

Bayle, o problema do mal e o reavivamento do maniqueísmo

Bayle, the problem of evil and the revival of Manicheism

Rodrigo Brandão
Universidade Federal do Paraná (UFPR)
rodribran@hotmail.com

Resumo: O presente artigo é parte de uma pesquisa mais ampla sobre o problema do mal no pensamento moderno, cujo ponto de partida é a centralidade dos artigos sobre o tema no *Dicionário Histórico e Crítico* (1697), de Pierre Bayle. Procuramos compreender como Bayle aborda a questão retomando a posição maniqueísta, atacada pela ortodoxia cristã desde Agostinho. O artigo analisa a estratégia e argumentos utilizados por Bayle para reabilitar a posição maniqueísta. Veremos que não se trata de ressuscitar o maniqueísmo com o intuito de defender a existência de dois princípios antagônicos como fundamento do mundo, mas de uma estratégia retórica e argumentativa para evidenciar os limites da razão para tratar questões de crença religiosa. Em seu percurso, Bayle delinea aspectos do problema que moldarão por assim dizer o debate posterior sobre o problema de Voltaire a Kant.

Palavras-chave: Bayle; mal; maniqueísmo; fé; razão; ceticismo

Abstract: The present paper is part of a longer research on the problem of evil in modern thought, whose starting point is the centrality of the articles on evil in Pierre Bayle's *Historical and Critical Dictionary* (1697). It tries to understand how Bayle approaches the problem by reconsidering the Manichean position, which had been attacked by the Christian orthodoxy since Augustine. The paper analyses the strategy and the arguments used by Bayle to rehabilitate Manicheism. We shall see that it is not the resuscitation of Manicheism with a view to defending the existence of two antagonistic principles as the ground for the world, but it is a rhetorical and argumentative strategy to shed light on the limits of reason to deal with questions of religious belief. In his way, Bayle presents some aspects of the problem that will shape the subsequent debate from Voltaire to Kant.

Keywords: Bayle; evil; Manicheism; faith; reason; skepticism

Recebido em 17 de fevereiro de 2025. Aceito em 04 de maio de 2025.

dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 22, n. 1, jun. de 2025, p. 54 - 61 / ISSN: 2179-7412
DOI: <https://doi.org/10.5380/dp.v22i1.98512>

O *Dicionário Histórico e Crítico* reúne uma série de verbetes (Maniqueus, Marcionitas, Paulicianos e Orígenes) que retomam a tradicional questão do mal e as diversas respostas que a ela foram dadas por distintas tradições e seitas. Aqui pretendo apenas explorar alguns aspectos de um desses verbetes, o verbete Maniqueus, que abre o tratamento de um tema que, como bem diz o título do clássico livro de Jean-Pierre Jossua, era para o filósofo de Roterdã uma obsessão (JOSSUA, 1977).

No *Dicionário Histórico e Crítico*,¹ Bayle considera impossível enfrentar o problema do mal dentro da tradição cristã apenas com o auxílio da luz natural. Em outros termos, a razão é incapaz de compreender como um Deus bondoso e todo-poderoso pode permitir a existência do sofrimento e do crime. Sua “ressurreição” do maniqueísmo não tem o intuito de defender essa velha seita.² Trata-se, na verdade, de uma estratégia cética de contraposição de teses e argumentos que visa combater os teólogos racionalistas e o socianismo, como bem mostra o *Esclarecimento sobre os maniqueus* (BAYLE, 2001, p. 761-798). Como seu intuito é apresentar a fraqueza do espírito humano, sua incapacidade de responder racionalmente ao problema do mal, ou mais propriamente, a *fraqueza dialógica da razão*, sua incapacidade de pôr fim a uma disputa, Bayle se vale da tese maniqueísta para se contrapor à suposta força do apriorismo monístico da resposta tradicional cristã, que afirma a existência de um Deus bom e todo-poderoso como único princípio e concebe o mal como *privação de bem*.

