

La razón que se autodestruye. Perspectivas sobre el pensamiento y el influjo de Pierre Bayle

Fernando Bahr

Universidad Nacional del Litoral (UNL) - CONICET

E-mail: fernandobahr@gmail.com

Resumen: El escepticismo de Pierre Bayle se apoya en la capacidad que tiene la razón para generar argumentos que derrumben la misma teoría que un instante antes había construido. En el presente artículo, primero analizamos esa capacidad tal como Bayle la presenta en relación con tres temas filosóficamente significativos: la realidad de la extensión, el problema del mal y la hipótesis estratonista. A continuación, indagamos en el influjo que tal caracterización habría tenido en autores como Immanuel Kant y David Hume. Concluimos indicando la importancia de recuperar el pensamiento de Bayle para entender el proyecto crítico moderno.

Palabras clave: Bayle, razón, escepticismo, antinomias, Kant, Hume

Abstract: The skepticism of Pierre Bayle rests on the ability of reason to generate arguments that collapse the same theory that a moment before had built. In the present paper, we first analyze that capacity as Bayle presents it in relation to three philosophically significant themes: the reality of extension, the problem of evil and the Stratonician hypothesis. Next, we investigate the influence that such a characterization would have had on authors such as Immanuel Kant and David Hume. We conclude by indicating the importance of recovering Bayle's thinking to understand the critical project of modernity.

Key-words: Bayle, reason, skepticism, antinomies, Kant, Hume

1 Introducción

"[S]e puede comparar la filosofía a esos polvos tan corrosivos que, después de haber consumido las carnes babosas de una úlcera, carcomerán la carne viva y cariarán los huesos y los horadarán hasta la médula"¹. Bayle utiliza dos veces esta efectiva metáfora en el *Dictionnaire historique et critique*. La primera, la que acabamos de citar, se encuentra en la observación G del artículo "Acosta". La segunda está en la observación E del artículo "Euclide". Aquí, con pocas variaciones, Bayle dice que la lógica "se parece a esos polvos corrosivos que, después de haber comido las carnes babosas de una úlcera, comerán también la carne viva, y cariarán los huesos si se los deja hacer"². En ambos casos, Bayle recurre a ella para indicar lo que considera una ley inscrita en la naturaleza de la razón humana: su incapacidad para autolimitarse. La filosofía y la lógica, en cuanto productos de la razón, serían los mejores ejemplos de esta vocación autodestructiva; una y otra, dice Bayle, sirven para refutar los errores, pero, acto seguido, si no se las detiene y se las deja actuar a su fantasía, atacan también las verdades y van tan lejos que ya no saben dónde están ni encuentran lugar dónde asentarse.

El caso de Uriel Acosta o Da Costa lo demuestra. Éste, un portugués nacido a fines del siglo XVI como cristiano, se convirtió al judaísmo por

¹ Bayle, P., 1740, vol. I, p. 69a ("Acosta", G).

² Bayle, P., 1740, vol. II, p. 415b ("Euclide", E).

considerar que la razón y la evidencia histórica estaban a favor de esa fe; pero pronto el mismo afán de rigurosidad lo llevó a negar muchas tradiciones judías al encontrarlas no avaladas por la Escritura, a impugnar la inmortalidad del alma y también la divinidad de los libros de Moisés. Adoptó al fin una suerte de religión natural, comenta Bayle, de la cual también habría abjurado de haber vivido seis o siete años más, porque quienes adquieren el hábito de disputar acerca de todo en materia de religión desembocan fatalmente en la destrucción de cualquier creencia.

Otro caso típico de enfermedad racional sería el de los socinianos. Esta secta, consolidada en el siglo XVI por Fausto Socino, intentó depurar a la religión cristiana de todos sus elementos incomprensibles; propuso sustituir las pruebas del sentimiento por los argumentos lógicos y las nociones distintas. ¿A qué se vio conducida? A negar la Trinidad, en nombre del principio evidente de que las cosas iguales a una tercera son iguales entre sí; a negar la presciencia de los futuros contingentes, en nombre de la noción evidente de que no se puede saber cómo ocurrirá aquello que tiene diversas maneras igualmente posibles de ocurrir; a proclamar la eternidad de la materia, en nombre del principio evidente de que nada se hace de la nada; a defender la noción de un Dios extenso, y por consiguiente, limitado; a negar la eternidad de las penas infernales o defender como preferible el aniquilamiento directo del condenado. Rechazaron así la palabra de Dios, se transformaron en una pequeña cantera de herejías perseguida por todos los príncipes y denostada por el pueblo. ¿Consiguieron aun a este terrible precio un sistema coherente? No, pues sus adversarios encontraron mil puntos débiles en su doctrina por donde atacarlos. Con su negativa “a creer en aquello que les pareciera contrario a las luces filosóficas” y a “someter su fe a los misterios inconcebibles de la religión cristiana”, lograron como único resultado abrirle la puerta “al pirronismo, al deísmo y al ateísmo”³. Es decir, lograron lo mismo que todos los que intentan razonar consecuentemente en materia de religión, el absurdo o la impiedad.

Los dos casos citados parecen indicar, de todas maneras, que el poder corrosivo de la razón se da solamente en relación con las convicciones de fe. Dicho de otra forma, que la razón se transforma en enfermedad cuando en su afán de progreso deja de respetar los límites que, desde una instancia superior –en este caso, desde la religión–, deberían imponérsele. No es así, sin embargo. También en el plano de las discusiones intrafilosóficas la razón da cuenta de su tendencia a entrar en una espiral de locura que la autoaniquila. Bayle recuerda varias discusiones significativas al respecto. Para presentar el tema en el presente trabajo elegimos tres de esas discusiones: la que enfrentó a finitistas e infinitistas acerca de la realidad de la extensión; la que se dio entre monistas y dualistas en torno al problema del mal; y, por último, la que Bayle imagina entre teístas y ateos a propósito de la hipótesis conocida como “estratonismo”. Procederemos por orden.

2. La realidad de la extensión

³ Bayle, P., 1740, vol. IV, p. 236 (“Socin (Fauste)”, *in corp.*).

