

**A RACIONALIDADE DA CRENÇA RELIGIOSA:
UM MAPA DO DEBATE FILOSÓFICO ATUAL**

**THE RATIONALITY OF RELIGIOUS BELIEF: A MAP OF THE CURRENT
PHILOSOPHICAL DEBATE**

Rogel Esteves de Oliveira¹

RESUMO

O presente artigo tem como propósito principal apresentar um mapa do debate filosófico atual em torno da racionalidade da crença em Deus, com suas posições, principais defensores e respectivos argumentos, além de algumas críticas que as posições têm recebido. São abordados aqui: a Objeção Evidencialista à crença em Deus; o Evidencialismo Teísta (ou Teologia Natural); a Epistemologia Reformada e o Fideísmo.

Palavras-chaves: Epistemologia da religião. Fé e razão. Teologia Natural. Epistemologia Reformada.

ABSTRACT

This paper has the purpose to present a map of the current philosophical debate on the rationality of belief in God, with its positions, leading advocates and their arguments, as well as some criticism that the positions have received. So this paper will cover: The Evidentialist Objection to belief in God; Theistic Evidentialism (Natural

¹ Doutor em Filosofia pela PUC/RS. Professor de Filosofia na Faculdade Batista Pioneira (Ijuí / RS). E-mail: rogeleoliveira@gmail.com

Theology); Reformed Epistemology and Fideism.

Keywords: Epistemology of religion. Faith and reason. Natural Theology. Reformed epistemology.

INTRODUÇÃO

Há um debate na Filosofia - e nada trivial! - acerca de se a crença religiosa, em geral, e a crença na existência de Deus, em especial, é racional ou não. Filósofos agnósticos e ateus denunciam que, assim como as demais crenças religiosas, a crença na existência de Deus é irracional, ou não razoável, ou não justificada epistemicamente.² Filósofos teístas, por outro lado, defendem que a crença em Deus, como várias outras crenças religiosas, é perfeitamente racional, razoável e justificada quanto aos seus méritos epistêmicos, porque preenche certos requisitos de racionalidade e justificação. E podemos, ainda, acrescentar aqueles filósofos teístas para quem a racionalidade da crença religiosa não é uma preocupação em absoluto, pois fé e razão, alegam eles, são reinos totalmente distintos, não havendo problema algum em se admitir que a fé não é racional!

Estas várias posições, neste grande e interessante debate, são estudadas e avaliadas num campo específico da Filosofia: a Epistemologia da Religião.³ Segundo Pritchard, a epistemologia da religião tem sido objeto de um “dramático crescimento de interesse” nos últimos vinte e cinco anos, em grande parte por causa do surgimento de uma posição, defendida em sua origem por filósofos teístas de orientação calvinista (ou “reformada”), conhecida como “Epistemologia Reformada”, que “energizou o debate e trouxe este tópico para a corrente principal da epistemologia”.⁴

O presente artigo tem como propósito principal “simplesmente” apresentar um

² “Justificação *epistêmica*” (assim como “racionalidade *epistêmica*”, etc.) é um tipo específico de justificação (ou racionalidade, etc.) para crenças, a saber, aquela justificação que está ligada à *busca exclusiva pela verdade e, portanto, pelo conhecimento (episteme)*. Uma crença pode ser “justificada” em outros sentidos que não o epistêmico, quando é formada com outras preocupações e interesses que não têm a busca da verdade como propósito primordial. Neste caso, uma crença assim “justificada” (não epistemicamente) não poderia contar como item de conhecimento, ainda que, por uma feliz coincidência, fosse verdadeira. Para uma discussão mais detalhada sobre isto, ver FELDMAN, Richard. *Epistemology*. Upper Saddle River: Prentice Hall, 2003. p. 21s, 43-45.

³ A Epistemologia da Religião de que se trata aqui (bem como a Epistemologia ou Teoria do Conhecimento, em geral) é um ramo da chamada “Filosofia Analítica”, tradição esta predominantemente anglo-saxônica. Por isso, a bibliografia disponível é (quase exclusivamente) de língua inglesa, mesmo quando produzida por autores de países de língua não inglesa. Para o impacto da Filosofia Analítica sobre a Filosofia da Religião, ver HARRIS, H. A.; C. J. Insole (Edit.). *Faith and philosophical analysis: the impact of analytic philosophy on the philosophy of religion*. Aldershot (England): Ashgate, 2005.

⁴ PRITCHARD, Duncan. Epistemology of religious belief. *Oxford bibliographies online*. 2010. Disponível em: <<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195396577/obo-9780195396577-0104.xml>>. Acesso em: 27 nov. 2012.

mapa atual deste debate na Epistemologia, com suas posições, principais defensores e respectivos argumentos, além de algumas críticas que as posições têm recebido. Não visamos, portanto, a trazer argumentação nova ao debate, ainda que façamos uma pequena contribuição crítica ao final deste artigo, na Conclusão. Com isto, além de situar o leitor não familiarizado neste debate filosófico, queremos também impulsioná-lo a buscar por si mesmo o aprofundamento que o assunto merece.

No que se segue, focaremos especificamente a *crença na existência de Deus* ao invés de “crenças religiosas” em geral, não só porque isto facilita a exposição, mas também porque esta crença particular tem dominado historicamente a discussão, sendo paradigma de crença religiosa. De qualquer modo, isto não muda substancialmente as posições e argumentos gerais no debate. Na primeira parte, apresentaremos a chamada “Objeção Evidencialista” à crença em Deus (1). A seguir, passaremos a expor a resposta “clássica” àquela objeção, o “Evidencialismo Teísta”, mais conhecido historicamente como “Teologia Natural” (2). Depois, a chamada “Epistemologia Reformada” será apresentada, em especial a influente posição do seu maior expoente, Alvin Plantinga (3). Por fim, não deixaremos de tratar de uma posição (supostamente) muito popular entre os crentes, embora entre os filósofos poucos ousem defendê-la: o Fideísmo (4).

