

Porquê o mal, se existe Deus?

Por: Domingos José Matos Sousa Faria

www.domingosfaria.net

Olhando para o mundo poderemos exclamar sem receio: o mal existe! Deparamo-nos¹ com «mal moral»² e «mal natural»³. Mas, porque é que existe o mal? Se existe Deus, então, porque permite todo o mal e sofrimento? Se Deus é o criador do universo porque é que o criou com tanta imperfeição e mal? Deus não poderia criar um universo melhor?

Um Deus onnipotente (pode fazer tudo) e sumamente bom certamente teria evitado todo o mal e sofrimento. Então, se existe sofrimento e mal, porque é que Deus (omnipotente e bom) o permite? Será que Deus é sumamente bom, mas não é onnipotente, e assim não é capaz de eliminar o mal? Ou será que Deus é onnipotente, mas não é bom, e desta forma possibilita o mal? Ou, então, será que “a única desculpa de Deus em face do mal e do sofrimento só poderia ser a Sua inexistência”⁴?

É um problema relevante, pois, a existência do mal, a atitude de concebermos Deus como onnipotente, onnisciente e sumamente bom, e o facto d’Ele não impedir o mal, poderá conduzir ao ateísmo, ou à crença que existe um deus *ex machina* que não se interessa pelo universo.

Pretendemos defender que o mal não nega a existência de Deus, mas poderá ajudar a purificar a imagem que temos d’Ele. Consideramos que toda a vida é manifestação de Deus amor.

¹ A distinção entre «mal moral» e «mal natural» tem, por vezes, uma fronteira muito ténue.

² Mal moral “inclui todo o mal causado deliberadamente pelos seres humanos ao fazerem o que não deviam (ou que os seres humanos permitem que aconteça por negligenciarem o que deviam fazer)” provocando, assim, sofrimento. ; por exemplo: massacres, tortura, entre outros...

Cf. SWINBURNE, Richard – *Será que Deus existe?* Lisboa: Gradiva, 1998, p. 111.

³ Mal natural é “todo o mal que não for deliberadamente produzido por seres humanos e que estes não permitam que aconteça por negligência”. Por exemplo: terremotos, inundações, doenças, entre outros...

Cf. SWINBURNE, Richard, *Ibidem*.

⁴ CORREIA, Carlos João – “Questões de Teodiceia na Cultura Ocidental”. In: *Philosophica*, 27, Lisboa, 2006, p. 35.

Pensamos que o mal poderá começar a ser inteligível dependendo da imagem que temos de Deus. Talvez ainda existam muitos essentes⁵ humanos que “se consideram possuidores de uma visão total, coerente e integrada de Deus, do universo e da vida, não tendo portanto quaisquer dúvidas sobre o quer que seja”⁶, acreditando em dogmas rigidamente formulados sem hipótese de serem discutidos criticamente. Até podem chegar a conceber Deus como ditador, empresário, polícia, tapa-buracos, violador, alienante, castrador, bombeiro, negociante⁷... Não conseguiremos uma inteligibilidade do mal se tivermos uma imagem de Deus como as que salientamos, ou se concebermos também um “Deus que faz tudo, em que o mundo é o seu teatro de marionetas, tudo dança ao som da sua música. Assim, tudo não passa duma peça que Deus escreveu ao longo da eternidade”⁸.

Tendo em conta todos os atributos mencionados, e atendendo ao próprio paradoxo lógico de se afirmar a onipotência e a bondade infinita de Deus que parece contradizer a existência do mal, certamente isto tem constituído a razão da famosa declaração nietzchiana da “morte de Deus”, à qual estamos condenados a não ouvir mais nada para lá do ruído dos coveiros que enterram Deus⁹. Para muitos as experiências de mal são de um modo totalmente gratuito e Deus parece manter-se de tal forma indiferente a isso (apesar

⁵ “Essente” é uma terminologia utilizada por Júlio Fragata que se refere ao ser enquanto multiplicado, ou enquanto múltiplo. Não se aplica este vocábulo a Deus, pois, Ele é totalmente Ser-Absoluto. Assim, aplica-se o termo “essente” apenas no âmbito dos “seres finitos”.

