minoria, querem ser os únicos predicadores do cristianismo. Pode ser paradoxal combater a intolerância agindo intolerantemente, mas se a paz estatal é o fim último de todo e qualquer governo que prima pelo livre pensamento e pela liberdade de culto, logo, “uma das primeiras preocupações de um soberano digno, humano e cristão deveria ser a de banir do seu Estado o espírito de intolerância e de fazer cessar todo conflito e perseguição.”⁶⁷ A um regime político cabe conter as paixões

⁶⁴D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], VII, p. 90-91.

⁶⁵D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], VII, p. 94.

⁶⁶D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], VII, p. 95.

⁶⁷ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], VII, p. 96. Ver a repercussão contemporânea dessa questão em um texto de Herbert Marcuse chamado “Tolerância repressiva”, que vai na direção da defesa de uma intolerância militante como um meio de luta e almejando a um fim maior, a saber, desvincular a própria noção de tolerância das ideologias dos poderes constituídos, não podendo mais ser “promovida” pelo Estado: “Não obstante, a alternativa ao processo semidemocrático vigente *não* é a ditadura ou a elite, por mais intelectuais e inteligentes, mas a luta pela democracia real. Parte da luta toma a forma de combate à ideologia da tolerância que, na realidade, favorece e fortifica a conservação do *status quo* da desigualdade e da discriminação. Para sermos mais exatos, essa prática já pressupõe a meta radical que se almeja atingir. Cometi esse *petitio principii* com o objetivo de combater a ideologia perniciosa que diz que a tolerância já está institucionalizada nessa sociedade. A tolerância, que constitui o elemento vital, o símbolo da sociedade livre, jamais será dádiva dos poderes constituídos. Poderá, nas condições predominantes de tirania da maioria, ser conquistada apenas pelo esforço permanente das minorias radicais, dispostas a derrubar a tirania e trabalhar pelo surgimento de uma maioria livre e soberana – em suma, de minorias intolerantes. Militantemente intolerantes, e desobedientes às normas de conduta que toleram a destruição e a opressão.”. “Tolerância

desenfreadas dos cidadãos e não garantir a impunidade de seus caprichos ou mesmo loucuras. Uma legislação de acordo com a moral e a religião não precisará auscultar os pensamentos mais íntimos tampouco se envolverá nas disputas a respeito de dogmas e mistérios reservados aos teólogos, pois o seu campo é a ação pública, consistindo em conter os cidadãos que queiram perturbar a paz social.

Retomando uma questão já levantada por Bayle nos *Pensamentos diversos sobre o cometa*, ao qual alude em *seu Sistema da natureza* – quando questiona se o ateísmo é compatível com a moral - ver cap. II, xii. – Holbach reflete sobre a capacidade de determinadas opiniões influírem sobre as ações. Supondo uma objeção que poderiam fazer-lhe em torno dessa suposta conexão necessária entre uma coisa e outra, o filósofo francês recorre à experiência e constata que os que fazem parte de uma religião dominante em nada seguem seus preceitos, e, por isso, não sabem mais nem agem mais retamente do que os que pertencem a uma seita oprimida ou meramente tolerada. Muito pelo contrário, a experiência mostra justamente que alguém pode ter opiniões bastante conservadoras e agir de forma totalmente destoante do que pensa. Da mesma forma, à esteira de Bayle, Holbach põe na balança quem, em matéria de coerência, aproxima mais as ações dos pensamentos, a saber, o devoto e o ateu:

Esta experiência mostra como se pode ser muito ortodoxo nas próprias opiniões e muito desregrado nos próprios costumes. Enfim, tudo isso demonstra que o devoto fanático, intolerante, desumano, faz mais mal aos seus semelhantes com as suas ações do que o incrédulo mais decidido com as suas opiniões e os seus escritos – Holbach estaria referindo-se a si próprio? – os quais são endereçados somente a poucos homens e rejeitados pela multidão.⁶⁸

Nesse sentido, um padre carola tem todo o direito de pregar os seus dogmas àqueles que estejam dispostos a segui-lo. Entretanto, o incrédulo propaga discretamente suas opiniões feitas para um minúsculo número de cidadãos ou de sábios incapazes de perturbarem a paz do Estado. Holbach demonstra que a origem mesma e o progresso do ateísmo, daqueles que “rejeitam toda religião revelada”⁶⁹ na sociedade é devida ao espírito da intolerância e aos costumes sociais dos membros de uma religião dominante que, quanto mais acoissam, mais o efeito produzido é contrário às suas pretensões de acolherem discípulos. Se um deus quisesse aniquilar os homens por seus erros involuntários, jamais persuadiria o coração de um incrédulo honesto, já que “um deus privado de justiça e de

repressiva”, in: WOLFF, Robert Paul, MOORE JR., Barrington e MARCUSE, Herbert. *Crítica da tolerância pura*. Trad. de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970, p. 125-126, grifos de Marcuse.

