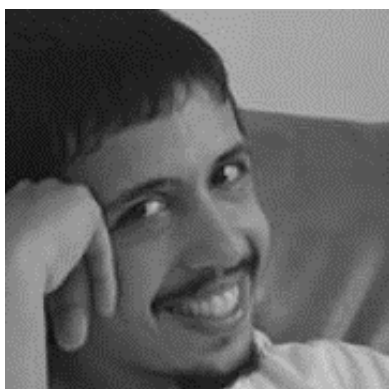


O AGNOSTICISMO DE BART EHRMAN E OS DIVERSOS CONCEITOS DE MAL NA BÍBLIA

BART EHRMAN'S AGNOSTICISM AND THE VARIOUS
CONCEPTS OF EVIL IN THE BIBLE

GUSTAVO LEAL TOLEDO(*)



(*) Doutor em Filosofia pela PUC-Rio; Professor do DFIME da UFSJ; Estudou na UERJ e fez mestrado e doutorado na PUC-Rio. Atua com temas da Filosofia da Mente e da Filosofia da Biologia, tendo também publicações sobre Ceticismo Pirrônico e Filosofia da Ciência. Seu doutorado deu origem ao livro “Os Memes e a Memética: o uso de modelos biológicos na cultura”. Atualmente estuda a questão do ateísmo e do “fiscalismo estrito” tanto na Filosofia da Mente quanto na Filosofia da Religião.

e-mail: lealtoledo@ufsj.edu.br

Resumo

O presente trabalho visa discutir o tratamento do mal e do diabo na Bíblia se baseando nas obras de Bart Ehrman, Elaine Pagels e Karen Armstrong. Estes três estudiosos do cristianismo primitivo nos mostram que muitas das respostas que são dadas hoje já apareciam de forma embrionária nos primeiros séculos do cristianismo, quando a Bíblia foi escrita, já outros são desenvolvimentos mais recentes e com isso levantam a questão de se além de sua validade filosófica, eles têm também respaldo religioso. Assim, destaca-se que se o problema do mal não pode ser visto como definitivamente resolvido exatamente no texto sagrado que lhe dá origem, então é plausível que este também não seja o melhor lugar para encontrar nossos princípios éticos e morais definitivos. Argumento, este sim, que é muito utilizado pelos chamados “neo-ateus”.

Palavras-chaves: Bart Ehrman, Bíblia, Problema do Mal.

Abstract

The present work aims to discuss the treatment of evil and the devil in the Bible based on the works of Bart Ehrman, Elaine Pagels and Karen Armstrong. These three scholars of early Christianity show us that many of the answers that are given today already appeared in the early centuries of Christianity when the Bible was written, others are more recent developments and thus raise the question of whether beyond their Philosophical validity, they also have religious support. Thus, it is emphasized that if the problem of evil cannot be seen as definitively solved exactly in the sacred text that gives rise to it, then it is plausible that this is also not the best place to find our definitive ethical and moral principles. Argument that is actually used by the so-called “neo-atheists”.

Keywords: Bart Ehrman, Bible, Problem of Evil.

O problema do mal é antes de tudo um problema tipicamente cristão. Sua interpretação como um problema do “teísmo” em geral corre o risco entender as demais religiões abraâmicas de um modo não só cristão, mas também de um cristianismo que Karen Armstrong (1994) chama de exageradamente racionalista e filosófico, onde as ações de Deus (ou falta delas) devem ser explicadas e justificadas. Onde Deus é submetido a limites racionais, deixando para trás grandes tradições, inclusive cristãs, que se relacionam com Deus de modo mais íntimo, pessoal e emocional. Tais tradições vivem Deus ao invés de interpretá-lo.