Segundo Bayle, a “falsa doutrina” dos maniqueus tem uma força que precisa ser reconsiderada. Nos *Esclarecimentos* que se seguiram à publicação do *Dicionário*, Bayle afirma agir como alguém que, sem tomar partido, relata acontecimentos, ideias e disputas, e distingue entre o advogado, que reproduz uma querela enfraquecendo os argumentos do oponente, daquele que relata, um repórter, que deve apresentar os querelantes e seus argumentos com a maior força possível. No caso do maniqueísmo, por exemplo, ele sempre faz questão de separar a conduta moral odiosa dos maniqueus e suas fábulas sobre o combate entre os dois princípios antagônicos, bem como seus ritos, do dogma central do dualismo.³

Segundo Bayle, o postulado principal do maniqueísmo, a existência de dois princípios antagônicos como fundamento de tudo que existe, mesmo sendo um erro, não deveria assustar. Ela é “horrorosa” devido às aplicações particulares dos dois princípios, mas a hipótese do dualismo aparece ao longo da história em diversas seitas (zoroastrismo, marcionitas, paulicianos, entre outros). Como o erro e a heresia puderam perdurar tanto? De onde o maniqueísmo retira a sua força? De acordo com Bayle, todo bom sistema tem de ter razões *a priori* e razões *a posteriori* que o sustentem. As razões *a priori* são aquelas que as ideias “mais certas e mais claras de ordem” nos fornecem, de acordo com as quais “um ser que existe por si mesmo, que é necessário, que é eterno, deve ser único, infinito, todo-poderoso”. As razões *a priori* constituem aquilo que podemos chamar de consistência de uma teoria. No entanto, uma teoria, além de dever ser consistente, deve “dar razão das experiências”, deve ter uma capacidade explicativa. É daí, das

¹ Utilizarei aqui como referência a coleção de artigos do *Dicionário Histórico e Crítico* selecionada, editada e comentada por Jean-Michel Gros. (BAYLE, 2001).

² Refiro-me a um reavivamento no sentido de uma reconsideração da força dos argumentos maniqueístas que haviam sido criticados desde Agostinho. Remeto o leitor, particularmente, às *Confissões*, pois ali, a partir do livro II, Agostinho mostra como foi seduzido pelo maniqueísmo (uma das razões dessa sedução residia justamente na aparente solução do problema do mal apresentada pela seita), como ele vive e cria laços no interior da seita e como lentamente se afasta dela até abandoná-la antes de se converter. Mais do que isso, segundo estudos contemporâneos, as *Confissões* devem ser concebidas como um texto *protréptico* em diálogo direto e privilegiado com um público maniqueísta. Sobre isso ver KOTZÉ, 2004.

³ Esta maneira de proceder discursivamente e filosoficamente, valorizando argumentos, teses e seitas vistas como heréticas, exóticas e superadas foi discutida por Thomas Lennon. Ver LENNON, 2017.

razões *a posteriori*, de sua capacidade de dar conta da experiência, que o maniqueísmo retira a sua força. Se um sistema pudesse se manter apenas por razões *a priori*, aqueles que defendem um único princípio venceriam a disputa, mas como todo sistema tem também de enfrentar a experiência, o maniqueísmo surge como um sistema defensável por essas razões ditas *a posteriori*. Isto não significa, entretanto, que o maniqueísmo retire sua força do fato de se constatar “no mundo muitas coisas contrárias umas às outras, o frio e o calor, o branco e o negro, as luzes e as trevas”. Para explicar essas aparentes contrariedades seria possível recorrer às diversas faculdades de Deus, ou às leis do movimento que ele estabeleceu, ou às causas ocasionais, enfim, não é das supostas contrariedades e irregularidades do mundo físico, da natureza, que o maniqueísmo retira sua força.

Os céus e todo o resto do universo pregam o poder, a unidade de Deus: apenas o homem, essa obra prima de seu criador entre a coisas visíveis, apenas o homem, digo eu, fornece grandes objeções contra a unidade de Deus. (BAYLE, 2001, 261)⁴

A ordenação do universo físico presta testemunho favorável à unidade divina, é a maldade do homem e seu sofrimento que são inexplicáveis pela hipótese de um único Deus. Portanto, não é a irregularidade ou a desordem, e sim o crime e o sofrimento que importam para o autor. Como dirá Kant em seu opúsculo de 1791, *Sobre o fracasso de toda tentativa filosófica na teodiceia*, é até possível aspirar a uma *fisicoteologia* a partir da ordenação física do mundo, o que é impossível é retirar dessa ordenação natural alguma moralidade.⁵ A constatação do homem mau e sofredor, do mal moral e do mal físico, vem da experiência que os homens têm consigo mesmos e com seus próximos, sendo confirmada pela experiência dos mais velhos e daqueles que convivem de perto com seus semelhantes. As viagens, por sua vez, reforçam esse quadro horroroso.⁶ A maldade e o sofrimento do gênero humano, constatação daquele que viaja, constituem também o objeto de estudo daqueles que não saem de seus gabinetes, pois a história “é propriamente falando apenas um retalho dos crimes e dos infortúnios do gênero humano” (BAYLE, D, p. 262).

