REVISTA CUATRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS / UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA
VOLUMEN 48 / NÚMERO 2 / 2015

ISSN 0066-5215

ANUARIO FILOSÓFICO

ESTUDIOS / ARTICLES

Miquel Beltrán
Vindicación de la subjetividad de los atributos, en Spinoza 233-258

Marta García-Alonso
Creencia religiosa y conciencia errónea según Pierre Bayle 259-280

Vicente Serrano
Estética e ironía. La recepción de la filosofía de Fichte por Friedrich Schlegel en el período de Jena 281-298

Max Maureira
Dike, ius o la libertad irrealizada. Sobre la abstracción del derecho en Hegel 299-314

Miguel Saralegui
Un método empírico para una historia compleja. La esencia de la historia de la filosofía según Menéndez Pelayo en La ciencia española 315-339

Grzegorz Holub
Karol Wojtyla and René Descartes. A comparison of the anthropological positions 341-358

BIBLIOGRAFÍA 361-405

Universidad de Navarra

Calidad de Revistas Científicas Españolas
FECYT | FUNDACIÓN ESPAÑOLA PARA LA CIENCIA Y LA TECNOLOGÍA | 2014

ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0066-5215 / D.L.: NA 363-1967
VOLUMEN 48 / NÚMERO 2 / 2015

Calidad de Revistas Científicas Españolas
FECYT | FUNDACIÓN ESPAÑOLA PARA LA CIENCIA Y LA TECNOLOGÍA | 2014

CONSEJO DE REDACCIÓN
EDITORIAL BOARD

DIRECTORA / EDITOR
Montserrat Herrero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SUBDIRECTORA / ASSISTANT EDITOR
Cruz González Ayesta
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

CONSULTORES / CONSULTING EDITORS
María Cerezo
UNIVERSIDAD DE MURCIA

Luis Xavier López-Farjeat
UNIVERSIDAD PANAMERICANA
MÉXICO

Alejandro G. Vigo
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA DE REDACCIÓN / MANAGING AND REVIEWS EDITOR
Paloma Pérez-Ilzarbe
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

CONSEJO CIENTÍFICO ASESOR
ADVISORY BOARD

Juan Arana
UNIVERSIDAD DE SEVILLA

Werner Beierwaltes
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Enrico Berti
UNIVERSIDAD DE PADUA

Rémi Brague
UNIVERSIDAD DE PARÍS
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Susan Haack
UNIVERSIDAD DE MIAMI

Giovanni Reale (†)
UNIVERSIDAD DE MILÁN

Robert Spaemann
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Roberto J. Walton
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

NOVEDADES BIBLIOGRÁFICAS
Carlos Ortiz de Landázuri

COLABORADORES
Marta Alonso
Nathaniel Barrett
Manuel Cruz
Mikel Ostiz

Los artículos son registrados por las siguientes bases de datos, que publican los índices, los abstracts o los textos completos:

- L'Année Philologique (APH)
- Arts & Humanities Citation Index (A&HCI) y Current Contents - Arts & Humanities (CCA&H)
- Dialnet
- FRANCIS (INIST-CNRS)
- Fuente Académica (EBSCO)
- Informe Académico (Cengage Learning)
- International Bibliography of Periodical Literature in the Humanities and Social Sciences (IBZ)
- ISOC - Filosofía (CSIC)
- Linguistics and Language Behavior Abstracts (LLBA)
- Periodicals Archive Online (PAO) y Periodicals Index Online (PIO)
- Philosopher's Index (PHI)
- Philosophy Research Index (PRI)
- PhilPapers
- Repertoire Bibliographique de la Philosophie-International Philosophical Bibliography (RBPH-IPB)
- Revue d'Histoire Eclésiastique
- Scopus

En DADUN (Depósito Académico Digital de la Universidad de Navarra) pueden consultarse los números publicados de 1968 a 2007.

Suscripciones y
números atrasados
Anuario Filosófico
Universidad de Navarra
31009 Pamplona (España)
T 948 425 600 (ext. 2464)
afiloso@unav.es

Web
www.unav.es/publicaciones/
anuariofilosofico/

Archivo digital
dspace.unav.es/dspace/handle/
10171/1453/

Suscripción anual
España: 38 € (incluye IVA y portes)
Otros países de Europa: 43 €
Resto del mundo: 50,5 $
Correo aéreo: + 7 $

Miembros Alumni y librerías
20% de descuento:
España 30,40 €
Europa 34,23 €
Resto del mundo 40,40 $

Edita
Servicio de Publicaciones
de la Universidad de Navarra
Carretera del Sadar, s/n.
Campus Universitario
31009 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Maquetación
Ken

Impresión
GraphyCems
Pol. Industrial San Miguel.
31132 Villatuerta, Navarra

Periodicidad, tamaño y tirada
Cada volumen anual comprende tres números con un total de 700-800 páginas por año. Los dos primeros números (abril y septiembre) son de carácter monográfico y el tercero (diciembre) misceláneo. La tirada media de cada número es de unos 800 ejemplares.
Las opiniones expuestas en los trabajos publicados por la revista son de la exclusiva responsabilidad de sus autores.

ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0066-5215

Calidad de Revistas Científicas Españolas
FECYT | FUNDACIÓN ESPAÑOLA PARA LA CIENCIA Y LA TECNOLOGÍA | 2014

VOLUMEN 48 / NÚMERO 2 / 2015

ESTUDIOS / *ARTICLES*

Miquel Beltrán
Vindicación de la subjetividad de los atributos, en Spinoza 233-258
The vindication of the subjectivity of attributes in Spinoza

Marta García-Alonso
Creencia religiosa y conciencia errónea según Pierre Bayle 259-280
Religious belief and erroneous conscience according to Pierre Bayle

Vicente Serrano
Estética e ironía. La recepción de la filosofía de Fichte
por Friedrich Schlegel en el período de Jena 281-298
Aesthetics and irony. The reception of Fichte's philosophy
by Friedrich Schlegel in the Jena period

Max Maureira
Dike, ius o la libertad irrealizada. Sobre la abstracción
del derecho en Hegel 299-314
Dike, ius *or the unrealized freedom. On the abstraction*
of law by Hegel

Miguel Saralegui
Un método empírico para una historia compleja.
La esencia de la historia de la filosofía según Menéndez
Pelayo en *La ciencia española* 315-339
An empirical method for a complex history.
The essence of the history of philosophy according to
Menendez Pelayo in La cienca española

Grzegorz Holub
Karol Wojtyla and René Descartes. A comparison of the anthropological positions 341-358
Karol Wojtyla y René Descartes. Comparación de sus posturas antropológicas

---

BIBLIOGRAFÍA / *BIBLIOGRAPHY*

RESEÑAS / *REVIEWS* 361-405

Aliseda, A., *La lógica como herramienta de la razón* (Paloma Pérez-Ilzarbe) 361-364

Assmann, J., *Violencia y monoteísmo* (Mar Rosàs Tosas) 365-368

Berti, E., *La ricerca della verità in filosofia* (Francisco Sánchez Leyva) 368-371

Brösch, M. *et al.* (eds.), *Handbuch Nikolaus von Kues. Leben und Werk* (Víctor Sanz Santacruz) 371-373

Fani, A., *La verità e il bene. 'Veritas', 'bonitas', 'verum' e 'bonum' nelle Questiones disputatae de veritate di Tommaso d'Aquino* (Francisco Sánchez Leyva) 374-376

García-Huidobro, J., *¿Para qué sirve la política?* (María Josefina Saphores L.) 376-379

Geuss, R., *A World Without Why* (Carlos Ortiz de Landázuri) 379-382

Gomá Lanzón, J., *Necesario pero imposible* (Miguel Rumayor) 383-386

Hüntelmann, R., and Hattler, J. (eds.), *New Scholasticism Meets Analytic Philosophy* (Rubén Pereda) 386-388

Lazari-Radek, K. de, and Singer, P., *The Point of View of the Universe. Sidgwick and Contemporary Ethics* (Carlos Ortiz de Landázuri) 388-391

Müller, T., *Der junge Cusanus. Ein Aufbruch in das 15. Jahrhundert* (Víctor Sanz Santacruz) 391-393

Natali, C., *Aristotele*
(David Torrijos Castrillejo) 393-396

Nubiola, J. y Barrena, S., *Charles S. Peirce (1839-1914): Un pensador para el siglo XXI*
(Pedro Russi) 396-398

Sandel, A. A., *The Place of Predujice. A Case for Reasoning within the World*
(Carlos Ortiz de Landázuri) 399-401

Schwember Augier, F., *Libertad, derecho y propiedad. El fundamento de la propiedad en la filosofía del derecho de Kant y Fichte* (Emiliano Acosta) 402-405

NOVEDADES BIBLIOGRÁFICAS / *BOOKS RECEIVED* 406-413

NORMAS PARA AUTORES / *INSTRUCTIONS FOR AUTHORS* 415-417

Creencia religiosa y conciencia errónea según Pierre Bayle

Religious belief and erroneous conscience according to Pierre Bayle

Marta García-Alonso
Departamento de Filosofía Moral y Política
UNED-Humanidades
28040 Madrid (España)
mgalonso@fsof.uned.es

Abstract: For centuries it was considered a Christian moral duty to compel everyone to join the Church (compelle intrare), as their salvation depended upon it. This concept of duty presupposes a clear distinction between religious truth and error. For Pierre Bayle, however, religious belief can only be considered a putative truth, sustained by the subjective conviction of the believer. This approach allows Bayle to soften the concept of heresy and to criticize the religious persecutions of his time.

Keywords: Bayle, erroneous conscience, evil, heresy.

Resumen: Durante siglos, se consideró un deber del buen cristiano obligar, a todos los hombres a entrar en el seno de la Iglesia (*compelle intrare*), puesto que de ello dependía su salvación eterna. Esta doctrina presupone que existe una nítida diferencia entre verdad religiosa y error. Para Bayle, sin embargo, la creencia religiosa solo puede aspirar a convertirse en una verdad *putativa*, sustentada en la convicción subjetiva del fiel, concepción que le permite desdibujar el propio concepto de herejía y criticar las persecuciones religiosas de su tiempo.

Palabras clave: Bayle, conciencia errónea, mal, herejía.

RECIBIDO: MARZO DE 2014 / ACEPTADO: ENERO DE 2015

Introducción

El problema del mal en el pensamiento de Bayle es uno de los más discutidos entre los especialistas del filósofo de Rotterdam. Para Elisabeth Labrousse es la muerte en prisión de su hermano Jacob y la crisis religioso-política que se inicia con la Revocación del Edicto de Nantes (1685) lo que explica el pesimismo bayleano. Otros, como Gianluca Mori, defienden que es en la respuesta de Bayle a la postura de sus compatriotas del Refugio en relación con la Gloriosa Revolución de 1688 —en el *Avis aux réfugiés* (1690)—, donde se encuentra la doctrina definitiva de Bayle sobre la tolerancia y su incompatibilidad con la religión. Paganini, por su parte, considera que es en el *Dictionnaire Historique et Critique* donde Bayle desarrolla un relativismo teológico que le lleva a defender la práctica de la tolerancia en toda disputa teológica, incluida la que remite al problema del mal. Siguiendo una línea argumental similar, Michael Hickson considera que las refutaciones de la teodicea en el *Dictionnaire* constituyen un argumento en sí mismo a favor de la tolerancia[1].