Cf. FRAGATA, Júlio – “O problema do uno e do múltiplo: esboço duma nova solução”. In: *Rev. Port. Filos.* 3-4 (1980), p. 228.

⁶ DINIS, Alfredo – “Porquê Deus, se tenho a ciência? I”. In: *De Rerum Natura*. <http://dererummundi.blogspot.com/2007/12/porqu-deus-se-tenho-cincia-i.html> - Acedido em 12/1/08.

⁷ Muitas concepções de Deus não passam do sentimento antropomórfico de que ele só dá leis opressoras; ao qual as pessoas metem cunhas, como sacrifícios, para subirem na hierarquia; que vigia tudo e castiga; que serve de explicação para o que a ciência e razão ainda não conseguem explicar; que é violador das leis da natureza para se divertir a fazer milagres; que quer as pessoas apenas a olharem para o “outro mundo”; que impede todo o pensamento livre, as questões, a crítica; que é chamado apenas em caso de urgência, de grande aflição; que faz contratos, negocia promessas – “dou para que dê”, entre outros...

Cf. Comentário do professor Alfredo Dinis. In: *Companhia dos Filósofos*. [Http://companhiadosfilosofos.blogspot.com/2008/06/associacao-atesta-portuguesa.html](http://companhiadosfilosofos.blogspot.com/2008/06/associacao-atesta-portuguesa.html) - Acedido em 06/06/08.

⁸ MALONE, David – Documentário *A vida* (Darwin and the Divine). Tradução e locução de Ideias e Letras. Visionado no canal *Odisseia*.

Jurgen Moltmann critica esta imagem do cosmos e de Deus, pois, não pode ser a criação do Deus do amor. Pois, aí não há independência, não há liberdade. Considera que o Deus do amor também não pode ser o espectador indiferente que põe o mundo a girar e se senta a observar o que acontece.

⁹ Cf. CORREIA, Carlos João, *Op. Cit.*, pp. 36-37.

A “morte de Deus” vem no parágrafo 125 da *Gaia Ciência* de Nietzsche.

dos atributos de onipotência e bondade) que só poderá levar à afirmação da “morte de Deus”.

Mas, parece que todas estas acepções do divino são expressões ampliadas do essente humano; atributos que estão presentes em muitas relações do nosso mundo, e que são projectados de um modo infinito em Deus; ou como radicalmente afirma Block no filme *Sétimo Selo*: “há que criar uma imagem do nosso medo e chamar-lhe Deus”.

Assim, a “morte de Deus” parece-me ser não a eliminação do Ser-Absoluto, mas sim a aniquilação da antropomorfização do divino; ou seja, é a eliminação das formas e atributos sempre restritos que o homem dá a Deus. Deste modo, consideramos que a problemática do mal não pode ser aproximadamente entendida num horizonte de “morte de deus”, nem de antropomorfização de Deus, mas apenas num horizonte onde temos uma imagem mais purificada daquele Ser-Absoluto que nem sequer tem nome e que nós normalmente nomeamos por Deus.

Contudo, é impossível sair do nosso contexto, cultura, linguagem, e situação espacio-temporal. Todas as razões que se apresentam acerca do Ser-Absoluto (que é trans-espacio-temporal) são sempre com uma linguagem espacio-temporal. Assim, poderá existir o perigo de reduzir o Ser-Absoluto às nossas categorias contingentes e finitas, e por conseguinte levar a mais mortes de deus. Isto não quer dizer que não se pode falar acerca do Ser-Absoluto, mas verdadeiramente só o é possível num horizonte de analogia¹⁰.