1. A OBJEÇÃO EVIDENCIALISTA À CRENÇA EM DEUS

Desde o Iluminismo do século XVIII, tem sido praxe entre muitos filósofos a acusação de que a crença em Deus (e toda a Teologia derivada dela!) não é razoável ou epistemicamente justificada, sendo mesmo irracional. É bem conhecido, por exemplo, o modo como o importante filósofo iluminista David Hume termina sua *Investigação sobre o entendimento humano*:

Quando, persuadidos destes princípios, passamos em revista as bibliotecas, que devastações não faremos? Se tomarmos nas mãos um volume qualquer de Teologia ou de Metafísica escolástica, por exemplo, perguntemos: *Este livro contém algum raciocínio abstrato sobre quantidade ou número?* Não. *Contém algum raciocínio experimental sobre questões de fato ou de existência?* Não. Para o fogo com ele, pois outra coisa não pode encerrar senão sofismas e ilusões.⁵

Mais recentemente, exemplos contundentes e influentes desta crítica de não razoabilidade ou irracionalidade da crença em Deus e da Teologia são encontrados no “clássico” W. K. Clifford (1879), em Bertrand Russell (1957), Michael Scriven

⁵ HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. 2. ed. Tradução de Leonel Vallandro. São Paulo: Abril, 1980. p. 204.

(1966), Brand Blanshard (1974), Anthony Flew (1976), J. L. Mackie (1982), M. Martin (1990), entre outros (ver a antologia de Martin e Monnier [2003]). Qual o argumento usado por eles para uma acusação destas? E quais pressupostos estão por trás desta acusação?

Clark resume o argumento evidencialista contra a racionalidade da crença em Deus de um modo claro. Em geral, o que os críticos evidencialistas afirmam pode ser sintetizado num argumento com duas premissas e uma conclusão:

- (1) A crença em Deus é racional somente se há evidência suficiente para a existência de Deus.
- (2) Não há evidência suficiente para a existência de Deus.
- (3) Logo, a crença em Deus é irracional.⁶

De acordo com o argumento - formalmente válido - a crença em Deus é irracional porque, como afirma a premissa (2), não há “evidência suficiente” para a existência de Deus, como exige a premissa (1). Vamos entender alguns dos termos envolvidos.

Em primeiro lugar, o que contaria como *evidência* para a crença na existência de Deus? Para a tradição iluminista, observa Forrest, o *conteúdo* da *experiência religiosa* não pode contar como evidência para fundamentar a crença na existência de Deus. Assim, se alguém alega ter uma visão de Deus ou uma experiência de Sua Palavra, por exemplo, essa visão ou experiência não poderiam servir como evidência para a crença em Deus.⁷ A razão para isto é que desde John Locke a tradição iluminista só tem aceitado dois tipos de experiência para fundamentar nossas crenças - a experiência regular dos sentidos e a introspecção.⁸ Deste modo, o que restaria à crença em Deus é ser fundamentada por *argumentação*, cujas premissas teriam de ser, em última

⁶ CLARK, Kelly James. Religious epistemology. *Internet encyclopedia of philosophy*. 2010. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/relig-ep/>>. Acesso em: 13 mar. 2013.

⁷ FORREST, Peter. *God without the supernatural: a defense of scientific theism*. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1996. Forrest admite, entretanto, que, embora o *conteúdo* da experiência religiosa, por exemplo, da presença de Deus, não conte como evidência para a tradição iluminista, o fato de que alguém *alega* ter tido tal experiência poderia contar como uma evidência. A diferença, embora pareça sutil, é de fato enorme: no primeiro caso, a própria *presença de Deus* seria a evidência; no segundo, a evidência seria simplesmente o fato de alguém *alegar* ter tido uma pretensa experiência da presença de Deus, o que é bem mais fraco e bem menos conclusivo! Esta restrição é contestada por filósofos teístas, especialmente os ligados à Epistemologia Reformada. Ver, em especial, ALSTON, William P. *Perceiving God: the epistemology of religious experience*. Ithaca (USA): Cornell Univ. Press, 1991.

⁸ De fato, com forte ênfase na introspecção. Para esta tese iluminista, chamada agora de “Fundacionismo Clássico”, a introspecção é valorizada na fundamentação de crenças porque se dirige aos *próprios estados mentais* do sujeito, e um sujeito não pode errar com respeito a seus próprios estados mentais presentes. Assim, se alguém crê que está sentindo dor ou que está tendo uma experiência visual qualquer, ele não pode estar errado quanto a isto, mesmo que não exista nada exterior que corresponda à dor ou à experiência visual! Para uma excelente exposição do Fundacionismo Clássico em conexão com o tema deste artigo, ver PLANTINGA, Alvin. Reason and belief in God. In: ____; WOLTERSTORFF, Nicholas (Edit.). *Faith and rationality: reason and belief in God*. Notre Dame (EUA): University of Notre Dame, 1983. p. 47-63.

instância, *não religiosas* - caso contrário, as premissas teriam de ser, por sua vez, fundamentadas! - e aceitas sem maiores problemas. Exemplos de tais argumentos, com premissas não religiosas, seriam o “Argumento Cosmológico da Existência de Deus”, que intenta provar a existência de Deus a partir da própria existência do Universo, e o “Argumento Teleológico”, que procura provar a existência de Deus a partir da constatação de finalidade e planejamento no mundo, entre outros, como veremos a seguir (ver item 2).