Bayle dedica a este tema en particular la observación G del artículo "Zénon d'Elée", la cual examina cómo deberían argumentar quienes quisieran renovar la opinión de Zenón respecto de la inexistencia del movimiento. Partiendo de que si se demostrara que no hay extensión quedaría demostrado que no puede haber movimiento, "puesto que lo que no tiene extensión no ocupa lugar alguno y lo que no ocupa lugar alguno no puede pasar de un lugar a otro ni en consecuencia moverse"⁴, el *Dictionnaire* recordará las tres alternativas posibles acerca de la realidad en sí de la extensión. Ésta, en efecto, puede estar compuesta, o de puntos matemáticos, o de átomos indivisibles, o de partes divisibles al infinito. Ahora bien, las tres posibilidades son insostenibles en cuanto que contienen nociones íntimamente contradictorias. En el primer caso, porque está claro que los puntos matemáticos son una "nada de extensión" y por más nada de extensión que reunamos nunca podremos hacer una sustancia realmente extensa. En el segundo caso, porque "corpúsculos extensos e indivisibles" como son los átomos de Epicuro deberían al mismo tiempo mantener su absoluta unidad y presentar, como toda extensión, por pequeña que sea, una real distinción de partes, es decir, tener un lado izquierdo y un lado derecho, un arriba y un abajo: "ella [esa extensión] es por lo tanto una reunión de cuerpos diferentes; puedo negar del lado derecho lo que afirmo del lado izquierdo; estos dos lados no están en el mismo lugar; un cuerpo no puede estar en dos lugares a la misma vez, y en consecuencia toda extensión que ocupa diversas partes del espacio contiene diversos cuerpos"⁵. En el tercer caso, la hipótesis de la divisibilidad al infinito, por dos razones: primero, porque "si no hay cuerpo que no contenga una infinidad de partes, es evidente que cada parte particular de la extensión está separada de cualquier otra por una infinidad de partes y el contacto inmediato de las dos partes es imposible"⁶; segundo, porque admitiendo el contacto inmediato, se debería decir que la división al infinito implica la compenetración de las dimensiones, cosa imposible⁷. Aristóteles y Descartes, entre otros, eligieron esta última, por lo tanto, no porque la comprendieran ni porque pudieran responder a las objeciones contra ella: la eligieron, simplemente, porque una vez confutadas las dos anteriores era la única que quedaba. Lo mismo, sin embargo, pueden pretender los que sostienen los átomos o los puntos matemáticos, los cuales adoptan esas hipótesis no porque comprendan cómo un cuerpo extenso

⁴ Bayle, P., 1740, vol. IV, p. 540a ("Zénon d'Elée", G).

⁵ Bayle, P., 1740, vol. IV, p. 540a ("Zénon d'Elée", G).

⁶ "Ahora bien, cuando una cosa no puede tener todo lo que su existencia demanda necesariamente, es seguro que su existencia es imposible: puesto entonces que la existencia de la extensión demanda necesariamente el contacto inmediato de sus partes, y este contacto inmediato es imposible en una extensión divisible al infinito, es evidente que la existencia de esta extensión es imposible, y que así esta extensión no existe más que mentalmente" (Bayle, P., 1740, vol. IV, p. 541a ("Zénon d'Elée", G)).

⁷ "Poned una bala de cañón sobre una mesa; una bala, digo, untada con algún color líquido; hacedla rodar sobre la mesa, veréis que trazará una línea en su movimiento: tenéis pues dos fuertes pruebas del contacto inmediato de la bala y de la mesa. El peso de la bala os mostrará que ella toca la mesa inmediatamente, puesto que si no la tocara de esa manera permanecería suspendida en el aire, y vuestros ojos os convencerán de ese contacto por la traza de la bala. Ahora bien, yo sostengo que ese contacto es una compenetración de dimensiones propiamente dicha. La parte de la bala que toca la mesa es un cuerpo determinado, y realmente distinto de las otras partes de la bala que no tocan la mesa. Digo lo mismo de la parte de la mesa que es tocada por la bala. Estas dos partes que se tocan son, cada una de ellas, divisible al infinito en largo, ancho y profundidad: ellas se tocan por tanto mutuamente según su profundidad, y en consecuencia se compenetran" (Bayle, P., 1740, vol. IV, p. 541a ("Zénon d'Elée", G)).

podría ser simple o resultar de puntos sin extensión, sino porque consideran imposibles las hipótesis alternativas.

Cada una de las sectas, pues, se sirve de un silogismo disyuntivo. Ese silogismo sería el siguiente. Premisa mayor: "el continuo está compuesto de puntos matemáticos, o de puntos físicos, o de partes divisibles al infinito"; premisa menor: "ahora bien, no está compuesto ni de... ni de..."; conclusión: "por lo tanto, está compuesto de...". Un zenonista, en cambio, les diría que hay que abandonar el silogismo disyuntivo y reemplazarlo por un silogismo hipotético. Sería el siguiente. Premisa mayor: "si la extensión existiera, estaría compuesta o de puntos matemáticos, o de puntos físicos, o de partes divisibles al infinito"; premisa menor: "ahora bien, ella no está compuesta ni de puntos matemáticos, ni de puntos físicos, ni de partes divisibles al infinito"; conclusión: "por lo tanto, no existe". Lo que no pueden aceptar las tres sectas es la premisa menor del silogismo hipotético. Ahora bien, escribe Bayle, "basta con considerar los argumentos con que estas tres sectas se abruman unas a otras y compararlos con sus respuestas; basta con eso, digo, para ver manifiestamente la verdad de la menor. Cada una de estas tres sectas, cuando no hace más que atacar, triunfa, arruina, derrota, pero por su parte ella es derrotada y estropeada cuando se mantiene a la defensiva"⁸. En cuanto al zenonista, su conclusión, siendo absurda, no ha sido sin embargo enteramente infructuosa, "puesto que si falló en su principal empresa, que era la de probar que no había movimiento, siempre tendrá la ventaja de fortalecer la hipótesis de la *acatalepsia*, o de la incomprendibilidad de todas las cosas"⁹.

Aquí tenemos un primer ejemplo filosófico del poder corrosivo de la razón. Cada una de las hipótesis sobre la realidad de la extensión triunfa cuando ataca y es vencida cuando se ve obligada a defenderse. El zenonista, por su parte, que simplemente niega la existencia de la extensión, vence en el debate a un precio terrible: inhabilitando la propia razón para cualquier cometido. Se ha completado así el circuito autodestructivo y el escepticismo tiene la última palabra. Vayamos al segundo ejemplo.

3. El problema del mal

Este problema es una verdadera obsesión para Bayle. Le dedica por lo menos tres importantes artículos del *Dictionnaire* –"Manichéens", "Pauliciens", "Origène"– y lo trata en muchísimos otros. El punto de partida es la dificultad que se presenta al intentar exhibir racionalmente el acuerdo entre los sucesos que acostumbramos a experimentar en la vida cotidiana con la idea *a priori* de que Dios, por ser soberanamente bueno, "debe experimentar un placer continuo en hacernos felices y en prevenir todo aquello que podría molestar o disminuir nuestro gozo"¹⁰. La contradicción al respecto es flagrante, más aún si se acepta el Dios cristiano, y por ello los filósofos han pergeñado mil inventos y rodeos para explicarla. Fortuna, ingobernabilidad de la materia, mecanismos causales, culpa, imprudencia,

⁸ Bayle, P., 1740, vol. IV, p. 540b ("Zénon d'Elée", G).

