

PRECISAMOS DE
EVIDÊNCIAS PARA ACREDITAR
RACIONALMENTE EM DEUS? UMA
COMPARAÇÃO ENTRE ALVIN
PLANTINGA E
NORMAN GEISLER

*DO WE NEED EVIDENCE TO RATIONALLY
BELIEVE IN GOD? A COMPARISON BETWEEN
ALVIN PLANTINGA AND NORMAN GEISLER*

Bruno Ribeiro Nascimento ¹⁵⁸

¹⁵⁸ Doutorando em Filosofia pela UFRN. Mestre em Comunicação e Culturas Midiáticas pela UFPB. Graduado em Comunicação Social, habilitação em Rádio e TV e em Letras Português pela UFPB. Professor de Teologia da Faculdade Internacional Cidade Viva.

RESUMO

O objetivo deste artigo é avaliar criticamente duas teses opostas sobre a epistemologia da crença religiosa: a primeira, defendida por Norman Geisler, afirma que a crença em Deus só pode ser racionalmente justificada ou garantida se houver argumentos ou evidências em favor da existência de Deus. A segunda tese, elaborada por Alvin Plantinga, sugere que a crença em Deus pode ser garantida, mesmo que o teísta não conheça qualquer evidência para a existência de Deus, mesmo que ele não acredite que haja tais evidências e mesmo se não existir, de fato, tais evidências. Na comparação das duas teses, conclui-se que a primeira tese é falsa, pois a crença em Deus não necessariamente precisa ser tida como uma 'hipótese científica', enquanto a segunda é provavelmente verdadeira, caso Deus exista.

PALAVRAS-CHAVE

Alvin Plantinga. Norman Geisler. Evidências. Racionalidade. Teísmo.

ABSTRACT

The aim of this article is to critically assess two opposing theses about the epistemology of religious belief: the first, advocated by Norman Geisler, claims that belief in God can only be rationally justified or warranted if there are arguments or evidence for the existence of God. The second thesis, elaborated by Alvin Plantinga, suggests that belief in God can be warranted, even if the theist does not know any evidence for the existence of God, even if he does not believe there is such evidence and even if there is not, in fact, such evidence. In the comparison of the two theses, one concludes that the first thesis is false, since belief in God does not necessarily have to be taken as a 'scientific hypothesis', while the second is probably true if God exists.

KEYWORDS

Alvin Plantinga. Norman Geisler. Evidences. Rationality. Theism.

1. INTRODUÇÃO

A filosofia analítica da religião é uma disciplina que visa, no pensamento contemporâneo, aplicar as diversas técnicas e instrumentos analíticos a questões religiosas (MICHELETTI, 2007, p. 12). Assim, em tal disciplina, “os filósofos tendem a se concentrar na avaliação das afirmações religiosas da verdade” (FILOSOFIA DA RELIGIÃO, 2006, p. 377) trazendo assim uma reflexão filosófica sobre a religião. Ou seja, eles procuram analisar racionalmente as afirmações religiosas fim de avaliar se elas oferecem argumentação cogentes. Uma dessas questões tem a ver com a epistemologia da crença religiosa.

Grande parte das pessoas no mundo aceita alguma forma de Teísmo¹⁵⁹. Por Teísmo entende-se a crença de que há um Deus tal como entendido pela tradição ocidental clássica e que é comum as três principais religiões monoteístas do mundo (cristianismo, islamismo e judaísmo); para esta concepção, Deus é um ser pessoal, desencarnado, livre, eterno, onipotente, onisciente, moralmente perfeito, criador e mantenedor do universo e o objeto adequado da obediência e da adoração humana (FILOSOFIA DA RELIGIÃO, 2006, p. 377; SWINBURNE, 2015, p. 21-39). Grande parte das pessoas no mundo tem fé no Deus teísta.

Mas por que *razão* as pessoas acreditam no Teísmo? Será que tal crença é intelectualmente aceitável? Mais especificamente, será que um teísta pode ser avaliado como racional ao acreditar que existe tal pessoa toda poderosa, totalmente boa e que criou o mundo? Como pensam que *sabem* dessas coisas? Pense numa pessoa que têm grande convicção de que Deus existe e que afirma *saber* disso. Chamemos ela de S. Teria S *razões* para acreditar nisso? Em particular, a crença no teísmo é intelectualmente aceitável para nós hoje, aqueles que são, nas palavras do filósofo Philip Quinn (1985, p. 481), “adultos intelectualmente sofisticados da nossa

¹⁵⁹ De acordo com *The World Factbook 2013-14*, CIA, estima-se que 54.8% da população mundial aceita uma das três principais religiões teístas do mundo (judaísmo, cristianismo, ou islamismo), 28.8% aceita alguma das outras religiões existentes (como Hinduísmo, Budismo, etc.), e 16.4% da população não estão ligados a qualquer religião. Disponível em: <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/2122.html#xx>>. Acesso em: 28 abr. 2018.

cultura” que vivem no século 21? Será que a crença em um Deus pessoal é racional, garantida e justificada para tal pessoa?

Para responder esta questão, precisamos clarificar alguns termos em epistemologia. Quando se afirma que uma crença é justificada ou garantida, o que se quer saber exatamente? A sugestão de Plantinga é que quando se pergunta se a crença de *S* em Deus é intelectualmente aceitável ou se é um caso de conhecimento, o que se quer saber é se ela é *garantida*. Como podemos entender este termo técnico? Primeiro, há um consenso entre os epistemólogos contemporâneos de que o conhecimento requer verdade (MOSER, MULDER; TROUT, p. 2009, p. 67-84); *S* sabe que todos os homens são mortais se, e somente se, for realmente verdade que todos os homens são mortais. Há também um amplo consenso de que o conhecimento requer crença; *S* sabe que todos os homens são mortais se ele acredita que todos os homens são mortais (MOSER, MULDER & TROUT, p. 2009, p. 48-65).