É preciso reconhecer, no entanto, que a história assim como a experiência pessoal não contém apenas sofrimento e crimes; é possível identificar algumas ações grandiosas, alguns homens virtuosos, e a experiência individual também é composta de momentos de felicidade, pois “se existissem apenas malvados e infelizes não seria preciso recorrer à hipótese dos dois princípios: é a mistura da felicidade e da virtude com a tristeza e o vício que exige esta hipótese; é aí que se encontra a força da seita de Zoroastro» (BAYLE, 2001, p. 262). É nesta contrariedade humana e não cósmica que o maniqueísmo encontra sua força. No *Dicionário histórico e crítico*, a afirmação do estatuto conflitante da condição humana se sustenta sobre um procedimento de ampliação gradual do campo da experiência e fortalecimento do testemunho, do testemunho individual mais imediato ao testemunho mais amplo dos historiadores, passando pelos viajantes, os mais experientes e os mais velhos.

A mistura de crimes e virtude e de sofrimento e felicidade confere força à hipótese dos dois princípios, pois essa hipótese parece poder explicar melhor as contrariedades da condição humana do que aquela de um único Deus. Mais à frente no mesmo comentário, Bayle põe a dialogar Melisso, defensor da unidade divina, e Zoroastro, partidário da dualidade.⁷ De acordo com Bayle, Melisso diria que seu sistema está de

⁴Todas as traduções de Bayle são minhas.

⁵Ver KLEIN, 2015.

⁶«Elas (as viagens) nos mostram por toda parte os monumentos da infelicidade e da maldade do homem; por toda parte prisões e hospitais, por toda parte cadafalsos e mendigos. Vês aqui os destroços de uma cidade florescente, acolá nem mesmo podeis encontrar as ruínas». (BAYLE, 2001, p. 261)

⁷Note-se que Bayle põe em prática aqui seu recurso ao disfarce, pois apesar de ter dito que o combate ao maniqueísmo seria difícil de ser realizado em termos pagãos (isto é, somente por meio da razão, sem o auxílio da fé), e então lançar mão de dois personagens pré-cristãos para encarnar esse embate, vemos claramente que Melisso é o porta-voz da perspectiva cristã e da teologia racionalista.

acordo com a ideia de ordem, e que o ser infinito e necessário não pode ser limitado, portanto, ele é único. Zoroastro então responderia:

Eu lhe concedo a vantagem de estar mais conforme do que eu às noções de ordem, mas explicai-me um pouco por vossa hipótese donde vem que o homem seja mau e tão sujeito à dor e à tristeza (...) vós me ultrapassais na beleza das ideias e nas razões *a priori*, eu vos ultrapasso nas explicações dos fenômenos e nas razões *a posteriori*. (BAYLE, 2001, p. 262-263)

E como a principal característica de um bom sistema é ser capaz de dar conta dos fenômenos (esta é a fala de Zoroastro), e que a incapacidade para tanto já é suficiente para recusá-lo, a disputa pode parecer decidida em favor dos maniqueus. Entretanto, note-se que Zoroastro reconhece a força da tese de Melisso e que ela se baseia em princípios racionais. O problema é que ela é incapaz de responder às objeções que podem ser levantadas por outras posições, que por sua vez também têm sua razão de ser.⁸ Para sublinhar a incapacidade de dar conta da experiência, Bayle continua a fazer Zoroastro falar, expondo uma série de questões que visam fazer sucumbir o partidário de um único princípio.