Em segundo lugar, o que querem dizer os críticos evidencialistas quando afirmam que não há evidência *suficiente* para a crença em Deus? Primeiro, que nenhum dos argumentos teístas *prova* a existência de Deus de um modo conclusivo (ver Mackie; Martin e Monner; Sobel). Ou seja, não há *demonstração* que, a partir de premissas inquestionáveis, *deduzam* a existência de Deus de um modo a não deixar dúvidas. Todas as “provas” dedutivas podem ser contestadas, quer na verdade de suas premissas, quer na validade das inferências lógicas. Quanto aos argumentos indutivos (probabilísticos) apontam os críticos evidencialistas que estão longe de serem fortes. Veja o que diz J. L. Mackie no seu influente livro *The miracle of theism*:

Nós examinamos vários argumentos a favor do teísmo. Não achamos nenhum que fosse conclusivo, nem de fato algum que tivesse muito peso, ..., cada um [é] bem fraco em si mesmo... Aqueles que são céticos quanto às doutrinas religiosas tradicionais podem resistir a todos os assaltos dos crentes...⁹

Além disto, tais críticos alegam que há razões *contra* a existência de Deus, como o conhecido Problema do Mal, abordado, por exemplo, por Mackie (cap. 9) e Sobel (cap. XI e XII), que confronta a ideia de um Deus Todo-poderoso e Bondoso com a realidade do Mal, achando-os de algum modo incompatíveis, entre outras razões contrárias (ver Martin e Monnier).

Diante deste quadro das evidências, o que os críticos evidencialistas alegam ser a atitude “racional” a tomar? Flew, representando talvez a maioria dos críticos evidencialistas, defende que, diante da falta de evidências conclusivas, o racional é esposar um “a-teísmo”, não no sentido convencional de crer que Deus *não existe*, mas no sentido de “simplesmente não ser um teísta”, ou seja, *não crer* que Deus existe (o que é diferente!), abraçando um *agnosticismo* e suspendendo o juízo sobre a questão: não crer nem na existência, nem na não existência de Deus.¹⁰ Ele enfatiza:

⁹ MACKIE, J. L. *The miracle of theism*. Oxford: Clarendon Press, 1982. p. 150. Todas as traduções do inglês neste artigo são do presente autor.

¹⁰ FLEW, Anthony. *The presumption of atheism*. London: Pemberton, 1976. p. 14

Se for para ser estabelecido que há um Deus, então nós temos de ter bons fundamentos [*grounds*] para crer que isto é de fato assim. Até que ou a menos que alguns desses bons fundamentos sejam produzidos, nós não temos literalmente nenhuma razão em absoluto para crer; e nesta situação a única postura razoável deve ser aquela do ateísmo negativo ou do agnosticismo.¹¹

Outros, como Scriven, vão mais além e dizem que o racional a fazer é esposar o ateísmo no sentido convencional, isto é, *crer na não existência* de Deus: “Nós não precisamos ter uma prova que Deus não existe para justificar o ateísmo. O ateísmo é obrigatório na falta de qualquer evidência para a existência de Deus”.¹² A posição de Flew, entretanto, parece ser a mais defensável das duas.¹³

Qual o grande pressuposto da crítica evidencialista? Todo filósofo ou epistemólogo *evidencialista* vai defender, como tese central, que uma crença é justificada (epistemicamente) somente se ela “é proporcional à evidência” (cf. Forrest). Daí a premissa (1) no argumento acima. Assim, uma crença com “convicção plena” somente é justificada quando a evidência é conclusiva (i.e., não há margem para erro). Uma crença com “convicção parcial” é justificada somente se a evidência não conclusiva pende mais para a crença do que para a descrença. Já quando a evidência é igual para ambos os lados, a suspensão do juízo é que se justifica (cf. Forrest). Foi pensando em algo assim que Clifford emitiu seu famoso juízo, que tinha a religião como um alvo, e que virou grito de guerra dos críticos evidencialistas: “É errado sempre, em todo lugar, e para qualquer um, crer em qualquer coisa com base em evidência insuficiente”.¹⁴

O segundo grande pressuposto dos críticos evidencialistas é o que chamamos hoje de “Fundacionismo Clássico”. O ponto essencial desta posição é a afirmação de que as únicas crenças que *dispensam argumentação* para serem justificadas - e, por isso, são chamadas de “crenças básicas” - são as crenças que se enquadram em um destes três casos: ou são autoevidentes (i.e., sua verdade é percebida tão logo seu conteúdo é compreendido) ou são introspectivas (i.e., dizem respeito aos próprios estados mentais do sujeito, sendo “incorrigíveis”) ou são evidentes aos sentidos.¹⁵

Ora, como os filósofos teístas respondem à acusação dos críticos evidencialistas? De mais de um modo. É o que veremos a seguir.

¹¹ FLEW, 1976, p. 22.

¹² SCRIVEN, Michael. *Primary philosophy*. New York: McGraw-Hill, 1966. p. 103.

¹³ Cf. PLANTINGA, 1983, p. 27-29.

¹⁴ FORREST, 1996, p. 186.

¹⁵ Cf. FORREST; CLARK; PLANTINGA, 1983, p. 55ss. Ver também a penúltima nota.