En este artículo no enfrentaremos el problema de la teodicea desde la metafísica, sino en términos morales. Y veremos que, efectivamente, el problema del mal está ligado al de la tolerancia, pero un sentido diferente al planteado por Paganini, Mori o Hickson. Desde nuestro punto de vista, el punto de partida debe ser el problema del pecado original y la discusión sobre la conciencia errónea. Según esto, veremos que, desde sus mismos comienzos, el problema del mal fue ligado por la dogmática cristiana a la discusión sobre el pecado original. El *dictum compelle intrare* que tanto preocupara a Bayle y que constituye el eje y subtítulo de

1. E. Labrousse, *Pierre Bayle* (Albin Michel, París, 1996) 199-200. G. Mori, *Bayle philosophe* (Honoré Champion, Paris, 1999) 315. Paganini, *Analisi della fede e critica della ragione nella filosofia di Pierre Bayle* (La Nuova Italia, Florence, 1980) 75-85; M. W. Hickson liga la discusión del mal a la doctrina de la tolerancia en su artículo *Theodicy and Toleration in Bayle's Dictionary*, "Journal of the History of Philosophy" 51/1 (2013) 49-73. Asimismo, *idem*, *The Message of Bayle's Last Title: Providence and Toleration in the Entretiens de Maxime et de Thémiste*, "Journal of the History of Ideas" 71/4 (2010) 547-567.

su *Commentaire Philosophique*[2], es la consecuencia de la afirmación de la redención universal que solo la mediación de la Iglesia a través del bautismo puede conseguir. No obstante, si los primeros reformadores, extremando la doctrina de San Agustín, habían disminuido la posibilidad natural del intelecto para conococer la verdad objetiva, Bayle llevará esa dificultad hasta sus últimas consecuencias. La verdad objetiva es inasible y solo podemos conocer verdades *putativas*, o lo que es lo mismo, solo tenemos la certeza de que aquello en lo que creemos *parece* ser verdad porque la conciencia nos convence de ello. Y en caso de duda, nadie puede ir contra su conciencia. Esta es la tesis clásica escolástica de la conciencia errónea que recupera Bayle pero le da un giro importante: todas las decisiones religiosas son campo de acción de la duda, puesto que no hay forma de conocer la verdad objetiva, ni la ley objetiva (los mandatos morales y religiosos). De ese modo, la conciencia errónea pasa de ser una excepción a ser la regla en el ámbito religioso y moral. La consecuencia para su doctrina de la tolerancia se hace entonces evidente: no es posible distinguir entre el hereje y el ortodoxo puesto que hemos de suponer que ambos actuan de buena fe y que ambos deben creen firmemente en lo que la conciencia les muestre como verdadero, aún riesgo de que no lo sea, porque esto último carece de prueba objetiva racional posible y está fuera del alcance del ser humano, tal y como está constituido.

La discusión sobre el libre arbitrio y el mal moral

La teología persa supuso, desde los comienzos, un claro desafío para el cristianismo[3]. Zoroastro o Zaratrustra defendía que Ahura Mazda, el dios supremo, es bueno y santo, todopoderoso y que lleva

2. El título completo es *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ* "*Contrains-les d'entrer*".
3. Sobre el zoroastrismo puede leerse R. Ch. Zaehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism* (Weidenfeld & Nicolson, London, 1961) y A. Jong, *Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature* (Brill, Leiden-New York-Koln, 1997).

en sí la contradicción del Bien y el Mal. Otra doctrina persa, el maniqueísmo, aumentó la dificultad puesto que según Mani, había dos zonas separadas en la creación, la del Bien y la del Mal y, por lo tanto, dos partes en el alma humana, que se corresponden con esos principios: una procede de Dios y la otra de la raza de las tinieblas. De ese modo, la parte divina corresponde al alma y la mala a la materia. Y Agustín de Hipona respondió a estas contradicciones asignando la causa del mal al ser humano, pues es quien introduce el pecado en el mundo[4]. El mal, el pecado, es resultado de la elección libre del hombre, que es quien lo introduce en el mundo, no la divinidad. A decir de Simonis, el obispo de Hipona insistirá, además, en que *solo la Iglesia católica* es capaz de trasmitir la gracia que permite eliminar el pecado original[5], un paso insoslayable en la vida de todo fiel que quiera acceder al reino espiritual. Y así, el bautismo se convierte en el medio de incorporación del *pecador* al *Cuerpo místico de Cristo* y, por eso mismo, será el modo de integración del sujeto en la vida jurídica de la Iglesia[6]. Una absoluta novedad, puesto que en la patrística griega el pecado se entendía, más bien, como pecado personal (Pelagio) o como pecado universal o cósmico (preexistente, en el caso de Orígenes). Es el santo de Hipona quien lo vincula a la idea de Redención universal para no hacer inútil la muerte de Cristo (*non evacuetur crux Christi*): puesto que todos seremos salvados por Cristo, todos somos pecadores, incluso los recién nacidos sin pecados personales[7].

---

4. Sobre la historia de la doctrina pecado original en general puede leerse L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia* (BAC, Madrid, 1993) 79-133. Asimismo, G. BONNER, *Freedom and Necessity, St. Augustine's Teaching on Divine Power and Human Freedom* (The Catholic University of America Press, Washington, 2007).
5. Cf. W. SIMONIS, *Heilsnotwendigkeit der Kirche und Erbsünde bei Augustinus*, "Theologie und Philosophie" 43 (1968) 481-501.
6. Cf. W. ULLMAN, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages* (Methuen, Londres, 1950) 37-38. Un estudio de la significación del bautismo en perspectiva jurídica puede verse en J. GAUDEMET, '*Baptismus, ianua sacramentorum' (CJC, c. 849): bâpteme et droits de l'homme*, recogido en su *La doctrine canonique médiévale* (Variorum, Londres, 1994) 273-282.
7. La relevancia de esta doctrina para interpretar la obra de San Agustín es defendida por A. VANNESTE en su libro *Le dogme du péché originel* (Nauwelaerts, Lovaina-París, 1971) 49-68. Del mismo modo, L. LADARIA, *op. cit.*, *90* señala que "San

Extremando el pensamiento de San Agustín, Lutero sostuvo que las posibilidades del ser humano para realizar cualquier acción moralmente relevante, tras el pecado, no es que hayan sido *disminuidas* —como pretendía el obispo de Hipona— sino que eran, simplemente, *inexistentes*. En *De servo arbitrio* defiende insistentemente contra Erasmo que el ser humano es completamente *incapaz* de una vida moral al margen de la gracia. Es la fe la que hace al cristiano libre[8]. Solo si la fe actúa como motor de la moral podemos hablar de conductas virtuosas, puesto que solo la fe permite reconocer en la Biblia lo que se ha de hacer o evitar y solo la gracia posibilita las buenas obras[9]. Esto significa que sin la gracia, sin fe, no es posible la regulación de la vida moral, puesto que decir que la ley natural puede ser el motor de la conducta ética cristiana es tanto como defender la tesis pelagiana que afirma que puede uno salvarse por méritos propios (justicia de las obras). Nada más ajeno al calvinismo y a la Reforma misma: *solo la fe salva*. Calvino sigue en esto a Lutero y afirma que, de no existir el pecado, el conocimiento de la ley natural nos hubiera proporcionado el conocimiento de la Ley misma de Dios pero, en el estado actual, la conciencia corrompida ya no es capaz de captar nada con claridad. El sujeto calviniano no solo es incapaz de reconocer y aceptar el bien allá donde se presente, sino que es absolutamente inepto para quererlo. No solo su intelecto permanece en la oscuridad, sino que su voluntad es inhábil para perseguir la virtud[10].

Agustín no ha llegado a la formulación de su doctrina sobre el pecado original para afirmar sin más la universalidad del pecado, sino ante todo para defender la universalidad de la redención de Cristo. Solo a causa de ésta se ocupa del pecado".

8. LUTERO, *Von der Freiheit*: WA 7, 23 en LUTERO, *Weimarer Ausgabe* (WA) Hemos utilizado O. CLEMEN (ed.), *Luthers Werke. Studienausgabe*, 4 vol. (De Gruyter, Berlin, 1983).
9. La Escritura enseña, en toda circunstancia, qué se ha de hacer; de ahí que sirva como norma invariable de justicia en todo momento. Cf. LUTERO *Römerbriefvorlesung*: WA 56, 337.
10. *Institution de la religion chrétienne* (IRC), II. 3, 5. en J.-D. BENOÎT (ed) Calvino, *Institution de la religion chrétienne* 5 vols., (Vrin, París, 1957-1963). Sobre la doctrina moral calviniana puede verse [omitido por ser obras del autor/a].

Las consecuencias eclesiológico-políticas de esta doctrina se hicieron patentes en la interpretación de la persecución de la herejía. Como hemos dicho, en la teología de San Agustín un pecado universal ofrece el motivo para una acción redentora universal. Y en este proceso de redención se defiende la necesidad de la Iglesia desde su función como mediadora en los sacramentos, con el bautismo a la cabeza, pues abre las puertas al resto. *Extra ecclesiam nulla salus*, esta es la contestación agustiniana a las tesis eclesiológicas donatistas[11]. Y, por más que S. Agustín defendiese que no se puede imponer por la fuerza la fe, terminó aceptando la mediación del *brazo secular*[12]. Al fin y al cabo, era un deber del buen católico *obligar* a todos los hombres a entrar en el seno de la Iglesia —*compelle intrare* (Lc. 14, 23)—, puesto que de ello dependía su salvación eterna.

Ahora bien, esta doctrina presupone que hay una única verdad religiosa cuyo contenido salvífico podemos reconocer sin problema alguno, una vez que es convenientemente enseñada. Sin embargo, para Bayle, la creencia religiosa solo puede aspirar a convertirse en una verdad *putativa*, sustentada en la convicción subjetiva del fiel.

---

11. Formulado inicialmente por San Cipriano de Cartago en el siglo III, el *dictum* encontró su expresión más neta en la bula *Unam Sanctam* promulgada por Bonifacio VIII en 1302. En la obra de San Agustín se afirma de múltiples modos la necesidad de la Iglesia para la salvación. Así, por ejemplo *De bapt.* IV, XVII, 24. AGUSTÍN DE HIPONA, *De bapt.*, P. LANGA (introducción y notas) y S. SANTAMARÍA (trad.), *Tratado sobre el bautismo*, en *Obras de San Agustín*. *Escritos antidonatistas (1.º)*, vol. 32 (Madrid, BAC, 1988). Un estudio magnífico sobre el problema, a cargo de P. LANGA en el volumen que citamos: cf. *Historia del donatismo* (Ibid., 5-87) y *San Agustín frente al donatismo* (Ibid., 88-155).
12. La sentencia *compelle intrare* procede de la parábola de los invitados a la cena (Lc. 14, 15-24). Cf., además, *De civ. Dei* XVIII, 51-54 sobre las herejías eclesiásticas. AGUSTÍN DE HIPONA, *De civitate Dei*, F. J. MORÁN (ed), *La ciudad de Dios*, *Obras de San Agustín*, vol. 16 (BAC, Madrid, 1958). Asimismo, puede verse M. GARCÍA-ALONSO, *La Ciudad de Dios como alternativa al Sueño de Escipión*, "Pensamiento" 65/ 244 (2009) 197-220.