Mesmo no judaísmo este problema dificilmente se levanta, dado que a ideia de Deus judeu é mais associada à justiça em vida do que ao amor e a bondade, como é no cristianismo. Além disso, no judaísmo também não haveria julgamento final nem distinção de céu e inferno, pois na bíblia hebraica, “alguns autores (a maioria) pensavam que a morte levava a uma existência vaga entre sombras no *Xeol*; outros pareciam acreditar que a morte era o fim da história” (EHRMAN, 2008, 191). Deste modo, até a “justiça” no sentido judaico é diferente do sentido cristão. No sentido judaico, o Deus justo é aquele que beneficia ou pune o seu povo de acordo com o fato de se este povo está seguindo ou não as regras dadas por este. No sentido cristão, o Deus justo é aquele que garante que o mundo é, em si mesmo, justo, pois no julgamento final aqueles que merecem serão recompensados e aqueles que se beneficiaram dos pecados e crimes serão punidos. Cabe notar, no entanto, que esta doutrina do céu e inferno com um julgamento individual conforme as pessoas morrem uma a uma, é um desenvolvimento posterior do cristianismo, por volta da época da redação do Evangelho de João, quando as esperanças apocalípticas já haviam sido frustradas. Nas palavras de Bart Ehrman:

Os cristãos depois desenvolveram detalhadamente a doutrina do céu e do inferno como locais para onde as almas individuais vão quando morrem. A maioria dos autores da Bíblia hebraica, quando acreditava em vida após a morte, pensava que a vida após a morte era uma existência indistinta no *Xeol* para todos os seres humanos, fossem eles iníquos ou justos. A maioria dos autores do Novo Testamento achava que a vida após a morte envolvia uma existência ressuscitada na Terra quando da chegada do Reino de Deus. As noções cristãs de céu e inferno refletem o desenvolvimento dessa idéia de ressurreição, mas é uma idéia transformada – transformada por causa da expectativa apocalíptica frustrada de Jesus e seus primeiros seguidores (EHRMAN, 2008, 226)

Os Deuses pré-abraamicos “não eram bons nem maus em si” (PAGELS, 1996, 160), de modo que este problema sequer se levantava. No hinduísmo e no budismo tal problema mal pode ser formulado até mesmo nos dias de hoje. O mesmo valia para o judaísmo primitivo, que não havia desenvolvido ainda completamente a noção de monoteísmo, noção esta que só ficará mais clara no segundo Isaias, escrito na época do exílio, algo que só foi possível após a renovação do rei Josias, em 622a.C., com a redação do deuteronômio (ARMSTRONG, 1994, 62).

No judaísmo primitivo era comum a tradição de adorar o Deus local e o Templo de Jerusalém abrigava outros deuses, incluindo Asherat, esposa de Jeová (FINKELSTEIN & SILBERMAN, 2003). Mas quando El disse a Jacó que estaria com ele onde quer que este fosse, ficou entendido que mesmo em seu deslocamento ele deveria adorar apenas a El (ARMSTRONG, 1994, 28) e a noção de um Deus particular de um povo se torna mais clara, mas sem negar a existência dos outros deuses. Por isso Karen Armstrong pode dizer que Jeová “É um Deus brutal, parcial e assassino: um deus de guerra, que seria conhecido como Javé Sabaoth, o Deus dos Exércitos. É passionalmente partidário, tem pouca misericórdia pelos não favoritos, uma simples divindade tribal” (ARMSTRONG, 1994, 31). A própria bíblia hebraica guarda resquícios desta infância politeísta, tendo o gênesis sido dividido entre Javé e Elohim (ARMSTRONG, 1994; ARMSTRONG, 2007, 22), ambos com concepções diferentes de Deus e ambos não plenamente monoteístas.

Pode-se dizer, inclusive, que a questão do mal no judaísmo e no cristianismo primitivo ainda guardava resquícios de suas origens politeístas, seja porque o mal é uma força externa a Deus e que luta com este pelo domínio da Terra, seja porque o mal é um castigo infligido pelo próprio Deus a um povo que viola seu mandamento ao adorar os outros deuses.