Se o homem é a obra de um único princípio soberanamente bom, soberanamente santo, soberanamente poderoso, pode ele estar exposto às doenças, ao frio, ao calor, à fome, à sede, à dor e à tristeza? Pode ele ter tantas más inclinações? Pode cometer tantos crimes? A soberana santidade pode produzir uma criatura criminosa? A soberana bondade pode produzir uma criatura infeliz? O soberano poder, unido a uma bondade infinita, não cobriria de bens sua obra e não afastaria dela tudo o que pudesse feri-la ou entristecê-la? (BAYLE, 2001, 263)

Mesmo que seja possível oferecer algumas respostas a essas perguntas e combater as objeções dos maniqueus, eles sempre serão capazes de opor “razões tão plausíveis” quanto aquelas de Melisso, e “assim a disputa nunca terminará”. Seria possível objetar a Zoroastro muitas dificuldades, mas nunca será possível fornecer uma hipótese absolutamente melhor do que a dele, e fazê-lo reconhecer pela razão a verdade do cristianismo. É aqui que Bayle formulará uma das passagens mais lembradas sobre as consequências fideístas de seu ceticismo:

A razão humana é muito fraca para isto, ela é um princípio de destruição, não de edificação: ela serve apenas para formar dúvidas, e para se virar da direita para a esquerda eternizando uma disputa, e creio não me enganar, ao dizer da revelação natural, quer dizer das luzes da razão, aquilo que os teólogos dizem da economia mosaica. Dizem que ela serve apenas para fazer ao homem conhecer sua impotência, e a necessidade de um redentor e de uma lei misericordiosa. É um pedagogo (estes são seus termos) para conduzir-nos a Jesus Cristo. Digamos algo semelhante da razão: ela serve apenas para fazer o homem conhecer suas trevas e sua impotência e a necessidade de uma outra revelação. Aquela da Escritura. (BAYLE, 2001, p. 266)

Perante a incapacidade da razão humana de confirmar os mistérios da religião, Bayle afirma a separação entre fé e razão.⁹ Separados fé e razão, crer ou não crer, ser crente ou ateu, já não depende mais de razões epistêmicas, e Bayle ciente disso insistirá sobre os componentes extra racionais da crença. Eis aqui um dos pontos que permitem compreender como a apropriação da tradição célica pelos modernos passa de uma vinculação entre ceticismo e fideísmo nos séculos XVI e XVII para uma utilização antirreligiosa e anticlerical do arsenal dubitativo célico no século XVIII e como um autor que diz proteger a fé dos ataques da razão se tornará um dos heróis do Ilustração francesa.¹⁰

⁸Sobre o ceticismo local e a incapacidade de enfrentar objeções ver SOLÈRE, 2010.

⁹É a esta separação que se oporá Leibniz, no ‘Discurso sobre a concordância entre a fé e a razão’ que abre os *Ensaios de Teodiceia*.

¹⁰A alternativa foi identificada por Richard Popkin quando ele afirma que a separação entre fé e razão operada por Montaigne poderia conduzir ou bem ao fideísmo de Kierkegaard e à defesa da fé ou bem ao libertinismo e ao livre-pensamento de Voltaire e Hume. Ver POPKIN, 1972. Como afirmam Larivière e Lennon (LARIVIÈRE&LENNON, 2001), cabe dizer que a separação entre fé e razão não conduziu Bayle ao que se chamava no XVIII de entusiasmo ou fanatismo, mas ao exercício livre da consciência. Enfim, o fideísmo de Bayle, em seu embate com suas dúvidas e crenças, resulta na defesa da liberdade de crença e na consideração da moralidade do ateísmo. Sobre a relação de um autor do século XVIII como Voltaire com a separação entre fé e razão e as ambiguidades de Bayle ver: BRANDÃO, 2015 e BRANDÃO, 2019.

Outro aspecto da posição de Bayle que é decisivo para a Ilustração se encontra na ênfase do aspecto moral do problema do mal. O maniqueísmo tira sua força não de uma duplidade cósmica, mas da duplidade no homem – todos os exemplos visam reforçar o ponto de vista particular, da experiência do indivíduo: o testemunho de sua vida revela tristeza e felicidade, as viagens apresentam ruínas e monumentos, a história, crimes e atos heroicos. Tudo visa reforçar o valor do aspecto *a posteriori* que uma doutrina deve ter: sua capacidade de dar razão dos fenômenos morais.