Pensamos que Nicolau de Cusa pode ajudar-nos a purificar a imagem do Ser-Absoluto. Para este filósofo e teólogo as distinções, o pensamento que compara, são um pensamento da realidade finita; mas, a verdadeira sabedoria consiste em termos conhecimento da nossa ignorância, dos limites do nosso conhecimento¹¹ (douta ignorância). Temos que reconhecer que nunca sabemos tudo, que nunca vamos conhecer de modo perfeito, pois, as nossas medidas habituais passadas ao infinito deixam de fazer

¹⁰ É absurdo afirmar que se tem um conhecimento totalmente claro do Ser-Absoluto, pois, qualquer essente não é Ser-Absoluto; o que se poderá ter é um conhecimento imperfeito e limitado do Ser-Absoluto a partir da analogia. Deste modo, concebemos que não é possível pensar com propriedade o Ser-Absoluto que está para além do espaço-tempo, mas apenas nos podemos aproximar relativamente desta realidade trans-espacio-temporal. Contudo, isto não nega a relação que os essentes poderão ter com o Ser-Absoluto.

¹¹ Nicolau de Cusa afirma mesmo que “tenho por louco aquele que julga saber alguma coisa, quando nada se pode saber” (CUSA, Nicolau – O Deus escondido. Braga: Faculdade de Filosofia, 1964, p. 68); pelo contrário, “deve ser julgado como sábio o que se sabe ignorante” (*Ibidem*, p. 73).

sentido, existe uma relatividade nas nossas distinções. O Ser-Absoluto (verdade absoluta e essência de todas as coisas) não nos é acessível, apenas nos podemos ir aproximando. Ser-Absoluto “é a mesma verdade inefável”¹². Deste modo, do Ser-Absoluto poderemos dizer mais facilmente aquilo que ele não é, do que aquilo que ele é¹³ (teologia negativa). Ao pensar o Ser-Absoluto tocamos no enigma do totalmente outro. O Ser-Absoluto “está para além de todas as coisas”¹⁴, sendo a coincidência e a superação dos opostos, e simultaneamente a razão de todos os essentes. Assim, perante o Ser-Absoluto e uma possível inteligibilidade do mal, consideramos que a razão toca nos seus limites.

Inserindo-nos, então, num horizonte de analogia poderemos perceber que “o Ser-Absoluto é necessário não primordialmente porque só por ele se podem explicar os outros seres mas porque ele mesmo, por mais filosoficamente misterioso que nos pareça, não pode deixar de ser”¹⁵. Do mesmo modo, se o Ser-Absoluto é aquilo que nada falta, perfeição plena, então é impossível postular outra plenitude igual, ou ser causado por outro; então, tudo o resto só pode ser contingente e finito perante a plenitude do Ser-Absoluto.

Para evitar equívocos antropomórficos, Júlio Fragata concebe a acção criativa (sinal de bondade e amor) do Ser-Absoluto não como uma actividade produtiva, induzida, deduzida, reduzida, que são próprias dos essentes. “Deus, propriamente, nada produz mas tudo «duz»”¹⁶. A actividade «dutiva» do Ser-Absoluto não é menos profunda e fundamental; «dução» “que implica a origem do mundo a partir da potencialidade livre do Ser-Absoluto. (...) [E] é sobre este fundo bondoso desta causalidade dutiva que se torna possível qualquer índole de causalidade mútua entre os essentes e em especial a

¹² Não pode ser dito, pois, está para além das palavras e linguagem humana.

Ibidem, p. 74.

¹³ “Sei que tudo aquilo que sei, não é Deus e tudo aquilo que concebo não é semelhante a Ele, mas porque Ele o excede”.

Ibidem, p. 75.

¹⁴ *Ibidem*, p. 82.

¹⁵ FRAGATA, Júlio – “O problema da causalidade”. In: *Rev. Port. Filos.* 3-4 (1986), p. 244.

¹⁶ *Ibidem*, p. 246.