Visto deste modo, o problema do mal é apenas um problema relativamente recente e de certas interpretações específicas do Deus cristão. Por este motivo o problema do mal dificilmente pode ser visto como uma defesa do ateísmo. Ao contrário do que dizia Tertuliano de que a dúvida sobre o mal deixava as pessoas hereges (PAGELS, 1992, 23), se o problema do mal refuta a existência de um Deus, o faz apenas a partir de uma imagem bem específica de Deus, deixando todas as outras

imagens perfeitamente intactas. Talvez por isso não seja comum encontrar este problema como argumento central nos chamados neo-ateus como Dawkins (2007), Harris (2007), Hitchens (2007) e Dennett (2006). Em suas obras esta questão costuma ser vista como periférica ou mesmo completamente ausente.

Na verdade, em termos ateus e seculares este problema é até de difícil definição, não apenas pelas dificuldades de entender o significado dado ao termo “Deus”, mas até pela mais prosaica dificuldade de se entender o significado do termo “mal” no sentido usado pelos pensadores da religião. Em que sentido deve um ateu entender a sentença de que o Deus teísta é sumamente bom? O que é “ser bom” para um teísta? Um Deus bom, do ponto de vista de um ateu, deve permitir com que a morte exista ou que não exista? É a morte um mal ou ela existe em nosso benefício? Em que sentido um Deus bom pode, como queria Irineu, preparar o fogo do inferno (PAGELS, 1996, 225) se não para fazer jus a famosa frase de Bertrand Russell (2004, 05) de que “a imposição de crueldade com uma boa consciência é uma delícia para os moralistas - por isso inventaram o inferno”? O que há de bom na danação eterna? Condenar o pecador ao sofrimento deve ser visto como algo bom? E o que há de bom em não comer bacon ou em os homens governarem as mulheres? O que há de bom nos escravos serem obedientes aos seus amos, como queria Paulo (ARMSTRONG, 2007, 178)? Em que sentido um ateu pode entender que “nosso bem verdadeiro é a livre escravidão”, ou seja, a obediência, como queria “santo” Agostinho (PAGELS, 1992, 162)? Em que sentido pode ser bom que uma criança nasça cega porque o pecado original de Adão foi passado pelo sêmen do pai para ela de modo que ela ao nascer já tem maldade e culpa (PAGELS, 1992, 167)? Mesmo que ela tenha maldade e culpa, faz sentido dizer que é bom que ela nasça cega?

Para um ateu tentar refutar um religioso ao dizer que o Deus dele não pode ser bom, onipotente, onisciente e onipresente ao mesmo tempo, ele precisa ao menos de um acordo mínimo sobre o que pode ser entendido com o termo “bom”. Tal problema, inclusive, não se restringe só aos ateus, mas até a outros cristãos. No livro *Testemunho da Verdade*, um dos textos gnósticos da biblioteca de Nag Hammadi, a história do gênesis é contada sob o ponto de vista da Serpente (PAGELS, 1995, 104) e nela é o Deus hebraico, criador do Universo, que é mal (PAGELS, 1996, 203), sendo a função dos gnósticos escapar deste mundo, normalmente através dos ensinamentos de Jesus,

que foi enviado pelo Deus verdadeiramente bom. O mundo como está, em sua totalidade, é maligno e é Jesus, como serpente, a voz do desconhecido Deus bom nos dando um ensinamento de como escapar desta prisão. Nem os cristãos estão de acordo sobre a bondade de Deus.

Mas não é preciso ir até os gnósticos para procurar versões alternativas para a resposta do problema do mal. Um personagem quase irrelevante na bíblia hebraica, Satanás, toma dimensões cósmicas entre os essênios e depois entre os cristãos (PAGELS, 1996, 15, 22). Em especial nos 4 evangelhos canônicos e nos textos dos pais da Igreja é possível fazer o que Elaine Pagels chamou de uma “História Social de Satanás”, mostrando como ele foi primeiro associado nos evangelhos aos Judeus, depois, conforme o cristianismo se expandia pelo império romano, foi associado aos pagãos e seus deuses e por último, após Constantino principalmente, passa a ser associado aos outros cristãos que são tratados como hereges. Podemos inclusive dizer que na história primitiva do cristianismo o Deus cristão foi se tornando cada vez mais o Deus bom conforme a culpa de tudo o que julgamos ser mal foi sendo paulatinamente passada para Satanás.