⁹ Bayle, P., 1740, vol. IV, p. 545a ("Zénon d'Elée", G).

¹⁰ Bayle, P., 1740, vol. III, p. 626a ("Pauliciens", E).

tentaciones diabólicas, finitud, imperfección metafísica, unilateralidad de la perspectiva, presunción antropomórfica, etc., etc.

Entre tales expedientes se destaca el intento por separar tajantemente las fuentes originales del bien y del mal, atribuyendo cada uno a una divinidad distinta e igualmente poderosa, la hipótesis dualista. Los dualistas, históricamente, alegaban como principal argumento a favor de su sistema las irregularidades y oposiciones existentes en la naturaleza, pero Bayle se niega a admitir que en ese terreno subsista algún enigma, convencido como está del valor de la física mecanicista¹¹. Es en el ámbito humano, entonces, donde resulta fácil descubrir hechos que abonarían la hipótesis dualista. Esa mezcla de bienes y males que encontramos entre los hombres, en efecto, parece resultar menos acorde con la ilimitada labor de una divinidad todopoderosa que con el relato de una guerra originaria entre los dos Principios y de un pacto posterior para darle fin a esa guerra mediante el reparto del mundo.

El buen Principio obtuvo aquellas cosas que procuran al hombre mil placeres y consintió a las que lo exponen a mil dolores; y si consintió a que el bien moral fuera infinitamente menor al mal moral en el género humano, se resarce de esa pérdida en otra especie de criaturas en la que el vicio sea tanto menor que la virtud. [...] He aquí lo que Zoroastro podría alegar, jactándose de no atribuir a su buen Principio la producción voluntaria de una obra que debía ser tan malvada y miserable, sino después de haber comprobado que no podía hacer nada mejor, ni oponerse mejor a los horribles designios del mal Principio¹².

Sobre la base de esta razonabilidad general, Bayle adjudica dos grandes ventajas al sistema dualista con respecto al monista. La primera ya ha sido mencionada. Permite explicar los males del mundo sin hacer daño al atributo de la bondad divina: el Principio de la Luz puede seguir siendo considerado un Ser compasivo que si no ha hecho más en favor de los hombres es porque su poder es limitado, no su bondad. Restringe severamente su omnipotencia, es cierto, pero asegura la diferencia capital “entre una causa que no previno un mal que no podía prevenir y una causa que deja introducir un mal que podía haber apartado”¹³. La segunda es que evita la obligación lógica de retroceder hacia atrás en la cadena de las causas, en busca de una que se pueda considerar como originaria. No tiene sentido la pregunta por el origen del Principio tenebroso; su condición de naturaleza increada autoriza a detenerse en ella sin remontarse hacia un porqué ulterior que dé cuenta de su malignidad. Algo que los cristianos no pueden hacer, obviamente, con su causa del origen del mal, pues “en lo que respecta a las cualidades de una criatura, debemos buscar la razón y no la podemos encontrar más que en su causa.” Sucede así con el Diablo¹⁴.

¹¹ El problema no está en el ámbito de lo corpóreo sino en el del espíritu; la hipótesis de la simplicidad e inmutabilidad de las vías de Dios es de una gran utilidad, afirma Bayle, “con tal que nos limitemos a explicar los fenómenos corporales y que no toquemos para nada al hombre. Los cielos y todo el resto del Universo predicán la gloria, el poder, la unidad de Dios: sólo el hombre, esa obra maestra de su Creador entre las cosas visibles; sólo el hombre, digo, provee grandes objeciones contra la unidad de Dios” (Bayle, P., 1740, vol. III, p. 305b (“Manichéens”, D)).

¹² Bayle, P. 1740, vol. III, p. 306b (“Manichéens”, D).

¹³ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 654a (*Réponse aux questions d'un provincial* (RQP), II, lxxv).

¹⁴ Bayle, P., 1740, vol. III, p. 631b (“Pauliciens”, H).

Ahora bien, ¿significa esto que la razón encuentra en el dualismo una respuesta concluyente para el origen del mal? De ninguna manera. Bayle reconoce que las teorías dualistas marchan bien cuando se intenta explicar la experiencia humana, pero que se derrumban por completo al reflexionar *a priori* sobre la naturaleza divina. Si atendemos con exclusividad el orden prescrito por las ideas de la razón, en efecto, el mismo nos enseña con claridad “que un Ser que existe por sí mismo, que es necesario, que es eterno, debe ser único, infinito, todopoderoso y dotado de toda suerte de perfecciones. Así, consultando estas ideas, no se encuentra nada más absurdo que la hipótesis de los dos Principios eternos e independientes entre sí, uno de los cuales carece de toda bondad y puede detener los designios del otro”¹⁵.

La batalla dialéctica se encuentra otra vez empatada. El dualismo triunfa cuando ataca (y Bayle se dedicará durante varios cientos de páginas a mostrar el poder de ese ataque desde todos los ángulos), pero es derrotado cada vez que intenta defender su posición. Lo mismo sucede con la hipótesis monista: las ideas *a priori* le sirven de arma letal para vencer al dualismo; son por completo ineficaces, sin embargo, cuando debe conciliar esas ideas con lo que la más elemental experiencia humana nos indica. “Cuando ella [la razón] carga contra el sistema de los dos principios, lo vence, lo derrota sin dejarlo reunir; pero cuando vuelve sus baterías contra la unidad del principio, ocasiona brechas que no puede reparar, por más cuidado que ponga en ello”¹⁶. Por esta última cita vemos que lo que el problema del mal pone en evidencia es, nuevamente, la naturaleza autodestructiva de la razón: es ella misma la que ataca y la que defiende, la que, por turnos, vence y es derrotada, la que deshace lo que un momento antes había construido. Vayamos al tercer ejemplo.

4. La hipótesis estratonista

Esta hipótesis debe su nombre a Estratón, sucesor de Teofrasto en la regencia del Liceo y discípulo heterodoxo de Aristóteles que “hizo innovaciones en la doctrina, rechazó el dogma de la existencia de Dios, no reconoció otro poder divino que el de la naturaleza, y sostuvo que la naturaleza era únicamente corpórea”¹⁷. Bayle la considera como la expresión más perfecta del ateísmo:

Se puede reducir el ateísmo a este dogma general, que la naturaleza es la causa de todas las cosas, que ella existe eternamente, y por sí misma, y actúa siempre según toda la extensión de sus fuerzas y según leyes inmutables que no conoce. Se sigue de aquí que nada es posible más que lo que esta naturaleza ha hecho, que ella produce todo lo que es posible, que ningún esfuerzo de los hombres es capaz de cambiar algo, de alterar algo en el encadenamiento de sus efectos; que todo llega por una fatalidad ciega e inevitable; que ninguna cosa es más natural que las otras, ni menos acorde con la perfección del Universo; que en cualquier condición que esté el mundo, está tal

¹⁵ Bayle, P., 1740, vol. III, p. 305a (“Manichéens”, D).