No entanto, não se limita a isto a ênfase no aspecto moral. A sua recusa da metafísica *a priori*, recusa partilhada por quase toda a Ilustração francesa, tem um correlato na sua recusa de uma interpretação demasiada intelectualista de Deus. Bayle parece exigir uma concepção de Deus que evidencie sua relação moral com os homens, uma concepção que - dado o fato, também aceito por Leibniz, que tanto Deus quanto os homens participam da mesma moralidade - se manifeste principalmente na bondade do criador em relação às suas criaturas (não a qualquer uma delas, mas àquelas que detêm moralidade, os seres humanos). A concepção intelectualista de Deus defendida por Leibniz e seu ponto de vista filosófico global parecem apagar para Bayle a moralidade exigida pela relação entre Deus e o homem. Neste sentido, Bayle parece avançar, junto ao aspecto cético de sua postura, certas perspectivas que serão exploradas pelos autores do XVIII quando defrontados com a realidade do mal, como a separação operada por Voltaire entre a ordem explicativa global do otimismo filosófico e a experiência moral humana¹¹, bem como a maneira de Bayle apresentar o fundo de experiência sobre o qual se sustenta uma postura como a maniqueísta parece prefigurar a distinção kantiana, em seu texto sobre a teodiceia, entre um sabedoria de arte e uma sabedoria moral, a primeira garantida pela ordem do mundo, mas a não segunda.

Retomemos alguns aspectos do artigo Maniqueus. Em primeiro lugar, a menção a Agostinho que encontramos no corpo do verbete Maniqueus:

Foi uma sorte que Santo Agostinho, que conhecia tão bem todos os pontos da controvérsia, tenha abandonado o maniqueísmo, pois ele teria sido capaz de descartar os mais grosseiros deles e produzir um sistema que, em suas mãos, teria confundido os ortodoxos. (BAYLE, 2001, p. 245)

Essa passagem remete à longa e conturbada relação de Agostinho com o maniqueísmo. Ela nos lembra não só que Agostinho pertenceu por um período significativo de sua vida à seita maniqueísta, como também posteriormente se tornou seu mais célebre opositor, aquele que forneceu os melhores argumentos contra essa seita e, ao fazê-lo, forneceu os elementos centrais da resposta cristã ao problema do mal. Além disso, com tom irônico, a passagem reforça o caráter contingente da força das teorias ou sistemas filosóficos, pois a força da resposta ortodoxa ao problema do mal não reside em sua pretensa posse definitiva da verdade, ou em uma demonstração irrefutável e terminante sobre o assunto, bem como a fraqueza de uma posição contrária em sua falsidade atestada de uma vez por todas, mas na capacidade argumentativa de seus defensores. O contrafactual serve aqui para ressaltar o caráter contingente da força de um sistema ou teoria. Ela não reside na posse da verdade, mas na capacidade de seus defensores de encontrar ou não bons argumentos. Enfim, de acordo com Bayle, as teorias podem ser defendidas e atacadas eternamente, não há fim para a disputa, pois a razão é incapaz de fornecer provas a ponto de convencer de uma vez por todas o outro campo da disputa.¹²

De volta à nota D, lemos em seu primeiro parágrafo que “não há sistema que para ser bom não tenha necessidade dessas duas coisas”, ou seja, ter razões *a priori* e razões *a posteriori*, ser coerente e dar conta dos

¹¹ Sobre isso ver BRANDÃO, 2012.

¹² Caberia aqui perguntar que tipo de ceticismo é esse, como fizeram José Raimundo Maia Neto (MAIA NETO, 1999) e Thomas Lennon (LENNON, 2002). Qual seria sua extensão, seus usos e suas consequências. Mas isto nos levaria a um caminho demasiado longo e distante do escopo do presente artigo. Sobre o assunto ver também SOLÈRE, 2010.

fenômenos que pretende explicar. Portanto, não há, como diz Victor Bedoya Ponte (PONTE, 2012) duas concepções sobre o que é um bom sistema. O que a distinção *a priori* e *a posteriori* revela é que sistemas conflitantes têm aspectos mais fortes e aspectos mais fracos, e que ambos podem então encontrar flancos para atacar a posição concorrente. O ponto é que não há um porto seguro para a razão fornecer argumentos definitivamente concludentes sobre como um Deus bom e poderoso pode permitir a existência do mal. Sua fraqueza dialógica reside em não ser capaz de pôr fim à controvérsia, ela pode sempre encontrar forças para atacar, mas sempre será insuficiente para se defender e superar as objeções.¹³