No entanto, no que diz respeito ao cânone tradicional da Bíblia, tal interpretação é anacrônica, sendo mais comum que o próprio Deus seja responsável pela dor e sofrimento que vemos no mundo. Quem mostra isso com clareza impecável é Bart D. Ehrman, professor de Estudos Religiosos da Universidade da Carolina do Norte. Ehrman é melhor conhecido pelos seus livros que alcançaram Best Sellers nos Estados Unidos, mas é também considerado por seus pares como um dos maiores estudiosos Norte-Americano do Novo Testamento. Ele alega, em vários de seus livros, que estudar a Bíblia em seus diversos manuscritos “originais” não o levou ao agnosticismo. O que o levou a “desconversão” foi enfrentar o problema do mal como descrito na Bíblia com o que ele chama de “honestidade intelectual e integridade” (EHRMAN, 2008, 114).

Há aqui uma grande ressalva: como cristão renascido e, nas palavras dele mesmo, “fundamentalista”, Ehrman acreditava na Bíblia como palavra literal de Deus. Deste modo, para Ehrman, se o problema do mal estivesse resolvido, deveria estar na própria Bíblia e não na teologia que lhe é posterior ou nos áridos debates filosóficos que existem sobre o tema até hoje. Por este motivo, foi lá que ele foi buscar a resposta a esta

questão. Cabe discutir, então, como a própria Bíblia justifica a existência do mal, segundo Ehrman.

Tendo isso em vista, é fácil perceber que uma das respostas ao sofrimento mais comuns na Bíblia, em especial na Bíblia Hebraica, é que ele é causado pelo próprio Deus em virtude do pecado e, principalmente, da falta de união de um povo em seguir as leis de Deus. Isso aparece logo em Gênesis 3:16-19 onde a punição de Adão e Eva inclui “multiplicar sofrimento, dor do parto, governo do homem sob a mulher e volta ao pó” (PAGELS 1992). Mas continua com praticamente todos os principais profetas, com destaque para Amós, Isaías, Oséias e Jeremias, que viam nos males sofridos pelo povo judeu como uma punição divina (EHRMAN, 2008, 48). “Essa questão de ‘o que aconteceria caso se recusassem’ [a fazer os desígnios de Deus] é o máximo de ‘previsões’ feitas pelos profetas” (EHRMAN, 2008, 37; cf. PAGELS, 1996, 64). Até no Novo Testamento Mateus 22:07 chega a sugerir que a destruição do Templo em 70d.C e os males que se seguiram depois teriam sido causados por Deus (PAGELS, 1996, 121). Pode-se até dizer, segundo Ehrman, que “a doutrina cristã de expiação e salvação para a vida eterna está baseada na visão profética de que as pessoas sofrem porque Deus as está punindo por desobediência” (EHRMAN, 2008, 79)

Deste modo, uma das explicações mais comuns da Bíblia hebraica é “se o povo de Deus está sofrendo é porque ele está com raiva por as pessoas não se comportarem do modo que deveriam. O sofrimento é a punição pelo pecado” (EHRMAN, 2008, 32). Deste modo, pondera Bart Ehrman, se o sofrimento é punição por pecado e eu não estou sofrendo enquanto meu vizinho está, isso me torna probo? Devo ser culpado se tenho câncer ou se meu filho nasce com defeito congênito? (EHRMAN, 2008, 54). Dada a ineficácia e até uma certa arrogância desta resposta, Ehrman procura uma outra possível resposta na Bíblia e a encontra no livro de Jó.

