

# A sociedade dos ateus segundo Pierre Bayle: uma experiência de pensamento?

**Isabelle Delpla**

Université de Lyon – IRPhil/COMOD

Tradução

Adriana Novaes – USP

## **RESUMO**

Seria a conjectura de uma sociedade de ateus, de Pierre Bayle, uma experiência de pensamento liberal, visando separar política e religião? Uma tal interpretação pode se apoiar sobre a relativa proximidade do texto com a *Fábula das Abelhas* de Mandeville. Ela é, porém, errônea: aquela conjectura baseia-se em um método cético, histórico e crítico que desafia o princípio mesmo das experiências de pensamento. Tampouco a separação do religioso e do político se basearia em uma argumentação liberal.

## **PALAVRAS-CHAVE**

experiência de pensamento, liberalismo, política, religião, ateus.

## **ABSTRACT**

Is Pierre Bayle's conjecture of a society of atheists a liberal thought experiment, aimed at separating politics and religion? Such an interpretation rests on the text's relative proximity to Mandeville's *Fable of the Bees*. It is, however, a mistake: that conjecture is based on a skeptical, historical, and critical method, challenging the very principle of thought experiments. Nor is the separation of the religious and the political based on a liberal argument.

## **KEY WORDS**

thought experiment, liberalism, politics, religion, atheists.

Em sua primeira obra, que lhe garantiu rapidamente uma grande notoriedade, *Pensées diverses sur la comète* (1680), Pierre Bayle, historiador e filósofo francês, propôs uma conjectura, escandalosa para seu tempo, de uma sociedade de ateus. O ateu virtuoso é a versão moral dessa conjectura, e a sociedade de ateus, a versão política. Elas são experiências de pensamento? Claro, a experiência é anacrônica: Bayle falando da experiência de um lado e da conjectura de outro, mas não da experiência do pensamento. Mas para além do anacronismo da expressão, podemos (ou não) considerar essa conjectura como uma experiência de pensamento? Além disso, que benefício se tem ao considerá-la (ou não) como uma experiência do pensamento liberal em uma genealogia do liberalismo que essa obra se esforça em refazer?

A essas duas questões, responderei negativamente. Se algumas formulações de Bayle parecem revelar o estilo da experiência de pensamento, se a conjectura visa distinguir política e religião, ver essa conjectura como uma experiência de pensamento é um atalho infeliz (que eu pratiquei uma vez<sup>1</sup>). Tal atalho distorce o caminho de Bayle e passa ao largo da carga crítica, sempre atual, contra a pretensa característica convincente das experiências de pensamento na filosofia moral e política. Não pretendo aqui contribuir para a história da filosofia<sup>2</sup>, mas mostrar em que sentido a inovação de Bayle e seu método se destacam das formas de pensamento ulteriores e mais familiares.

Depois de expor o parentesco entre a conjectura da sociedade de ateus e as experiências de pensamento político, apresentarei as grandes linhas de argumentação de Bayle sobre o ateísmo social e político. Sendo Bayle pouco conhecido dos filósofos, ao menos na França, vou me concentrar em sua obra mais conhecida, particularmente nos primeiros textos nos quais ele introduz essa hipótese. Explicarei em seguida em que sentido sua crítica da imaginação na linha de Malebranche, a da mistura entre os gêneros fábula, história e filosofia, assim como sua crítica da especulação pura, em proveito de um método histórico e crítico, levam-no a criticar o apelo às experiências de pensamento<sup>3</sup>. Não é, portanto, essa via, nem uma via liberal, que Bayle segue para separar política e religião.

---

<sup>1</sup> Qualifiquei rápido demais a sociedade de ateus como experiência de pensamento no artigo Delpla (1999). Em obra a ser publicada (*Du Pays Vide. Réfutation du solipsisme politique*, Paris, Vrin), utilizei Bayle voluntariamente como um modelo de experiência de pensamento, mas para retomar sua crítica contra seu caráter convincente.

<sup>2</sup> Ainda que me interesse por Pierre Bayle há 30 anos, esclareço que não sou historiadora da filosofia e que meu interesse por Bayle é primeiro o interesse por um método cético, histórico e crítico, de diálogo constante entre filosofia e ciências sociais.

<sup>3</sup> Nessa apresentação de um tema relativamente bem conhecido, retomarei as análises de meus artigos anteriores: o artigo acima mencionado (Delpla, 1999), assim como, sobre o método histórico e crítico, Delpla (1999b); sobre a separação entre os gêneros fábula, história e filosofia, o artigo Delpla (1998); sobre o uso da história e da antropologia para estabelecer a existência das sociedades de ateus, Delpla (2003).

### Um aparente parentesco: fábula das abelhas, fábulas dos ateus?

Seja sob a forma das grandes experiências de pensamento em geral como o véu de ignorância<sup>4</sup>, seja sob a forma de experiências de pensamento particulares, feitas de microcenários, a prática das experiências de pensamento se tornou dominante na filosofia anglo-saxã contemporânea, na filosofia moral, mas também na filosofia política, mesmo em domínios nos quais menos se esperaria. Assim, as teorias mais recentes da guerra justa viraram as costas para o método histórico de Michael Walzer para proceder por experiências de pensamento, focadas nos cenários individuais (o que faria tal combatente em tal situação específica?), até mesmo imaginários (o que faria uma máquina inteligente etc.?)<sup>5</sup>. A abordagem por experiência de pensamento visa testar nossas intuições morais. Ela se quer mais rigorosa que a abordagem histórica (pode-se selecionar dela os parâmetros da experiência) e suficientemente convincente e dedutiva para definir os critérios de juízo moral.

Esse tipo de método analítico é certamente estranho a Bayle. Bayle, na verdade, é anterior à virada do século XVIII, bem analisada por Julien Técher (2021), que vê se desenvolver na filosofia, se não o termo, ao menos a prática de experiências de pensamento usando a imaginação, a fábula ou outras formas literárias. De todo modo, poderíamos vê-lo como um de seus precursores, especialmente pelo viés da influência de Bayle sobre Bernard de Mandeville, em Roterdã. *A Fábula das abelhas* (1990), que é um exemplo claro de experiência de pensamento, é de fato o prolongamento da sociedade de ateus: as abelhas de uma colmeia, perfeitamente virtuosas, veem sua sociedade se desintegrar progressivamente, a maior parte de suas instituições e atividades se tornando inúteis. Sua colmeia era mais próspera e funcional quando fundada sobre o vício (o interesse) do que sobre a virtude. Segundo Bayle, uma sociedade pode viver sem religião, e mais ainda, segundo Mandeville, também pode viver sem virtude.