2. El mal moral según Bayle[13]

Según Bayle, los teólogos de su tiempo afirman, como hace Zoroastro[14], que Dios es y no es, al mismo tiempo, causa de todas las cosas[15]. En efecto, el debate teológico que intenta articular el libre arbitrio con la idea de Dios como principio único termina en una aporía: afirmando al tiempo que Dios es y no es causa de todas las cosas. No solo es complicado articular los atributos divinos (omnipotencia, bondad, justicia) con la idea de mal metafísico, sino que tampoco resulta posible hacerlo si nos remitimos a la dogmática y analizamos la doctrina del pecado original. En efecto, si se afirma que Dios es causa del mal, sus atributos estarían puestos

---

13. En español, contamos con algunas ediciones en español de los textos de Bayle: P. Lomba (ed), Pierre Bayle. *Escritos sobre Spinoza y el spinozismo* (Trotta, 2010); J. A. Canal (ed), Pierre Bayle. *Diccionario histórico y crítico (A-AFRO)*, vol 1º (KRK Ediciones, 2012); asimismo, F. Bahr (ed.), *Diccionario Histórico y Crítico* (El cuenco de Plata, Buenos Aires, 2010); J. L. Colomer (ed.), Pierre Bayle, *Comentario filosófico sobre las palabras de Jesucristo "oblígales a entrar"* (Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006); J. Arroyo (ed.), *La católica Francia* (Ediciones del Laberinto, 2000). No obstante, en este trabajo, todas las obras de Bayle serán citadas por la edición electrónica de las obras completas de Bayle a cargo de A. McKenna y G. Mori (Garnier electronique, 2012) que reproducen la edición comúnmente citada por los especialistas: *Œuvres diverses de Mr Pierre Bayle, professeur en philosophie et en histoire à Rotterdam* (P. Husson *et al.*, La Haye, 1727-1731), 4 vols. Se citará la obra en cuestión y, a continuación, el volumen y la página que ocupa en las *oeuvres diverses* (OD).
14. La teología persa se identifica con la teología de Zoroastro y el maniqueismo, a las que Bayle remite en cuatro de sus obras: en *Nouvelles de la République des Lettres*; en el artículo *Manichéens* del *Dictionnaire Historique et Critique* en 1697; en la *Réponse aux question d'un Provincial* (1703-1707). El debate es ampliamente retomado y ampliado en su obra *Entretiens de Maxime et de Themiste*, publicada de manera póstuma en 1707, en respuesta a las tesis de Jean Le Clerc e Isaac Jaquelot, representantes de la teología racional de su tiempo. Asimismo, trata el problema del maniqueísmo en su *Éclaircissements sur les manichéens* en H. Bost y A. McKenna (eds.), *Les Éclaircissements de Pierre Bayle* (Honoré Champion, Paris, 2010) 22-60. Sobre el problema del mal hay una bibliografía muy abundante, pondremos dos ejemplos: G. Paganini, *L'éclaircissement sur les Manichéens et les déterminations philosophiques de l'idée de Dieu* en *Les Éclaircissements de Pierre Bayle*, *op.cit.* 331-346; J. Lagrée, *Bayle et l'Eclaircissement sur les Manichéens*, *Le mal et le système*, en H. Bots (ed.), *Critique*, *savoir et érudition a la veille des Lumières : le dictionaire historique et critique de Pierre Bayle*, *1647-1706* (APA-Holland University Press, Amsterdam, 1998) 321-40.
15. *Réponse aux question d'un Provincial* (RQP) II, CXL, OD III, 785. Asimismo, RQP II, CXLI, OD III, 789.

en entredicho y, con ello, toda la dogmática que hace de Él un ser justo y omnipotente, al mismo tiempo[16]; si consideramos que el mal no se origina de ningún modo en la divinidad, dicha afirmación nos llevaría a concluir es que hay una causa ajena al propio Dios que figura a su lado como fundamento ontológico del mundo, con lo que se estaría argumentando a favor de un dualismo metafísico, incompatible con la doctrina cristiana. Por otra parte, la solución de Agustín —seguida por toda la tradición cristiana— de hacer del hombre la causa del mal tampoco le convence puesto que, según él, la condena de Adán no está determinada por su naturaleza[17], puesto que Dios podría haber creado al hombre de manera que estuviera protegido ante tales consecuencias de sus actos[18]. Más aún, según el filósofo, es absolutamente impío pretender, como señalan algunos teólogos, que Dios se sirve del mal para hacer el bien. Sería más sencillo y propio de un Dios justo y bondadoso evitar cualquier daño que contribuir a un mal menor para evitar uno mayor. Al fin y al cabo, aceptar que el fin justifica cualquier medio, liga inexorablemente el mal a Dios[19]. Y reproduciendo prácticamente un argumento de Domingo Bañez[20], comenta:

> Por experiencia, sabemos demasiado bien que el pecado es posible. Así pues, si todo lo posible debe necesariamente formar parte del conjunto universal de cosas, el mal moral ha sido tan necesario como el mal físico. Por lo tanto, es falso que las criaturas hayan gozado nunca de una libertad tal que les otorgara pleno poder para elegir bien o mal. El que eligieran mal fue de una fatalidad inevitable. Según esto, Dios sería autor del pecado, al menos en calidad de causa lejana, pues habría creado almas que tenían que pecar necesariamente. Ahora bien,

16. RQP II, CXLV, OD III, 846.
17. No hay que olvidar que las imperfecciones que abocan al pecado al ser humano podían haber sido evitadas por Dios (RQP II, LXXVIII, OD III p. 657).
18. RQP II, LXXXI, OD III 661. Asimismo, RQP II, LXXXI, OD III 663.
19. *Éclaircissement sur les Manichéens* 637. La discusión por extenso en *Entretiens de Maxime et de Thémiste* (EMT) II, 21, OD IV, 70 y ss.
20. D. Báñez, J.A. Hevia Echevarría (tr.), *Apología de los hermanos dominicos contra la Concordia de Luis de Molina* (Biblioteca Filosofía en Español, Oviedo, 2002) 169.

> es lo mismo producir el pecado por uno mismo, que provocar que tenga lugar a través de otra causa[21].

El pecado es, por lo tanto, el argumento más importante que tienen los no cristianos para discutir la omnipotencia y bondad divinas, no la solución. La razón no admite término medio: o se aceptan sus métodos y resultados, con todas las consecuencias y, en ese caso, la coherencia del concepto de divinidad se pone en peligro, o se abandona la idea —contradictoria en sí misma— de elaborar una teología racional con pretensión de resolver la aporía básica que se da entre los datos de la revelación y la razón[22]. De ahí que esta aporía lleve a Bayle a afirmar que solo se pueden evitar las consecuencias impías o ateas a que aboca la crítica de las contradicciones de la dogmática racionalista, si se rechaza de plano la pretensión de la teología natural de definir a dios de modo filosófico[23]. Lo único

---

21. RQP II, LXXXIX, OD IIII 675. En el mismo sentido: EMT II, 21, OD IV, 71. Efectivamente, Bayle refuta las ideas tanto arminianas como molinistas sobre el libre arbitrio en los *Éclaircissements* y en los *Entretiens de Maxime et de Thémiste:* EMT II, 28, OD IV, 85 y ss. Arminio (1560-1609) en un sentido similar al jesuita Molina, defenderá que la elección y la salvación están condicionadas pero no determinadas por Dios. No resulta descabellado ver cierta influencia del jesuita en el teólogo holandés, más aún sabiendo que Arminio tenía en su biblioteca una segunda edición, correspondiente a 1595, de la *Concordia* de Molina. Cf. K. D. Stanglin, *Arminius and arminianism: an overview of current research*, en T. M. van Leeuwen, K. D. Stanglin, M. Tolsma (eds.), *Arminius, Arminianism, and Europe. Jacobus Arminius (1559/60-1609)* (Brill, 2009) 3-24. Dekker llega incluso a decir que Arminio es un molinista protestante puesto que no solo menciona la doctrina de la ciencia media, sino que la incorpora a su teología: cf. E. Dekker, *Was Arminius a molinist?*, "Sixteenth Century Journal" XVII, 2 (1996) 337-352. No obstante, a quien Bayle dirige abiertamente sus críticas en los *Entretiens de Maxime et de Thémiste* a dos de sus seguidores, los teólogos racionalistas Jean Leclerc e Isaac Jacquelot. Sobre la relación de Bayle con la teología racional puede leerse S. Brogi, *Teologia senza veritá. Bayle contro i "rationaux"* (FrancoAngeli, Milano, 1998).
22. En este mismo sentido, G. Mori, *Bayle et le socinianesimo*, en M. Priarolo y E. Scribano (eds.), *Fausto Sozzini e la Filosofía en Europa* (Sienna, 2005) 210. Asimismo, Cf. F. A. Bahr, *Pierre Bayle contra los teólogos*, "Cuadernos salmantinos de filosofía" 27 (2000) 75-94. Sobre la relación entre Bayle y la teología de su tiempo, puede verse G. Paganini, *Bayle et les Théologies philosophiques de son temps*, en W. van Bunge y H. Bots (eds.), *Pierre Bayle (1647-1706), Le Philosophe de Rotterdam: Philosophy, Religion and Reception* (Brill, 2008) 103-120.
23. *Commentaire Philosophique* (CP) I, OD II, 368. En el mismo sentido, se planeta

que debe interesarnos de Dios son sus mandatos morales, no sus definiciones conceptuales (justo, poderoso, infinito, inmaterial, bueno, sabio, santo…). Un Dios que no es, por lo tanto, un concepto filosófico, sino un soberano absoluto, incomprensible e inasible en muchos aspectos. Ahora bien ¿podemos acceder a ese conocimiento a través de la Escritura?

Hermenéutica de la Escritura y verdad religiosa

El debate sobre el examen de la Escritura ha sido comúnmente identificado con el concepto de libre examen, como libertad individual del cristiano para interpretar y leer la Biblia. Sin embargo, el libre examen como tal fue definido en el siglo XIX por la teología liberal protestante para describir el derecho de cada fiel de estudiar y examinar libremente la Biblia y aplicado anacrónicamente a los siglos anteriores[24]. Es importante no confundir el rechazo protestante del magisterio de la Iglesia católica con la defensa de la interpretación subjetiva de la Biblia. Lo que el examen reformado implica es una ruptura con la armonía preestablecida aceptada hasta entonces entre Escritura y magisterio católico, no la libertad de conciencia moderna. Para Calvino —como para Lutero—, el examen remite a la independencia de criterio del cristiano frente a la enseñanza de la Iglesia sobre la Biblia —los concilios, la tradición, los dogmas eclesiales—, no al comentario individual de la Escritura[25]. En este punto, los primeros reformadores defienden, precisamente, todo lo contrario: es la Biblia la que impone su interpretación al sujeto y no éste quien ha de darle sentido[26]. Y es que para ellos no hay nada oscuro en la Escritura —al contrario que para sus adversarios católicos—, y si algo lo parece, se debe a la *ceguera* e *ignorancia* de

---

el absurdo de la pretensión de la teología racional en *Éclaircissement sur les Manichéens*, 632. Sobre las consecuencias ateas a las que aboca *Dictionnaire Historique et Critique* (DHC) "Pauliciens", rem I, 663a.

24. M.-C. Pitassi, L*a Construction protestante d'un mythe de la modernité: le libre examen de l'Écriture*, forthcoming.
25. Calvino, IRC IV, 8, 8.
26. *Assertio omnium articulorum*: WA 7, 98.

los lectores, no a la falta de claridad del texto[27]. Son las conclusiones resultantes de los fundamentos bíblicos las que se pueden discutir. Las enseñanzas bíblicas han de ser tenidas por primeros principios (evidentes, claros), comienzo de toda demostración y, por tanto, origen de toda explicación[28]. Sin embargo, las disputas posteriores sobre cómo interpretarla mostraron que la Escritura no es ni mucho menos un texto sin contradicciones, ni de fácil lectura[29]. La disputa erudita sobre los textos bíblicos muestra contradicciones serias en los textos aceptados como revelados y que, en gran medida, pueden decirse humanos. El sentido de la hermenéutica bíblica no es otro que el de suplir lo oscuro por lo evidente y, por lo tanto, permitir el relevo del conocimiento imperfecto de la Voluntad de Dios que ofrece la conciencia, por el del conocimiento *explícito* que ofrece el texto escrito. ¿Permitiría una adecuada hermenéutica bíblica fundamentar la verdad religiosa?