Em Jó Deus repete algo semelhante a que fez com Abraão ao pedir o sacrifício de seu filho Isaque em Gênesis 22. Reunido com seus seres celestiais, dentre eles Satanás, que não deve ser entendido no contexto como um nome de um ser celestial, mas sim a descrição de uma função de “adversário” ou “acusador” (PAGELS, 1996, 66; EHRMAN, 2008, 148), Deus é incitado por este anjo questionador a ver até onde a fé de Jó agüenta e lhe causa todos os tipos de males, incluindo matar seus 10 filhos e filhas,

que nada tinham a ver com o que estava acontecendo ali. Jó não é punido pelos seus pecados, muito pelo contrário, é punido como uma forma de provação justamente por ser inocente e, como tal, não ser capaz de dar uma explicação razoável para seu sofrimento (ARMSTRONG, 2007, 41). Após passar por esta provação, Deus compensa Jó dando de volta o que perdeu, incluindo novos 10 filhos e filhas. O que, para Bart Ehrman, é simplesmente “obsceno” (EHRMAN, 2008, 241). Um novo filho não compensa a morte despropositada de um filho anterior. “Esse obviamente é um Deus acima, além e em nada submetido aos padrões humanos”, argumenta Ehrman (2008, 150). Não apenas causa sofrimento ao punir o pecado, como vimos anteriormente, mas o causa como uma simples provação de valor e fé de alguém que ele mesmo reconhece como probo.

A visão do sofrimento como provação é comum na Bíblia cristã. De certo modo é a própria experiência do sofrimento de Jesus e de testemunho da fé dos mártires que se seguiram e que tanto espanto causava à sensibilidade romana. O sofrimento passa a ser visto como redentor (EHRMAN, 2008, 118). Deus faz o bem através do mal e ensina uma lição ao seu povo, lhe mostrando a necessidade de se arrepender e seguir o caminho correto (EHRMAN, 2008, 59). “Paulo [por exemplo] passou a ver seu sofrimento como algo bom. Não era punição pelo pecado” (EHRMAN, 2008, 137). Até no evangelho de João, ao ser questionado sobre o motivo de uma criança ter nascida cega, Jesus responde que “nem ele pecou, nem seus pais; mas foi para que se manifestem nele as obras de Deus” (PAGELS, 1992, 180). O sofrimento segue, então, a um bem maior. No entanto, argumenta Ehrman, “é difícil acreditar que Deus lança sobre as pessoas câncer, gripe ou Aids a fim de ter certeza de que elas o louvem até o final. Louvá-lo pelo quê? Mutilação e tortura?” (EHRMAN, 2008, 153)

No entanto, nem todo sofrimento na Bíblia é causado por Deus, seja por punição, seja por provação. Forças externas e antagônicas também agem. O livro de Daniel, em especial, é historicamente o último redigido da Bíblia Hebraica e surge durante a chamada revolta dos macabeus (PAGELS, 1996, 86). Nele surge a visão apocalíptica do mundo, onde este é dominado por forças do mal que lutam contra Deus e nos causam sofrimento. Mas no final Deus há de triunfar em uma luta final, um apocalipse apresentado como uma batalha entre o bem e o mal. Deste modo, “quem

causa o sofrimento? Em Amós, Deus dá o sofrimento. Em Daniel, são as forças que se opõe a ele” (EHRMAN, 2008, 187).

A visão apocalíptica surge, então, por volta de 150 a.C e na época de Jesus era disseminada entre os judeus, sendo praticamente um gênero que culminou na redação de vários apocalipses diversos (EHRMAN, 2008, 185).

É com os apocalíptistas judeus que Satanás assume um novo caráter e se torna o arquiinimigo de Deus, um poderoso anjo caído expulso do céu e que produz destruição aqui na terra, opondo-se a Deus e a tudo que ele representa. Foram os antigos apocalíptistas judeus que inventaram o Diabo judaico-cristão (EHRMAN, 2008, 189).