⁶⁸ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], VII, p. 97.

⁶⁹D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], VII, p. 97-98.

bondade pareceria contrário à ideia de perfeição que formam da divindade, que conduziria ao ateísmo os pensadores que não saberiam conciliar esta doutrina intolerante com os atributos divinos.”⁷⁰ À guisa de conclusão, se a *Ethocracia* de Holbach, é a proposta de um regime político ancorado em bases morais laicas – mesmo com todos os limites históricos de tal concepção política – é salutar perceber a tentativa na prática do filósofo francês de querer empreender este regime devido ao momento oportuno para tal, em decorrência da mudança do cenário político e social francês ao final do século XVIII. Para Holbach, “em uma palavra, uma legislação bem feita deveria devolver à sociedade todas as pessoas que uma piedade mal-entendida, a sedução e a violência forçaram a tomar um modo de vida do qual resulta para elas somente desprazer e lágrimas.”⁷¹

BAYLE AND HOLBACH: PRINCIPLES AND FOUNDATIONS OF AN ETHOCRACY

Abstract: Our contribution to this honor more than deserved to teacher and researcher Maria das Graças de Souza for all your research and all its academic papers concerning the philosophical thought of the sixteenth, seventeenth and eighteenth will be a reflection on establishing the principles and foundations of an ethocratic government in Pierre Bayle and Baron d'Holbach political thoughts. The latter, despite being the inventor of the term "Ethocracy" in its *Ethocratie ou le Gouvernement fondé sur la morale*, which refers to a strictly supported government system on the principles of morality, has its theoretical background already in the writings of Pierre Bayle mainly in the *Continuation des pensées diverses sur la comète* and *Réponse aux questions d'un provincial*, as the philosopher of Carla advocated separate religion and politics, even before the Baron, a sphere political atheist. In this sense, our work aims to explore the similarities between the authors on the issue proposed.

Keywords: Bayle – Holbach – ethocracy – political – moral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAYLE, Pierre. *Œuvres diverses*. La Haye: Compagnie des Librairies, 1737, 4 tomes. Paris: Hachette BnF, 2012.

_____. *Continuation des pensées diverses, écrites a un Docteur de Sorbonne, à l'occasion de la Comète qui parut au mois de Décembre de 1680 ou Réponse a plusieurs difficultez que Monsieur *** a proposées à l'Auteur*. Amsterdam: Herman Uytwerf, tome II, s.d.p. (versão fac-símile)

_____. *Pensées diverses sur la comète*. Paris: Librairie E. Droz, 1939, 2 vol.

_____. *Pensées diverses sur la comète*. Paris: Flammarion, 2007.

⁷⁰ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocratie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], VII, p. 99.

⁷¹ D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry. *Ethocratie ou le gouvernement fondé sur la morale*, 1776 [1967], VII, p. 108.

_____. *Réponse aux questions d'un provincial*. Rotterdam: Reinier Leers, 1703 (versão fac-símile)

HOLBACH, Paul-Henri Thiry Baron d'. *Ethocracie ou le gouvernement fondé sur la morale*. Paris: EDHIS, 1970 [Reimprimé d'après l'exemplaire de la Bibliothèque National de Paris.], versão fac-símile.

_____. *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral par Mirabaud, avec un discours préliminaire par Nageon*. Genève: Slaktine Reprints, 2011.

MORI, Gianluca. *Bayle philosophe*. Paris: Honoré Champion, 1999.

NAVILLE, Pierre. *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII^e siècle. Nouvelle édition revue et augmentée*. Paris: Éditions Gallimard, 1967.

TUNDO, Laura. "Introduzione", in: HOLBACH, Paul-Henri Thiry Baron d'. *Etocrazia o il governo fondato sulla morale*. Introduzione e traduzione a cura de Laura Tundo. Lecce: Edizioni Milella, 1980.

WOLFF, Robert Paul, MOORE JR., Barrington e MARCUSE, Herbert. *Crítica da tolerância pura*. Trad. de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970