Bayle se inició en exégesis durante su estancia en Ginebra y aunque, a decir de Labrousse[30], solo fue a partir del 1675 cuando se encuentra en situación de seguir los desarrollos de la crítica

---

27. Las palabras de Lutero no dejan duda (*De servo arbitrio*: WA 18, 607). Para los católicos, en cambio, la ambigüedad de la Biblia implicaba la necesidad del intérprete autorizado. Precisamente, la función del magisterio católico era defendida por el cardenal Bellarmino a partir de la diferencia jurídica entre la ley y el juez-intérprete (R. BELLARMINO, *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos* (Lyon, 1610) vol. I, l. iii, c. 9, p. 196D-197A. Sobre Lutero puede verse [omitida la ref por ser una obra de lka autora].
28. Bayle reproduce esta doctrina general al comienzo de su discusión sobre el lugar de la Escritura en la elaboración de verdades religiosas y morales, en el *Commentaire Philosophique*: Il me reste de répondre à cette objection. Si Dieu se contentoit que chacun aimât ce qui seroit vérité à son égard, pourquoi nous auroit-il laissé une Ecriture? Je réponds que cela n'empêche pas que l'Ecriture ne soit très-nécessaire, parce que dans les choses très-claires elle est la regle uniforme de la conscience de tous les Chretiens; et pour les choses moins claires elle est respectée de tous les partis, puis qu'ils s'accordent tous à dire que ce qu'elle dit est véritable (CP II, X, OD II 442-43)
29. Sobre el problema de la interpretación bíblica puede leerse F. LAPLANCHE, *L'Écriture, le sacre et l'Histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVIIe siècle* (APA-Holland University Press, Amster- dam-Maarsen, 1986).
30. E. LABROUSE, *Pierre Bayle* (Albin Michel, París, 1996): ed. or., *Pierre Bayle, II. Hétérodoxie et rigorisme* (Nijhoff, La Haya, 1963-1964) 323.

filológica, a través de Justel[31], a su vez, muy cercano a Richard Simon[32]. Para Simon, aunque la Biblia puede ser considerada Palabra de Dios, también posee los caracteres propios de un libro humano escrito por una pluralidad de autores diferentes, con estilos distintos y compuesta a lo largo de diversas épocas. Bayle mismo resume (y asume) esta posición[33], con una salvedad, a decir de Labrousse. Según la historiadora francesa, la crítica bíblica es para Bayle un modo de suavizar la *inspiración literalista* que defiende el calvinismo ortodoxo, lo que no significa que defienda un acercamiento histórico a los textos sagrados, a diferencia de Spinoza[34]. Según esto, Bayle estaría más cerca de los teólogos liberales quienes defienden que la razón natural es la única norma de interpretación posible de cualquier tipo de texto, incluidos los escriturarios. Por otra parte, al estar la dogmática inevitablemente ligada al texto sagrado también está sujeta a las mismas reglas que la razón hermenéutica. La Palabra divina se convierte, de ese modo, objeto de interpretación literal o metafórica, en función de los grados de racionalidad que

---

31. Bayle alude a Henri Justel (1620-1693) en numerosas ocasiones en *Les Nouvelles de la république des Lettres* (NRL) durante el año 1684, como por ejemplo: NRL Mars 1684, VI, OD I 16.
32. *Les Nouvelles de la République des Lettres* (NRL) recogen la noticia de muchas de las obras de Richard Simon (1638-1712), editadas o reeditadas (NRL avril 1684, VIII y IX; mai 1684 art II y III; septembre 16684 art VII; novembre 1684 cat III; décembre 1684, art. XI; janvier 1685 art VI; avril 1685 art VI; mai 1685 art IX; décembre 1686 art VII)
33. NRL décembre 1686, art. VII, 717-18.
34. Según Labrousse, Bayle seguirá defendiendo la *lectura literalista* de la Biblia, a pesar de haber negado que todos los textos hayan sido inspirados por la divinidad, de ahí que el recurso a la analogía o a la metáfora le parezca un modo inadecuado de analizar la Escritura. Es esta distinción (y ambigüedad) entre inspiración y lectura literalista lo que le permitirá elaborar sus característicos argumentos escépticos, negando la verdad revelada de determinados textos, afirmando la literalidad de otros e impidiendo su "traducción". Cf. LABROUSE, *Pierre Bayle*, *op. cit.*, 343-344. La discusión sobre la filiación protestante, racionalista y escéptica de Bayle es muy compleja para desarrollarla con un mínimo rigor en una nota. Para quien desee hacerse una idea de estas discusiones, remitimos a los artículos de J. C. LAURSEN, *Pierre Bayle: El pirronismo contra la razón en el Commentaire philosophique*, "Revista Latinoamericana de Filosofía" XXXVI/1 (2010) 35-58; *Idem*, *Skepticism against Reason in Pierre Bayle's Theory of Toleration*, en D. E. MACHUCA (ed.), *Pyrrhonism in Ancient*, *Modern*, *and Contemporary Philosophy* (Springer, Dordrecht, 2011) 131-144.

el intérprete otorga a dichos pasajes. Para Pitassi, sin embargo, la posición de Bayle es más radical puesto que el filósofo habría pasado de afirmar que se dan las condiciones morales que hacen posible la creencia religiosa y, por lo tanto, de afirmar la verdad putativa de una creencia religiosa, a eliminar la validez de la propia hermenéutica protestante en sus últimos trabajos[35].

En efecto, según Bayle, todas las iglesias cristianas aceptan el hecho de que la Escritura no se interpreta por sí misma, aunque luego discutan sobre cómo y quien deba interpretar la Palabra divina, señalen oscuridades muy diferentes y construyan en base a estas variadas interpretaciones. En eso consisten sus diferentes dogmáticas[36]. La discusión sobre cómo interpretar el dogma de la Eucaristía es un ejemplo claro de hasta qué punto la Escritura no sirve para dilucidar la verdad. ¿Cómo interpretar el sentido de las palabras de Jesucristo "este es mi Cuerpo"? ¿Se trata de un sentido literal o figurado? La Trinidad ha corrido la misma suerte. Se han hecho correr ríos de tinta entre las distintas iglesias cristianas para defender una u otra postura y, con ellos, según Bayle, hemos visto surgir el caos[37]. Pero este caos es un resultado de la labor teológica que pretende racionalizar los misterios de la fe, no es algo que afecte al pueblo[38]. Tampoco la Escritura puede solventar la conciliación de la existencia del pecado en un mundo que es obra de Dios. En palabras de Maxime, el filósofo en nombre del cual habla Bayle:

> ¿Diría usted que la Escritura nos enseña que Dios no es, de ningún modo, la causa eficiente e inmediata del pecado ? No podemos estar más en desacuerdo, pues es la Escritura, a través de textos precisos y concretos, la que nos indice a creer que Dios produce el pecado de esa forma, cuando el interés de su gloria

35. En el mismo sentido, el texto de Pitassi, *Religious freedom and strength of belief in Bayle*, en M. García-Alonso (ed.), *Special Issue*, *Religious Liberty and Freedom of Conscience in Spinoza and Pierre Bayle*, "Reformation and Renaissance Review" 14/1 (2012) 56-69.
36. CP II, I, OD II 396.
37. CP II, VII, OD II 421.
38. *Dictionnaire Historique et Critique* (DHC), *Socin* E, rem. H.

> lo exige. [...] Se lamentará de las consecuencias indeseables de nuestra doctrina, dirá que no se podrá ya estar seguro de que Dios no nos engaña, que se trata de una de las tesis más odiosas del pirronismo. Puede decir todo lo que quiera, nadie está más interesado que usted en dichas consecuencias, puesto que nacen de sus dogmas, de su principio de la primacía de Dios y de su desprecio por la luz natural que necesariamente implica aquella. Pero no podrá hacernos ninguna objeción que no podamos devolverle de manera arrolladora (*invincible*)[39].

Por lo tanto, la Escritura no puede ser referente de la verdad revelada, ni por su oscuridad, ni por el tipo de certezas que procura. Es cierto, no obstante, que para Bayle esta oscuridad se muestra fundamentalmente, en aquellos pasajes que supuestamente apoyan el contenido dogmático y ceremonial de las religiones, no afecta a su núcleo moral[40]. Se pueden encontrar contradicciones y errores en el dominio de la física, de la astronomía, incluso de la historia, no solo ligadas al trabajo de los copistas, sino intrínsecas al contenido mismo de la materia tratada. La doctrina moral queda excluida de esta posibilidad —al menos al comienzo del *Commentaire*. No obstante, a medida que avanza el texto, Bayle comienza a afirmar que las certezas de la fe, avaladas por el principio de autoridad —lo que Dios ha dicho o hecho— y por la hermenéutica de la Escritura, no nos permiten conocer la verdad moral en sí misma, puesto que carecen de la fuerza de la constatación empírica o racional que presupone la metafísica y la geometría. La única forma de acceder al conocimiento religioso o moral es a través de la conciencia, cuya

---

39. EMT II, 21, OD IV, 72. Maxime y Themiste, según Hickson, podrían haber sido dos filósofos llamados Máximo de Tiro (Μάξιμος Τύριος) -filósofo griego perteneciente al platonismo medio (c. 180) que interesa a Bayle por su análisis de las fuentes del mal- y Temistio (Θεμίστιος) filósofo y exégeta de Platón y Aristóteles, así como funcionario del Imperio Romano oriental (senador en 355, procónsul en 358 y prefecto en 383). No obstante, este último fue conocido, ante todo, por sus discursos en defensa de la tolerancia religiosa: Cf. HICKSON, *The Message of Bayle's Last Title: Providence and Toleration in the Entretiens de Maxime et de Thémiste*, 552-553. Seguiremos refiriéndonos a sus nombres en francés por ser así como los cita Bayle.
40. CP I, X, OD II, 391.

regla por excelencia es la persuasión, la confianza que tenemos en la fuente. De ahí que tales verdades sean definidas como relativas o putativas.

> Preguntaría encantado a quienes estén dispuestos a responder, si no es cierto que quien le da a la Escritura el sentido que hay que darle, lo hace no porque ese sentido sea veradero sino porque él lo cree verdadero, y que estaría convencido de disgustar a Dios si oyera la Escritura de otra forma. No creo que ni el mejor intérprete de la Escritura sea capaz de nada más que eso, [y es] lo que le hace agradable a Dios en este aspecto, y lo funda la buena disposición en la que se encuentra[41].

Por lo tanto, las verdades a las que puede aspirar la religión no son tales, sino meras certezas subjetivas[42]. La fe no ofrece más asidero racional que la convicción íntima del fiel. Se trata de una cuestión tan poco objetiva como el gusto. Por lo tanto, la ortodoxia y la heterodoxia pierden todo su sentido puesto que no hay forma de discernir o juzgar en cuestión de gustos[43]. Y es, precisamente, a este segundo campo de verdades putativas, subjetivas, al que remite la dogmática religiosa, repleta de contradicciones racionales, y carente de cualquier prueba empírica que sirva para sustentar sus afirmaciones. El fiel las acepta porque le resulta convincente, no porque pueda justificar objetivamente su credibilidad.