É comum hoje entender Jesus como um apocalíptico. Bart Ehrman argumenta que embora não tenhamos acesso às próprias palavras de Jesus, podemos esperar que ele seja um apocalíptico dado que sua história missionária começa com João Batista, um apocalíptico, e termina não só com Paulo, mas com vários discípulos disseminando o fim próximo. Se o início e o final são apocalípticos, podemos considerar que o meio também o era (EHRMAN, 2010). Na verdade, os próprios Evangelhos podem ser vistos como a culminação de uma Guerra Cósmica, nas palavras de Elaine Pagels, do bem contra o mal, sendo Jesus o sinal derradeiro da vitória do bem (PAGELS, 1996, 33, 116, 135). É sobre esta chave interpretativa que Bart Ehrman vê a preferência de Jesus pelos sofrendores, pois aqueles que hoje estão bem só podem estar assim se associando aos poderes do mal que dominam o mundo. É por isso que, no final dos tempos, os últimos serão os primeiros (EHRMAN, 2008, 195). Tal visão deu origem ao movimento gnóstico, já referido aqui, de entender o Deus hebraico como um Deus maligno e Jesus como o mensageiro de um segundo Deus salvador, que pode ser encontrado também em visões docéticas como a de Marcião.

Resta, ainda, uma última resposta ao problema do mal e do sofrimento na Bíblia. Ele pode ser fruto de Deus, pode ser fruto de um opositor a Deus, mas também pode ser fruto do próprio homem. “Pessoas que pecam causam danos a suas vítimas inocentes” (EHRMAN, 2008, 90), ou seja, decisões individuais podem causar dor e sofrimento a outros. Isso é, segundo Ehrman, o mais perto que a Bíblia chega do conceito de livre-arbítrio (EHRMAN, 2008, 109). Tal conceito não era conhecido ou bem trabalhado na

época da redação do cânone Bíblico, mas, como nos mostra Elaine Pagels (1992), a ideia de auto-governo, de autonomia e de decisão pela sua própria vida era tida como praticamente sinônimo de “evangelho” na igreja cristã primitiva. Em um mundo imperial romano com escravos, servos, velhos, doentes, deficientes e mulheres relegadas ao segundo plano e submetidas aos desígnios de outros, a boa nova de que agora eles podiam ser mestres do seu destino cósmico era alentadora para dizer o mínimo.

No entanto, tal resposta, como é sabido, não dá conta de todo o sofrimento no mundo. Não é o livre-arbítrio que causa secas, terremotos e maremotos¹. Não faria sentido também dizer que as pessoas sofreram porque livremente decidiram ficar em um local suscetível a tais calamidades, até porque, em tese, todo o planeta Terra é suscetível a algum tipo de calamidade. Não há para onde fugir². E se aceitarmos que após a morte o sofrimento acaba, argumenta Ehrman, isso significa que o livre-arbítrio deixa de existir (EHRMAN, 2008, 20)? Se não deixa, então é possível conciliar livre-arbítrio com a falta de sofrimento.

Dado, então, estas diferentes explicações bíblicas para o mal e o sofrimento e a dificuldade em aceitá-las em seu valor de face hoje, podemos dizer que a Bíblia não resolve tal questão e se esta deve ser vista como a palavra de Deus, então Deus a deixou sem solução. O que não podemos fazer é, nas palavras dele, “abordam a Bíblia como *self-service*” (EHRMAN, 2008, 24), retirando passagens que nos interessam e ignorando todo o resto que está em desacordo com o que acreditamos. O fato é que “Há (de fato) muita violência na Bíblia – muito mais que no corão” (ARMSTRONG, 2007, 220). Na verdade, no Corão até Satanás (*Iblis*) será perdoado no último dia (ARMSTRONG, 1994, 156). Mas se o problema do mal não pode ser visto como definitivamente resolvido exatamente no texto sagrado que lhe dá origem, então é plausível que este também não seja o melhor lugar para buscar o significado do que chamamos de “bom”.