2. EVIDENCIALISMO TEÍSTA OU TEOLOGIA NATURAL

Os evidencialistas teístas aceitam os dois pressupostos dos críticos evidencialistas expostos acima e, por isso, não têm problemas com a premissa (1) do argumento destes críticos: “(1) A crença em Deus é racional somente se há evidência suficiente para a existência de Deus”. O que eles contestam é a segunda premissa do argumento, a saber, “(2) Não há evidência suficiente para a existência de Deus”. Para os evidencialistas teístas, há, sim, evidência suficiente para a existência de Deus e, portanto, a conclusão de que a crença em Deus é irracional não procede (cf. Clark). Mais especificamente, os evidencialistas teístas defendem que há *bons argumentos* que fundamentam a crença racional na existência de Deus. O próprio Plantinga, que não é exatamente um evidencialista teísta, faz um apanhado destes argumentos, questionando a premissa (2) dos críticos antiteístas:

Bem, [esta premissa] é uma alegação muito forte. O que dizer dos vários argumentos que têm sido propostos para a existência de Deus - os tradicionais argumentos cosmológico e teleológico, por exemplo? O que dizer das versões do argumento *moral*, como desenvolvido, por exemplo, por A. E. Taylor e mais recentemente por Robert Adams? O que dizer dos argumentos indutivos ou probabilísticos desenvolvidos por F. R. Tennant, C. S. Lewis, E. L. Mascall, Basil Mitchell, Richard Swinburne, e outros? O que dizer do argumento ontológico em suas versões contemporâneas? Nenhum deles fornece evidência? Note: a questão não é se estes argumentos, tomados singularmente ou em combinação, constituem *provas* da existência de Deus; sem dúvida, eles não constituem. A questão é somente se alguém poderia estar racionalmente justificado em crer na existência de Deus com base na alegada evidência oferecida por eles; e isto é uma questão radicalmente diferente.¹⁶

Como todos os demais argumentos, os argumentos a favor da existência de Deus são de dois tipos. Há os *dedutivos*, que procuram *provar* ou *demonstrar* logicamente a existência de Deus, de modo a não deixar margem para erro - a conclusão é *garantida* pela verdade das premissas - e há os *indutivos* ou probabilísticos, que, embora não *provem* a conclusão com garantia, mostram que a conclusão é provável ou muito provável. Vejamos cada um destes tipos.

Os argumentos dedutivos ou demonstrativos são muito mais pretensiosos que os indutivos. Como dissemos, pretendem *provar* a existência de Deus sem margem de

¹⁶ PLANTINGA, 1983, p. 29,30. Itálicos do autor.

erro, com garantia lógica. Argumentos “Cosmológicos” pretendem fazer isto partindo da existência do Universo. Argumentos “Ontológicos” o fazem a partir da própria definição ou conceito de Deus. Tomás de Aquino,¹⁷ na Idade Média, é certamente o proponente mais influente de provas cosmológicas e da “Teologia Natural” em geral, como é chamado historicamente o projeto de discorrer sobre Deus utilizando-se apenas da razão natural. Já o argumento ontológico encontra seu famoso expoente em Anselmo de Cantuária (1979), que viveu a maior parte da vida no século XI. Recentemente, William Lane Craig (1979) apresentou uma defesa de uma versão do argumento cosmológico que se inspira em teólogos islâmicos da Idade Média. Plantinga (1974), que, como dissemos, não se enquadraria entre os evidencialistas teístas, não deixou, porém, de apresentar uma prova ontológica para a existência de Deus. Outros exemplos recentes de provas dedutivas para a existência de Deus são David Braine (1988) e Barry Miller (1991). Não está no escopo deste artigo comentar cada um destes argumentos em detalhe. Basta notar que eles só seriam bem-sucedidos em seus objetivos se apresentassem premissas inquestionáveis e se a validade de suas inferências lógicas fosse igualmente reconhecida. E isto parece estar longe de ser o caso (cf. Mackie; Sobel). Como observa Forrest,

Muitos teólogos naturais têm, entretanto, abandonado a busca por argumentos demonstrativos, apelando, ao invés disto, para aqueles que são prováveis, quer no sentido de terem peso mas serem inconclusivos, quer no sentido de terem uma probabilidade matemática atribuída a eles.¹⁸

Entre os tais argumentos probabilísticos, também chamados de “indutivos”, estão as várias formas do Argumento “Teleológico” ou de “*Design*”, que procuram mostrar, a partir de indícios de *planejamento* no mundo, a probabilidade de que exista um Planejador ou *Designer* no Universo. O próprio Tomás de Aquino apresenta uma versão deste argumento. O grande nome recente das provas indutivas para a existência de Deus, porém, é o ex-professor de Oxford Richard Swinburne (1979), que apresenta vários argumentos probabilísticos, com efeito cumulativo, para mostrar que a existência de Deus é mais provável que sua não existência. Basil Mitchell (1973) também empreende fazer o mesmo. Mais recentemente, Swinburne (1996) e Forrest (1996) apresentam versões do que se chama “inferência à melhor explicação”, procurando mostrar que a “melhor explicação” para a totalidade dos dados que conhecemos é a existência de Deus. Embora tais argumentos não *proven* cabalmente

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. São Paulo: Loyola, 2006. quest. II, art. III.

¹⁸ FORREST, 1996.

que Deus existe de um modo como as provas dedutivas o intentam fazer - e como, talvez, todos gostaríamos! - todos eles procuram mostrar que é perfeitamente *racional* crer na existência de Deus, dada a (alegada) probabilidade de Sua existência.