«Duz», «Duzir», «Dução» é um neologismo introduzido por Júlio Fragata para se referir à causalidade vertical (própria do Ser-Absoluto), ou aquilo a que chamamos criação. «Duzir» vem do verbo latino “ducere”, que apenas tem derivados em língua portuguesa (Exemplo: produzir, reduzir, etc). Sabemos que o Ser-Absoluto «duz»; sabemos sabendo o que não é (cf. Nicolau de Cusa), ou seja, sabemos qual não é a acção do Ser-Absoluto. De um modo muito análogo «duzir» estará no horizonte do acalantar, dar calor, manter e fazer progredir na vida.

causalidade produtiva”¹⁷. Assim, os essente só são na medida em que derivaram do Ser-Absoluto¹⁸. Então, por um lado, cada essente é em relação ao Ser-Absoluto. Mas, por outro lado, cada essente só é também (na relação) com os outros essentes¹⁹.

Esta relação do essente com o Ser-Absoluto e com os outros essentes implica, segundo Júlio Fragata, três princípios: interioridade, exterioridade, e totalidade²⁰, (ou princípio de *Sistência*, de *Ex-sistência*, e de *Consistência*)²¹. Deste modo, em primeiro lugar, “um essente só é na medida em que se assemelha ao ser mesmo, mantém com ele uma unidade, uma intimidade, uma interioridade que o singulariza”²². Mas, “o essente não só deriva do ser mesmo, estando configurado por ele, mas distingue-se dele”²³; assim, o essente é exterior ao Ser-Absoluto e aos outros essentes, para ser ele mesmo. Por fim, a “interioridade e exterioridade só são concebíveis numa unificação de totalidade”²⁴.

Pensamos que o princípio da exterioridade (ou *ex-sistência*) é a fonte do livre-arbítrio (sempre relativo) dos essentes. Assim, podemos constatar que a actividade «dutiva» do Ser-Absoluto não obriga a um plano determinado (só interioridade ou *sistência*), mas conduz os essentes à efectivação/escolha de diversas possibilidades (livre-arbítrio).

Nesta perspectiva, na qual o Ser-Absoluto tem “desígnios de amor para com o mundo que continuamente acalenta em actividade dutiva”²⁵, só poderemos considerar que o Ser-Absoluto é amor. Pois, a vivência do amor verdadeiro “exige deixar-me ser-para-o-

¹⁷ *Ibidem*, p. 249.

¹⁸ Tendo consciência também da finitude e contingência dos essentes não consideramos de modo algum absurdo a existência de um Ser-Absoluto, o qual realize de modo total e pleno a realidade de ser, e que por isso seja a causa dos essentes como sinal de um amor transbordante.

E se o Ser-Absoluto é perfeição e valor absoluto, então, é a bondade absoluta (amor). Não teria sentido a maldade pura e absoluta, pois, seria o nada de ser.

¹⁹ Como o essente é finito tem necessariamente que sair de si para buscar a realização, perfeição; isto é sinal da “pobreza” do essente (incompletude, carência), o qual só é ele mesmo no encontro com o outro.

²⁰ Não há uma distinção real, mas apenas formal entre estes três princípios.

²¹ Sugestão do doutor Costa Pinto para evitar uma possível confusão com os termos hegelianos.

²² FRAGATA, Júlio – “O problema do uno e do múltiplo: esboço duma nova solução”. In: *Rev. Port. Filos.* 3-4 (1980), p. 235.

²³ *Ibidem*, p. 236.

²⁴ *Ibidem*, p. 238.

²⁵ FRAGATA, Júlio – “O problema da causalidade”. In: *Rev. Port. Filos.* 3-4 (1986), p. 250.