Deste modo, ela não pode ser vista como uma “bússola moral”, pois o ponto central de uma bússola é que ela aponta sempre em uma mesma direção (EPLEY,

¹Dawkins reproduz várias falas de pastores norte-americanos contemporâneos que colocam a culpa de desastres ambientais nas pessoas que o sofreram, normalmente gays ou descrentes (DAWKINS, 2007)

² Pergunte aos dinossauros.

2009). Mas a Bíblia não só dá várias respostas ao problema do mal, como suas respostas dificilmente seriam aceitas pela sensibilidade contemporânea mesmo entre os religiosos. A não ser em uma leitura *self service*, é difícil pegar a Bíblia e dizer que encontramos lá o que hoje ainda tratamos pelo termo “bom” ou “mal”. Seus significados e suas explicações variam não só do Velho Testamento para o Novo Testamento, mas de autor em autor e deve-se notar que muitos livros têm mais de um autor enquanto outros são considerados do mesmo autor quando são, na verdade, de autores completamente diferentes e totalmente desconhecidos, como as epístolas paulíneas (EHRMAN, 2013). Deste modo, a busca pela razão de nosso sofrimento dificilmente será encontrada lá, assim como dificilmente encontraremos nossos princípios éticos e morais definitivos. A agulha moral da bússola bíblica não nos indica o caminho, mas aponta para onde quer que seja que queiramos que ela aponte. Argumento, este sim, que é muito utilizado pelos chamados neo-ateus.

Por estas razões Ehrman diz que, para ele, “o problema filosófico chamado teodicéia é insolúvel” (EHRMAN, 2008, 111). Não só insolúvel, diz ele, mas até moralmente perigoso (EHRMAN, 2008, 21): ao se deparar com o sofrimento a nossa busca não deve ser de entendê-lo ou de torná-lo compatível como nossa visão de Deus e do mundo, mas sim resolvê-lo, minimizá-lo. Mais importante do que entender o mal é combatê-lo. Mais importante ainda é nunca se contentar com uma explicação da existência do mal que o justifique e o naturalize, de forma não só nos tornarmos insensíveis a ele, mas pior, de forma a torná-lo até mesmo desejável, como muito bem nos advertiu o ateu Bertrand Russell.

REFERÊNCIAS

- ARMSTRONG, K. A Bíblia: uma biografia. Rio de Janeiro: Zahar, 2007
- _____. Uma História de Deus. São Paulo: Companhia das Letras, 1994
- DAWKINS, R. Deus, um delírio. São Paulo: Companhia das Letras, 2007
- DENNETT, D. C. Quebrando o Encanto. São Paulo: Globo, 2006.
- EHRMAN, B. D. Problema com Deus: as respostas que a Bíblia não dá ao sofrimento. Rio de Janeiro: Agir, 2008
- _____. Quem foi Jesus? Quem não foi Jesus? Rio de Janeiro: Pocket Ouro, 2010.

_____. Quem escreveu a Bíblia? Rio de Janeiro: Agir, 2013.

EPLEY, N. et al Believers' estimates of God's beliefs are more egocentric than estimates of other people's beliefs. PNAS, v. 115, n. 51, dezembro 2009

FINKELSTEIN, I. & SILBERMAN, N. A. A Bíblia não tinha razão. São Paulo: A Girafa Editora, 2003.

HARRIS, S. A Morte da Fé. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HITCHENS, C. deus não é Grande. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007

LEAL-TOLEDO, G. Neoteísmo e os Cavaleiros do Apocalipse. Filosofia Ciência & Vida, São Paulo, nº 112, pp 15-23. Nov. 2015

_____. O Rottweiler de Darwin. Filosofia Ciência & Vida, São Paulo, nº 111, pp 16-23. Out. 2015

PAGELS, E. Adão, Eva e a Serpente. Rio de Janeiro: Rocco, 1992

_____. As Origens de Satanás. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996

_____. Os Evangelhos Gnósticos. São Paulo: Cultrix, 1995

RUSSELL, B. Sceptical Essays. London: Routledge, 2004