Mas a crença e a verdade não são suficientes para o conhecimento. Eu posso ser um torcedor extremamente otimista e acreditar que o Treze (PB) vai ser o campeão da Copa do Brasil este ano, e isso apesar do time ser das divisões inferiores do futebol brasileiro, ter sido rebaixado na temporada passada e ter vendido os melhores jogadores durante as férias. Suponha que, por alguma chance louca do futebol, eles realmente ganhem o campeonato: isso mostraria que eu *sabia* que o Treze venceria a Copa do Brasil? Certamente que não. Logo, algo mais é necessário, algo que, junto com a crença e a verdade, produza conhecimento.

Plantinga chama o nome dessa característica de *garantia* ou *aval* (a depender da tradução, veja a nota 3). Por “*garantia*”, entende-se a propriedade, quantidade e/ou qualidade suficiente daquilo que distingue o conhecimento da mera crença verdadeira¹⁶⁰. Assim, *garantia* é um termo de avaliação epistêmica

¹⁶⁰ ‘Justificação’ e ‘garantia’ são termos técnicos epistêmicos muito próximos. O termo ‘garantia’ é a tradução de *warrant*; no Brasil, o termo muitas vezes é traduzido ou por ‘aval’ e existe um debate sobre qual seria sua melhor tradução (Veritas 56, n. 2 [2011]). De qualquer forma, ‘aval/garantia’ e ‘justificação’ designam uma propriedade, quantidade e/ou qualidade suficiente daquilo que distingue o conhecimento da mera crença verdadeira. Mas Plantinga prefere usar ‘garantia’ no lugar de ‘justificação’ porque este último está muito ligado a uma concepção internista na epistemologia, enquanto o modelo de Plantinga é externista – e essa seria a diferença relevante entre os dois termos. Os internistas entendem que existe uma exigência de satisfação de justificação epistêmica que é interna ao sujeito, isto é, as propriedades e/ou estados que conferem autorização a uma

positiva sobre a crença. Dizer que uma crença é “garantida” para S é avaliá-la positivamente, isto é, afirmar que a crença em questão para tal pessoa é aceitável, correta, virtuosa ou apropriada. É também um termo de avaliação epistêmica sobre S: se ele adota uma crença garantida, então S pode ser tido como racional. Logo, a pergunta que a filosofia analítica da religião visa responder é a seguinte: será que a crença de S no teísmo é garantida? É racionalmente aceitável ou intelectualmente garantido para S acreditar em Deus?

Duas teses opostas foram oferecidas para tentar responder esta pergunta. A primeira tese é o modo clássico de abordar tal questão e tem a ver com *evidência*; pergunta-se aos teístas se eles têm evidências ou evidências suficientes para a existência de Deus. Neste modelo, a crença teísta possui garantia se, e somente se, os teístas possuírem algum argumento em favor da existência de Deus que seja bem-sucedido, isto é, um bom argumento não-circular, cogente, que conclua que Deus existe. Ao longo da história, foram apresentados os conhecidos argumentos em favor da existência de Deus, como o argumento ontológico, cosmológico, teleológico, moral, entre outros.

O empreendimento de procurar saber algo sobre Deus a partir de argumentos extraídos do mundo natural ou da razão, independentemente da revelação especial, é chamada de Teologia Natural. Para os teólogos naturais, a crença de S pode ser um caso de conhecimento porque é possível fornecer boas demonstrações ou provas da existência de Deus. Assim, para receber *status* de conhecimento, a crença de S precisa ser justificada por razões suficientes. Caso S não consiga apresentar tais evidências, ele estaria agindo de forma contrária às suas virtudes epistêmicas,

crença são propriedades para as quais o crente tem algum tipo de acesso epistêmico especial; são fatores, em algum sentido, internos ao sujeito conhecedor; são estados ou condições em que o sujeito está ciente, em um sentido epistêmico (e.g., CHISHOLM, 1989); os externistas, ao contrário, afirmam que nem sempre temos acesso aquilo que 'justifica' (ou dá 'aval/garantia') à uma crença, por isso, uma crença garantida dependeria da natureza do mundo exterior ao sujeito. Dessa forma, a garantia depende de propriedades para as quais o conhecedor pode não ter acesso especial, ou sequer ter algum acesso epistêmico. Neste sentido, a garantia que uma crença tem para o externista pode vir, por exemplo, ou de algum mecanismo confiável de produção de crenças ou de algum tipo de cadeia causal que envolve apropriadamente o sujeito da crença, ou ainda de uma relação probabilística com outras proposições relevantes; em todos esses casos, nenhuma dessas propriedades é aquela para a qual temos algum tipo de acesso interno especial.

sendo por isso merecedor de algum tipo de desaprovação por acreditar em Deus. Em suma, se os argumentos em favor da existência de Deus forem mais fortes, então se segue que é racional acreditar em Deus; se os argumentos contra a existência de Deus forem superiores, então o teísta não está intelectualmente justificado em pensar que Deus existe.

No entanto, boa parte das pessoas que acreditam no Teísmo não recorre a tais argumentos a fim de justificar suas crenças. Provavelmente, a maioria delas sequer ouviu falar de tais argumentos. Sendo assim, por que *razão* elas acreditam? A segunda tese afirma que os teístas parecem acreditar em Deus da mesma forma que acreditam que existe um passado, ou que existem outras pessoas, ou um mundo externo, ou ainda que nossas faculdades cognitivas sejam racionalmente confiáveis, isto é, acreditam em tais crenças de forma *básica*.

Por “crença básica” entende-se crenças aceitas por S de forma imediatamente justificada e que não se baseiam ou não se apoiam, de alguma forma, sobre outras crenças ou evidências. Elas são uma espécie de pontos de partida para o pensamento. Desta forma, S acredita na proposição $1 + 2 = 3$ de forma básica. Isto porque ele não raciocina ou argumenta para isso a partir de outras proposições em que ele acredita: a crença é imediata, não mediada por outras crenças, nem baseada em evidências.