---

41. CP II, X, OD II 442-43.
42. CP II, X, OD II 438. También Spinoza consideraba que solo podemos tener certeza moral (no lógica, racional) acerca de la intención del autor del texto (dios o los profetas): Cf. TTP nota 8, 253.15/661 (VII, 111.18/309). La edición del TTP de Spinoza que citamos es de P.-F. Moreau y J. Lagrée (eds.), *Traité théologico-politique* (Epiméthée, PUF, 1999). Una edición española reciente del TTP: *Tratado Teológico político*, editado, traducido y anotado por A. Domínguez (Madrid, Alianza, 2008).
43. "Il suffit aussi que la conscience d'un chacun lui montre, non pas ce que les objets sont en eux-mêmes, mais leur nature respective, leur vérité putative. Chacun discernera par ce moïen sa nourriture. Il faudra qu'il tâche de discerner la meilleure, et qu'il y emploïe tous ses soins; mais si lui étant présentée, sa conscience ne s'en accommode pas, et se trouve sans aucun goût pour elle, et avec un grand goût pour une autre chose, à la bonne heure; il faudra prendre ce dernier parti". (CP II, X, OD II 441)

Según Pitassi, tan solo dos años después del *Commentaire*, en el *Supplément du Commentaire Philosophique* (1688) Bayle negará incluso que existan condiciones morales que permitan obtener de la interpretación de la Escritura algún tipo de certeza que no sea meramente subjetiva[44]. Este paso significa aniquilar de raíz la validez de cualquier hermenéutica, la imposibilidad misma de saber cuál fue la intención o enseñanza que los autores bíblicos quisieron transmitirnos. De ese modo, la creencia religiosa se vuelve algo privado, subjetivo e imposible de analizar con regla alguna. No obstante, desde nuestro punto de vista, esa afirmación no se hace esperar hasta esos años sino que dicha subjetivización de la conciencia encuentra su asidero en el concepto de conciencia errónea, elemento fundamental de su doctrina de la tolerancia.

Los derechos de la libertad moral o la conciencia errónea

La cuestión clásica acerca de la concienca errónea es la de cómo debe actuar el cristiano en caso de duda, ¿uno ha de seguir la ley moral o ejercer el libre arbitrio[45]? El problema que añade Bayle a esta doctrina escolástica es que afirma que no podemos conocer la verdad religiosa ni, por lo tanto, la ley divina, luego ¿cómo podemos distinguir entre el error y la verdad para actuar en consecuencia[46]?

A pesar de que ya hacía mención en su Cours de Morale[47], los primeros análisis de Bayle sobre la conciencia errónea se encuentran en las obras dedicadas a la obra de Maimbourg, la *Critique Générale de l'Histoire du Calvinisme du M.Maimbourg* de 1682 y las *Nouvelles*

---

44. Cf. Pitassi, *Religious freedom and strength of belief in Bayle*, *op. cit*., 68.
45. Sobre los antecedentes escolásticos de esa doctrina puede verse F. O'Reilly, *Duda y opinión. La conciencia moral en Soto y Medin*a (Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Navarra, 2006).
46. Un amplio estudio sobre los derechos de la conciencia en Bayle en J. Kilcullen, *Bayle on the rights of conscience*, en *Essays on Arnauld*, *Bayle*, *and Toleration* (Oxford, Clarendon Press, 1998) 54-105. El concepto de conciencia en Bayle es sumamente complejo, de modo que no nos referiremos a él en este artículo, sino que trataremos exclusivamente sobre su alcance y sus limites (el derecho al error).
47. Cours de Morale, OD IV, 263

lettres de l'auteur de la Critique générale de l'Histoire du Calvinisme du M.Maimbourg de 1685[48]. Y en ambas obras, asume las tesis generales defendidas hasta la fecha por los jesuitas, según sus propias palabras:

> Es en la *Critique Générale du Calvinisme* de Mr. Maimbourg, donde he encontrado este derecho de la conciencia errónea considerablemente bien fijado e ilustrado con múltiples ejemplos, entre los cuales, se habla de un padre putativo que ejerce sus derechos y todas las funciones de la autoridad paterna, tan legítimamente como [lo haría] un padre real y verdadero[49].

Como podemos imaginar, esta doctrina es asumida para volverla contra la argumentación de Maimbourg que la había usado contra los calvinistas. Efectivamente, para Bayle, nadie está más obligado a actuar cuando los motivos de la conciencia son adecuados que cuando son erróneos puesto que lo que nos lleva a actuar de un modo u otro es la persuasión de las razones que sustentan dicha acción y en ambos casos pueden ser muy poderosas[50]. A lo que Dios obliga es a respetar la verdad, *siempre que la conozcamos*, puesto que es de todo punto imposible actuar conforme a una verdad que no se conoce o bien dejar de hacerlo cuando el error asume la forma de verdad y la conciencia la acepta como tal[51]. La verdad absoluta es inaccesible y solo podemos conocer aquello que resulta cierto para nosotros, las verdades putativas. Por lo tanto, la conciencia solo puede poner en práctica lo que la razón le muestra como verdadero, es decir, aquello que filtrado por las pasiones, la costumbre y la educación, la razón muestra a cada individuo particular como verdadero o falso. Y así, en el contexto religioso y moral, la verdad se convierte en un asunto de certezas subjetivas (de lo que es para cada persona) y la

48. CG y NLCG, a partir de ahora.
49. CP II, IX, OD II 427.
50. CG II, XX, OD II 86.
51. "Dieu nous oblige à aimer et à respecter la vérité, pourvû que nous la connoissions" (Nouvelles Lettres de l'auteur de la Critique Générale [NLCG] I, Lettre IX, OD II 2I9).

conciencia no es sino la aplicación práctica de esas certezas[52]. De ahí que la conciencia errónea sea igualmente válida, tenga los mismos derechos, que la conciencia supuestamente veraz, puesto que lo que ha de ser tenido en cuenta es la obligación formal de seguir nuestra conciencia y no el contenido material a la que ésta se aplica[53]. No puede ser de otro modo, dice Bayle, puesto que ello puesto que nadie puede acceder de modo absoluto y perfecto a verdad alguna, ya que verdades metafísicas y morales solo se conocen parcialmente[54].

Siguiendo el propio ejemplo de Maimbourg, el filósofo de Rotterdam nos explica esta teoría en un ejemplo fundamental para la doctrina cristiana de la obediencia: la imposibilidad de distinguir, en la práctica, entre padres biológicos y putativos. Efectivamente, no hay forma de saber si los hijos de una mujer son todos también del esposo puesto que cabe la duda de que, en algunos casos, hayan sido fruto de infidelidades. Sin embargo, el hijo se comporta con el padre putativo como si fuera su padre biológico y éste hace lo propio con su supuesto hijo, hasta el punto de convertirlo en heredero. Pero tanto el derecho del padre a ser obedecido y respetado, como los deberes del hijo para con él y sus derechos de sucesión, están basados, dice Bayle, en la mera opinión puesto que, como decíamos, no hay forma de probar que ambos están ligados biológicamente (realmente, verdaderamente). Y sin embargo, el padre biológico desconocido no tendrá derecho alguno sobre el hijo, ni éste le deberá obediencia alguna, aún siendo el padre verdadero[55]. No se trata de un ejemplo cualquiera. Bayle sabe que la obediencia a la figura paterna es una metáfora de la obediencia al propio Dios y al soberano que se justifica no solo mediante el

52. "C'est que comme les droits de la vérité ne se peuvent exercer que sur des Individus, ainsi la vérité ne peut agir, si elle ne devient particuliere, et pour ainsi dire, individuelle. […] C'est donc l'idée particuliere de chaque homme qui est à chacun sa vérité, de sorte que si malheureusement cette idée particuliere n'est qu'une vérité travestie, ce n'est qu'à la vérité travestie que chaque particulier peut obéïr. Mais par quel droit cette fausseté masquée exige-t-elle l'obeïssance? C'est parce qu'elle se trouve dans le cas, et dans la condition qui fonde le droit, savoir, dans la réputation d'être véritable" (NLCG I, Lettre IX, OD II 222).
53. CP I, V, OD II 379.
54. NLCG I, Lettre IX, OD II 221.
55. NLCG I, IX, OD II 223.

mandato paulino expuesto en Rom. 13, sino también invocando el cuarto mandamiento sobre el respeto filial, esto es, apelando a la ley moral. No importa, por tanto, si la autoridad es familiar, doméstica, política o eclesial: la obligación de respetar su dominio permanece incólume y debe cumplirse por obediencia al propio Dios[56]. Ahora bien, incluso en el caso de los padres de familia, su derecho es tan solo putativo, no puede probarse real.

En el capítulo X del *Commentaire Philosophique*, retoma la discusión sobre la conciencia errónea y señala, en primer lugar, que las leyes están para ser aplicadas no de modo literal, sino que señalan obligaciones generales que deben adaptarse y particularizarse para tener sentido. Insistiendo en el ejemplo del cuarto mandamiento señala que Dios no obliga a amar a un padre en particular o de una forma concreta, sino simplemente de honrar a quien uno cree ser su padre[57]. Ahora bien, ¿es acaso el derecho que invocan las diferentes religiones más fácil de probar que el de los padres de familia? En absoluto. Cuando uno piensa en el fundamento del cristianismo, dice Bayle, resulta difícil pensar que hombres que desconocen la existencia de otros que ellos mismos, como los habitantes de la Tierra Austral, o de los pueblos de Asia o África, puedan ser condenados por no creer que Jesucristo es el hijo de Dios resucitado[58]. La verdad religiosa revelada no es tan evidente como las verdades metafísica o geométrica, no persuade de la misma manera y no excita nuestras emociones del mismo modo. Por ello mismo, no puede defenderse que Dios imponga al hombre otra cosa que atenerse a las verdades que considera tales y no la verdad en sí misma puesto que, de otro modo, habría hecho la ley imposible de cumplir, poniéndola por encima de nuestra capacidad cognoscitiva[59]. Solo siguiendo lo que la conciencia toma por verdadero puede uno comportarse moralmente, de otro modo, sería imposible un solo acto virtuoso[60].

---

56. Calvino construye su doctrina de la obediencia sobre el quinto mandamiento. Los textos se encuentran en IRC II, 8, 36; IRC IV, 20, 22.
57. CP II; X, OD II 434.
58. CP II, X, OD II 436.
59. CP II, X, OD II 437.
60. CP II, X, OD II 437.

Por lo tanto, y como señala en el *Commentaire Philosophique*, los elementos esenciales que conforman los derechos de la conciencia errónea son los siguientes[61]: desobedecer voluntariamente a Dios es un pecado; desobedecer voluntariamente a la conciencia es lo mismo que transgredir la ley divina; en consecuencia, todo lo que se hace contra la conciencia se hace contra Dios; y la mayor infamia que uno puede cometer es pecar conscientemente; que una acción será buena si se conforma a la conciencia y será tenida por criminal si va contra ella; y que es mejor adecuarse a una conciencia que se equivoca, aunque las consecuencias no sean buenas, que actuar contra la conciencia aunque las consecuencias sean tenidas por buenas[62]. La condición de la certeza moral es, por lo tanto, meramente formal: uno ha de seguir los dictámenes de la conciencia, sean estos los que sean, siempre que uno sea sincero y esté convencido de su verdad[63].