Ademais, a divisão entre os dois tipos de razões não é assim tão estanque, pois Zoroastro é capaz de apresentar objeções no campo do *a priori* (mesmo que diga que se absterá de fazê-lo) e Melisso fornece argumentos que na verdade tem um fundamento último que não é *a priori*, fundados que são na Revelação tomada como fato. Considere-se, por exemplo, o início da fala de Zoroastro: « Renuncio a uma objeção da qual eu poderia tirar proveito, que seria dizer que o infinito deve incluir tudo o que é real (...) ». (BAYLE, p. 262). O efeito não pode conter uma realidade que não se encontre ao menos virtualmente na causa (um argumento *a priori* dado por Zoroastro apesar de dizer que se absteria de fornecer argumentos *a priori*). Por sua vez, tanto a concepção da bondade de Deus quanto a afirmação de que o mal entrou no mundo pela ação humana, apresentadas por Melisso, são fundadas na Bíblia e não em axiomas, máximas ou noções comuns da razão.

Portanto, Melisso não representa simplesmente a perspectiva de um pagão (estoico?) defensor da existência de um único princípio, alguém que utilizaria apenas da razão para defender sua tese. Sob o disfarce de um pagão, Melisso é, na verdade, um defensor do cristianismo, um teólogo racionalista diria, ou ainda, um representante do próprio Agostinho, pois suas posições ecoam as estratégias agostinianas elaboradas contra os maniqueístas (de certa maneira, a ideia de que a razão me indica que um princípio eterno e todo poderoso deve ser único e de que a disputa de Deus com outro princípio não faz sentido, aparece, por exemplo, no argumento de Nebrídio contra os maniqueus, nas *Confissões*, VII, II, 3).

O verbete Maniqueus está longe de encerrar apenas os elementos que aqui mencionamos. Seu texto principal e suas diversas notas, bem como a articulação com os outros verbetes do *Dicionário* que tratam do mal (e os demais verbetes), o tornam um texto muito rico e complexo em sua maneira de tratar diversos problemas, de disfarçar posições e teses, de elaborar a crítica enviesada e indireta por detrás de críticas explícitas e diretas (e *vice-versa*), de abordar muitos problemas caros ao pensamento moderno. Muitos outros importantes aspectos históricos e filosóficos dos verbetes sobre o maniqueísmo, sobretudo os verbetes Maniqueus e Paulicianos tiveram que ser deixados de lado na perspectiva de leitura aqui apresentada, e teriam que ser considerados para que pudéssemos apreciar as camadas críticas desses textos de Bayle. Um desses aspectos reside no fato de que ao reavivar o maniqueísmo, ao defender essa velha seita explicitamente, Bayle realiza uma sutil defesa do calvinismo.¹⁴

No entanto, dentro do restrito escopo de compreender a estratégia de “reabilitação” da posição maniqueísta no interior da nota D do verbete Maniqueus, já são muitos os temas e problemas que se sobressaem e se interconectam: as práticas céticas, a constatação da fraqueza da razão em superar as objeções a uma teoria, que de resto pode ser bem fundada em princípios racionais (assim como outras suas concorrentes), a consequência fideísta da separação entre fé e razão, e as consequências dessa separação para a ideia de Deus e da moralidade. Nesse curto e estreito percurso o leitor é encaminhado a enfrentar, não direta, mas tortuosamente (como em todo o *Dicionário*), as obsessões de Bayle e de seu tempo.

¹³ Este ponto sobre a fraqueza local da razão é explorado por J-L. Solère no artigo supracitado.

¹⁴ Dois autores católicos citados diversas vezes nos verbetes Maniqueus e Paulicianos escreveram obras em que associaram o calvinismo ao maniqueísmo: Louis Maimbourg em sua *Histoire du pontificat de Saint Léon le Grand* (1686) e Jaques-Bénigne Bossuet em sua *Histoire des variations des églises protestantes* (1688), de sorte que Bayle se vale dessa estratégia de “ressurreição” da tese maniqueísta como uma maneira disfarçada de defender a posição reformada. Sobre isso ver HICKSON, 2013.