Contudo, para a racionalidade e a garantia de uma crença, ela não pode ser simplesmente *aceita* como básica. Pense na crença sincera de Linus, melhor amigo de Charlie Brown na HQ da série *Peanuts*, que acreditava que todo ano a Grande Abóbora voava na noite de *Halloween*, trazendo brinquedos para crianças sinceras e crentes, em um canteiro de abóboras. Linus estaria racionalmente garantido em aceitar tal crença de forma básica, não inferencial? É certo que não. Uma pessoa pode alegar acreditar em algo de forma básica, mas para a garantia da crença é preciso mais do que uma alegação: a crença precisa ser *apropriadamente* básica, ou seja, ela precisa satisfazer algumas condições a fim de especificar por que é adequado para Linus tomar a crença em questão como básica sem ser arbitrário ou irracional. Logo, não é qualquer crença que deve ser tomada como básica, mas apenas aquelas em relação às quais é adequado agir assim.

Assim, e de forma mais específica, as duas teses que queremos analisar respondem de forma diferente a seguinte

pergunta: as crenças de *S* no teísmo podem ser avaliadas *sem* um argumento teísta bem-sucedido? Elas podem ser aceitas de forma apropriadamente básica, isto é, de forma não inferencial, sem recorrerem a provas ou a argumentos? Ou *S* só pode ser tido como racional em aceitar a crença em Deus se ele tiver alguma boa prova ou argumento em seu favor?

2. NORMAN GEISLER E A NECESSIDADE DE ARGUMENTOS PARA A RACIONALIDADE DA CRENÇA CRISTÃ

Norman Geisler é um dos mais importantes apologistas e filósofos cristãos do século XX, tendo escrito mais de 100 livros e centenas de artigos¹⁶¹. Para ele, a justificação racional da crença teísta é idêntica à questão de haver provas ou evidências em favor da existência de Deus, ou seja, para saber se a crença no teísmo é garantida ou justificada, precisamos consultar as evidências.

Geisler é adepto da apologética clássica, que “ênfatiza argumentos racionais para a existência de Deus [...] e [a] evidência histórica que apoia a verdade do cristianismo” (GEISLER, 2002, p. 182). Esse tipo de apologética funciona em dois passos: primeiro, se estabelece argumentos válidos para a verdade do teísmo, independentemente de qualquer revelação divina para a humanidade (e.g., Escrituras Sagradas); em seguida, se compila a evidência histórica a fim de se testar as verdades básicas de alguma religião específica (e.g., cristianismo).

Geisler entende que a religião não é apenas uma questão de fé, mas também de fatos. E os fatos podem ser avaliados objetivamente.

Embora a religião realmente requeira fé, religião não é *apenas* fé. Os *fatos* também são muito importantes para todas as religiões porque todas as visões mundiais – incluindo o ateísmo – fazem afirmações verdadeiras, e muitas dessas afirmações podem ser avaliadas por meio de investigação científica e histórica (GEISLER & TUREK, 2006, p. 23. Grifos do autor).

Nesse modo de conceber as coisas, as afirmações religiosas não dizem respeito apenas ao fórum íntimo ou subjetividade daquele que vive a fé; as religiões fazem afirmações

¹⁶¹ Disponível em: <<http://normangeisler.com/about/>>. Acesso em: 14 abr 2019.

sobre fatos do mundo e é possível avaliar racionalmente as muitas afirmações que elas fazem por meio da investigação histórica e científica. Geisler reconhece que nem todas as afirmações religiosas estão abertas a esse tipo de investigação, mas ainda assim “a validade de muitas crenças religiosas pode ser verificada” (GEISLER; TUREK, 2006, p. 24).

Para Geisler, toda crença requer algum grau de fé. Um dos livros que ele escreveu com Frank Turek chama-se *Não tenho fé suficiente para ser ateu*; na obra, ele afirma que alguém que não acredita em Deus precisa ter mais fé do que o cristão, pois “quanto menos provas alguém tem para sua posição, mais fé precisa para acreditar nela (e vice-versa). A fé cobre lacunas do conhecimento. E acontece que os ateus têm maiores lacunas no conhecimento porque têm muito menos provas de suas crenças do que os cristãos” (GEISLER; TUREK, 2006, p. 26). Assim, todas as visões de mundo requerem fé; além disso, de acordo com Geisler, é possível chegar a uma conclusão sobre a existência de Deus que seja praticamente correta, apesar de não ser absolutamente certa por causa da nossa falibilidade.

Como seres humanos limitados, não possuímos o tipo de conhecimento que vai nos dar uma prova absoluta da existência ou não de Deus. Fora do conhecimento de nossa própria existência (eu sei que existo porque preciso existir para ponderar sobre esse aspecto), lidamos no campo da probabilidade. Independentemente daquilo que concluímos sobre a existência de Deus, é sempre possível que a conclusão oposta seja verdadeira [...]. [Mas], achamos que nossas conclusões são verdadeiras ainda que passíveis de dúvida (dizem que esse tipo de certeza, de mais de 95%, é o melhor que os seres humanos finitos e falíveis podem obter para a maioria das perguntas) (GEISLER; TUREK, 2006, p. 25).

Para Geisler, as evidências são o meio mais seguro de alguém saber se uma dada crença é confiável ou não. Nas palavras dele, “a única maneira de estar razoavelmente certos é testar as crenças por meio das evidências” (GEISLER; TUREK, 2006, p. 70) e “a melhor maneira de descobrir os fatos é utilizar a lógica, a evidência e a ciência” (GEISLER; TUREK, 2006, p. 54).

Assim, Geisler afirma que para sabermos qual a posição é mais racional, precisamos perguntar: “quem tem mais provas de

suas conclusões? Que conclusão é mais racional?” (GEISLER & TUREK, 2006, p. 26). Para isso, ele juntamente com outro apologeta cristão [Frank Turek] seguem um padrão tradicional que procuram apontar “12 pontos que mostram que o cristianismo é verdadeiro [...] caminhando de maneira lógica, partindo da questão da verdade e prosseguindo rumo à conclusão de que a Bíblia é a Palavra de Deus” (GEISLER; TUREK, 2006, p. 28).