De ese modo, la certeza moral es una mera cuestión subjetiva o de gusto[64], como terminó escribiendo Bayle. Y vuelve a insistir en la misma doctrina unos años más tarde, en la *Addition aux pensées diverses sur les Cometes*[65], explicando la Lettre IX de las *Nouvelles lettres de l'auteur de la Critique générale de l'Histoire du Calvinisme:* no se puede actuar contra la conciencia errónea sin cometer un crimen, de modo que uno está obligado a seguir el dictamen de la conciencia. De dicha afirmación, no se sigue que cualquiera que actúe conforme a la conciencia esté exento de pecado, sino solo aquel cuyo error sea

61. CP II, VIII, OD II 425.
62. RQP III, Reponse pour Mr. Bayle a Mr. Le Clerc II, 1016.
63. "D'où je conclus que l'ignorance de bonne foi disculpe dans les cas les plus criminels, comme le vol et l'adultere, et qu'ainsi par tout ailleurs elle disculpe, de sorte qu'un Hérétique de bonne foi, un Infidele même de bonne foi, ne sera puni de Dieu qu'à cause des mauvaises actions qu'il aura faites, croïant qu'elles étoient mauvaises. Pour celles qu'il aura faites | en conscience, je dis par une conscience qu'il n'aura pas lui-même aveuglée malicieusement, je ne saurois me persuader qu'elles soient un crime. Si elles le sont, qu'on me montre pourquoi dans les exemples ci-dessus alléguez il n'y a ni adultere, ni volerie, quoi qu'il soit certain, autant que ces choses le peuvent être, qu'il est aussi impossible à beaucoup de Protestans de découvrir que la transubstantiation est véritable, qu'à un homme de découvrir que le mari de sa mere ne l'a pas fait" (CP II, X, OD II 442).
64. CP II, X, OD II 441.
65. El capítulo V lleva por título *Réponse aux objections qui concernent les droits de la conscience erronée* (APD §V, 179-180)

invencible[66]. Todo aquel que no actúe según su religión, creyéndola verdadera, cometerá el crimen de haber despreciado la verdad. Y así, cuando un herético está persuadido de que su religión es la verdadera, debe enseñársela a sus hijos y hacer proselitismo por todos los medios que Dios considera legítimos[67].

Ahora bien, si se ha de actuar conforme a la conciencia, sin tener en cuenta si lo que aquella nos señala es verdad o falso, la distinción entre ortodoxia y herejía carece de sentido y la persecución de la falsa religión también puesto que no podemos distinguirla de la verdera. Del mismo modo, su amigo y maestro, Adriaan Paets[68] defendía que aunque las religiones positivas pretendan tener un acceso privilegiado a la verdad religiosa, ésta resulta indistinguible de la creencia, estando ortodoxos y heterodoxos sujetos a las mismas restricciones que ésta supone al sustentarse en las pasiones o la educación[69]. Según esto, efectivamente, carece de sentido perseguir a los supuestos herejes, más aún si se pretende utilizar el brazo secular en tal empresa. La razón y la persuasión de la predicación

---

66. Efectivamente, la ignorancia vencible debe ser condenada: CP II, IV, OD II 406.
67. Y lo más interesante es que él mismo señala como fuente de esta doctrina a los jesuitas (casuistas): APD V, 180.
68. Adriaan Paets (1631-1686) fue regente de Rotterdam, embajador de España y del Reino Unido e introductor de Bayle en el círculo liberal arminiano de la ciudad de Rotterdam. Su posición sobre la política religiosa y la doctrina de la tolerancia se encuentra en una carta que dirige a Bayle desde Londres en 1685, donde se encontraba formando parte de la delegación diplomática holandesa presente en la coronación de James II (1633-1701): *De nuperis Angliæ motibus Epistola in qua de diversum à publica Religione circa Divina sentientia disseritur tolerantiâ*. Se trata de la carta 446 cuya traducción puede leerse on line: http://bayle-correspondance.univ-st-etienne.fr/?Lettre-466-a&lang=fr (consultado en febrero de 2014). Una parte de la correspondencia de Bayle puede leerse en esta web (600 cartas de 1600). La edición en papel está en curso: *Correspondance de Pierre Bayle* (The Voltaire Foundation, Oxford), doce volúmenes previstos de los que se han publicado nueve: vol. I : 1999 ; vol. II : 2002 ; vol. III : 2004; vol. IV : 2005; vol. V : 2007 ; vol. VI : 2008 ; vol. VII : 2009 ; vol. VIII : 2010 ; vol. IX: 2011.»
69. "Et en verité il faut que ceux qui persecutent sans aucune compassion de l'infirmité humaine les personnes qui préferent à leur propre vie les opinions où on les a élevés, s'imaginent être quelque chose qui ne sent aucune des imperfections de nôtre espece. D'où vient neanmoins que ces cruels persecuteurs sont si attachés à leur par[t]i? N'est-ce point uniquement, parce que les dogmes leur en ont été enseignés par leurs peres et leurs précepteurs?" *De nuperis Angliæ motibus Epistola*… [http://bayle-correspondance.univ-st-etienne.fr/?Lettre-466-a&lang=fr consultado en febrero de 2014].

serán las únicas armas permitidas en esta batalla de ideas, de modo semejante a como se resuelven las disputas entre las diferentes *sectas de filósofos*[70].

Conclusión

Jerome Schneewind en su monumental trabajo sobre la invención del concepto de autonomía[71], nos cuenta cómo durante siglos Dios y su Ley presidieron el edificio de la toda moral que aspirase a llamarse *cristiana*. La moral se hacía coincidir con la obediencia debida a los mandatos divinos y resultaba posible de universalizar porque, a pesar de las diferencias doctrinales, toda la teología cristiana aceptaba que todo el mundo podía conocer la verdad religiosa. La crítica bayleana contra las dificultades de la teología para solventar las aporías sobre el problema del mal puso, sin embargo, esta creencia compartida en duda. De la afirmación de los límites del conocimiento como efecto del pecado original se pasa, entonces, a la negación de la posibilidad misma de todo conocimiento objetivo. La propuesta de Bayle frente a la herejía es la de negar el sentido del propio concepto, disolviendo la idea de verdad objetiva en meras certezas subjetivas. La Iglesia no puede pretender tener acceso privilegiado a la verdad religiosa puesto que se trata de algo inasequible al ser humano. La violencia contra los heréticos se asienta, pues, en la falsa impresión de que se puede distinguir entre heterodoxia y ortodoxia, entre la verdad y el error, algo de todo punto imposible. La doctrina de la tolerancia como libertad de conciencia tiene aquí su primer y más firme asidero[72].

---

70. *Ibid.*, *De nuperis Angliæ motibus Epistola*… [http://bayle-correspondance.univ-st-etienne.fr/?Lettre-466-a&lang=fr consultado en febrero de 2014].
71. J. Schneewind, *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy* (Cambridge University Press, Cambridge, 1997).
72. La redacción de este artículo se enmarca dentro del Proyecto de investigación *Los primeros pasos de la laicidad: Spinoza y Bayle*. Ministerio de Ciencia e Innovación-España. FFI2010-15578.

NOVEDADES BIBLIOGRÁFICAS
BOOKS RECEIVED

Se incluyen aquí los libros de filosofía enviados por las editoriales o los autores a la Redacción de *Anuario Filosófico*, sin que esto excluya una noticia más amplia en la sección de Reseñas. Para facilitar la consulta de este elenco, los libros están distribuidos por grandes áreas temáticas y, dentro de cada área, por orden alfabético.

I. HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

GENERAL

Jochum, U.; *Bücher. Von Papyrus zum E-Book*, Philipp von Zabern, WBG, Darmstadt, 2015, 160 pp.

ANTIGUA Y ORIENTAL

Heráclito, *Fragmentos*, Medina, A.; Fernández, G. (eds.); Encuentro, Madrid, 2015, 245 pp.

Li, C.; Perkins, F. (eds.); *Chinese Metaphysics and Its Problems*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, 242 pp.

Nazario, *Panegirico in onore di Constantino*, Laudani, C (ed.); Cacucci, Bari, 2014, 463 pp.

MEDIEVAL Y PATRÍSTICA

Cruz, J.; *Voluntad transcendental y voluntad deliberada. La teoría de la acción en Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2015, 390 pp.

Daiber, H.; *Islamic Thought in the Dialogue of Cultures. A Historical and Bibliographical Survey*, Brill, Leiden, 2012, 274 pp.

Levy, I. C.; *John Wyclif's Theology of the Eucharist in Its Medieval Context. Scriptural Logic, Real Presence, and the Parameters of Or-*

thodoxy, Marquette University Press, Milwauky, 2014, 415 pp.

Martini Bonadeo, C.; *'Abd al-Latif al-Bagdadis Philosophical Journey. From Aristotle's Metaphysics to the 'Metaphysical Science'*, Brill, Leiden, 2013, 377 pp.

Rapoport, Y.; Savage-Smith, E.; *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe. The Books of Curiosities*, Brill, Leiden, 2014, 698 pp.

Rosen, K.; *Augustine. Genie und Heiliger. Biographie*, Philipp von Zabern, WBV, Darmstadt, 2015, 256 pp.

RENACIMIENTO Y HUMANISMO, SIGLOS XV Y XVI

Caroli, M.; *Cratino il Giovane e Ofelione. Poeti della Commedia di mezzo*, Canter, D. (ed.); Lavante, Bari, 2014, 294 pp.

Erasmo da Rotterdam; *Panegyricus and Philipum Austriae ducem*, Tinelli, E. (ed.); Cacucci, Bari, 2014, 223 pp.

Teresa de Jesús, Santa; *Libro de las fundaciones*, Rialp, Madrid, 2015, 317 pp.

SIGLOS XVII Y XVIII

Hidalgo Pedraza, A.; *El caballo de Troya de Descartes: la duda metódica y el secreto del genio maligno*, Bubok, Pamplona, 2014, 81 pp.

Kant, I.; *Critique of Practical Reason*. Gregor, M.; Reath, A. (eds.); Cambridge University Press, Cambridge, 2015, 141 pp.

Kant, I.; *La "Dissertatio" de 1770. Sobre la forma y principios del mundo sensible y del inteligible*, Ceñal, R. (ed.); Encuentro, Madrid, 2014, 140 pp.

Malebranche, N.; *Tratado del amor de Dios. Conversación de un filósofo cristiano con un filósofo judío*, Encuentro, Madrid, 2015, 154 pp.

CONTEMPORÁNEA

Siglo XIX

Ramírez Escobar, C. A.; *Reich und Persönlichkeit. Politische und sittliche Dimensionen der Metaphysik in der Freiheitsschrift Schellings*, Dunker und Humblot, Berlin, 2015, 250 pp.

Siglos XX: hasta 1968

García Morente, M.; *El "hecho extraordinario"*, Encuentro, Madrid, 2015, 70 pp.

Horan, D. P.; *The Franciscan Hearth of Thomas Merton. A New Look at the Spiritual Inspiration of His Life, Thought, and Writings*, Ave Maria Press, Notre Dame (IN), 2014, 260 pp.

Martín de la Torre, V.; *Europa, un asalto a lo desconocido. Un viaje en el tiempo para conocer a los fundadores de la Unión Europea*, Encuentro, Madrid, 2015, 293 pp.

Mull, J. de (ed.); *Plessner's Philosophical Anthropology. Perspectives and Prospects*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2014, 493 pp.

Reinach, A.; *Sobre la fenomenología*, Encuentro. Madrid, 2014, 52 pp.