¹⁶ Bayle, P. 1727-1731, vol. III, p. 683a (RQP, II, xcii).

¹⁷ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 317b-318 a (*Continuation des pensées diverses* (CPD), xc).

como debe estar y como puede estar; que, siendo la naturaleza una madre que no conoce a sus hijos, no tiene predilecciones, no favorece a algunos en perjuicio de otros...¹⁸

Según esta hipótesis, pues, la causa primera a la que suele denominarse "Dios" no es más que una virtud que mueve los cuerpos mediante leyes necesarias e inmutables, que no tiene mayor consideración por el hombre que por otras partes o criaturas del Universo y que es inmune a nuestros ruegos, tanto como a nuestras virtudes y faltas. Bayle la menciona en diversas obras, pero es en la *Continuation des pensées diverses* (1704) donde recibirá una consideración más detenida.

Se trata de derrotar a los ateos que sostienen la hipótesis estratonista.

Una objeción se muestra fulminante: ¿por qué esa Naturaleza es así y no de otra manera, por qué tiene tales y cuáles límites, por qué carece de conocimiento, por qué no es perfecta? Acorralados, los ateos responderían que tal es la esencia de la cosas, la Naturaleza es así porque es así. "El último asilo de la ignorancia" dice Bayle¹⁹, un dogma que no puede dar razón de sí mismo. El triunfo de los teístas parece cercano; sin embargo, los ateos no están derrotados y podrían contraatacar alegando que en la misma dificultad caen sus adversarios. En efecto, también éstos, ante la pregunta acerca de por qué la potencia divina tiene tales límites, es decir, por qué ciertas cosas le resultan posibles y otras imposibles, y por qué Dios conoce algunas cosas como necesariamente verdaderas y otras como necesariamente falsas, se verían forzados a responder que tal es su esencia. Podrían agregar, es cierto, que en este caso no hay imperfección, que no poder hacer un círculo cuadrado no es una deficiencia de la potencia divina, pero los estratonistas tendrían la respuesta lista: "sostenemos que una causa que pudiera formar un círculo así sería más potente y más capaz que la que no pudiera hacerlo"²⁰.

Desde el momento, pues, en que se admitan proposiciones de una verdad eterna que sean tales por naturaleza y no por una libre institución de Dios, verdades que Dios conoce necesariamente porque tal es su naturaleza, argumenta Bayle, "he allí una especie de *fatum* al cual Dios está sometido, he allí una necesidad natural absolutamente insuperable"²¹. Los estratonistas llaman "Dios" a una naturaleza que existe por sí misma sin haber sido hecha sobre ningún plan, idea o causa ejemplar anterior, y dan cuenta del orden al que esta naturaleza está sometida afirmando su propia necesidad, afirmando que es así y no de otra manera. Pero, ¿es que los teólogos pueden apelar a algún otro expediente a la hora de explicar, por ejemplo, por qué Dios no puede hacer lo que implica contradicción? ¿Qué ventajas supone demorar el encuentro con una primera causa que no se explica por ningún plan anterior? Tarde o temprano deberemos detenernos en ella, ¿y acaso no sería mejor

¹⁸ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 400b (CPD, cxlix).

¹⁹ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 347a (CPD, cvi).

²⁰ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 347b (CPD, cvi).

²¹ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 348a (CPD, cxiv). Recordemos que Spinoza reconocía que "la opinión que somete todas las cosas a una cierta voluntad divina indiferente, y que sostiene que todo depende de su capricho", le parecía menos alejada de la verdad que la opinión de los que afirmaban un Dios que actúa con la vista puesta en el bien, "pues estos últimos parecen establecer fuera de Dios algo que no depende de Dios", es decir, "no significa sino el sometimiento de Dios al destino." (Spinoza, B., 1987, p. 93 (I, prop. XXXIII, esc. II)).

detenernos temprano –en una naturaleza corpórea– para evitar la multiplicación innecesaria de entidades?²².

El ateísmo estratonista parece refortalecido; más aún, a partir de la *rétorsion* del argumento teísta, se quiere presentar como la posición más convincente para la razón acerca del problema de la causa primera. A los teístas todavía les queda un as en la manga, sin embargo, un as sugerido por los mismos ateos, a saber, un Dios cuya omnipotencia se extienda hasta la posibilidad de formar un círculo cuadrado o un dos más tres que no fueran cinco. Para ello resulta imprescindible hacerse cartesianos y retomar la teoría de la creación de las verdades eternas. Según esta teoría, todas las verdades, incluyendo las verdades matemáticas, “han sido establecidas por Dios y dependen enteramente de él, lo mismo que todo el resto de las criaturas”²³. Si la aceptamos de manera radical, es decir, si suponemos que las verdades son contingentes y dependen de la incomprensible voluntad divina, la hipótesis estratonista pierde su fuerza. Ya no es posible la tan temida *rétorsion* del argumento teísta, puesto que no hay un orden eterno e independiente al que Dios mismo estaría sometido.

Bayle suele mostrarse muy confiado con la solución cartesiana. Afirma explícitamente que la única manera de derrotar a los estratonistas es sostener “como M. Descartes y una parte de sus seguidores, que Dios es la causa libre de las verdades, y que él podría hacer un círculo cuadrado cuando quisiera”²⁴, y que “todas estas dificultades [las que origina la hipótesis estratonista] se evaporan desde que suponemos que las esencias de las criaturas y las verdades filosóficas han sido fijadas mediante actos de la voluntad de Dios”²⁵.

El asunto, sin embargo, está lejos de presentar una salida tan fácil. En primer lugar, porque al mismo tiempo que propone la doctrina de la creación de las verdades eternas, Bayle reconoce que no alcanza a comprenderla con claridad ni a encontrar la solución de las dificultades que la rodean²⁶. En segundo lugar, porque sus consecuencias teóricas y prácticas son terribles: elimina cualquier distinción natural entre el vicio y la virtud²⁷, y nos conduce a un pirronismo extremo, “puesto que da lugar a la pretensión de que esta proposición, *tres y tres son seis*, no es verdadera más que en el lugar y durante el tiempo que Dios lo quiera; que puede ser falsa en algunas partes del Universo, y que acaso lo será entre los hombres el año que viene”²⁸.

²² Véase Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 342a (CPD, cxi).

²³ Descartes, R., 1980, p. 353.

²⁴ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 348a (CPD, cxiv).

²⁵ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 348b (CPD, cxiv).

²⁶ Véase Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 348a (CPD, cxiv). Bayle se lamenta que Malebranche haya abandonado en este punto la teoría cartesiana, puesto que, dice, habría ayudado a solucionar sus paradojas.