A crença teísta pode encontrar garantia se pudermos mostrar de que maneira boas razões e evidências a apoiam através de 12 passos lógicos e concatenados que só poderiam ser rejeitados sob pena de insinceridade ou irracionalidade. “É verdade que o Deus teísta existe’. Essa afirmação não é verdade simplesmente porque estamos dizendo que é. Ela precisa ser amparada por boas provas, por boas razões” (GEISLER; TUREK, 2006, p. 29).

Geisler faz uma distinção entre “crença que” e “crença em”: a primeira diz respeito a aceitação de uma proposição de um dado gênero – a proposição de que existe um ser pessoal todo-poderoso, eterno, livre e que ama suas criaturas; mas ‘acreditar *em* Deus’ não significa apenas aceitar uma dada proposição, mas confiar *em* Deus, aceitá-lo, fazer da vontade dEle a nossa vontade. Para Geisler, o cristão precisa ter boas razões para a ‘acreditar que’, mas não precisa de evidências para ‘acreditar em’. Todavia, “a crença que’ parece ser logicamente anterior à ‘crença em’. Nenhuma pessoa que pensa, decerto, deve ‘crer em’ alguma coisa se não tem *razão* para ‘acreditar que’ existe” (GEISLER; FEINBERG, 2007, p. 212. Grifos dos autores).

Ou seja, devemos primeiro saber se Deus existe ou não, antes de confiar em Deus, pois em seu sentido epistêmico, “a razão é anterior à revelação, visto que a razão deve ser usada para avaliar se a Bíblia é realmente uma revelação, ou não” (GEISLER & FEINBERG, 2007, p. 212). É importante lembrar que, caso a razão mostre que a Bíblia é realmente uma revelação, então ela não pode ser legitimamente usada para rejeitar qualquer parte específica daquela revelação. “A razão deve tomar sua posição *sob* a revelação, e não se constituir como juiz sobre ela” (GEISLER; FEINBERG, 2007, p. 212. Grifos dos autores). Assim,

Não é digno do relacionamento de uma pessoa com Deus acreditar em Deus por causa da evidência. Se há um Valor Supremo (i.e., Deus) no universo, deve-se crer

nesse Ser porque ele merece. Mas é digno pedir evidência de que Deus existe e é o Valor Supremo antes de depositar a fé nele. A razão exige que olhemos antes de saltarmos (GEISLER, 2002, p. 105).

Neste caso, as crenças de *S* no teísmo podem ser garantidas *sem* um argumento teísta bem-sucedido, isto é, de forma apropriadamente básica, não inferencial, sem recorrerem a provas ou a argumentos? Para Geisler, a resposta é *não*, pois “se verdadeiro, isso minaria a teologia natural, a necessidade de dar qualquer argumento a favor da existência de Deus e a apologética clássica” (GEISLER, 2002, p. 105).

Geisler faz uma crítica à Alvin Plantinga por causa da defesa deste último de que a crença em Deus constitui uma crença apropriadamente básica. Para Geisler, isto é um tipo de fideísmo. “Plantinga não explora por que coloca sua crença em Deus na categoria de ‘propriamente básica’. Um incrédulo pode simplesmente pedir suas razões de tê-la colocado nessa categoria, de forma que ele é obrigado a dar uma justificação racional, senão estará cometendo petição de princípio” (GEISLER, 2002, p. 105). Plantinga simplesmente coloca a crença de que Deus existe entre as fundações do pensamento de forma arbitrária, pois ele não justifica seus critérios para colocar uma crença como adequadamente básica. E assim, como qualquer outro fideísta, alega Geisler, Plantinga falha em distinguir a entre ‘crença *em*’ e ‘crença *que*’ Deus existe.

3. PLANTINGA E A CRENÇA EM DEUS COMO APROPRIADAMENTE BÁSICA

Por que *S* acredita em Deus? E por que acredita em coisas mais específicas como “Jesus morreu pelos meus pecados” ou “Deus criou o mundo”? Como vimos, em Geisler, uma forma de abordar tal questão tem a ver com provas ou argumentos. No entanto, para Plantinga, esse tipo de raciocínio pressupõe que o modo natural ou habitual de acreditar em Deus seria com base em provas ou argumentos. Mas por que pensar tal coisa? Grande parte do que as pessoas acreditam não é baseada em provas ou argumentos. Mais exatamente, existe uma multidão de coisas que as pessoas aceitam racionalmente sem precisar de argumentos. Assim, Plantinga questiona por qual razão a crença em Deus deveria ser diferente.

A sugestão de Plantinga começa a partir de nossas faculdades cognitivas e intelectuais, como a percepção, memória, intuição racional e introspecção. O objetivo dessas faculdades parece terem sido concebidas para nos permitir chegar a crenças verdadeiras sobre o mundo, sobre o passado, sobre o universo e sobre outras mentes.

De uma posição natural, nós confiamos nessas faculdades. Mais especificamente, confiamos que essas faculdades trabalham de tal forma que, nas circunstâncias apropriadas, formam crenças corretas ou adequadas. Na verdade, é mais correto afirmar que essas crenças se formam em nós. Geralmente, *S* não decide ter tais crenças em questões; *S* simplesmente se depara crendo: quando ele presta atenção no seu quarto, por exemplo, e o seu campo visual é preenchido com padrões detalhados de luz, cor e forma, ele forma a crença de que vê uma estante com livros. Ele não raciocinou a partir de um argumento indutivo que, dado a totalidade dos indícios, é mais adequado acreditar que ali existe uma estante com livros; *S* é simplesmente inclinado a ter tal crença perceptiva. Da mesma forma, *S* é inclinado a acreditar no passado, na existência de um mundo externo e de outras mentes.

Plantinga sugere que as crenças formadas por nossas faculdades cognitivas podem ter garantia a partir da abordagem por ele denominada de *função apropriada* (PLANTINGA, 2018, p. 173-181), isto é, uma crença só conta com garantia se for produzida por faculdades cognitivas funcionando apropriadamente, sem estarem sujeitas a qualquer disfunção ou mau funcionamento quando produzem a crença. Esta noção está intrinsecamente ligada à noção de *design*: os seres humanos, bem como suas faculdades, foram feitos de tal forma que há um modo correto ou adequado pela qual eles devem funcionar.