3. A EPISTEMOLOGIA REFORMADA

A publicação do livro *Faith and rationality*, editado por Alvin Plantinga e Nicholas Wolterstorff (1983), é um marco na Epistemologia da Religião. O livro deu grande visibilidade a uma nova e profícua corrente teísta na filosofia, a Epistemologia Reformada, distinta da tradicional e milenar Teologia Natural, vista acima. Como já assinalado, esta nova posição proporcionou um reavivamento do interesse no debate em torno da racionalidade da crença em Deus. A contribuição de Plantinga no livro, *Reason and belief in God*, contém o que de mais importante e influente há nesta nova corrente.¹⁹ Posteriormente, Plantinga desenvolve enormemente sua posição, publicando o livro, com mais de quinhentas páginas, *Warranted christian belief*.²⁰

O cerne da posição da chamada “Epistemologia Reformada” - que toma este nome por causa da inspiração calvinista (reformada) de seus principais proponentes - é a tese de que a crença na existência de Deus, assim como várias outras crenças religiosas (cristãs), é “propriamente básica” (Plantinga, 1983 e 2000). Dizer que uma crença é “básica” é dizer que ela dispensa o uso de *argumentação* para ser justificada epistemicamente. Em outras palavras, ela não necessita ser *inferida* de outras verdades para que seja racional, razoável ou justificada, porque justamente é *básica*. Ela não é justificada por evidências (no sentido de outras verdades ou crenças), mas, ao contrário, é *evidência* ou *premissa* para outras crenças. Comentando a posição semelhante de Karl Barth e de alguns teólogos da tradição reformada, Plantinga esclarece:

Assim como Calvino, Kuyper e Bavinck, Barth sustenta que a crença em Deus é *propriamente básica* - isto é, ela é tal que é racional aceitá-la sem que seja na base de absolutamente qualquer outra proposição ou crença. De fato, eles pensam que o cristão não deveria aceitar a crença em Deus na base de argumento; fazer isto é correr o risco de uma fé que é instável e vacilante, sujeita a toda extravagância e fantasia caprichosa [*wayward whim and fancy*] da última moda acadêmica. O que os Reformadores sustentavam era que um crente é inteiramente racional, está inteiramente em seus direitos epistêmicos, ao

¹⁹ PLANTINGA, Alvin. Reason and belief in God. In: ____; WOLTERSTORFF, Nicholas (Edit.). *Faith and rationality: reason and belief in God*. Notre Dame (EUA): University of Notre Dame, 1983.

²⁰ PLANTINGA, Alvin. *Warranted christian belief*. New York: Oxford Univ. Press, 2000.

começar com a crença em Deus, ao aceitá-la como básica, e em tomá-la como premissa de argumento para outras conclusões. (...) Eu entusiasticamente concordo nesta disputa...²¹

Ao sustentar que a crença em Deus é *básica*, dispensando o uso de *argumentos* para justificá-la, Plantinga iguala a crença em Deus com outras crenças reconhecidamente básicas por uma vasta gama de epistemólogos, como, por exemplo, as crenças perceptuais - derivadas dos sentidos - e as crenças derivadas da memória.²² Tanto as crenças perceptuais quanto as da memória são (geralmente) consideradas racionais e justificadas sem o uso de argumentos que *provem*. Ambas, entretanto, são produzidas por um tipo característico de *experiência*, que deve ter papel fundamental em sua justificação. Deste modo, William Alston - outro representante da Epistemologia Reformada e antigo mestre de Plantinga - vai defender que a crença em Deus é justificada pela *experiência religiosa* ou *percepção de Deus*, em seu influente livro *Perceiving God*. Plantinga, entretanto, tem uma explicação mais elaborada do que torna a crença (básica) em Deus justificada. É o que veremos brevemente.

Plantinga evita falar que a crença em Deus é justificada pela “experiência religiosa” simplesmente. Ao invés, defende que a crença em Deus é justificada,²³ sem o uso de argumentos, quando satisfaz algumas condições - válidas para qualquer outra crença, religiosa ou não - entre as quais as principais são:

a) A crença é produzida por uma faculdade cognitiva do indivíduo que está “funcionando apropriadamente” [*functioning properly*], ou seja, não está “sujeita a disfunção” alguma;

b) A crença é produzida num ambiente cognitivo apropriado a aquela faculdade cognitiva e

c) A crença é produzida de acordo com um propósito ou projeto [*design plan*] que visa, com sucesso, à verdade.²⁴

Esta última condição, observa Plantinga,²⁵ não implica, “pelo menos inicialmente”, a pressuposição de que Deus existe - o que seria um caso de círculo vicioso ou petição de princípio. Pode-se pensar que, por exemplo, a Evolução tenha dotado certas faculdades humanas com um “propósito” que visa, com sucesso, à verdade (embora o próprio Plantinga não acredite nisto!). De qualquer forma, Plantinga pretende

²¹ PLANTINGA, 1983, p. 72 e 73; itálicos do autor.

²² PLANTINGA, 1983, p. 78ss.

²³ De fato, Plantinga (2000) prefere usar “*warranted*” (“autorizada” ou “avalizada”) ao invés de “*justified*”, como é praxe na literatura. Vamos ignorar aqui esta distinção, para facilitar a exposição.

²⁴ PLANTINGA, 2000, p. 156; cf. PLANTINGA, 1993.

²⁵ PLANTINGA, 2000, p. 154.

que tais condições sejam gerais o suficiente para abarcar crenças religiosas ou não, e pressupostos teístas ou ateístas. As crenças perceptuais, por exemplo, parecem satisfazer perfeitamente as condições acima, na maior parte das vezes.

A crença básica em Deus, entretanto, satisfaz tais condições? Plantinga (2000) não responderá categoricamente que sim. Sua resposta vai ser *condicional*: Se Deus de fato existe e é como a Bíblia O descreve, então também deve ser verdade que o “testemunho interno do Espírito Santo” produz no indivíduo (sem argumentação!) a crença em Deus e nas principais verdades das Escrituras, como dizem as próprias Escrituras. E se isto é assim, então as condições acima são satisfeitas, e a crença em Deus é perfeitamente racional e justificada! Com efeito, o “testemunho interno do Espírito Santo” faz o papel de uma faculdade cognitiva do indivíduo que “funciona apropriadamente”, de acordo com um “propósito” que visa com sucesso à verdade, num ambiente adequado a aquela faculdade (o mundo pecador, onde o Espírito atua). Num resumo bastante simplificado, esta é a proposta de Plantinga para a justificação da crença básica em Deus.²⁶ Como se vê, ao invés de *argumentos*, o “testemunho interno do Espírito Santo” é que (supostamente) produz a crença em Deus, para Plantinga, seguindo os passos dos grandes Reformadores, como Calvino.²⁷ E se isto for realmente assim, então é perfeitamente racional!