Assim, a hipótese de uma sociedade de ateus se inscreve no dispositivo de análise das relações do político e do religioso em três termos: as sociedades idólatras correspondentes à realidade histórica das sociedades pagãs ou dominadas pelo catolicismo (identificadas com a idolatria de um ponto de vista protestante) repousariam sobre a confusão do poder político e do poder religioso; uma dupla hipótese, a de uma sociedade de ateus, na qual o vínculo social não se deveria à religião, e a de uma sociedade de perfeitos cristãos, da qual o vínculo social seria garantido apenas pela moralidade fundada sobre a verdadeira religião. Nessas variações sobre a natureza do vínculo social, sobre as relações da moralidade, da religião e da política, as sociedades cristã e

---

<sup>4</sup> Ver Rawls (2009).

<sup>5</sup> Para uma crítica dessa tendência, ver Rigstad (2017).

ateia representam duas maneiras de dissociar o político e o religioso. Em um caso, pela redução do vínculo social à moralidade, que pode, assim, fazer a economia do político. No outro, pela redução da moralidade e da política às paixões e aos interesses sem referência religiosa. A hipótese de uma sociedade de ateus é, portanto, ao mesmo tempo, a de uma sociedade não idólatra, desprovida de instituições religiosas e de um clero, e não cristã, no sentido de que seus membros não podem tirar da revelação ou da graça os princípios morais ou a força para segui-los.

À propósito da sociedade de ateus, consideremos sua primeira formulação por Bayle em *Pensées diverses sur la comète* (doravante PD, t. 2, § 161 e § 172), semelhante ao estilo de uma experiência de pensamento escrita no condicional, com o objetivo de estabelecer um quadro mental: “Se se pode saber minha conjectura no tocante a uma sociedade de Ateus, [...] me parece que seria muito parecida com uma sociedade de Pagãos. Precisaríamos na verdade de leis muito severas e muito bem executadas para a punição dos criminosos” (PD, § 161, t. 2, p. 77-78). Bayle explicita assim essa hipótese:

Vemos nessa hora, quanto parece que uma sociedade de Ateus praticaria as ações civis e morais, assim como as outras Sociedades as praticam, providenciando que ela puna severamente os crimes e que fixe a honra e a infâmia a algumas coisas. Como a ignorância de um primeiro Ser criador e conservador do mundo não impediria os membros dessa sociedade de serem sensíveis à glória e ao desprezo, à recompensa e à dor, e a todas as paixões que se veem nos outros homens, também não sufocaria todas as luzes da razão.

Os ateus poderiam então ser morais:

Ver-se-ia entre as pessoas os que teriam boa fé no comércio, que ajudariam os pobres, que se oporiam à injustiça, que seriam fiéis aos seus amigos, que desprezariam as injúrias, que renunciariam às volúpias do corpo, que não fariam mal a ninguém, seja porque o desejo de serem estimados os levaria a todas essas belas ações, que não deixariam de ter aprovação pública, seja porque preservar amigos e protetores, em caso de necessidade cairia bem [...]. Cometer-se-iam crimes de todo tipo, não tenho dúvida disso; mas não se cometeriam mais do que na sociedade idólatras [...]. (PD, t. 2, § 161)

Pode-se lhe opor a sociedade de verdadeiros cristãos que Bayle desenvolve mais longamente em *Continuation des pensées diverses* (doravante CPD). Seria uma sociedade puramente moral, “reino da virtude” (CPD, §123, p. 359b), sem conflito, sem luxo, sem usurário, que não teria necessidade nem de polícia, nem de sistema judiciário, de advogados, de juízes. Enfim sem instituições, ela só teria de político um governo “que jamais abusaria da autoridade soberana” (CPD, § 124, p. 360), e que parece ter apenas uma função ornamental. Mas essa sociedade moral dificilmente seria viável, pois incapaz de se defender nas guerras:

Toda uma nação composta de pessoas idênticas seria certamente subjugada [...] pois ela não forneceria nem bons soldados, nem dinheiro suficiente para todos os custos da guerra [...]. Não se esperaria coragem inata. As graças extraordinárias e os milagres não devem ser o fundamento da política. (CPD, §124, p. 360b)

Uma sociedade de cristãos autênticos se tornaria rapidamente a presa de seus vizinhos menos escrupulosos.

Mandeville se situa, assim, na estrita continuação de Bayle: as abelhas se tornam honestas, a sociedade se desembaraça de instituições judiciárias, do comércio, do luxo, de múltiplas mediações, e há a completa diluição de uma sociedade fundada apenas na moral. Mandeville estende, portanto, ao estado de paz a análise que Bayle aplicava ao estado de guerra em face do desaparecimento da sociedade cristã, colocando em evidência a utilidade da colmeia, da ambição e dos vícios.

Poderíamos ver nesse caminho a função de análise da experiência de pensamento que, como o anel de Giges, visa separar pelo pensamento o que está misturado na experiência. As diferentes conjecturas de Bayle sobre a relação entre sociedade e religião revelariam dessa forma “uma lógica de variação” conceitual, comparável<sup>6</sup> àquela de Hume sobre a justiça, quando este analisa as relações entre justiça e virtudes morais (imaginando uma situação de excesso ou de penúria na natureza ou na natureza humana)<sup>7</sup>. Do mesmo modo, encontramos em Bayle variações de fatores levando em conta sociedades morais e imorais, com e sem religião e, entre as sociedades com religião, distinguiríamos entre as falsas (paganismo) e as verdadeiras religiões (cristianismo). Poderíamos então ter um quadro analítico estabelecido pelo pensamento: entre as sociedades imorais, temos as sociedades com religião, verdadeiras e falsas; entre as sociedades morais, as sociedades sem religião (a sociedade de ateus) e com religião (a sociedade de verdadeiros cristãos). A apresentação que é feita dessas sociedades morais dependeria da experiência de pensamento.

Além disso, vemos igualmente na *Fábula das abelhas* de Mandeville uma experiência de pensamento determinante do liberalismo econômico<sup>8</sup>; do mesmo modo, poderíamos ver na sociedade de ateus de Bayle uma experiência de pensamento crucial do liberalismo político, em um sentido duplo: na medida em que o liberalismo é uma arte da separação<sup>9</sup>, assim como na medida em que o liberalismo supõe antes de tudo uma separação entre o político e o religioso. De fato, a separação do político e do religioso é um dos centros ao redor do qual gravitam os pensamentos de Bayle:

---

<sup>6</sup> Ver Le Jallé (2009).

<sup>7</sup> Hume (2002), pt. I, sec. 3, ‘Da justiça’.

<sup>8</sup> Ver Hirschman (1980).