Siglos XX: desde 1968

Serrano Ruiz-Calderón, J. M.; *Democracia y nihilismo. Vida y obra de Nicolás Gómez Dávila*, Eunsa, Pamplona, 2015, 287 pp.

Siglo XXI

Grygiel, S.; *Discovering the Human Person. In Conversation with John Paul II*, W. B. Eerdmans, Grand Rapids (MI), 2014,161 pp.

Houellebecq, M.; *Sumisión*, Anagrama, Barcelona, 2015, 281 pp.

II. FILOSOFÍA SISTEMÁTICA

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA

Batlori, T.; Led, P.; Udina, J. M.; *Hic et nunc. Aquí y ahora..., seguimos hablando latín*, Gedisa, Barcelona, 2015, 222 pp.

Lara Nieto, M. C. (ed.); *Enseñando filosofía /Teaching Philosophy (experiencias en la prácticas docentes)*, Alfar, Sevilla, 2014, 172 pp.

LÓGICA Y FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

Garrido, A.; *Lógica aplicada. Vaguedad e incertidumbre*, Dykinson, Madrid, 2014, 235 pp.

Rodia, C.; Rodia, A.; *Sulla lectura. Tra gioco e impegno personale*, Levante, Bari, 2015, 164 pp.

FILOSOFÍA DE LA MATEMÁTICA, INTELIGENCIA ARTIFICIAL Y CIENCIAS DE LA COMPUTACIÓN

Harris, M.; *Mathematics Without Apologies. Portrait of a Problematic Vocation*, Princeton University Press, Princeton, 2015, 438 pp.

FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA, DE LA BIOLOGÍA Y DE LA CIENCIA

Cañedo-Argüelles, J.; *Límites de la biología y fronteras de la vida*, Unión, Madrid, 2014, 234 pp.

Keathley, K. D.; Rooker, M. F.; *40 Question about Creation and Evolution*, Kregel, Grand Rapids, 2014, 430 pp.

GNOSEOLOGÍA, EPISTEMOLOGÍA Y NEUROCIENCIA.

Craig, A. D. (Bud); *How Do You Feel? An Interoceptive Moment with Your Neurobiological Self*, Princeton University Press, Princeton, 2015, 532 pp.

Rubia, F. J.; *El cerebro espiritual*, Fragmenta, Barcelona, 2014, 221 pp.

METAFÍSICA GENERAL Y ONTOLOGÍA

Mèlich, J-C.; *La lectura como plegaria*, Fragmenta, Barcelona, 2015, 122 pp.

TEODICEA Y FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN

AA. VV.; *Génesis, 1-11. The Bible and Your Work. Study Series*, Hendrickson, Peabody (MAS), 2014, 85 pp.

Grün, A.; *Humildad y experiencia de Dios*, Desclèe De Brouwer, Bilbao, 2015, 81 pp.

Martín de la Hoz, J. C.; *Breve historia de las persecuciones contra la Iglesia*, Rialp, Madrid, 2015, 223 pp.

Sardar, Z.; *Buscando desesperadamente el paraíso*, Gedisa, Barcelona, 2014, 379 pp.

Yamauchi, E. M.; Wilson, M. R.; *Dictionary of Daily Life. In Biblical and Post-Biblical Antiquity. Volume I: A-Da*, Hendrickson, Peabody, 2014, 400 pp.

ANTROPOLOGÍA Y PSICOLOGÍA FILOSÓFICA

AA. VV.; *Arkeoikuska*, *2013*, *Arkeologi ikerteta*. *Investigación arqueológica*, Gobierno Vasco, Servicio de Publicaciones, 2013, 370 pp.

Baeza Betancort, J. A.; et al; *Filosofía*, *psicoterapia e inteligencia emocional*, Fundación Mapfre, Guanarteme, Las Palmas de Gran Canarias, 2014, 146 pp.

FILOSOFÍA DE LA HISTORIA, DE LAS CIENCIAS HUMANAS Y DE LA RAZÓN PRÁCTICA

Miller, J. C.; Brown, V.; Cañizares-Esguerra, J.; Dubois, L.; Kupperman, K. O. (eds.); *The Princeton Companion to Atlantic History*, Princeton University Press, Princeton, 2015, 532 pp.

ÉTICA Y AXIOLOGÍA

Adorna, R.; *El origen de la infelicidad*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2015, 243 pp.

Berkman, J.; Mattison, W. C. III (eds.); *Searching for a Universal Ethics. Multidisciplinary*, *Ecumenical*, *and Interfaith Resposes to the Natural Law Tradition*, W. B. Eerdmans, Grand Rapids (MI), 2014, 327 pp.

Bonete Perales, E. (ed.); *Tras la felicidad moral*, Cátedra, Madrid, 2014, 305 pp.

Esteban Duque, R.; *La voz de la conciencia*, Encuentro, Madrid, 2015, 220 pp.

Rodríguez Luño, A.; *La difamación*, Rialp, Madrid, 2015, 117 pp.

Shiffrin, S. V.; *Speech Matters. On Lying*, *Morality*, *and the Law*, Princeton University Press, Princeton (NJ), 2014, 234 pp.

FILOSOFÍA SOCIAL Y SOCIOLOGÍA

Castilla Cerezo, A.; *La condición sombría*. *Filosofía y terror*, Plaza y Valdés, Barcelona, 2014, 279 pp.

Ibañez, F.; Pensar *la justicia social hoy*. *Nancy Fraser y la reconstrucción del concepto de justicia en la era global*, Pontificia Universitá Gregoriana, Roma, 2015, 305 pp.

Jones, O.; *El establisment*. *La casta al desnudo*, Seis Barral, Barcelona, 2015, 475 pp.

FILOSOFÍA DE LA ECONOMÍA

Alemán, J.; *En la frontera. Sujeto y capitalismo. El malestar en el presente liberal. Conversaciones con María Victoria Gimbel*, Gedisa, Barcelona, 2014, 125 pp.

Baschet, J.; *Adiós al capitalismo. Autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos*, Futuro Anterior, Buenos Aires, 2015, 290 pp.

FILOSOFÍA POLÍTICA

Bubner, R.; *Polis y Estado. Líneas fundamentales de la filosofía política*, Dykinson, Madrid, 2015, 359 pp.

Bunge, M.; Gabetta, C. (eds.); *¿Tiene porvenir el socialismo?*, Gedisa, Barcelona, 2015, 202 pp.

Galindo Hervás, A.; *Pensamiento impolítico contemporáneo*, Sequitur, Madrid, 2015, 269 pp.

Brown, W.; *Estados amurallados, soberanía en declive*, Herder, Barcelona, 2015, 208 pp.

Herrera Guevara, A.; *Ilustrados o bárbaros. Una explicación del déficit democrático y éticomoral*, Plaza y Valdés, Barcelona, 2014, 178 pp.

FILOSOFÍA JURÍDICA

Amaya, A.; *The Tapestry of Reason. An Inquiry into the Nature of Coherence and its Role in Legal Argument*, Bloomsbury, Hart, Oxford, 2015, 628 pp.

Enríquez Sánchez, J. M.; *Desgracia e injusticia. Del mal natural al mal consentido*, Sequitur, Madrid, 2015, 188 pp.

Sánchez Cid, M.; *Derechos humanos: sueño y realidad*, Dykinson, Madrid, 2015, dvd,

Triviño Caballero, R.; *El peso de la conciencia. La objeción en el ejercicio de las profesiones sanitarias*, Plaza y Valdés, Barcelona, 2014, 368 pp.

ESTÉTICA, FILOSOFÍA DEL ARTE Y TEORÍA LITERARÍA

Bazelen, R.; *Informes de lectura. Cartas a Montale*, La Bestia Equilatera, Aguilar, Buenos Aires, 2012, 126 pp.

Fernández, F. de A.; *La traición de los sueños*, Alfar, Sevilla, 2014, 125 pp.
Gómez Vázquez, J.; *Diario sin días*, Alfar, Sevilla, 2015, 142 pp.
Jalón Rodríguez, M.; *La tela de araña*, Alfar, Sevilla, 2015, 372 pp.
Medel, E.; *El mundo mago. Cómo vivir con Antonio Machado*, Ariel, Barcelona, 2015, 245 pp.
Muñoz Puelles, V. (ed.); *Escalofríos. Relatos clásicos del más allá*, Algar, Alzira, 2015, 195 pp.

FILOSOFÍA DE LA CULTURA Y DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Cierva, Y. de la; *Comunicar en aguas turbulentas. Un enfoque ético para la comunicación en crisis*, Eunsa, Pamplona, 2015, 366 pp.
Escarbajal Frutos, A. (ed.); *Comunidades culturales y democráticas. Un trabajo colaborativo para una sociedad inclusiva*, Narcea, Madrid, 2015, 186 pp.
Ester Casas, B.; *En tierra de hombres. Mujeres y feminismo en el cine contemporáneo*, Encuentro, Madrid, 2015, 245 pp.
García Canclini, N.; *El mundo entero como lugar extraño*, Gedisa, Barcelona, 2015, 141 pp.
Oto Bolea, F. J.; *Hasta aquí hemos llegado*, Alfar, Sevilla, 2014, 227 pp.

FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN

Rubio, J.; Puig, G.; *Tutores de resiliencia. Dame un punto de apoyo y moveré mi mundo*, Gedisa, Barcelona, 215, 199 pp.
Vaillant, D.; Marcelo, C.; *El ABC y D de la formación docente*, Narcea, Madrid, 2015, 174 pp.
Vázquez-Cano, E.; Sevillano, M. L. (eds.); *Dispositivos digitales móviles en educación. El aprendizaje ubicuo*, Narcea, Madrid, 2015, 165pp.
Villardón-Gallego, L. (ed.); *Competencias genéricas en educación superior. Metodologías específicas para su desarrollo*, Narcea, Madrid, 2015, 190 pp.

FILOSOFÍA DE LAS INSTITUCIONES

AA. VV.; *TLC - The Low Countries. Arts and Society in Flandes and the Netherlands*, Ons Erfdeel, Reeken, 2015, 318 pp.

AA. VV.; *Massimario delle Comisioni tributarie della Puglia*, Levante, Bari, 2015, 336 pp.

Clauss, M.; *El oficio de vivir. Usos tradicionales en los parques naturales de Andalucía*, Alfar, Sevilla, 2015, 219 pp.

Mangialardi, S.; *Il convento e la chiesa di San Domenico in Palo del Colle*, Levante, Bari, 2015, 575 pp.

NORMAS PARA AUTORES
INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

1. Todos los escritos que se envíen para su publicación en *Anuario Filosófico*, tanto artículos como reseñas, deben ser completamente inéditos. Mientras están en proceso de evaluación o de edición, no deberán remitirse a ninguna otra publicación. Una vez hayan sido publicados, los autores podrán utilizar sus textos con total libertad, aunque citando siempre su publicación original en *Anuario Filosófico*.

2. Los artículos y las reseñas bibliográficas estarán escritos en castellano o en inglés. La Redacción se reserva el derecho de aceptar textos enviados en otras lenguas, teniendo en vista la situación general del volumen.

Normas para los artículos

3. Los artículos originales han de ser enviados en un formato habitual y fácilmente editable —como Word o RTF— a la Dra. Cruz González Ayesta (articulosaf@unav.es). Se enviarán dos versiones. En una de ellas, para facilitar su revisión anónima, el autor debe eliminar toda referencia en el artículo a otras obras y artículos escritos por él mismo —tanto en el cuerpo como en las notas—, o hacerlo de forma que no revele su propia autoría. También deberá omitir la mención a reconocimientos de su participación en proyectos financiados y otros agradecimientos.