Precisa o indivíduo *saber* que sua crença em Deus satisfaz as condições acima? Não, responde Plantinga. Do contrário, a crença em Deus já não seria básica, mas fruto de inferências e argumentação! Para o indivíduo, o relevante é que ele se sente compelido, *intelectualmente* e em sua *vontade*, a crer em Deus (pelo Espírito Santo), mesmo após conhecer e analisar cuidadosamente as objeções feitas à crença em Deus. Tais objeções não são suficientes para dissuadi-lo da força da crença em Deus.²⁸ As condições acima, entretanto, podem ser satisfeitas sem o seu conhecimento. Nisto, Plantinga é um típico adepto do “Externalismo” em Epistemologia.²⁹

É importante notar que, com a tese de que a crença em Deus é propriamente básica, a Epistemologia Reformada vai contra as duas posições epistemológicas vistas anteriormente. Primeiro, vai contra os Críticos Evidencialistas, negando o pressuposto do Fundacionismo Clássico de que as únicas crenças básicas possíveis

²⁶ PLANTINGA, 2000, cap. 8.

²⁷ PLANTINGA, 2000, p. 241ss.

²⁸ PLANTINGA, 2000, p. 255.

²⁹ Basicamente, o Externalismo, em oposição ao Internalismo, em Epistemologia, defende que as condições de justificação da crença de um sujeito são “externas” à vida mental do sujeito, sendo, por isso, alheias ao seu conhecimento ou acesso. Sobre a diferença entre Externalismo e Internalismo em Epistemologia, ver Feldman (2003, cap. 4 e 5).

são as autoevidentes, as derivadas de introspecção e as derivadas dos sentidos.³⁰ Plantinga defende que a crença em Deus, assim como outras crenças religiosas, mesmo não se enquadrando nestes três casos, também é uma crença básica. Com isto, Plantinga também questiona a premissa (1) do argumento dos críticos evidencialistas: “(1) A crença em Deus é racional somente se há evidência suficiente para a existência de Deus”. Esta premissa, de fato, considera que a crença em Deus necessita ser *apoiada* por outras verdades ou argumentos que lhe sirvam de “evidência”. Plantinga nega isto: afinal, se a crença em Deus é básica, ela não necessita deste tipo de evidência. O que lhe dá justificação e racionalidade não é o ser apoiada por outras verdades, mas o cumprir as condições expostas anteriormente, a respeito de ser formada por uma faculdade que funciona apropriadamente, que visa com sucesso à verdade, etc.³¹

A Epistemologia Reformada vai contra, também, a Teologia Natural. Com efeito, a Teologia Natural, embora seja uma posição de teístas que pretendem defender a racionalidade da crença em Deus, em nenhum momento questiona os pressupostos dos Críticos Evidencialistas, especialmente o seu Fundacionismo Clássico. Sua busca incessante por *argumentos* que *comprovem* a existência de Deus ou outras verdades religiosas só serve para deixar a fé cristã “vacilante e instável”, como já citado por Plantinga. A Epistemologia Reformada *nega* veementemente que precisemos de *argumentos* para a crença em Deus. A crença em Deus é *básica*, produzida pelo testemunho interno do Espírito Santo, sem necessidade de se apoiar em inferências da razão. Nisto, Plantinga segue os grandes líderes Reformadores.³²

A posição de Plantinga, porém, também pode ser alvo de críticas pertinentes. Philip Quinn, por exemplo, que é defensor da Teologia Natural, insiste que hoje em dia, com a divulgação de tantas objeções à crença em Deus, torna-se necessário manter a crença em Deus justificada e racional por meio de “argumentos da teologia natural, caso esse em que ela [a crença em Deus] será em parte baseada nas premissas [dos argumentos] e assim não será básica e *a fortiori* não será propriamente básica”.³³ Uma turma de teístas católicos, adeptos da Teologia Natural, também vai criticar Plantinga e a Epistemologia Reformada nesta mesma direção, em Zagzebski.³⁴

³⁰ Ver PLANTINGA, 1983, p. 59ss.

³¹ Cf. CLARK, 2010.

³² Ver PLANTINGA, 1983, p. 63ss.

³³ QUINN, Philip L. Epistemology in Philosophy of Religion. In: MOSER, Paul K. (Edit.). *The Oxford handbook of epistemology*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2002. p. 537.

³⁴ ZAGZEBSKI, Linda (Edit.). *Rational faith: catholic responses to reformed epistemology*. Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1993.

Apesar disto, tanto católicos (adeptos, geralmente, da Teologia Natural) quanto epistemólogos reformados concordam quanto a crença em Deus ser perfeitamente racional.