Do mesmo modo, Jurgen Moltmann considera que o universo imediatamente após o big-bang estava prenhe de vida, tinha desde o princípio todas as condições adequadas à vida, esta não aconteceu por acidente. Existem obviamente muitos aspectos acidentais na forma específica como ocorreu. Mas, encontrava-se lá desde o início como possibilidade no desenvolvimento da sua história alguma forma de vida muitíssimo complexa, altamente desenvolvida e passível de ter consciência.

outro e deixar o outro ser-para-mim”²⁶. Então, se o Ser-Absoluto é realmente amor não poderia obrigar o essente a ser necessariamente para o Ser-Absoluto, para o bem ou amor; pelo contrário, deixaria o essente ser ele mesmo. Se o Ser-Absoluto impedisse o essente de ser ele mesmo tal qual é, estaria de certa forma a objectualizar o essente. Ora, como o Ser-Absoluto «duziu» uma liberdade relativa para o essente, deixando-o ser²⁷; então, o Ser-Absoluto só pode ser amor.

Este desígnio de amor do Ser-Absoluto certamente consistiu em «duzir» essentes simples (que se orientam relativamente por si mesmos), e que portanto podem evoluir para essentes mais complexos e passíveis de ter consciência²⁸. De um modo análogo, cientistas (da Inteligência Artificial) defendem que se queremos realmente que uma máquina seja livre e autónoma, e não um mero programa de computador, temos que a “soltar” de um modo semelhante ao que o Ser-Absoluto usou com os essentes²⁹. Pois, só quando um criador deixou de controlar de certo modo o sistema é que se pode considerar que este tem livre-arbítrio. Assim, o Ser-Absoluto não poderia programar em detalhe; teria que usar algo parecido com a evolução, porque só isso coloca entre as intenções dos essentes e as do Ser-Absoluto distância suficiente para que os actos sejam realmente livres³⁰.

²⁶ PINTO, J. R. Costa – “Amor e Morte: Meditação antropológica”. In: *Rev. Port. Filos.* 1-4 (1996), p. 692.

²⁷ John Haught elucida-nos que Deus não domina o mundo, nem o força a conformar-se a um plano rígido. Pelo contrário, Deus deseja que o mundo “se torne ele próprio” tão plenamente quanto possível. Isto significa que o mundo deve ter o espaço e o tempo necessário para avançar por tentativas, para experimentar diversas possibilidades. Sendo a mente de Deus a fonte de todos os caminhos alternativos possíveis que o universo pode percorrer na aventura evolutiva, podemos razoavelmente supor que um Deus que é amor não iria obriga-lo a seguir obrigatoriamente um plano pré-fabricado. Se Deus ama o mundo, então podemos assumir que ele lhe concede um certo grau de liberdade para experimentar na sua evolução um conjunto de possibilidades.

Cf. HAUGHT, John – *Responses to 101 Questions on God and Evolution*. New York: Paulist Press, 2001, pp. 49-50.

²⁸ No entanto, a «dução» do Ser-Absoluto não é um acto momentâneo de quem apenas dá origem ao mundo e em seguida o abandona; mas, é um acto contínuo e dinâmico, que é fundamento e complemento evolutivo da actividade produtiva e livre dos essentes, que cooperam para a realização dos desígnios do Ser-Absoluto. (FRAGATA, Júlio, *Op. Cit.*, p. 249).

²⁹ É necessário deixar a máquina evoluir, aprender por si só, adquirindo a sua própria imagem, os seus próprios desejos e crenças a partir das experiências com o mundo. (Cf. MALONE, David, *Op. Cit.*).

³⁰ A evolução artificial seria o meio de colocar a mesma distância entre os programadores e o comportamento das máquinas. Os cientistas da inteligência artificial descobriram que o primeiro passo na criação deste fosso entre o criador e o ser criado é deixar que a vida desenvolva as suas próprias soluções. Aprender por si só, então, a evolução está a caminho de produzir o livre-arbítrio. (Cf. *Ibidem*).

Do mesmo modo, Jurgen Moltmann considera que o Ser-Absoluto tinha que usar a evolução para criar vida inteligente³¹. Deste modo, a evolução resultou numa ferramenta perfeita para ele criar essentes capazes de pensar, de aprender, e de terem uma liberdade consciente.