4. Los artículos se someterán a una doble revisión anónima por expertos ajenos al Consejo de Redacción. Se valorarán: el interés del tema; la profundidad e innovación en su tratamiento; el conocimiento del estado de la cuestión; el diálogo con la bibliografía más relevante y actualizada; la unidad, claridad, coherencia, equidad y rigor de la argumentación; la adecuación del título, del resumen y de las palabras clave; la extensión proporcionada del texto y de las notas; y la elegancia formal y literaria.

5. En un plazo habitual de dos meses y medio, y máximo de seis, el Consejo de Redacción comunicará la aceptación o rechazo de un artículo, junto con las observaciones o sugerencias emitidas por los evaluadores. En el mes de junio, el Consejo de Redacción selecciona, de entre todos los artículos aceptados, cuáles se incluirán en el número misceláneo que se publica en diciembre de cada año e informarán de ello a los autores correspondientes.

6. Los autores de artículos en vía de publicación recibirán la prueba del texto tras ser compuesto tipográficamente, para su inmediata corrección. Una vez publicado, recibirán gratuitamente un ejemplar del correspondiente número de *Anuario Filosófico* y la separata electrónica de su artículo.

Formato de los artículos

7. Los artículos tendrán una extensión máxima —incluidas las notas— de 8.000 palabras (unos 50.000 caracteres con espacios). Este número de palabras, o de caracteres, puede calcularse fácilmente en los programas informáticos de tratamiento de textos.

8. En la primera página deben figurar el nombre del autor, la institución académica en la que trabaja (departamento, facultad y universidad, o sus análogos), la dirección postal (código postal, ciudad y país) y el correo electrónico. También deben incluirse, en español y en inglés: el título del artículo, un resumen de 75 palabras como máximo, y unas 4 palabras clave.

9. Para facilitar la composición, el texto debe introducirse sin ningún formato ni estilo de fuente. Los subtítulos han de estar numerados secuencialmente, así: 1. 2. 3., etc. Los títulos de posteriores subdivisiones deben seguir una ordenación alfabética, así: a) b) c), etc. Por ejemplo:

4. Los últimos comentarios de Tomás de Aquino a Aristóteles
a) El comentario al "De caelo"

10. Las notas a pie de página han de ser concisas. Las citas en el cuerpo del texto también serán breves, y han de ir entrecomilladas: "así". Si superan las tres líneas, deberán ir en párrafo aparte. Para introducir un término explicativo dentro de una cita se usarán corchetes, como en el siguiente ejemplo: "La vinculación de ésta [situación especial] al fin del agente".

11. Las referencias bibliográficas siempre deben ir a pie de página, y nunca en una bibliografía final ni en el cuerpo del texto. Deben tener el siguiente formato:

Para libros: L. Polo, *Curso de Teoría del conocimiento*, vol. 4/1 (Eunsa, Pamplona, 1994); R. Spaemann, *Ética: cuestiones fundamentales* (Eunsa, Pamplona, 1987) 113-115.

Para colaboraciones en obras colectivas: A. Fuertes, *El argumento cosmológico*, en A. L. González (ed.), *Las pruebas del absoluto según Leibniz* (Eunsa, Pamplona, 1996) 47-158.

Para artículos: R. Yepes, *Los sentidos del acto en Aristóteles*, "Anuario Filosófico" 25/3 (1992) 493-512.

Para números monográficos de revista: A. M. González, R. Lázaro (eds.), *Razón práctica en la Ilustración escocesa*. Número monográfico: "Anuario Filosófico" 42/1 (2009) 1-257.

12. Pueden usarse referencias abreviadas en los siguientes casos:

Cuando de un mismo autor se cite una sola obra, se abreviará su título así: R. Spaemann, *op. cit.*, 108.

Si de un mismo autor hay que citar más de una obra, se reiterará el título de forma abreviada; por ejemplo: R. SPAEMANN, *Lo natural* cit., 15; L. POLO, *Curso* cit., vol. 4/1, 95.
Puede utilizarse "*Ibidem*" cuando se repita una misma referencia consecutivamente.

13. Para garantizar la correcta transcripción de los textos en griego, deberán estar escritos con la fuente *Gentium Plus*, disponible gratuitamente para Windows, Mac y Linux Debian/Ubuntu en la siguiente dirección:

http://scripts.sil.org/cms/scripts/page.php?site_id=nrsi&item_id=Gentium_download

Si se necesita usar caracteres de otras lenguas no incluidos en dicha fuente, será preceptivo emplear una fuente Unicode. Al enviar la versión final de un manuscrito con fuentes no latinas, deberá adjuntarse también una copia en pdf del documento, que permita cotejar la transcripción.

Normas para las reseñas bibliográficas

14. Cada reseña debe tener entre 600 y 1.200 palabras, y ser completamente original e inédita.

15. Salvo casos excepcionales, no se aceptarán reseñas de libros con más de tres años de antigüedad. Las obras recensionadas han de ser primeras ediciones, o bien reediciones con modificaciones sustantivas.

16. Para evitar conflictos de intereses, es preferible que no estén escritas por personas cercanas al autor del libro recensionado o que hayan colaborado en su edición o diseño. El autor de un libro recensionado no debe tener ascendiente profesional sobre el autor de la reseña, como es el caso de un director de tesis o de un miembro del mismo grupo de investigación.

17. Si es preciso incluir alguna cita diferente a la del libro que se está reseñando, se hará en el cuerpo del texto, entre paréntesis, siguiendo lo que se indica en los nn. 11 y 12. Si la cita es del libro que se está reseñando, basta con incluir el número de página, así: (p. 63), o (pp. 63-64). Al final de la reseña, el autor hará constar su nombre, su universidad o afiliación sin incluir la dirección postal, y una dirección de correo electrónico.

18. Las reseñas bibliográficas han de enviarse a la Dra. Paloma Pérez-Ilzarbe (pilzarbe@unav.es).

19. Pueden encontrarse unas orientaciones sobre el modo de redactar reseñas en:

http://www.unav.es/publicaciones/anuariofilosofico/contenidos/orientaciones.html

Pamplona, 20 de mayo de 2015

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO

SERIE UNIVERSITARIA

Petición de Cuadernos: cuadernos@unav.es

Nº 237 Jorge Mario Posada, *Sobre el logos como unificación matemática de la dual intelección racional en la persona humana* (2011)
Nº 238 Mariona Villaro, *Naturaleza humana y libertad* (2011)
Nº 239 Juan Fernando Sellés, *Dietrich de Freiberg* (*Teodorico el Teutónico*, *1250-1310/20*). *Claves filosóficas de un maestro olvidado* (2011)
Nº 240 Susana Christiansen, *La unidad dinámica de la acción humana*, *desde la teleología de Tomás de Aquino* (2011)
Nº 241 Ángel Luis González (ed.), *La intermediación de filosofía y teología* (2011)
Nº 242 José Díez Deustua, *El concepto de deliberación en el comentario de Santo Tomás de Aquino al libro VI de la Ética a Nicómaco* (2012)
Nº 243 Mario Molina Maydl, *El surgimiento de la sensibilidad pura* (2012)
Nº 244 Ángel Luis González (ed.), *Metafísica modal en G. W. Leibniz* (2012)
Nº 245 Juan Fernando Sellés, *Claves metódicas de acceso a la obra de Soren Kierkegaard* (2012)
Nº 246 Agustín Echavarría / Juan F. Franck (eds.), *La causalidad en la filosofía moderna. De Suárez al Kant precrítico* (2012)
Nº 247 David González Ginocchio / Mª Idoya Zorroza (eds.), *Estudios sobre la libertad en la filosofía de Leonardo Polo* (2013)
Nº 248 Enrique V. Muñoz Pérez, *Heidegger y Scheler: Estudios sobre una relación olvidada* (2013)
Nº 249 Rafael Tomás Caldera, *Misterio de lo real. Vocación al amor* (2013)
Nº 250 Sebastián Buzeta, *Sobre el conocimiento por connaturalidad* (2013)
Nº 251 Agustín Navarro, *Arte y conocimiento. La estética de W. Dilthey* (2013)

SERIE DE ESTÉTICA

Petición de Cuadernos: cfhuarte@unav.es

Nº 5 Margarita Puigserver, *La obra de Chopin en Mallorca en el invierno de 1838-39* (2003)
Nº 6 Carlos Ortiz de Landázuri, *Gombrich: una vida entre Popper y Wittgenstein* (I) (2003)
Nº 7 Carlos Ortiz de Landázuri, *Gombrich: una vida entre Popper y Wittgenstein* (II) (2003)
Nº 8 Paula Lizarraga y Oihana Robador, *Conversación con Venancio Blanco* (2007)

SERIE DE PENSAMIENTO ESPAÑOL

Petición de Cuadernos: izorroza@unav.es

Nº 42 Mª Idoya Zorroza (ed.), *Causalidad y libertad. Y otras cuestiones filosóficas del Siglo de Oro español* (2011)
Nº 43 Sergio Raúl Castaño, *La interpretación del poder en Vitoria y Suárez* (2011)
Nº 44 Juan Cruz Cruz, *La interpretación de la ley según Juan de Salas* (2011)
Nº 45 Juan A. García González (ed.), *El conocimiento de lo físico, según Leonardo Polo* (2011)
Nº 46 Miguel Rumayor, *El yo en Xavier Zubiri* (2013)
Nº 47 Ángel Luis González - David G. Ginocchio, *Pensamiento, lenguaje y realidad. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo* (2012)
Nº 48 Juan Fernando Sellés, *Sustancia, autoconciencia y libertad. Estudio sobre la antropología de Antonio Millán-Puelles* (2013)
Nº 49 Mauricio Beuchot, *Ensayos sobre escolástica hispana* (2013)
Nº 50 Rafael Corazón González, *La idea de ente. El objeto de la metafísica en la filosofía de Leonardo Polo* (2014)
Nº 51 Francesco de Nigris, *Sustancia y persona. Para una hermenéutica de la Metafísica de Aristóteles según la razón vital* (2013)
Nº 52 Jean Paul Coujou / Mª Idoya Zorroza, *Bibliografía vitoriana* (2014)
Nº 53 Juan Fernando Sellés, *Del dualismo alma-cuerpo al monismo corporalista. La antropología de Pedro Laín Entralgo* (2014)
Nº 54 Juan A. García González (ed.), *Escritos en memoria de Leonardo Polo. I: Ser y conocer* (2014)
Nº 55 Juan A. García González (ed.), *Escritos en memoria de Leonardo Polo. II: Persona y acción* (2014)

SERIE CLÁSICOS DE SOCIOLOGÍA

Petición de Cuadernos: angarcia@unav.es

Nº 16 Fernando Múgica Martinena, *E. Durkheim: La constitución moral de la sociedad (III). Los elementos de la moralidad y la configuración social de la vida ética* (2005)
Nº 17 Fernando Múgica Martinena, *E. Durkheim: En el umbral de lo sagrado. La formación de la sociología de la religión* (2006)
Nº 18 Fernando Múgica Martinena, *E. Durkheim: El principio sagrado (I). La representación de lo sagrado* (2006)
Nº 19 Fernando Múgica Martinena, *E. Durkheim: El principio sagrado (II). De la experiencia ritual de lo sagrado a la verdad sociológica de la religión* (2006)
Nº 20 Fernando Múgica Martinena, *E. Durkheim: Arqueología de lo sagrado y futuro de la religión. Historia de una polémica* (2007)

ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL FUNDADA EN 1968
SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA
ISSN: 0066-5215

9 770066 521009