4. O FIDEÍSMO

A discussão em torno da racionalidade da crença em Deus não seria completa se não abordássemos também, ainda que brevemente, aquele grupo de pensadores para quem esta discussão não interessa (!). Tradicionalmente chamada de “Fideísmo”, esta posição filosófica e teológica sustenta que a fé “é independente, se não diretamente adversária, da razão”, explica Amesbury. Deste modo, o Fideísmo defende, ou pelo menos “parece defender”, que a razão é “desnecessária e inapropriada para o exercício e justificação da crença religiosa”. Em outras palavras, o Fideísmo faz uma profunda dicotomia entre fé e razão, desvalorizando e, em alguns casos, denegrindo o papel da razão para a fé. Para um fideísta extremo, dizer que sua fé é irracional ou absurda não é uma difamação! Por causa disto, na Filosofia o termo “fideísta” acabou virando uma palavra pejorativa, com pouquíssimos filósofos querendo aplicá-lo para si mesmos. Também não há unanimidade sobre quais autores podem propriamente ser classificados como tais.³⁵

A frase mais famosa da posição fideísta vem de Tertuliano - ainda que seja discutível sua verdadeira intenção e contexto - em que o pensador cristão do terceiro século pergunta: “O que de fato Atenas tem a ver com Jerusalém?”, onde Atenas, obviamente, representa a razão, a filosofia, e Jerusalém representa a fé cristã.³⁶ Entre os “clássicos” pensadores geralmente classificados como “fideístas”, destacam-se B. Pascal (1979), S. Kierkegaard (1985 e 1992), W. James (1956) e L. Wittgenstein (1958 e 1980).³⁷ Interessante notar que, embora esses quatro filósofos, cada um a seu modo, defenda a peculiaridade da fé (cristã) diante das pretensões da razão, todos eles foram pensadores brilhantes, com grandes contribuições para a Filosofia!

Não é nossa intenção ver com detalhes nenhum filósofo fideísta em particular; entretanto, podemos ter uma ideia de um texto tipicamente fideísta ao citar uma

³⁵ AMESBURY, R. Fideism. *The Stanford encyclopaedia of philosophy*, 2005. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/fideism/>>. Acesso em: 19 mar. 2013.

³⁶ Apud AMESBURY, Fideism. *The Stanford encyclopaedia of philosophy*, 2005. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/fideism/>>. Acesso em: 19 mar. 2013. A frase geralmente atribuída a ele, “Creio porque é absurdo”, é contestada por Amesbury (op. cit.).

³⁷ Cf. AMESBURY, Fideism. *The Stanford encyclopaedia of philosophy*, 2005. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/fideism/>>. Acesso em: 19 mar. 2013.

passagem de Pascal. Esse pensador cristão do século XVII, famoso por defender os benefícios da “aposta” na existência de Deus, deixa bem claro o papel da razão para a fé:

Se há um Deus, ele é infinitamente incompreensível, pois, não tendo partes nem limites, não tem nenhuma relação conosco. *Somos, portanto, incapazes de conhecer não só o que ele é como também se existe.* Assim sendo, quem ousará resolver a questão? [...]. Quem, pois, censurará os cristãos por não poderem apresentar as razões de sua crença, eles que *professam uma religião de que não podem dar as razões?* (...). Examinemos, pois, esse ponto, e digamos: ‘Deus existe ou não existe’. Para que lado nos inclinaremos? *A razão não o pode determinar: há um caos infinito que nos separa. Na extremidade dessa distância infinita, joga-se cara ou coroa. Em que apostaréis? Pela razão, não podereis atingir nem uma, nem outra; pela razão, não podereis defender uma ou outra.*³⁸

Recentemente, dois defensores do fideísmo que merecem destaque são C. Stephen Evans e John Bishop. Evans³⁹ propõe uma forma “responsável” de fideísmo, que ele contrasta com as formas “irracionais”, baseada em Kierkegaard. Bishop,⁴⁰ por sua vez, faz uma defesa do fideísmo baseando-se no famoso texto “A vontade de crer”, de William James. Tanto Evans quanto Bishop são dois “corajosos” filósofos que não temem fazer uma apologia do fideísmo num campo do saber onde, como dissemos, “fideísmo” virou termo pejorativo, quase sinônimo de “irracional”.

CONCLUSÃO

O que podemos concluir de todo este debate? Primeiro, que ele não parece nem um pouco simples ou óbvio. São várias e plausíveis as posições, mesmo entre os teístas: há os que defendem a necessidade de argumentos para a crença racional em Deus, os que negam a necessidade de argumentos para a fé ser racional e os que negam a própria necessidade da fé ser racional! Mesmo a crítica evidencialista é impactante, à primeira vista! O debate é realmente rico e complexo!

Em segundo lugar, podemos tecer certos comentários críticos a respeito de cada posição, a partir de uma perspectiva cristã. O Fideísmo certamente não é a primeira opção do pensador cristão. No fim das contas, esta posição acaba concordando com os próprios críticos evidencialistas que acusam a fé (cristã) de ser irracional e

³⁸ PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. 2. ed. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 95; *Pensamento* 233 (itálicos nossos).

³⁹ EVANS, C. Stephen. *Faith beyond reason: a Kierkegaardian account*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.

⁴⁰ BISHOP, John. *Believing by faith: an essay in the epistemology and ethics of religious belief*. New York: Clarendon Press, 2007.

não justificada epistemicamente. Nenhum cristão sincero precisa se orgulhar disto! O cristão pode tentar outros caminhos, os quais procuram reconciliar sua fé com a razão. O mérito, porém, do Fideísmo está em destacar a pequenez da razão diante do mistério proposto pela fé! Certamente, há um elemento de mistério na fé que não pode ser ignorado. A crítica ao Fideísmo também vale, forçosamente, aos críticos evidencialistas.

Por outro lado, a Teologia Natural, com sua forte ênfase na necessidade de se usar argumentos para justificar a fé, parece também pecar pelo excesso. Poucos cristãos creem em Deus e nas verdades de sua fé por causa de argumentos bem elaborados, com inferências válidas ou fortes a partir de premissas geralmente aceitas, etc. Segundo este critério, poucos cristãos poderiam de fato ser considerados racionais! A Teologia Natural tem o mérito, porém, de mostrar que há, sim, bons argumentos para a crença em Deus, ainda que não *provem* inquestionavelmente sua existência.