Contudo, o mal é uma possibilidade constante num cosmos em evolução. Júlio Fragata diz-nos que “no mundo em evolução, como já salientou Teilhard de Chardin, o avanço implica sempre renúncias dolorosas”³². O grande problema da inteligibilidade do mal é termos a imagem de um Ser-Absoluto antropomórfico. Então, “se consideramos a acção de Deus no mundo como produtiva, torna-se muito difícil eximir Deus de certa interferência, pelo menos «permissiva», dos males que acontecem no mundo”³³. Contudo, a acção do Ser-Absoluto não é produtiva, mas «dutiva» de essentes livres; assim, são os essentes (e não o Ser-Absoluto) que produzem o bem e o mal nas suas possibilidades. Desta forma, “não pensamos correctamente quando imaginamos que Deus, na sua bondade onipotente, deveria orientar tudo para que o mal fosse suprimido do mundo”³⁴.

Perante a concepção do Ser-Absoluto como um ser trans-espacio-temporal, e tendo também em conta a nossa condição de essentes em evolução, consideramos que talvez teremos um melhor conhecimento do Ser-Absoluto.

A onipotência divina tem que ser um conceito reformulado. Vários autores já começaram a repensar o conceito de onipotência o qual não entra em contradição com a possibilidade do mal: Moltmann defende que o Ser-Absoluto já não é onipotente, já não é onisciente, mas encontra-se à nossa espera, cheio de expectativas. É portanto melhor falar de um Ser-Absoluto expectante do que um rei todo-poderoso que está no céu. A parábola do filho pródigo é um bom exemplo disto³⁵. Alfredo Dinis pensa que a

³¹ No entanto, considera que a evolução destrui a ideia de um Ser-Absoluto que tudo controla. Porém, em seu lugar está a surgir um Ser-Absoluto mais subtil; que interage com o mundo, mas não o domina; que está a dirigir o concerto improvisado do universo. O que está predefinido é muito menos determinante; e que existe muito mais flexibilidade, liberdade, surpresa, e franqueza no que acontece. (Cf. *Ibidem*).

³² FRAGATA, Júlio, *Op. Cit.*, p. 250.

³³ *Ibidem*, p. 250.

³⁴ *Idem*.

³⁵ A parábola do filho pródigo (cf. Lc 15, 11-31) é na realidade a parábola do pai que espera. O filho liquidou tudo, pegou na herança e partiu. E portanto o pai já não era pai, o filho já não era filho. Mas, o pai continuava à espera do filho. É uma imagem poderosa de Deus. A presença de Deus no universo e também na vida do homem é mais como uma presença da sua paciência, e não do seu poder interveniente. Porque se formos pacientes com outra pessoa, estamos a dar-lhe tempo. Por exemplo, quem tem filhos sente isso; quando

omnipotência divina “só pode ser bem entendida se for contextualizada numa realidade feita de relações interpessoais no interior das quais Deus pode criar seres dotados de tanta autonomia e responsabilidade quanto lhe permitir a sua natureza”³⁶. Para Joseph Ratzinger só fica claro o que quer dizer omnipotência “quando se chega às condições do presépio e da cruz. Só aí, quando o Deus professado como Senhor do Universo assume a impotência extrema de entrega à menor das suas criaturas, é que pode ser formulado, na verdade, o conceito cristão de Deus que é o Senhor de tudo”³⁷. Por fim, Júlio Fragata considera que a omnipotência divina consiste “em poder duzir os acontecimentos do mundo, mesmo as nossas maldades, de tal maneira que tudo resulte finalmente, dum modo embora misterioso (...), em maior bem do universo”³⁸.