<sup>9</sup> Ver Walzer (1984).

a crítica da superstição e da idolatria (que visa a confusão entre poder político e religião, o poder do clero, dos sacerdotes etc.), o paradoxo da sociedade de ateus, a defesa da tolerância civil de uma pluralidade confessional.

Encontraríamos aqui as principais características das experiências de pensamento: uso do condicional, apelo ao pensamento para suplementar os limites da experiência empírica, variação conceitual e separação pelo pensamento, observação na imaginação pelo recurso a esquetes, cenários e quadros mentais tendo um valor cognitivo e probatório etc.<sup>10</sup> Poderíamos então reler ou reescrever a conjectura de Bayle sob a forma de uma fábula de ateus, análoga à das abelhas<sup>11</sup>. Embora sedutoras, essas interpretações de Bayle em termos de experiência de pensamento (liberal) não são pertinentes. Isso porque é geralmente à sua crítica que se coloca Bayle em uma linha cética, recorrendo à experiência histórica como remédio contra as especulações vãs, e contra os prejulgamentos que se apresentam como evidências racionais. Para compreender seu caminho, voltemos à emergência dessa hipótese.

### **Lembrando: a emergência da hipótese do ateísmo social e político**

Bayle escreve os *Pensées diverses* no contexto das perseguições aos protestantes e Dragonnades que precedem a revogação do Edito de Nantes<sup>12</sup>. A comparação estabelecida entre idolatria e ateísmo, em proveito do ateísmo, é uma defesa indireta do protestantismo em relação ao catolicismo, este comparável à idolatria. O pretexto é a passagem de um cometa e o medo supersticioso que ele teria provocado. Partindo de uma crítica à superstição à propósito da passagem desse cometa, as análises de Bayle prosseguem, nos *Pensées diverses*, por múltiplos desvios até o paradoxo de uma sociedade de ateus.

Bayle se apoia primeiro na física e na filosofia (pós) cartesianas<sup>13</sup> para refutar o valor causal dos cometas nos infortúnios da vida humana; depois, ele ataca seu valor de presságio e de sinal. Ele continua por uma argumentação de ramificações

<sup>10</sup> Ver as características das experiências de pensamento defendidas por Técher (2021).

<sup>11</sup> Poderíamos argumentar, além disso, que Bayle propõe diferentes versões dessa experiência, comparando uma sociedade religiosa e uma sociedade atea com muitos cenários: uma sociedade que jamais conheceu Deus (como as sociedades do novo mundo), uma sociedade que jamais conheceu o verdadeiro Deus (como as sociedades pagãs), uma sociedade que conheceu Deus, mas que dele se afastou, perdendo progressivamente as marcas da religião. Teríamos aqui portanto, o análogo da fábula das abelhas: as abelhas acordam ateias, e podemos agora observar tudo que desaparece ou não na sociedade: os sacerdotes, as igrejas, a crença nos demônios, a superstição, o medo do além etc. A questão de saber o que desaparece ou não com a religião seria o análogo da *Fábula das abelhas*.

<sup>12</sup> As “Dragonnades” eram destacamentos dos “dragoons”, soldados do rei Luís XIV, que atuaram em toda França entre 1681 e 1685, obrigando violentamente a conversão dos protestantes, ou huguenotes, ao catolicismo. O Edito de Nantes foi um documento assinado em 13 de abril de 1598, pelo rei Henrique IV, que garantia tolerância aos huguenotes. [N. T.]

<sup>13</sup> Essa filosofia cartesiana e pós-cartesiana repousa sobre as referências ou citações frequentes de Descartes, Malebranche, os Messieurs de Port-Royal ou Espinosa.

múltiplas, seguindo uma série de disjunções, a última se situando entre ateísmo e idolatria: se os cometas são presságios de infortúnios, eles podem sê-lo como causa ou sinal. Não sendo causa, eles só podem ser sinais, se são sinais, só podem ser sinais naturais (o que se reduziria a uma relação de causalidade) ou sinais institucionais, sejam humanos (o que é impossível, quando a coisa que significam não depende de nós), sejam divinos. Se se trata de um sinal divino, ele só pode ser obra de Deus ou de demônios. Se se trata de demônios, sua ação de reforçar no homem a superstição multiplicando os fenômenos seria supérflua, pois equivaleria à ação de alguns homens, sacerdotes ou políticos que, por suas interpretações de eventos naturais, suscitam o medo e o delírio interpretativo e mostram por toda parte os sinais do céu e uma combinação de fenômenos. Se se trata de um sinal divino, seria necessário que Deus o tivesse feito por milagre, ação tão inútil quanto nefasta: de um lado, os cometas se produzem naturalmente sem interferência extraordinária de Deus; por outro lado, Deus teria assim, antes da revelação, reforçado a idolatria dos pagãos.

Acuados em suas trincheiras, os supersticiosos e as boas almas que defendem o valor do sinal divino dos cometas recuperam, portanto, um argumento teológico e moral: Deus teria formado os cometas por milagre, com o risco de reforçar a idolatria, como obstáculo ao ateísmo. Ele preferiria a idolatria ao ateísmo, “que teria sido a ruína da sociedade humana” (PD, § 102, t. 2, p. 180). Apesar da ofensa que representa para ele a idolatria, Deus teria privilegiado os interesses do gênero humano e enviado os cometas para impedir tal ruína.

Para contrapor a argumentação dos supersticiosos, Bayle sustenta que o ateísmo não implica a destruição das sociedades humanas. Deus não teve que enviar os cometas para salvar a sociedade humana do perigo fatal do ateísmo, pois uma sociedade de ateus é possível, e até mesmo preferível. Antes, precisemos o que o autor entende por sociedade de ateus. O ateísmo e as sociedades de ateus são primeiramente caracterizados pelas definições explícitas e complexas dadas por Bayle, assim como pelo seu lugar em sua argumentação.

Os ateus aos quais ele se refere são ateus especulativos, não religiosos ou sociais. Os ateus especulativos não têm noção de Deus ou não reconhecem a existência dele, diferentemente dos ateus na prática, que, reconhecendo a ideia de Deus ou reconhecendo sua existência, negam-no para se livrar da imoralidade. Esses ateus especulativos podem ser ateus negativos, se eles não examinaram a questão, ou positivos, se examinaram<sup>14</sup>. As sociedades de ateus ignoram, portanto, o verdadeiro Deus. Eles

---

<sup>14</sup> Os ateus positivos são aqueles que escolhem o ateísmo (como Espinosa) e os agnósticos. Entre esses últimos, os céticos continuam a examinar e os acatalépticos se fixam à dúvida. Todos aqueles são, segundo Bayle, ateus especulativos (Bayle, 1737, t. III, § 13, p. 932a).

se distinguem, na prática, das sociedades cristãs existentes, e em teoria, de uma sociedade de perfeitos cristãos. Eles ignoram também os falsos deuses do paganismo, sem o que não haveria sentido em reforçar a idolatria do paganismo para salvar o gênero humano do ateísmo.