No entanto, Plantinga lembra que tal aspecto é necessário para a garantia, mas ainda não é suficiente: em segundo lugar, as faculdades precisam estar num ambiente cognitivo apropriado. Mas esses dois critérios, mesmo sendo necessários para a garantia, ainda não são suficientes: em terceiro lugar, o propósito de tais faculdades é a produção de crença verdadeira; além disso, não basta a produção de crenças verdadeiras: é preciso que tais faculdades que produzem crenças verdadeiras sejam bem-sucedidas nisto. Por fim, é preciso acrescentar um último critério

para uma crença ser garantida: quando uma crença obedece às quatro condições citadas e tem garantia, o grau dessa garantia depende da força da crença, da firmeza com que *S* a sustenta.

Assim, o ser humano dispõe de uma série de faculdades cognitivas que formam neles crenças verdadeiras sobre o mundo e sobre outras pessoas. Por isso, *S* tem uma disposição natural e muito provavelmente inata de acreditar em crenças perceptuais como “eu vejo uma estante com livros” ou crenças sobre o passado, sobre a existência do mundo externo ou sobre outras mentes; neste sentido, pode-se dizer que *S sabe* que tais crenças são verdadeiras quando *S* acredita nelas, quando ela são verdadeiras, e quando elas são produzidas em *S* por suas faculdades cognitivas atuando da forma que foram projetadas para funcionar, sem estar sujeitas a qualquer disfunção ou mau funcionamento, em um ambiente cognitivo adequado, de acordo com um projeto de design que vise com sucesso à verdade e seja bem sucedido nesse intento de forma que *S* se sente fortemente inclinado a adotar tais crenças.

Plantinga sugere que o mesmo é verdade para a crença em Deus. Talvez o ser humano tenha uma inclinação para acreditar em Deus. Mas como se dá tal coisa? Plantinga procura apresentar um modelo de proposição, isto é, um estado de coisas possíveis em que tal proposição é verdadeira, mostrando assim sua plausibilidade. Plantinga não argumenta que tal modelo é verdadeiro, mas que *pode* ser verdadeiro.

Assim, supondo que a crença teísta é verdadeira, Deus criou o ser humano com um conjunto complexo, sutil e bem articulado de faculdades, que permite a eles obterem crenças verdadeiras sobre vários tópicos, inclusive sobre Deus. “Essa capacidade para o conhecimento de Deus faz parte do nosso equipamento cognitivo original, faz parte do perfil epistêmico fundamental com que Deus nos criou” (PLANTINGA, 2018, p. 196).

Existiria, assim, dentro da mente humana uma consciência da divindade, um instinto natural que aponta para Deus, um *sensus divinitatis*. Esse senso de divindade seria “uma disposição ou um conjunto de disposições para formar crenças teístas em várias circunstâncias, em respostas àquelas condições ou estímulos que desencadeiam o funcionamento desse sentido do divino” (PLANTINGA, 2018, p. 190). Essas faculdades, análoga a outras faculdades como memória e percepção, permitem aos seres

humanos terem consciência da presença e das propriedades de Deus e é básica em um sentido adequado ao conhecimento – como o são básicas as crenças geradas pela “percepção” e pela “memória”.

Esta faculdade permite ter com o divino o tipo de relacionamento que, normalmente, temos com outras pessoas, como afeição, conversação, amor mútuo, proximidade, comunicação, entre outros. Quando funcionando de forma apropriada, em um ambiente apropriado ao seu funcionamento, o *sensus divinitatis* transforma a crença teísta em conhecimento. Esta posição é chamada por Plantinga de “Epistemologia Reformada”. O resultado deste modelo pode ser expresso, resumidamente, na seguinte proposição: se Deus de fato existir e tiver criado o ser humano com um *sensus divinitatis*, então a crença teísta é, provavelmente, um caso de conhecimento, sendo por isso racional, razoável, ou justificadamente aceitável acreditar nela.

Para Plantinga, aceitar a crença na existência de Deus como básica não implica que ela seja arbitrária ou gratuita; há circunstâncias e condições que evocam a crença em Deus. Pense em situações tais como: momento de gratidão, adoração, culpa ou o ver a mão de Deus na natureza. Suponha que S está em um ambiente apropriado, seja orando, seja lendo as Escrituras ou perante uma paisagem magnífica. A partir daí, seria formado em S a crença de que “Deus me ama” ou “Deus me perdoa” ou “Deus está falando comigo” ou ainda “Deus criou tudo isso”; e tal circunstância ativaria a faculdade do *sensus divinitatis*, gerando a garantia, independentemente de qualquer evidência ou demonstração racional, uma vez que, dado o modelo de Plantinga, Deus teria implantado no ser humano a tendência natural para ver à sua mão no mundo.

A crença na existência de Deus não seria inferida de tais circunstâncias, nem é resultado de alguma cadeira de raciocínios; mas estar nas circunstâncias adequadas torna tal convicção apropriadamente básica, por isso, racional e avalizada.

Não é uma questão de fazer uma inferência rápida e simples partindo da grandiosidade das montanhas ou da beleza da flor ou da luz do sol no topo das árvores para concluir pela existência de Deus; em vez disso, uma crença acerca de Deus surge espontaneamente nessas circunstâncias – as circunstâncias que desencadeiam a operação do *sensus divinitatis* (PLANTINGA, 2018, p. 193).

Logo, quando se afirma que a crença em Deus está garantida, não se afirma que ela seja gratuita, mas sim que há circunstâncias justificantes para estas crenças, ou condições que justificam racionalmente a quem aceita elas como básica. Quando funcionando apropriadamente, essas situações ativam certa faculdade que, em quantidade suficiente, distinguem o conhecimento da mera crença.