A Epistemologia Reformada, apesar de críticas que obviamente pode receber, parece ser a posição mais promissora entre suas concorrentes. Ao enfatizar que a fé em Deus é propriamente *básica*, sem a necessidade de refinados argumentos para ser racional, ela faz jus tanto às Escrituras - que, praticamente, não apresenta argumentos para a fé em Deus! - quanto à realidade do crente comum, que crê em Deus muitas vezes a partir de uma experiência religiosa (produzida pelo Espírito), sem a elaboração de passos argumentativos.

De qualquer modo, este artigo pretende ser um *início*, não o final da discussão...

REFERÊNCIAS

ALSTON, William P. *Perceiving God: the epistemology of religious experience*. Ithaca (USA): Cornell Univ. Press, 1991.

AMESBURY, R. Fideism. *The Stanford encyclopaedia of philosophy*, 2005. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/fideism/>>. Acesso em: 19 mar. 2013.

ANSELMO DE CANTUÁRIA. *Proslógio*. 2. ed. São Paulo: Abril, 1979. (Coleção: Os pensadores).

BISHOP, John. *Believing by faith: an essay in the epistemology and ethics of religious belief*. New York: Clarendon Press, 2007.

BLANSHARD, Brand. **Reason and belief**. London: Allen & Unwin, 1974.

BRAINE, David. **The reality of time and the existence of God: the project of proving God's existence**. Oxford: Clarendon Press, 1988.

CLARK, Kelly James. Religious epistemology. **Internet encyclopedia of philosophy**. 2010. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/relig-ep/>>. Acesso em: 13 mar. 2013.

CLIFFORD, W. K. The ethics of belief. In: _____. **Lectures and essays**. London: Macmillan, 1879.

CRAIG, William Lane. **The Kalam cosmological argument**. London: Macmillan, 1979.

EVANS, C. Stephen. **Faith beyond reason: a Kierkegaardian account**. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.

FELDMAN, Richard. **Epistemology**. Upper Saddle River: Prentice Hall, 2003.

FLEW, Anthony. **The presumption of atheism**. London: Pemberton, 1976.

FORREST, Peter. **God without the supernatural: a defense of scientific theism**. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1996.

_____. The epistemology of religion. **Stanford encyclopedia of philosophy**. 2013. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/religion-epistemology/>>. Acesso em: 28 out. 2013.

HARRIS, H. A.; C. J. Insole (Edit.). **Faith and philosophical analysis: the impact of analytic philosophy on the philosophy of religion**. Aldershot (England): Ashgate, 2005.

HUME, David. **Investigação sobre o entendimento humano**. 2. ed. Tradução de Leonel Vallandro. São Paulo: Abril, 1980. (Coleção: Os pensadores).

JAMES, William. The will to believe. In: _____. **The will to believe and other essays in popular philosophy**. New York: Dover, 1956.

KIERKEGAARD, Soren. **Philosophical fragments**. Princeton: Princeton University Press, 1985.

_____. **Concluding unscientific postscript to philosophical fragments**. Princeton: Princeton University Press, 1992.

MACKIE, J. L. **The miracle of theism**. Oxford: Clarendon Press, 1982.

MARTIN, M. **Atheism: a philosophical justification**. Philadelphia (USA): Temple University Press, 1990.

_____; MONNIER, R. (Edit.). **The impossibility of God**. Amherst (USA): Prometheus Books, 2003.

MILLER, Barry. **From existence to God: a contemporary philosophical argument**. London: Routledge, 1991.

MITCHELL, Basil. **The justification of religious belief**. London: Macmillan, 1973.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. 2. ed. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção: Os pensadores).

PLANTINGA, Alvin. **The nature of necessity**. Oxford: Oxford Univ. Press, 1974.

_____. Reason and belief in God. In: _____. WOLTERSTORFF, Nicholas (Edit.). **Faith and rationality: reason and belief in God**. Notre Dame (EUA): University of Notre Dame, 1983.

_____. **Warrant and proper function**. Oxford: Oxford Univ. Press, 1993.

_____. **Warranted christian belief**. New York: Oxford Univ. Press, 2000.

_____; WOLTERSTORFF, Nicholas (Edit.). **Faith and rationality: reason and belief in God.** Notre Dame (EUA): University of Notre Dame, 1983.

PRITCHARD, Duncan. Epistemology of religious belief. **Oxford bibliographies online.** 2010. Disponível em: <<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195396577/obo-9780195396577-0104.xml>>. Acesso em: 27 nov. 2012.

QUINN, Philip L. Epistemology in philosophy of religion. In: MOSER, Paul K. (Edit.). **The Oxford handbook of epistemology.** Oxford: Oxford Univ. Press, 2002.

RUSSELL, Bertrand. Why I am not a christian. In: _____. **Why I am not a christian: and other essays on religion and related subjects.** New York: Simon & Schuster, 1957.

SCRIVEN, Michael. **Primary philosophy.** New York: McGraw-Hill, 1966.

SOBEL, Jordan Howard. **Logic and theism: arguments for and against beliefs in God.** Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2004.

SWINBURNE, Richard. **The existence of God.** Oxford: Clarendon Press, 1979.

_____. **Is there a God?** Oxford: Oxford Univ. Press, 1996.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica.** São Paulo: Loyola, 2006.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Philosophical investigations.** Tradução de G. E. M. Anscombe. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1958.

_____. **Culture and value.** Tradução de Peter Winch. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

ZAGZEBSKI, Linda (Edit.). **Rational faith: catholic responses to reformed epistemology.** Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1993.