A presença ou ausência de uma noção de Deus, no entanto, não é suficiente para distinguir ateísmo e deísmo. O critério distintivo reside mais na crença em uma providência e na intervenção de um primeiro princípio no decorrer da vida humana:

Reconhecer *um primeiro princípio criador de todas as coisas* não é uma prova de não-ateísmo... É preciso reconhecer formalmente que esse primeiro ser não age por emanção, que a ação pela qual ele produz o mundo não é imanente, que não está determinado por uma necessidade natural, que dispõe da natureza segundo seu bel prazer, que ele ouve nossas orações e que elas podem induzi-lo a mudar o curso natural das coisas.<sup>15</sup> (CPD, § 85, OD III, p. 312b)

O ateu especulativo se define, portanto, em sentido estrito, como não religioso, mesmo que ele possa crer na existência de um princípio transcendente. Pois reconhecer

um primeiro princípio não é suficiente para o fundamento de uma religião [...] é mais necessário estabelecer que esse primeiro ser [...] mantém uma certa ordem no universo [...]. Daí a esperança de ser atendido quando se reza, o medo de ser punido quando se governa mal, a confiança de ser recompensado quando se vive bem; toda religião em uma palavra, e sem isso, nenhuma religião. (CPD, § 104, p. 329b)

Desse modo, os Hottentots<sup>16</sup>, que reconhecem uma causa da ordem do mundo, mas não a cultuam (CPD, § 104, p. 329b), podem ser considerados como ateus negativos, e Espinosa, como um ateu positivo. Ainda assim, apenas os Hottentots são ateus sociais. Bayle distingue o ateísmo moral, que pode ser o caso de indivíduos vivendo em sociedades religiosas, como Espinosa ou Vanini, do ateísmo social ou político, que concerne os grupos humanos e as sociedades organizadas sem apelo a uma providência divina. Bayle se refere então, principalmente, às histórias de viagens para descrever sociedades inteiras vivendo sem religião. Entre as duas possibilidades, há ainda as associações de ateus morais, que podem viver em

<sup>15</sup> Ver, no mesmo sentido, Bayle (1737), II, § 112, p. 728a: “A diferença específica entre o deísmo e o ateísmo não é que aqueles que seguem o deísmo admitem uma primeira causa eterna e universal que seja negada pelos que seguem o ateísmo: eles concordam perfeitamente uns com os outros até aqui. Mas eles se dividem, na medida em que os primeiros querem que essa causa primeira disponha de tudo com plena liberdade, que distribua os bens e os males segundo seu bel prazer e que acolha ou recuse nossas orações do modo que julgar apropriado, doutrina que é ignorada ou rejeitada pelos últimos”. Bayle, por extensão, entende por ateu especulativo aquele que, tendo examinado a noção de Deus, decide em favor de sua não-existência ou de uma ausência de providência.

<sup>16</sup> Os Hottentots, Khoekhoe ou Khoikhoi, são os membros do primeiro povo do sul da África que os europeus encontraram. [N. T.]

microsociedades, como a dos amigos de Epicuro, porém mais ao modo de clube, em um quadro geral de sociedades religiosas (ver abaixo).

Além das definições e subdivisões de sua argumentação, como Bayle faz para defender a possibilidade da sociedade de ateus? Em sua defesa do ateísmo, é necessário distinguir primeiramente os argumentos especulativos que se apoiam na ideia mesma de Deus ou no princípio das teodiceias (particularmente na compatibilidade entre a ideia de um deus bom e a existência do mal), que são desenvolvidos nos artigos mais metafísicos do *Dictionnaire historique et critique*; em seguida, os argumentos morais apoiados nas forças da ação individual<sup>17</sup>; e, enfim, os argumentos apoiados especificamente no ateísmo social. Bayle procede pela refutação da necessidade e até mesmo da utilidade política das religiões. Essa refutação recorre a quatro argumentos principais<sup>18</sup>:

1. Há muitos suportes das sociedades fora da religião. Para instituir e conservar as sociedades, é

necessário estabelecer um poder legislativo que tenha a condenação à morte contra todos aqueles que ofenderiam seus concidadãos. Por isso, além da religião, há dois apoios das Repúblicas: o interesse que cada particular tem de permanecer unido ao corpo e o medo de ser castigado caso perturbe o descanso público. Uma sociedade de ateus poderia então ter dois suportes<sup>19</sup>.

Pelo jogo de paixões e de interesses, uma sociedade de ateus seria tão viável, se não mais, quanto uma sociedade de cristãos autênticos, que se tornariam rapidamente presas de seus vizinhos menos escrupulosos.

2. Nem toda religião, particularmente o paganismo, é um princípio repressivo<sup>20</sup> de paixões humanas. As religiões não são, portanto, sempre um princípio de ordem das sociedades.

---

<sup>17</sup> Bayle, como era seu hábito, fez de tudo para defender o ateísmo moral, que pode resultar tanto do racionalismo moral quanto de seu contrário, a saber, a ideia de que os homens não agem em função de seus princípios ou de suas crenças, mas de sua paixão dominante.

<sup>18</sup> Eu desenvolvi esse ponto no artigo Delpla (1999a).

<sup>19</sup> *Addition aux pensées diverses*, p. 174a, resposta à 10ª objeção. Bayle responde aqui ao júri que a religião não é a única base das sociedades e retoma as visões políticas de Hobbes sobre o papel político do medo.

<sup>20</sup> Segundo Bayle, os teólogos definem ainda a noção de princípio reprimido: “o fim que lhe damos é o de impedir que os homens vivam como as bestas, sem leis, sem sociedade, e que eles não exerçam por toda parte um roubo contínuo; vejamos que os limites que pretendemos que a providência tenha arranjado para parar a malícia humana tendem a manter entre os homens algumas formas de governo ou de confederação que sejam à prova de guerras civis e de guerras estrangeiras e de incômodos que os particulares têm para sofrer uns dos outros”. Mas ele não vai além, evitando todas as guerras, todas as revoltas, toda violência. Permite somente que, à despeito de querelas privadas, de complôs, “consERVE-se sempre as sociedades nas quais se reprimam os atentados de particulares, de modo que as ligações primitivas da confederação de alguns povos não se rompam inteiramente”, mas não se pode dizer que o princípio impeça mais. (CPD, §121, p. 356b)

3. Muito pior, uma religião instituída pode ser fonte dos próprios males, de desordens, de guerras e de violências. Sem um princípio de tolerância, ela leva à destruição das sociedades. Por um lado, a religião, se colocando acima dos bens temporais e oferecendo salvação eterna, desvia os sujeitos do Estado. Por outro lado, fundar o vínculo político sobre a religião equivale a enfraquecer os Estados. Já que a crença é um fenômeno subjetivo que o próprio crente não domina<sup>21</sup>, ela pode conduzir a divisões internas, das quais a tradução política seria a guerra civil.
4. Houve ateus na Antiguidade, privados da revelação por razões históricas, que recusaram os deuses pagãos e sua providência. Há também, principalmente no Novo Mundo, viajantes relatando em suas histórias não terem encontrado em alguns povos nem sentido da divindade, nem culto.