Referências bibliográficas

- BAYLE, P. 2001. *Pour une histoire critique de la philosophie: choix d'articles du Dictionnaire Historique et Critique de Pierre Bayle* par Jean-Michel Gros. Paris: Honoré Champion.
- BRANDÃO, R. 2012. Como levar Cândido a sério ou caricatura literária e crítica da teodiceia em Voltaire. In: *Dois pontos*, n. 9 (3), p. 163-179. Curitiba: UFPR/UFSCAR.
- BRANDÃO, R. 2015. Popkin, Bayle et Voltaire: réflexions sur l'usage du scepticisme au siècle des Lumières. In: ARGAUD, E. & ADARI, N. & CHARLES, S. & PAGANINI, G. *Pour et contre le scepticisme : théories et pratiques de l'Antiquité aux Lumières*. Paris : Honoré Champion.
- BRANDÃO, R. 2019. Voltaire and modern skeptical doubt. In : BURSON, J. D. & MATYTSIN, A. M. *The Skeptical Enlightenment : doubt and certainty in the age of reason*. Oxford: Oxford University Studies in the Enlightenment.
- FONNESU, L. 2006. The problem of theodicy. In: HAAKONSEN, K. (Ed.). *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press.
- HICKSON, M. W. 2023. Pierre Bayle. In: ZALTA, E. N. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/bayle/>
- HICKSON, M. W. 2018. "Pierre Bayle and the Secularization of Conscience." *Journal of the History of Ideas* 79:2 (2018), p. 199-220.
- HICKSON, M. W. 2013. "Theodicy and Toleration in Bayle's *Dictionary*." *Journal of the History of Philosophy*, vol. 51 no. 1, 2013, p. 49-73. <https://dx.doi.org/10.1353/hph.2013.0011>.
- HICKSON, M. W. 2014. A Brief History of Problems of Evil. In: MCBRAYER, J. & HOWARD-SNYDER, D. *A Companion to the Problem of Evil*. Marshall: Wiley-Blackwell. p. 3-18.
- KANT, E. 2009. *Sur l'échec de tout essai philosophique en matière de théodicée*. Trad., annotée et prefacée par Antoine Grandjean. Nantes : Céline Défaut.
- KLEIN, J. T. 2015. Sobre o fracasso de toda tentativa filosófica na teodiceia: comentário, tradução e notas. *Studia Kantiana*, 13(19), 153–176.
- LARIVIÈRE, D. A. & LENNON, T. 2001. Bayle on the Moral Problem of Evil. In: KREMER, E. J. & LATZER, M. J. *The problem of evil in Early-Modern Philosophy*. University of Toronto Press. p. 101-118.
- KOCH, I. 2010. Augustin et la question manichéene. In : GRANDJEAN, A. (org.) *Théodicées*. Grandjean, A. (org.) OLMS. p. 23-40.
- JOSSUA, J-P. 1977. *Pierre Bayle ou l'obsession du mal*. Paris : Aubier Montaigne.
- KOTZÉ, A. 2004. *Augustine's Confessions: communicative purpose and audience*. Leiden-London: Brill.
- KREMER, E. J. & LATZER, M. J. (Ed.). 2001. *The Problem of Evil in Early Modern Philosophy*. Toronto: University of Toronto Pres.
- LENNON, T. 1999. *Reading Bayle*. Toronto: University of Toronto Press.

- LENNON, T. 2002. What kind of a sceptic was Bayle? *Midwest Studies in Philosophy*, 26 (2002). 258-279.
- LENNON, T. & HICKSON, M. 2017 Pierre Bayle. In: ZALTA (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL : <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/bayle/>.
- MAIA NETO, J. R. 1999. Bayle's Academic Scepticism. In: FORCE, J. & KAPLAN, J. (Ed.) *Everything connects: in conference with R. H. Popkin. Essays in his honour*. Leiden/Boston/Köln: Brill. p. 261-274.
- NORTON, D. 1964. Leibniz and Bayle: Manicheism and Dialectics. *Journal of the History of Philosophy*, Vl. 2.
- PONTE, V. B. 2012. La faiblesse « dialogique » de la raison dans la remarque D de l'article « Manichéens ». In : FRÉCHET, P. (dir.) *Pierre Bayle et la liberté de conscience*. Toulouse : Anarchasis Éditions.
- POPKIN, R. 1972. Kierkegaard and skepticism. In: THOMPSON, J. *Kierkegaard: a collection of critical essays*. New York; Anchor Books. p. 342-372.
- RÉTAT, P. 1971. *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIIIe siècle*. Paris : Les Belles Lettres.
- SOLÈRE, J-L. 2010. Scepticisme, Métaphysique et Morale: le cas Bayle. In: BOST, H. & MCKENNA (Ed.). *Les "Éclaircissements" de Pierre Bayle*. Paris: Honoré Champion, p. 499-522.
- VËTO, M. 2000. *Le mal: essais et études*. Paris : L'Harmattan.