O Modelo A/C postula apenas a crença na existência de Deus. No entanto, a crença cristã ultrapassa a crença em Deus. Por isso, Plantinga estendeu o Modelo A/C de tal modo que ele se aplique à crença cristã na criação, pecado e redenção. De acordo com o filósofo cristão, caso a crença cristã seja verdadeira, os cristãos estão garantidos em adotar crenças tais como “Deus estava, em Cristo, reconciliando consigo o mundo”. Neste modelo, Deus criou o ser humano à sua imagem e semelhança. Todavia, o homem decidiu se alienar de Deus, ocasionando consequências afetivas e cognitivas desastrosas – o que os cristãos chamam de queda. Mas Deus instituiu um plano de salvação através da vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo. A questão é: como um cristão *sabe* dessas coisas? Como ele pode ser garantido em acreditar nisso? Para Plantinga, Deus instituiu também um processo cognitivo em três níveis: pela fé, pelas Escrituras e pela instigação interna do Espírito Santo. É por meio dessas fontes de conhecimento que *S* reconhece as verdades centrais do cristianismo, tais como “Cristo morreu pelos nossos pecados”.

No entanto, Plantinga argumenta que não se segue daí que seja possível provar tal crença para algum cético. Essa é uma questão totalmente diferente. Conhecimento é uma coisa; ser capaz de provar tal conhecimento para um cético é outra. Para Plantinga, disso se segue que o fato de você não poder provar ou apresentar evidências para a verdade do conhecimento em questão não significa que você *não* conhece tal questão. Claro que você pode apresentar argumentos para demonstrar que você conhece *X*. Mas tais argumentos não são necessários para a racionalidade ou para o conhecimento. Além disso, no caso específico do teísmo cristão, ainda que tais argumentos sejam bons, eles não são fortes o bastante para apoiar a convicção com o qual os crentes sinceros aceitam a crença teísta.

Mas ele [o Modelo A/C e o Modelo A/C estendido] é verdadeiro? Essa é realmente uma questão importante. E aqui ultrapassamos a competência da filosofia. Em

minha opinião, nenhum argumento com premissas aceitas por todos ou por quase todos é forte o bastante para apoiar a crença cristã plena, mesmo que essa crença seja, como penso, mais provável que improvável – dadas as premissas desse tipo. Falando por mim, e não em nome da filosofia, só posso dizer que ela me parece realmente verdadeira, e uma verdade especialmente importante. (PLANTINGA, 2016, p. 224).

Dessa forma, através do Modelo A/C e do Modelo A/C estendido é possível demonstrar que, dado tudo que sabemos, a crença em Deus e nas verdades do Credo Cristão *podem* ser verdadeiras e perfeitamente racionais e avalizadas, constituindo um caso de conhecimento para quem as tem.

4. GEISLER INTERPRETOU CORRETAMENTE PLANTINGA?

Antes de avaliar as afirmações dos dois autores, é importante esclarecer algumas confusões que Geisler faz sobre a posição de Plantinga. Como vimos, Geisler afirma que a crença teísta não pode ser aceitar de modo apropriadamente básico, pois “se verdadeiro, isso minaria a teologia natural, a necessidade de dar qualquer argumento a favor da existência de Deus e a apologética clássica” (GEISLER, 2002, p. 105). Contudo, para Plantinga (2001, p. 217), os teístas “podem muito bem oferecer quaisquer argumentos para a verdade da crença cristã que eles achem adequado”; tais argumentos podem ser extremamente úteis de várias formas:

Claramente, há muitas coisas que se pode esperar alcançar oferecendo tais argumentos. Você pode ser um crente em Deus e pode tentar convencer alguém a se unir a você nessa crença. Ou você pode ser um crente vacilante ou inquieto e estar tentando se convencer. Ou você pode não ter opiniões iniciais sobre o assunto e propor-se a chegar a uma posição sobre o tópico, considerando as evidências a favor e contra. Ou você pode pensar que o teísmo é útil na filosofia, na medida em que oferece sugestões para respostas a uma ampla gama de perguntas que, de outro modo, seriam intratáveis, e procura alguns argumentos; você pode então procurar por alguns argumentos para o teísmo, como parte de seu esforço para lidar com essas questões. (PLANTINGA, 1991, p. 287).

Em suma, Plantinga argumenta que provas e argumentos não são necessários para a crença teísta ser aceita por S de forma racional; S pode aceitar a crença em Deus de forma apropriadamente básica. Contudo, daí não se segue que não haja bons argumentos ou que não seja necessário tais argumentos para outros fins. Na posição de Plantinga, a teologia natural não é de forma alguma minada¹⁶².

Geisler afirma que Plantinga, como quaisquer outros fideístas¹⁶³, falha na distinção entre 'crença em' e 'crença que' Deus existe. No entanto, em *Deus, a liberdade e o mal*, Plantinga (2012 [1974], p. 13 e 14) faz tal distinção: crer que Deus existe é apenas aceitar uma dada proposição como verdadeira – a proposição de que realmente existe tal pessoa como Deus. Acreditar em Deus é outra questão muito diferente: significa confiar nele, comprometer sua vida a ele, fazer dos propósitos dele os seus propósitos. Ou seja, acreditar em Deus é mais do que aceitar uma dada proposição. Essa distinção é similar a distinção proposta por Geisler (2002).

Geisler também afirma que “Plantinga não explora por que coloca sua crença em Deus na categoria de ‘propriamente básica’. Um incrédulo pode simplesmente pedir suas razões de tê-la colocado nessa categoria, de forma que ele é obrigado a dar uma justificação racional, senão estará cometendo petição de princípio” (GEISLER, 2002, p. 105). Mas um dos primeiros trabalhos de Plantinga (1983) sobre a racionalidade da fé cristã – *Reason and Belief in God* – consiste justamente em explicar porque a crença em Deus pode ser apropriadamente colocada nas fundações do pensamento¹⁶⁴; além disso, Plantinga (2017 [1981], p. 200-204) mostrou também o porquê de a crença teísta ser tida como básica seja diferente, por exemplo, da crença na Grande Abóbora: não

¹⁶² Veja dois artigos de Plantinga sobre o assunto: *Two Dozen (or So) Theistic Arguments e The Prospects for Natural Theology*.