Bayle procede primeiro de maneira negativa, mostrando que as sociedades religiosas não são pacíficas e que as sociedades de ateus não seriam um estado de desordem e de anarquia. Ele continua também positivamente, mostrando que as sociedades ateias poderiam ter outros recursos que não a religião e, governadas somente pelas leis humanas, poderiam assegurar o descanso público e oferecer um quadro de vida invejável.

Nesses dois caminhos, é essencialmente por um apelo à experiência que Bayle estabelece a possibilidade, mas também a existência, de sociedades ateias, até mesmo sua superioridade. Esse apelo à experiência diminui com o tempo e o espaço por uma comparação histórica e geográfica entre sociedades religiosas europeias e sociedades ateias. A comparação entre os problemas religiosos da Europa e as sociedades das ilhas Marianas e/ou da América, relatadas pelas histórias de viagem, mostra as sociedades ateias mais pacíficas do que as sociedades religiosas.

### **O método histórico e a crítica contra a fábula**

A conjectura de uma sociedade de ateus não se apresenta, portanto, como uma especulação ou uma experiência de pensamento que implantaria um mundo autônomo, o mundo do pensamento. Ela não recorre à ficção nem à fábula, até porque Bayle é quem mata a mistura entre os gêneros literatura, história e filosofia<sup>22</sup>.

Na pesquisa de uma história científica, representada pelo projeto de um dicionário histórico e crítico, Bayle se opõe à história literária de seu tempo. Ele defende uma história objetiva, afastando-se de uma outra, romanceada. Nisso, Bayle não é

---

<sup>21</sup> Ver essas análises em Bayle (2014).

<sup>22</sup> Eu retomo aqui as análises sobre a delimitação dos discursos literários, históricos e filosóficos, que desenvolvi em meu artigo Delpla (1999).

original, mas se inscreve em um movimento mais amplo, bem analisado por Paul Hazard em sua obra clássica *La crise de la conscience européenne*. A história era então escrita literária, próxima do romance histórico, sem preocupação com as fontes, nem mesmo com a exatidão dos fatos.

O alvo de uma história crítica é primeiro estabelecer a verdade dos fatos e de separar o verdadeiro do falso, pois “a verdade, sendo a alma da história, é a essência de uma composição histórica na qual a mentira não entra” (Bayle, 1715, art. “Florimond de Rémond”, rq D). Uma obra “não é uma história, mas uma fábula e um romance se a verdade lhe falta. Não é o mesmo que uma obra de poesia e de retórica” (*ibid.*). O termo “fábula” qualifica, portanto, as histórias de viagem extravagantes ou os exageros e invenções de poetas em matéria histórica. Fábula e poesia são termos polêmicos, que Bayle emprega para desqualificar os exageros de poetas e de maus historiadores<sup>23</sup>.

É preciso, portanto, distinguir o registro da composição literária (fábula, romance, poesia), domínio da ficção e da imaginação, daquele da história que tem por princípio a verdade dos fatos. E a filosofia? É um discurso regrado pela razão. Como tal, diferentemente da poesia, ela tem, com a história, seu lugar na República das Letras, que é “um Estado extremamente livre, em que só se reconhece o império da verdade e da razão” (Bayle, 1715, art. “Catus”, rq. D).

Mas qual é a liberdade concedida à especulação filosófica? Ela pode, diferentemente da história, recorrer legitimamente ao registro da fábula? Certamente não, do ponto de vista de Bayle. O critério da verdade e da razão que separa fábula e história, história romanceada e história crítica, separa também especulação oca, de um lado, e filosofia desejável, do outro. O discurso filosófico, como o discurso literário, é criticado quando se torna uma especulação que não se confronta com a verdade dos fatos. As reprovações dirigidas a uma história romanceada são igualmente dirigidas a uma filosofia especulativa. A separação não passa entre a literatura, domínio da imaginação, e a filosofia regrada pela razão, mas entre discurso fictício ou especulativo de um lado e discurso positivo de outro. As relações inventadas pelos poetas entre o surgimento de cometas e a morte de um príncipe ou o presságio de males humanos são criticadas através de um duplo plano, diante do tribunal da razão e do tribunal da experiência.

Esse tribunal da experiência condena também as divagações gratuitas dos filósofos. Assim, Bayle zomba, nos *Pensées diverses*, dos filósofos que, como Demócrito, procuram as razões de fatos que não existem, ou como Avicena, para quem basta que uma coisa “não lhe pareça implicar contradição [...] para torná-la objeto de

---

<sup>23</sup> Ver os trabalhos de Labrousse (1996) sobre o método crítico de Bayle, capítulos 1 e 2, e Labrousse (1987), artigos 1 e 7.

seus estudos, ainda que nunca o tenha sido” (PD, § 49, p. 139). Tal confusão entre a possível lógica e o real, entre as razões e as causas, conduz à separação entre razão e verdade. E essas divagações argumentativas merecem igualmente o qualificativo de “devaneio” (PD, § 49, p. 138) ou de “fábula” (PD, § 49, p. 139).

Um uso polêmico dos termos fábula e romance, que visa desqualificar a pseudo-história e a filosofia puramente especulativa, por oposição a uma pesquisa intelectual positiva que se submete a regras públicas e a uma confrontação com os fatos. Portanto, em sua crítica do ateísmo, Bayle se inscreve duplamente em um despertar cético. Nos artigos mais metafísicos do *Dicionário*, ele mostra que a razão sozinha leva a contradições ou aberrações<sup>24</sup>. É preciso, portanto, desviar das deduções puramente racionais, que não provam nada, e são até mesmo uma fonte de desorientação. A argumentação filosófica deve se voltar para a investigação empírica, tirando proveito de um método cético de variação histórica e geográfica, além de criticar as falsas evidências dos dogmáticos.

Bayle aplica de fato o mesmo método para criticar o discurso filosófico e o discurso da ficção: a confrontação com os fatos que um julgamento opera, não apenas entre o verdadeiro e o falso, mas também entre o empírico e o especulativo. É segundo este princípio que Bayle critica as falsas universalidades, recorrendo a tropos céticos sobre a variação dos costumes e das crenças.