²⁷ “La consecuencia de esta doctrina sería que, antes de que Dios se determinara a crear el mundo, no veía nada mejor en la virtud que en el vicio, y que sus ideas no le mostraban que la virtud fuera más digna de su amor que el vicio. Esto elimina toda distinción entre el derecho natural y el derecho positivo; no habría ya nada inmóvil o indispensable en la moral, habría sido igualmente posible para Dios ordenarnos ser viciosos que ordenarnos ser virtuosos, y jamás podríamos estar seguros de que las leyes morales no serían un día abrogadas, como lo han sido las leyes ceremoniales de los judíos” (Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 675b (RQP, II, lxxxix)).

²⁸ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, pp. 675b-676a (RQP, II, lxxxix). Leibniz cita con elogios esta observación de Bayle, aunque después se muestra desconcertado ante otros pasajes que sostienen lo contrario (véase Leibniz, G. W., 1969, pp. 223-233 (II, §§ 180-192)).

El concepto de omnipotencia divina, pensado hasta el final, tiene, pues, un efecto explosivo para la razón humana. Ésta queda radicalmente impedida en su pretensión de decir el ser, se disuelve en contingencia pura y nos conduce a un escepticismo hasta entonces desconocido. Estamos otra vez ante la espiral de locura que habíamos presenciado en los dos casos anteriores; siempre que la razón se exaspera en busca de las últimas consecuencias que podría derivar de los principios establecidos, termina por derrumbarse, víctima de esa voracidad que corroe sus propios cimientos.

5. Bayle, Kant y Hume

Hasta aquí hemos analizado tres ejemplos que Bayle presenta para exhibir el carácter autodestructivo de la razón. Ahora es el momento de observar, brevemente, el modo cómo algunos filósofos posteriores se aproximaron a estos problemas legados por Bayle. Nos concentraremos de manera exclusiva en Immanuel Kant y David Hume.

El primer punto de referencia es la famosa carta de Kant a Garve del 21 de septiembre de 1798, donde Kant afirma lo siguiente:

El punto del que partí no ha sido la investigación de la existencia de Dios, de la inmortalidad etc., sino la Antinomia de la r[azón] p[ura]: “El mundo tiene un principio: no tiene ningún principio etc. hasta la cuarta: Hay libertad en el Hombre, contra: no hay libertad alguna, sino que todo es en él necesidad natural”; esto fue lo que primero me despertó del sueño dogmático y me impulsó a la Crítica de la razón misma, para superar el escándalo de la contradicción aparente de la razón consigo misma²⁹.

La observación que hace Kant, y a la que define como “lo que primero me despertó del sueño dogmático”, es la que hemos visto en Bayle: si la razón es librada a sus propias fuerzas, sin restricciones, necesariamente cae en contradicción consigo misma y en el combate dialéctico resulta ganadora o vencida por turnos, según se lance al ataque o permanezca a la defensiva³⁰. El fantasma del escepticismo se asoma. Kant lo sabe, y trata de evitarlo, distinguiendo entre *escepticismo*, “principio de ignorancia artificial y científica que socava los fundamentos de todo conocimiento, para no dejarle en ninguna parte, hasta donde sea posible, ninguna confianza ni seguridad”, y *método escéptico*, que “busca la certeza tratando de descubrir, en esa disputa sostenida sinceramente por ambas partes, y desarrollada con entendimiento,

²⁹ Kant, I., 1999, p. 552. Cito según la traducción del alemán hecha por Fernando Moledo en Moledo, 2014, p. 105.

³⁰ “Estas afirmaciones sofisticas inauguran un campo de combate dialéctico en el que lleva ventaja la parte a la que se permite el ataque, y [A423] es vencida, con certeza, la [parte] que se ve obligada a proceder sólo a la defensiva. Por eso, recios campeones, ya sostengan la causa buena, ya la mala, estén seguros de llevarse la corona de la victoria, con sólo que cuiden de tener la prerrogativa de hacer el último embate y no estén obligados a sostener un nuevo ataque del contrincante. Uno puede fácilmente representarse que esta arena ha sido siempre hollada con bastante frecuencia; que muchos triunfos han sido obtenidos en combate, por ambas partes; pero que para el último, [B541] que era el decisivo, se cuidó siempre de que el campeón de la buena causa quedara solo dueño del terreno, prohibiendo a su contrincante que continuara llevando las armas” (Kant, I., 2007, p. 501).

[B452] el punto de malentendido”³¹. ¿Pensaba en Bayle al hacer esta importante diferencia? En todo caso, como señala Plínio Smith, “la cuestión de las antinomias remite al escepticismo bayleano”³² y se encuentra en el corazón de la filosofía de Kant.

En cuanto a los tres ejemplos elegidos –el de la realidad de la extensión, el del problema del mal y el de la hipótesis estratonista–, también ellos tienen una significativa historia posterior. Respecto del primero, hay que remitirse otra vez a la *Crítica de la razón pura*, más precisamente a la llamada “Segunda antinomia de la razón pura”. La tesis, aquí, es que “toda sustancia compuesta, en el mundo, se compone de partes simples, y no existe, en general, nada más que lo simple, o lo que es compuesto de ello”; la antítesis, por su parte, es que “en el mundo ninguna cosa compuesta consiste en partes simples, y en general no existe en él nada simple”³³. Parece que una u otra deberían ser verdaderas; Kant, sin embargo, muestra que hay argumentos concluyentes para declarar a ambas falsas. No me detendré en estos argumentos. Sólo observaré que cabe la pregunta acerca de si Kant tenía en mente el trilema del artículo “Zénon d’Elée” al elaborarlos. Para James Van Cleve³⁴ y Omri Boehm³⁵ la respuesta es “sí”, o, por lo menos, “extremadamente probable”. Para Jean Ferrari, por su parte, sería otro hecho que apoya una de las principales hipótesis de sus estudios, a saber, que “con seguridad Kant tenía el hábito de utilizar el *Dictionnaire de Bayle*”³⁶.

³¹ Kant, I., 2007, p. 502. En la *Lógica Jäsche*, Kant afirma igualmente que, “este escepticismo es tan dañino como útil y adecuado es el método escéptico, en la medida en que por él no se entienda nada más que sólo la técnica de tratar algo como incierto y de llevarlo a la más alta incertidumbre, con la esperanza de llegar a descubrir la verdad por este camino. Este método es pues en realidad una mera suspensión del juicio. Él [este método] es bastante útil para el procedimiento crítico” (Kant, I., 1992, p. 84).