¹⁶³ Não é correto classificar a posição de Plantinga como fideísta. Para um esclarecimento do próprio autor sobre o assunto, consulte Plantinga (1983, p. 87-91); consulte também meu artigo: “É Plantinga um fideísta?”, no prelo.

¹⁶⁴ Neste ponto específico, não vamos levar em consideração o tratamento que Plantinga (2018 [2000]) dá ao assunto em sua magnum opus, *Crença Cristã Avalizada*, porque ela foi escrita depois dos comentários críticos de Geisler (2002 [1999]) que estamos analisando neste artigo.

haveria qualquer tendência natural para aceitar a crença na Grande Abóbora, enquanto o Teísmo, se verdadeiro, consegue apresentar um modelo epistêmico possível que mostra sua plausibilidade.

Plantinga não coloca a crença de que Deus existe simplesmente entre as fundações do pensamento de forma arbitrária; ao invés disso, ele argumenta que todos nós somos perfeitamente racionais ao aceitarmos inúmeras crenças como racionais (e.g., a crença de que comi pão assado com leite no café da manhã), mesmo que elas não estejam baseadas em evidências e mesmo que eu não tenha um critério de basicidade apropriada. Geisler está correto ao afirmar que Plantinga não oferece qualquer critério de basicidade apropriada; contudo, Plantinga intencionalmente evita qualquer busca por tal critério argumentando que eles, ao serem apresentados *ex Cathedra*, de cima para baixo, se mostram problemáticos. “Consequentemente, os critérios para a basicidade apropriada devem ser alcançados de baixo para cima e não de cima para baixo; eles não devem ser apresentados como *ex Cathedra*, mas argumentado e testado por um conjunto relevante de exemplos” (PLANTINGA, 2017 [1981], p. 203). Assim, a maneira correta de chegar a tal critério de basicidade apropriada é, grosso modo, indutiva.

Devemos reunir exemplos de crenças e condições tais que a primeira seja, obviamente, apropriadamente básica sob esta última e exemplos de crenças e condições tais que a primeira não é obviamente apropriadamente básica sob a segunda. Devemos então enquadrar hipóteses quanto às condições necessárias e suficientes de basicidade apropriada e testar essas hipóteses por referência a esses exemplos. Sob as condições certas, por exemplo, é claramente racional acreditar que você vê uma pessoa humana diante de você: um ser que tem pensamentos e sentimentos, que sabe e acredita em coisas, que toma decisões e age. É claro, além disso, que você não tem nenhuma obrigação de derivar esta crença de outros que você mantém; sob essas condições que a crença é apropriadamente básica para você [...]. Da mesma forma, você pode parecer lembrar que você tomou café da manhã esta manhã, e talvez você desconheça qualquer razão para supor que sua memória está lhe pregando peças. Se assim for, você está inteiramente justificado em tomar essa crença como básica. Claro que não é apropriadamente básico

pelos critérios oferecidos pelos fundacionalista clássicos; mas esse fato não é contra você, mas contra esses critérios (PLANTINGA, 2017 [1981], p. 203).

Apesar da confusão de Geisler sobre a posição de Plantinga, isso não demonstra que a posição de Geisler é falsa. Eu posso ser um defensor da posição arminiana com relação a salvação; ao argumentar sobre meu ponto, por um descuido ou desatenção, posso interpretar errado a posição de Calvino sobre o assunto. O que se segue daí? Nada de muito interessante; apenas que interpretei errado a posição de Calvino. É possível que eu esteja correto sobre o arminianismo, mesmo fazendo uma interpretação incorreta de Calvino. Logo, é perfeitamente racional aceitar que Geisler não interpretou corretamente Plantinga e, ao mesmo tempo, pensar que a posição de Plantinga não é verdadeira ou ainda que Geisler está correto em sua defesa da *necessidade* da teologia natural para uma fé racional. Por isso, é preciso analisar o argumento dos dois autores para suas respectivas posições.

5. AVALIAÇÃO CRÍTICA DAS POSIÇÕES DE GEISLER E PLANTINGA

Agora, finalmente, podemos voltar à nossa pergunta inicial sobre a necessidade de argumentos ou evidências para a racionalidade da crença cristã. Plantinga e Geisler defendem duas teses opostas sobre a avaliação racional da crença teísta. Em Plantinga, as crenças de *S* no teísmo podem ser garantidas *sem* um argumento teísta bem-sucedido, pois elas podem ser apropriadamente básicas, isto é, crenças não inferenciais que temos sem recorrerem a provas ou a argumentos. Em Geisler, *S* só pode ser tido como racional em aceitar a crença em Deus se ele tiver alguma boa prova ou argumento em seu favor. Quem está com a razão sobre o assunto?

5.1 UMA ANÁLISE DA POSIÇÃO DE GEISLER

Geisler encara a crença em Deus como uma espécie de hipótese científica bem-sucedida, tal como a teoria da gravitação universal, da relatividade especial ou da mecânica quântica: (i) uma teoria projetada para explicar algum corpo de evidência e (ii) aceitável na medida em que consegue explicar de forma superior a outras explicações tais evidências. Desse modo de ver, uma vez que “a validade de muitas crenças religiosas pode ser verificada”

(GEISLER & TUREK, 2006, p. 24), o teísmo seria introduzido para explicar um corpo significativo de evidências; assim, ele seria racionalmente aceitável na medida em que consegue explicar um conjunto de evidência de maneira superior ao naturalismo ou qualquer outra cosmovisão. Diante de um conjunto de evidências, S deve perguntar: “quem tem mais provas de suas conclusões? Que conclusão é mais racional?” (GEISLER; TUREK, 2006, p. 26)¹⁶⁵.