Ele ataca assim a prova da existência de Deus pelo *consensus omnium* que é levantado para mostrar a impossibilidade do ateísmo: todos os homens têm uma ideia inata de Deus, e é verdadeiro aquilo a que todos os homens dão seu assentimento, logo Deus existe. Contudo, essa prova repousa sobre uma uniformidade fictícia do gênero humano à qual Bayle opõe a diversidade empírica dos homens, tanto histórica quanto geográfica, tal como ela é conhecida pelos escritos dos Antigos ou pelas histórias de viagem. Esse assentimento geral dos homens e dos povos é estudado mais como um fato a verificar e a explicar do que como uma autoridade (CPD, § 5 *et seq*). Esse consentimento, pretensamente universal, deve ser confrontado com fatos, isto é, com a existência de ateus especulativos e povos ateus (CPD, § 13), o que é uma questão de fato e não somente de princípio. Em *Continuation des pensées diverses*, essa prova teológica e filosófica da existência de Deus é assim criticada sobre o mesmo plano e com os mesmos métodos que as fábulas dos poetas<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Ver particularmente o artigo “Pyrrhon” em Bayle (1715).

<sup>25</sup> Enquanto os *Pensées diverses* passavam da crítica dos poetas, depois dos historiadores, à crítica da superstição, a *Continuation des Pensées Diverses* passam da crítica dos poetas e dos historiadores à crítica do argumento do *consensus omnium*.

Bayle se opõe, portanto, aos teólogos que declaram impossível por princípio um ateu especulativo não ter nenhuma noção de Deus. Aos que especulam sobre suas qualidades, declarando-as incompatíveis (ser racional e ignorar a existência de Deus; ser ateu e virtuoso), Bayle opõe um ponto de vista empírico: há um indivíduo, e desse indivíduo constato que é ateu e que vive ao menos tão moralmente, se não mais, quanto aqueles que professam o cristianismo. Não se está mais na ordem das razões *a priori*, mas das experiências diretas. Aqueles que negam a existência dos ateus especulativos não são testemunhas confiáveis:

Poderíamos presumir que eles conheceram esse pequeno número de pessoas, que eles as sondaram rapidamente, e que as viraram de todos os lados, e certamente descobriram que seu ateísmo era somente prático [...] mas quando os vemos lamentar que o número de ateus seja tão prodigioso, só saberíamos imaginar que eles os conhecem pessoalmente [...]. Cabe, portanto, acreditar que eles falam sobre isso em vista do país sobre a universalidade do sentimento de Deus [...]. Eles sondariam os reinos e os corações: Teriam visto o que se passava na alma de tantas pessoas que acusam? Eles os conheceriam pelo nome? Eles os teriam frequentado e catequisado? (CPD, § 100, T. III, p. 323b e 324b)<sup>26</sup>

A existência do ateu especulativo, do ateu virtuoso ou do ateu social não pode ser refutada *a priori*; ela se constata.

É preciso, portanto, se proteger de especulações e generalidades vagas e ocas pelo recurso a uma particularização objetiva, isto é, relativa ao tempo e ao lugar, e estabelecida segundo as regras positivas da história crítica. A ligação entre humanidade e religião, entre racionalidade e crença em Deus, não pode resultar de nossa ideia *a priori* da humanidade, que pode ser apenas o produto de nossos preconceitos, mas deve ser o objeto de uma investigação empírica levando em conta os diferentes povos da terra. A existência de povos ateus ou religiosos é um problema de indução, e não de dedução.

Assim, em sua defesa do ateísmo social, Bayle apela constantemente à experiência e ao princípio de que não raciocinamos contra os fatos, que uma verdade de fato basta para reverter centenas de volumes de raciocínios especulativos<sup>27</sup>. A hipótese de uma sociedade de ateus não é, portanto, somente uma conjectura especulativa, uma ficção metafísica, ou uma experiência de pensamento, que tem em comum com a ficção ser do âmbito da imaginação, e em comum com a especulação filosófica, ser regrada pelo princípio lógico de não-contradição.

A sociedade de ateus não é apenas uma simples possibilidade lógica estabelecida pelo raciocínio, mas uma possibilidade tanto lógica quanto real, fundada pela razão e pelas

<sup>26</sup> Para o fato dos ateus virtuosos, ver Bayle, 1715, art. “Épicure”, r. C.

<sup>27</sup> “Uma verdade de fato [...] não reverte cem volumes de raciocínios especulativos?” (Bayle, 1715, art. “Épicure”, r. C.

constatações empíricas. Ela se encaixa totalmente no método de Bayle, que se pretende histórico (no sentido de uma história científica) e crítico (matando as falsidades).

### **A prova pela experiência (de pensamento?)**

Se há prova pela experiência, não há, ao contrário, prova pela experiência de pensamento. O pensamento por ele mesmo não pode provar nada com certeza, ele pode até mesmo nos enganar. Essa consideração geral vale também para o ateísmo político. Consideremos a hipótese que se parece mais com uma experiência de pensamento, a de uma sociedade de verdadeiros cristãos, que não tem equivalente empírico. Uma primeira questão se coloca: ela é verdadeiramente uma experiência de pensamento? Na verdade, não. Não se experimenta nada. Para empregar uma expressão anacrônica, essa hipótese revela na verdade mais a explicitação de juízos analíticos do que de juízos sintéticos portadores de um conteúdo cognitivo. Ela é probatória? Não, pois ela não prova nada que já não se saiba. Ela é apenas a encenação dos princípios do evangelho: dar a outra face é certamente recomendado, mas nunca foi a melhor máxima das forças armadas e da defesa da pátria.

É até mesmo enganadora, se pensamos encontrar nela uma descrição, seja de uma sociedade cristã, seja de princípios de ação moral. Tomada como experiência de pensamento probatório, ela até mesmo impediria ver a realidade das sociedades cristãs. Bayle escreve assim em *Pensées diverses*:

Que a experiência combata o raciocínio que se faz para provar que o conhecimento de um Deus corrige as inclinações viciosas dos homens: tudo isso é belo e bom de se dizer quando olhamos as coisas em sua ideia e fazemos abstrações metafísicas. Mas o mal é que isso não se encontra conforme a experiência.