Segunda as nossas crenças de controlo Deus amor «duz» essentes num processo evolutivo para que (livremente) se tornem eles próprios; para isso, o cosmos avança por tentativas implicando, de certo modo, a possibilidade do mal. Porém, os essentes que se tornaram mais complexos e conscientes poderão evitar muito mal se não se deixarem guiar pelo egoísmo; mas, pela consciência que só são com o outro, podendo também desenvolver estudos e técnicas para evitar possíveis males naturais que afectem outros essentes devido ao cosmos em evolução.

acabam de nascer fazemos tudo para eles, somos onnipotentes, porque estão totalmente dependentes de nós; mas, depois quando crescem devemos retirar a influência que temos sobre eles para lhes dar liberdade. (Cf. MALONE, David, *Op. Cit.*).

³⁶ Comentário de Alfredo Dinis ao texto “Males Maiores”. In: *Portal Ateu*. [Http://www.portalateu.com/2008/06/08/males-maiores/](http://www.portalateu.com/2008/06/08/males-maiores/) – Acedido em 11/06/08.

³⁷ Assim, nasce “também uma nova ideia de poder e um novo conceito de senhorio e domínio. O poder supremo revela-se no facto de ser a tal ponto impassível que é capaz de dispensar qualquer tipo de poder, pois o seu poder não reside no uso da violência e sim, exclusivamente, na liberdade do amor, mesmo quando é rejeitada, ainda é mais forte do que os poderes prepotentes do mundo”.

RATZINGER, Joseph – *Introdução ao Cristianismo*. S. João do Estoril: Principia, 2005, p. 108.

³⁸ FRAGATA, Júlio, *Op. Cit.*, p. 250.

Bibliografia

- BERGMAN, Ingmar – *Sétimo Selo: Deus e o Mal*. Filme – drama, 1957, 96m.
- CORREIA, Carlos João – “Questões de Teodiceia na Cultura Ocidental”. In: *Philosophica*, 27, Lisboa, 2006.
- CUSA, Nicolau – *O Deus escondido*. Braga: Faculdade de Filosofia, 1964.
- DINIS, Alfredo – “Porquê Deus, se tenho a ciência? I”. In: *De Rerum Natura*. <http://dererummundi.blogspot.com/2007/12/porqu-deus-se-tenho-cincia-i.html> - Acedido em 12/1/08.
- DINIS, Alfredo – Comentário ao texto “Males Maiores”. In: *Portal Ateu*. <Http://www.portalateu.com/2008/06/08/males-maiores/> – Acedido em 11/06/08.
- DINIS, Alfredo (comentário). In: *Companhia dos Filósofos*. <Http://companhiadosfilosofos.blogspot.com/2008/06/associacao-atesta-portuguesa.html> - Acedido em 06/06/08.
- FRAGATA, Júlio – “O problema da causalidade”. In: *Rev. Port. Filos.* 3-4 (1986).
- FRAGATA, Júlio – “O problema do uno e do múltiplo: esboço duma nova solução”. In: *Rev. Port. Filos.* 3-4 (1980).
- HAUGHT, John – *Responses to 101 Questions on God and Evolution*. New York: Paulist Press.
- MALONE, David – Documentário *A vida* (Darwin and the Divine). Tradução e locução de Ideias e Letras. Visionado no canal *Odisseia*.
- PINTO, J. R. Costa – “Amor e Morte: Meditação antropológica”. In: *Rev. Port. Filos.* 1-4 (1996).
- RATZINGER, Joseph – *Introdução ao Cristianismo*. S. João do Estoril: Principia, 2005.
- SWINBURNE, Richard – *Será que Deus existe?* Lisboa: Gradiva, 1998.
- WARD, Keith – “A criação, o sofrimento e o desígnio divino”. In: *Deus, Fé e o Novo Milénio – crença cristã na idade da ciência*. Mem Martins: Publ. Europa-América, 2000.
- WARD, Keith – “O sofrimento e a bondade”. In: *Deus, o Acaso e a Necessidade*. Mem Martins: Publ. Europa-América, 1998.