³² Smith, P. J., 2015, p. 214. Este tema ha sido desarrollado con amplitud en Smith, P. J., 2008, pp. 463-500. Allí sostiene que “el escepticismo cartesiano, que se ha presentado con frecuencia como un tipo fundamental de escepticismo, no es en el fondo tan importante como se cree, siendo incluso no esencial para el tratamiento kantiano del escepticismo, mientras que el escepticismo bayleano, el cual ha despertado menos interés, es mucho más importante para llegar a una justa comprensión del proyecto crítico” (p. 466). Por “escepticismo bayleano”, Smith entiende, justamente, el que, a partir de las antinomias, muestra “el carácter destructivo de la razón” (p. 468).

³³ Kant, I., 2007, pp. 512-513.

³⁴ Van Cleve, J., 2003, p. 62.

³⁵ Boehm, O., 2014, p. 12. Dice Boehm: “Aunque Kant con bastante certeza leyó las tres fuentes [el *Dictionnaire historique et critique*, la *Encyclopédie* y el *Grosses Universal Lexicon* (1731-1754) de Johann Zedler], el *Dictionnaire de Bayle* es probablemente el más relevante para la presente discusión. Puede afirmarse que Kant leyó a Bayle, y es extremadamente probable que haya sido influido por el método bayleano de criticar la razón mediante la dialéctica antinómica del artículo sobre Zenón”. Recordemos que la primera traducción alemana del *Dictionnaire*, realizada en Leipzig por Johan Christoph Gottsched, alumno de Leibniz y de Christian Wolff, fue publicada entre 1741 y 1744 (Cfr. Thijssen-Schoute, C. L., 1959, p. 173).

³⁶ Ferrari, J., 1979, p. 270. Ferrari identifica en la obra de Kant tres referencias explícitas y trece implícitas a consideraciones de Bayle (principalmente, del *Dictionnaire historique et critique*). Además, lo cual es más significativo para este trabajo, considera que el influjo filosófico de Bayle sobre la evolución del pensamiento kantiano se ha dado particularmente a partir de la exposición de las contradicciones en que cae la razón: “Por una parte, Kant consultó repetidamente el *Dictionnaire historique et critique*; por otra parte, se encuentran expuestas en esta obra un cierto número de contradicciones que la razón humana no puede evitar cuando se esfuerza por responder a cuestiones sobre el comienzo o la eternidad del mundo, la divisibilidad de la materia al infinito o la existencia de átomos primeros indivisibles, que aparecen al historiador de las ideas como una prefiguración de las antinomias matemáticas que nacen cuando la razón quiere legislar más allá de los fenómenos: ella enuncia, entonces, con razones

La hipótesis estratonista y el problema del mal dejaron su huella asimismo en los siglos posteriores, en este caso principalmente a través de los *Diálogos sobre religión natural* de David Hume. Aquí, para no prolongar excesivamente nuestro trabajo y porque hemos tratado el influjo de Bayle sobre Hume a propósito del problema del mal en otras oportunidades³⁷, nos referiremos sólo al estratonismo³⁸.

Los *Diálogos sobre religión natural*, como es sabido, relatan una conversación entre tres hombres de letras –el deísta Cleanthes, el escéptico Philo y el ortodoxo Demea– tal como la misma ha quedado grabada en la memoria de un auditor más joven, Pamphilus. En la Parte II, el deísta Cleanthes defiende el argumento del diseño, esto es, la inferencia de que el Universo, al igual que los artefactos inventados por el hombre, carece de un principio de orden interno y que tal principio reside en una mente original que lo ha construido: “de efectos similares inferimos causas similares”.

Momentáneamente, el escéptico acepta el argumento, aunque observa también que, *a priori*, es posible suponer que la materia contiene dentro de sí el origen del orden, de la misma manera que lo contiene la mente, pues “no es más difícil concebir que los diversos elementos pueden disponerse, por una desconocida causa interna, en la más exquisita de las ordenaciones, que concebir que sus ideas adoptan la misma ordenación por una desconocida causa interna semejante en la gran mente universal”³⁹.

El problema retorna en la Parte IV, y allí el “experimento crucial” de Cleanthes comienza a ser puesto en cuestión. Un mundo mental o universo de ideas, dice entonces Philo, requiere de una causa tanto como un mundo material o universo de objetos. Así, pues, poco se gana con explicar el mundo material a partir de un mundo mental anterior. Se ha dado un paso, pero puede ser un paso al infinito. Ese mundo mental, acaso, ¿no deberá ser explicado a partir de otro mundo mental anterior o de un nuevo principio inteligente? ¿Y este nuevo principio no necesitaría de otro anterior, y éste de otro, sin término final? Nada hay más insatisfactorio que la progresión *ad infinitum*. “Sería mejor, por lo tanto, no asomarse nunca más allá del presente mundo material. Al suponer que éste contiene en sí mismo el principio de su

que parecen igualmente legítimas según Kant, proposiciones metafísicas que son contradictorias. Además, en la ‘decisión crítica del conflicto cosmológico de la razón con ella misma’, Kant, recordando tales tesis, elogia a Zenón, ‘ese sutil dialéctico’ al cual Bayle consagró en su *Dictionnaire* un largo artículo donde son recogidos los conflictos que se encuentran al origen de la segunda antinomia matemática” (pp. 96-97).

³⁷ Por ejemplo, en Bahr, F., 2002, pp. 33-45.

³⁸ Es preciso subrayar que el influjo de Bayle al respecto no es una conjetura sino un hecho que se puede comprobar a partir de la sección “filosofía” de los “*early memoranda*” de Hume, cuarenta notas que el escocés habría tomado para sus obras posteriores –en especial, para los *Dialogues*– y que, en veinticuatro casos, provienen de los escritos de Pierre Bayle. Entre esas notas encontramos las siguientes: [Nº 14] “El ateísmo de Estratón, el más peligroso de los antiguos, sostenía que el origen del mundo era la naturaleza o una materia dotada de actividad. Bayle piensa que sólo los cartesianos pueden refutar este ateísmo” y [Nº 15] “Un estratonista podría replicar los argumentos de todas las sectas filosóficas. De los estoicos, que mantuvieron que su Dios era ardiente y compuesto, y de los platónicos, que afirmaron que las Ideas eran distintas de la Divinidad. La misma pregunta, ¿por qué las partes o las Ideas de Dios tienen esta disposición particular? es tan difícil como por qué tiene el mundo esta disposición particular”. Cfr. Mossner, E. C., 1948, pp. 492-518. Respecto del número preciso de notas que Hume tomó de los escritos de Bayle (principalmente de *Réponse aux questions d'un provincial*, pero también de *Pensées diverses sur la comète* y de *Continuation des pensées diverses*), me permito remitir a mi propio trabajo: Bahr, F., 1999, pp. 7-38.