Ele então dá o exemplo de uma sociedade de cristãos perfeitos:

Eu admito que se dermos a adivinhar os costumes dos Cristãos às pessoas de um outro mundo, essas pessoas de um outro mundo não deixariam de assegurar que os Cristãos são os melhores em observar os preceitos do evangelho, que é entre eles que se destacará mais as obras de misericórdia etc. Mas de onde viria que eles fariam esse julgamento tão vantajoso? É que eles só considerariam os Cristãos por uma ideia abstrata, pois, se eles considerassem em detalhe e por todos os lugares que os determinam a agir, eles recuariam da boa opinião que teriam tido. (PD, § 134, t. 2, p. 8)

Vemos, portanto, a diferença entre as duas hipóteses, a da sociedade de (verdadeiros) ateus e a da sociedade de verdadeiros cristãos. A segunda é enganosa se a tomamos como prova dos costumes dos cristãos e só serve, por contraponto, para mostrar que os homens não agem de acordo com suas crenças (religiosas); a primeira

é um guia, reveladora da experiência. Ela serve para ver e analisar, se desfazendo dos preconceitos sobre as sociedades religiosas.

Pois, nos dois casos, o papel da conjectura é primeiro oferecer, por comparação, um novo olhar sobre a experiência, e não desenvolver um espaço próprio ao pensamento. Essa hipótese é uma ferramenta de análise crítica que permite reler a história. O estilo de Bayle é significativo a respeito disso: algumas linhas – citadas anteriormente – evocando no condicional o que seria a sociedade de ateus, aparecem em dezenas de páginas nas quais Bayle descreve, no indicativo, as sociedades passadas ou presentes, idólatras ou cristãs, continuando um historiador. A sociedade de ateus, como uma hipótese, permite interrogar as sociedades conhecidas pelo historiador ou pelo viajante para expor seus recursos, revelando particularmente (argumento frequentemente repetido por Bayle) que os homens não agem em função de suas crenças, mas de suas paixões (o que explica a conformidade entre sociedades pagãs, cristãs e provavelmente ateias) (PD, § 135 e 136).

O recurso à sociedade de ateus permite, portanto, atualizar as “verdadeiras” forças que nos fazem agir (PD, § 133, T. 2, p. 6). Recusar ver essas verdadeiras forças de ação humana acreditando que a religião é um princípio de ação moral é “opor os raciocínios metafísicos a uma verdade de fato” (PD, § 145, T. 2, p. 35), e nada é mais adequado para convencer alguém do que lhe mostrar que ele “combate contra a experiência”.

A conjectura tem também um valor heurístico, pois “não há anais que nos ensinem os hábitos e os costumes de uma nação mergulhada no ateísmo” e que permitam refutá-la imediatamente (PD, T. 2, p. 106). É uma “simples conjectura”? Não, pois volta-se agora, pela história, para os ateus individuais, depois para os ateus sociais observados na Antiguidade ou no Novo Mundo. Saímos então da “simples conjectura”<sup>28</sup>. Os *Pensées diverses* e o *Dictionnaire* dão ao paradoxo do ateu virtuoso, mas isolado, os nomes de Vanini ou Espinosa. Ele apresenta com Diagoras o caso de um ateu legislador justo e sensato, e com a sociedade dos amigos de Epicuro, um caso de sociedade na qual reina a concórdia e a amizade sem religião<sup>29</sup>. Em *Continuation des pensées diverses* e *Réponses aux questions d'un provincial*, Bayle analisa

<sup>28</sup> PD, § 174, T2, p. 107: “Para dizer alguma coisa de mais forte e que não fica nos termos da simples conjectura, o que adiantei no que diz respeito aos costumes de uma sociedade de ateus, destacarei que essas poucas pessoas que defenderam abertamente o Ateísmo entre os Antigos, um Diagoras, um Teodoro, um Evemere, não viveram de uma maneira a gritar contra a libertinagem”.

<sup>29</sup> “Que não se diga a nós depois disso que as pessoas que negam a providência e que estabelecem como seu último fim sua própria satisfação, não são de forma alguma capazes de viver em sociedade, que são necessariamente traidores, hipócritas, envenenadores, ladrões [...]. Uma verdade de fato que Cícero atesta, não derruba cem volumes de raciocínios especulativos? Há a seita de Epicuro, em que a moral prática sobre os deveres da amizade foi negada por vários séculos: nós vamos ver que no lugar em que as seitas mais devotas eram feitas de querelas e parcialidades, a de Epicuro gozava de uma paz profunda” (Bayle, 1715, article “Épicure”, remarque D).

sistematicamente o paralelo entre idolatria e ateísmo apresentando as sociedades inteiramente ateias tanto por seu legislador quanto por seus membros.

A conjectura se distingue da experiência de pensamento em vários aspectos:

1. Ela não tem valor probatório em si, mas unicamente pela confrontação com a experiência que pode refutá-la (como na sociedade de perfeitos cristãos) ou confirmá-la (sociedades de ateus).
2. Ela não serve para testar nossas instituições morais que podem ser apenas a projeção de prejuízos: testar a instituição moral da necessidade de Deus para a moral, para uma experiência de pensamento, poderia levar apenas a ilusões.
3. De fato, o acordo racional nas experiências de pensamento pode ser apenas o produto de uma certa cultura ou crença (cristã, por exemplo), como vemos no argumento do *consensus omnium*.
4. Ela não serve para esclarecer e distinguir pelo pensamento o que seria misturado na experiência. Poderíamos dizer, ao contrário, que a mistura entre moral e religião é um produto do pensamento e da especulação, e que apenas o recurso à experiência permite mostrar a falsidade disso. O papel da distinção e da clarificação conceitual, que às vezes é alcançada na experiência de pensamento é, ao contrário, assegurado pela experiência real e pelas miríades das vidas reais e de mundos vividos que o *Dictionnaire* revela. É a história que assegura a função crítica de distinção das noções confusas.

Se a conjectura é útil, é apenas no diálogo permanente com a experiência que permite a discriminação entre crenças e princípios de um lado, e forças de ação de outro, ou entre religião e política.

### **Uma experiência de pensamento liberal?**

É por isso, para terminar, que especifico que a sociedade de ateus também não é uma experiência de pensamento liberal. Na verdade, supondo que ela seja uma experiência de pensamento, ela não seria liberal, se vemos no liberalismo uma arte da separação, particularmente entre religião e política.

Em primeiro lugar, Bayle não é um liberal, acreditando nos direitos individuais contra o Estado ou defendendo a separação dos poderes, mas um partidário do absolutismo de direito divino. Podemos tanto melhor distinguir religioso e político e tolerar o pluralismo confessional quanto mais o poder político é sem divisão nem

limite. Bayle tem como modelo a imposição do Édito de Nantes por um poder forte e independente do poder papal<sup>30</sup>.

Em segundo lugar, poderíamos considerar que a sociedade de ateus dá lugar a um paradoxo ou a uma dificuldade. A uma sociedade idólatra que encarna a essência do teológico-político como confusão de gêneros, corresponde uma sociedade de ateus na qual a esfera política é liberada da intrusão temporal do religioso. Nesse lugar onde a política poderia se manifestar em estado puro, quando tiramos a religião, a revelação poderia ser decepcionante ao procedermos por uma experiência de pensamento comparável à *Fábula das abelhas*<sup>31</sup>.

Nesta última, na verdade, é removido progressivamente da ruína tudo que vem do vício ou do interesse; progressivamente, é o conjunto do tecido social que desaparece tão bem que as abelhas só têm que ir morar no oco de uma árvore. Poderíamos continuar do mesmo modo despojando progressivamente uma sociedade idólatra e religiosa de tudo que vem da superstição e da religião. Podemos livrá-la dos sacerdotes, das igrejas, dos fanáticos e de todo um conjunto de instituições religiosas. Mas seria necessário ir mais longe, pois a idolatria e a superstição designam também os mecanismos de sacralização do poder, da autoridade da tradição, da objetivação e da projeção de nossas paixões em uma ordem natural de coisas. A idolatria que sustenta o conjunto do tecido social e institucional das sociedades funda a legitimidade do poder. Contudo, se tiramos a idolatria das sociedades, isto é, a confusão do político e do religioso, o que resta? Na descrição das sociedades idólatras, Bayle mostra tão bem a combinação do religioso e da superstição nos mecanismos políticos e sociais que o efeito provável de sua supressão seria, finalmente, o desaparecimento do vínculo social e político. O desaparecimento da religião e da superstição poderia, então, ser o da esfera política, minando assim a credibilidade do ateísmo político.

A presente análise das experiências de pensamento permite responder a essa objeção<sup>32</sup>. Na verdade, ver o argumento de Bayle a partir da *Fábula das abelhas* é se enganar, pois é precisamente proceder pela experiência de pensamento e não pela experiência real. De fato, Bayle considera que a passagem de uma sociedade da religião ao ateísmo é pouquíssimo provável. Uma vez que a religião é instituída, não cessará, mas se perpetuará sob uma outra forma. Na verdade, os conquistadores e governantes não buscam sujeitos ateus. Se tentam às vezes lhes tirar uma religião, é só para fazê-los ter outra:

---

<sup>30</sup> Ver as análises de Labrousse (1996), p. 517. Sobre as posições políticas de Bayle, e particularmente sua relação com o absolutismo, ver os capítulos 16 (“La théorie absolutiste”) e 17 (“La raison d’État”).

<sup>31</sup> O que propus fazer no artigo Delpla (1999).

<sup>32</sup> É a objeção que eu havia levantado no artigo citado na nota anterior.

Não podemos conceber que um fundador de uma sociedade estabeleça uma forma de governo sem lhe prescrever um culto divino, a partir do qual ele dá direção às pessoas que assim se tornam como que sagradas e, por consequência, muito respeitáveis; do que resulta que elas se encontram engajadas por um interesse essencial para manter a religião e recomendá-la ao povo, sob terríveis ameaças da parte de Deus em caso de indiferença. (RQP, II, § 100, p. 703a)

A separação entre o político e o religioso, portanto, não deve dar lugar a uma experiência de pensamento de separação conceitual e artificial. Em vez disso, deve abrir ao estudo da transformação dos esquemas religiosos e supersticiosos, nas sociedades reais que se considerariam ateias. A conjectura da sociedade de ateus nos ensina a ver, acrescentando a esse respeito uma ordem wittgensteiniana “*don't think, just look*” (Wittgenstein, 2014, § 66), que também serve de alerta contra o abuso filosófico das experiências de pensamento.

## Bibliografia

- Bayle, P. (1705). *Continuation des Pensées diverses, écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au Mois de décembre 1680, ou réponse à plusieurs difficultés que Monsieur\*\*\* a proposé à l'auteur*, Amsterdam, Reinier Leers.
- \_\_\_\_\_. (1715). *Dictionnaire historique et critique*. 3<sup>ème</sup> éd. Rotterdam.
- \_\_\_\_\_. (1737). *Réponses aux questions d'un provincial. Œuvres diverses*. La Haye: Compagnie des libraires.
- \_\_\_\_\_. (1984). *Pensées diverses sur la comète écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au Mois de décembre 1680*. Paris: Nizet.
- \_\_\_\_\_. (2014). *De la tolérance. Commentaire philosophique*. Paris: H. Champion.
- Delpla, I. (1998). “Bayle: pratiques de la diversité”. *Papers in french XVII<sup>th</sup> century literature*, (Biblio 17), XXV, 49, p. 461-480.
- \_\_\_\_\_. (1999a). “Pensées diverses sur l'athéisme ou Le paradoxe de l'athée citoyen”. In: Jaffro, L.; Cattin, E.; Petit, P. (org.). *Figures du Theologico-politique*. Paris: Vrin, p. 117-147.
- \_\_\_\_\_. (1999b). “Le projet du *Dictionnaire* : Bayle et le principe de charité”. In: Bost, H. (org.). *Pierre Bayle, citoyen du monde*. Paris: Champion, p. 275-301.
- \_\_\_\_\_. (2003). “Le parallèle entre idolâtrie et athéisme : questions de méthode”. In: *La Raison corrosive. Études sur la pensée critique de Pierre Bayle*. Paris: H. Champion, p. 143-173.
- Hirschman, A. (1980). *Les passions et les intérêts, Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*. Paris: PUF.
- Hume, D. (2002). *Enquête sur les principes de la morale*. Paris: Vrin.
- Labrousse, É. (1987). *Notes sur Bayle*. Paris: Vrin.

- \_\_\_\_\_. (1996). *Pierre Bayle, Hétérodoxie et rigorisme*. Paris: Albin Michel.
- Le Jallé, É. (2009). “Hume et les expériences de pensée”. In: Cléro, J.-P.; Saltel, P. (org.). *Lectures de Hume*. Paris: Ellipses, p. 71-93.
- Mandeville, B. de. (1990) *La Fable des abeilles, ou les vices privés font le bien public*. Paris: Vrin.
- Rawls, J. (2009). *Théorie de la justice*. Paris: Seuil.
- Rigstad, M. (2017). “Putting the War back in Just War Theory: A critique of examples”. *Ethical Perspectives*, vol. 24, n° 1, p. 123-144.
- Técher, J. (2021). *Les usages de l'expérience de pensée au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Garnier.
- Walzer, M. (1984). “Liberalism and the Art of Separation”. *Political Theory*, vol. 12, n° 3, august, p. 315-333.
- Wittgenstein, L. (2014). *Recherches philosophiques*. Paris: Gallimard.