³⁹ Hume, D., 1993, II, p. 48.

ordenamiento, afirmamos realmente que es Dios; y tanto mejor cuanto más pronto lleguemos a ese Ser divino. Cualquier paso que te conduzca más allá del sistema mundano sólo despertará en ti una disposición inquisitiva a la que jamás lograrás satisfacer”⁴⁰.

Esa “disposición inquisitiva a la que jamás se logra satisfacer” es otra descripción de la razón autocorrosiva de Pierre Bayle. Es en nombre de la salud mental, y no en nombre de la verdad, por lo tanto, que Philo recomienda *malgré lui* el sistema estratonista⁴¹. Y la misma salud mental lleva a Hume a sostener que la controversia entre ateos y teístas tiene un carácter puramente verbal⁴². En efecto, se trata de una disputa sin decisión racional posible en la que lo que está en juego son diferentes maneras de hablar o de creer. Y no hay, ni puede haber, pruebas decisivas que acrediten el triunfo de una de las partes, pues cualquier experiencia, por crucial que sea, puede recibir dos, o más, interpretaciones verosímiles. Se elige el “sí” o se elige el “no”, pero esa elección la efectúa el capricho, la costumbre, la inclinación o el interés, no la razón, la cual sólo encuentra argumentos para atacarse a sí misma y jamás logra que sus respuestas sean tan fuertes como esas objeciones.

6. Conclusiones

⁴⁰ Hume, D., 1993, IV, p. 64. “Decir que las diferentes ideas que componen la razón del Ser supremo se ordenan por sí mismas y por su propia naturaleza, es realmente hablar sin un sentido preciso. Y si tiene un sentido, me gustaría saber por qué no lo tiene asimismo decir que las partes del mundo material se ordenan por sí mismas y por su propia naturaleza” (Hume, D., 1993, IV, p. 64). Las dos proposiciones son igualmente inteligibles o igualmente ininteligibles. Y la segunda cuenta con el principio de economía a su favor: no multiplicar innecesariamente las entidades.

⁴¹ “Y si me viera obligado a defender un sistema de esta naturaleza [es decir, de acuerdo al principio empírico “lo que vemos en la partes podemos inferirlo del todo”], *lo que de buena gana jamás haría*, estimaría que ninguno es más plausible que el que adscribe al mundo un eterno e inherente principio de orden, aunque escoltado por grandes y continuas revoluciones y alteraciones”. (Hume, D., 1993, VI, p. 76. Las cursivas son nuestras). Gaskin, en la edición de los *Dialogues* que estamos utilizando, hace notar que Hume había escrito inicialmente “*in matter*” (“en la materia”) en lugar de “*to the world*” (“al mundo”).

⁴² “Parece evidente que la disputa entre escépticos y dogmáticos es completamente verbal, o, al menos, concierne sólo a los grados de duda y seguridad con que hemos de contar en todo razonamiento; y tales disputas son comúnmente, en el fondo, verbales, y no admiten ninguna determinación precisa. Ningún dogmático filosófico niega que haya dificultades tanto con respecto a los sentidos como con respecto a las ciencias, y que estas dificultades son absolutamente insolubles por un método regular y lógico. Ningún escéptico niega que, pese a tales dificultades, nos hallamos en la absoluta necesidad de pensar, creer y razonar en todo género de materias y hasta de dar frecuentemente asentimiento con confianza y seguridad. La única diferencia, pues, entre estas sectas, si es que merecen tal nombre, es que el escéptico, por hábito capricho o inclinación, insiste casi siempre en las dificultades, y el dogmático, por las mismas razones, en la necesidad” (Hume, 1993, XII, p. 121, nota1). Algunos intérpretes se inclinan por pensar que Hume escribió esta nota no a título personal –como David Hume, autor de los *Dialogues*– sino para que la misma fuera incorporada al cuerpo del texto como parte de las consideraciones de Philo. Según Gaskin, al leer el manuscrito de los *Dialogues* no queda en claro cuáles eran las intenciones de Hume con respecto a este pasaje (Cfr. Hume, 1993, XII, pp. 121 y 209). En la primera edición de los *Dialogues*, la de 1779, apareció como una nota a pie de página y tal criterio ha sido desde entonces el más extendido. Sin embargo, algunos editores de los *Dialogues* como J. V. Price (Oxford, 1976) han decidido considerarlo parte de los argumentos de Philo, alegando que ni el manuscrito ni la estructura de los *Dialogues* justifican una nota a pie de página de este tipo. Martin Bell (London, 1990) ha seguido los consejos de Price. A nuestro juicio, en cambio, es conveniente seguirla considerando una nota al pie, tal como lo hace, por ejemplo, Gianni Paganini en la edición publicada en 2013 (Hume, D., 2013, pp. 382-385)

“¿Quién no admirará y no deplorará el destino de nuestra razón?”, se pregunta Pierre Bayle⁴³. Motivo de orgullo, marca distintiva del hombre frente a todas las criaturas, para Bayle, como para Montaigne, la razón es en realidad “un incierto, variable y flexible instrumento, que puede volverse en cualquier dirección como una veleta”⁴⁴. En un momento defiende lo que instantes después puede atacar, como se cuenta que hizo el filósofo Carnéades ante el Senado romano, arengando un día a favor de la justicia y al día siguiente en contra de ella⁴⁵. Lejos de ser una e indivisible, es un “mercado público”⁴⁶ o “una fuente pública”⁴⁷ a la cual acuden todas las sectas buscando su ración de máximas estratégicas para triunfar momentáneamente en el combate dialéctico o, por lo menos, para confundir al adversario.

Decíamos al comienzo de nuestra exposición que es en relación con las convicciones de fe donde estas características de la razón se muestran más fácilmente. Pero la filosofía también ofrece ejemplos significativos, como confiamos haber mostrado en las secciones 2, 3 y 4, ejemplos que, según Bayle, sirven para disminuir el escándalo que sus observaciones podrían causar –que, de hecho, causaron– en los creyentes. “Si la razón estuviera de acuerdo consigo misma, dice, deberíamos estar más molestos por la dificultad para conciliarla con algunos de nuestros artículos de religión, pero es una trotacalles que no sabe dónde detenerse y que, como otra Penélope, destruye ella misma su propia obra [...], es más apta para demoler que para edificar y conoce más lo que las cosas no son que lo que son”⁴⁸.

Finalmente, en relación con la sección 5 de nuestro trabajo, por suerte ya no hay necesidad de insistir en la importancia de la obra de Bayle para la comprensión de la Ilustración francófona. Con el clásico estudio de Pierre Rétat, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIIIe. siècle*⁴⁹, ha quedado establecido que en Bayle se encuentran buena parte de las raíces que alimentaron a autores como Voltaire, d’Argens, La Mettrie, Diderot o Robinet. En cuanto a la filosofía del siglo XVIII de habla inglesa, desde Norman Kemp Smith⁵⁰ hasta Gianni Paganini⁵¹, se ha hecho mucho igualmente para mostrar que un autor como David Hume sería difícil de entender sin la sombra del *philosophe* de Rotterdam en su biblioteca. No parece suceder lo mismo en el ámbito de los estudios sobre autores germanos, donde no es infrecuente encontrar resistencias u olvidos en el mismo sentido entre los intérpretes, sobre todo respecto de filósofos pertenecientes a la “ancha avenida del

⁴³ Bayle, P., 1740, vol. III, p. 626b (“Pauliciens”, E).

⁴⁴ Bayle, P., 1740, vol. II, p. 768b. (“Hipparchia”, D). Véase Montaigne, M. de, 2004, II, xii, p. 571.

⁴⁵ Bayle, P., 1740, vol. II, pp. 60-61 (“Carneade”, *in corp.*).

⁴⁶ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 770b (RQP, II, cxxxiii).

⁴⁷ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 778b (RQP, II, cxxxvii).

⁴⁸ Bayle, P., 1727-1731, vol. III, p. 778b (RQP, II, cxxxvii). La comparación con Penélope, “que durante la noche deshace la tela que había tejido durante el día”, también se encuentra en Bayle, P. 1740, vol. I, p. 707b (“Bunel”, E).

⁴⁹ Rétat, P., 1971.

⁵⁰ En su edición de los *Dialogues* (Hume, D., 1948), donde justamente incluye un apéndice titulado “Bayle on Strato’s Atheism”.

⁵¹ Refiriéndonos a los *Dialogues* exclusivamente, en la edición citada *supra* en nota 42, pero también en varios otros trabajos como: Paganini, G., 2004, pp. 527-567; Paganini, G., 2013, pp. 204-243; y Paganini, G., 2013, pp. 51-71.

La razón que se autodestruye. Perspectivas sobre el pensamiento y el influjo de Pierre Bayle

pensamiento” como Immanuel Kant⁵². Nos atrevemos a sostener que se trata de una omisión importante y que también el *Dictionnaire* de Pierre Bayle debería ser incluido entre las obras que Kant consultó para enhebrar su magnífico sistema.

Sképsis

2018

⁵² Un ejemplo de esta tendencia se encontraría en el estudio de Forster, M. N., 2008, quien no nombra ni una sola vez a Bayle a lo largo de su recorrido.

BIBLIOGRAFÍA

- BAHR, F., (1999) "Pierre Bayle en los 'early memoranda' de Hume", *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Buenos Aires, Vol. XXV, Nº 1, Otoño, pp. 7-38.
- BAHR, F., (2002) "David Hume y el enigma de los *Dialogues*", *Thémata. Revista de Filosofía*, Sevilla, Nº 28, pp. 33-45.
- BAYLE, P., (1727-1731) *Oeuvres diverses*, La Haye: P. Husson et al.
- BAYLE, P., (1740) *Dictionnaire historique et critique*, Amsterdam/Leyde/La Haye/Utrecht : P. Brunel et al., 5ème. édition.
- BOEHM, O., (2014) *Kant's Critique of Spinoza*, Oxford/New York: Oxford University Press.
- DESCARTES, R., (1980) *Obras escogidas*, traducción de E. de Olaso y T. Zwanck, selección, prólogo y notas de E. de Olaso, Buenos Aires: Editorial Charcas, 2da. edición.
- FERRARI, J., (1970) *Les sources françaises de la philosophie de Kant*, Paris: Klincksieck.
- FORSTER, M. N., (2008) *Kant and Skepticism*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- HUME, D., (1948) *Hume's Dialogues concerning Natural Religion*, edited by Norman Kemp Smith, New York: Social Sciences Publishers.
- HUME, D., (1993) *Dialogues concerning Natural Religion*, edited with an introduction by J. C. A. Gaskin, Oxford/New York: Oxford University Press.
- HUME, D., (2013) *Dialoghi sulla religione naturale*, testo inglese a fronte, a cura de G. Paganini, Milano: BUR classici.
- KANT, I., (1992) *Lectures on Logic*, edited and translated by M. Young, Cambridge: Cambridge University Press.
- KANT, I., (1999) *Correspondence*, edited and translated by A. Zweig, Cambridge: Cambridge University Press.
- KANT, I., (2007) *Crítica de la razón pura*, traducción, notas e introducción de M. Caimi, Buenos Aires: Colihue.
- LEIBNIZ, G. W., (1969) *Essais de théodicée*, Paris: Garnier-Flammarion.
- MOLEDO, F., (2014) "El despertar del sueño dogmático. Un análisis histórico y sistemático", *Studia Kantiana*, 16, pp. 105-123.
- MONTAIGNE, M. de, (2004) *Les Essais*, édition Villey-Saulnier, préface de M. Conche, Paris: PUF.
- MOSSNER, E. C., (1948) "Hume's Early Memoranda, 1729-1740: The Complete Text", *Journal of the History of Ideas*, Vol. IX, Nº 4, pp. 492-518.
- PAGANINI, G., (2004) "Bayle et les *Dialogues concerning Natural Religion*", en McKenna, A. y Paganini, G. (eds.), *Pierre Bayle et la République des Lettres. Philosophie, religion, critique*, Paris: Champion, pp. 527-567.
- PAGANINI, G., (2013) "Theism, Atheism, and Scepticism. Bayle's Background to Humes's *Dialogues*", en Schröder, W. (ed.), *Gestalten des Deismus in Europa*, Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 204-243.
- PAGANINI, G., (2013) "Hume's 'questions of words' and Bayle's 'disputes de mots'. On *Dialogues XII*", en Charles S. (ed.), *Hume et la religion. Nouvelles perspectives, nouveaux enjeux*, Hildesheim: Olms, pp. 51-71.
- RÉTAT, P., (1971) *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIIIe. siècle*, Paris: Imprimerie Audin.

La razón que se autodestruye. Perspectivas sobre el pensamiento y el influjo de Pierre Bayle

- SMITH, P. J. (2008) "La *Critique de la raison pure* face aux scepticismes cartésien, baylien et humien", *Dialogue*, 47, pp. 463-500, doi:10.1017/S001221730000281X.
- SMITH, P. J., (2015) *O método cético de oposição na filosofia moderna*, São Paulo: Alameda.
- SPINOZA, B., (1987) *Ética*, introducción, traducción y notas de V. Peña, Madrid: Alianza.
- THIJSEN-SCHOUTE, C. L., (1959) "La diffusion européenne des idées de Bayle", en Dibon, P. (Dir.), *Pierre Bayle le philosophe de Rotterdam*, Amsterdam/Paris : Elsevier Publishing Co./Vrin.
- VAN CLEVE, J., (2003) *Problems from Kant*, Oxford/New York: Oxford University Press.

Sképsis 2018