Mas por que pensar isso? Por que pensar que a crença teísta deve ser encarada como uma hipótese científica? Geisler não argumenta detalhadamente em favor de sua afirmação; o mais próximo de uma *razão* que Geisler fornece tem a ver com a *certeza*: uma hipótese científica consegue nos dar uma certeza melhor dos fatos: “a única maneira de estar razoavelmente certos é testar as crenças por meio das evidências” (GEISLER; TUREK, 2006, p. 70) e “a melhor maneira de descobrir os fatos é utilizar a lógica, a evidência e a ciência” (GEISLER; TUREK, 2006, p. 54).

Penso que a posição de Geisler tem dois problemas graves: um debilitante para sua posição e o outro fatal. A primeira objeção, debilitante, é que boa parte das crenças racionais que nós sustentamos não se encaixam nos critérios de Geisler. Mais especificamente, grande parte do que acreditamos de forma fundamental não são baseados em provas ou argumentos. Nossa crença sobre a realidade, sobre o ambiente imediato (percepção), sobre nossa vida interior (introspecção), sobre o nosso passado (memória), sobre o pensamento e a experiência de outras pessoas, sobre a confiabilidade de nossas faculdades cognitivas e tantas outras coisas são crenças intuitivas e imediatas, não baseadas em argumentos e evidências. Mesmo não existindo um argumento definitivo para acreditar nesse conjunto de coisas, é perfeitamente racional aceitá-las.

Pense, por exemplo, nas crenças em outras mentes, na existência do passado ou ainda na existência do mundo externo: estamos *certos* de que essas crenças são corretas e apropriadas; mas tais crenças não são pensadas como uma hipótese científica. É óbvio que poderíamos encara-las assim: ao formar a crença de que tomei café da manhã logo mais cedo, talvez eu não recorra a minha memória; talvez eu recorra a alguma espécie de hipótese

¹⁶⁵ É curioso que a posição de Geisler é similar a de céticos como John Mackie, cf. Faria (2016), que compara a posição de Plantinga e a de Mackie.

científica que poderia me conceder a melhor explicação para o que comi (e.g., pão assado com leite). Isso poderia ser assim? Obviamente que sim. Mas é óbvio também que isso é um tipo de fantasia: todos nós aceitamos prontamente e naturalmente como apropriadas as crenças da memória, sem precisarmos recorrer a algo como a inferências da melhor explicação ou algum tipo de hipótese para explicar nossa experiência atual.

Se é assim com a maioria das nossas crenças, então podemos fazer o mesmo questionamento de Plantinga (2018 [2000], p. 339): por que o mesmo não se aplica à crença teísta? Por que pensar que a crença teísta é substancialmente diferente das nossas crenças comuns? A crença no teísmo não é o tipo de crença que as pessoas acreditam ou desacreditam por mera questão de vontade. E parte disso ocorre porque a crença teísta não é (ou pelo menos não precisa ser considerada), como uma hipótese científica; seria mais correto seguir Plantinga e afirmar que ela é mais semelhante às nossas crenças comuns, como às crenças perceptivas ou à crença em outras mentes, no passado, em objetos materiais ou ainda no mundo externo. E tais crenças podem racionalmente aceitas, mesmo que não haja um bom argumento para elas. Geralmente, é assim que aceitamos essas crenças: de maneira básica, não inferencial e sem argumentos.

Além disso, para os teístas, o objetivo principal da fé não é explicar um corpo de evidências públicas ou eventos observáveis. Ao invés disso, a crença em Deus implica estar em um relacionamento de fé, confiança e amor à uma pessoa. É mais que uma questão racional: é também uma questão *afetiva*. O teísta pode ser considerado um apaixonado; por causa da razão de sua paixão (Deus), o mundo inteiro parece diferente; ele habita em um universo completamente díspar do universo naturalista.

Sendo assim, a crença em Deus parece mais uma expressão de uma experiência de encontro apaixonado do que uma hipótese científica. E se isso estiver correto, a crença teísta é mais como a crença em outras pessoas do que a crença na teoria da evolução ou no Big Bang; é mais como a crença na existência de outras pessoas ou de outras mentes, que na existência de matéria escura ou de prótons e elétrons; é mais como nossas crenças comuns que uma hipótese explanatória. Assim, esse é o argumento debilitante para a posição de Geisler: não há uma boa razão para pensar que a crença teísta só pode ser racionalmente

aceitável apenas se houver argumentos ou evidências em favor de sua posição, pois a crença teísta não precisa ser aceita como uma hipótese científica¹⁶⁶.

É claro que Geisler poderia contra argumentar que ainda que seja correto que os teístas não consideram sua crença como uma hipótese científica bem-sucedida, essa seria a única maneira de aceitar tal crença racionalmente. Na forma como Geisler ver as coisas, a função da teologia natural seria a de garantir a crença em Deus, transformando em conhecimento a mera crença verdadeira. “É verdade que o Deus teísta existe’. Essa afirmação não é verdade simplesmente porque estamos dizendo que é. Ela precisa ser amparada por boas provas, por boas razões” (GEISLER; TUREK, 2006, p. 29). Contudo, serão os argumentos em favor da existência de Deus capaz de transformar a crença no teísmo em conhecimento? Para responder a essa questão, naturalmente, devemos saber algo sobre a natureza da garantia. E aqui se encontra o argumento fatal: argumentos e evidências não são necessários, nem suficientes para uma crença garantida e o Modelo A/C de Plantinga mostram que é claramente possível que a crença teísta tenha garantia, não por ser uma hipótese científica bem-sucedida, mas por ser resultado de um processo cognitivo como o *sensus divinitatis*.

Suponha que S seja suspeito de cometer um crime na noite anterior; suponha também que S tem meios, motivos e

¹⁶⁶ É claro que, ainda assim, Geisler pode considerar a crença em Deus como uma espécie de hipótese científica. Como vimos, Geisler (2002) também faz a distinção entre acreditar na existência de Deus e crer em Deus – e não podemos considerar o primeiro sem levar em consideração o último; não faz sentido agradecer a Deus pelo universo sem acreditar que exista tal pessoa responsável pela criação do universo. Como afirma o autor de Hebreus: “é necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que ele existe e que é galardoador dos que o buscam” (Hb 11:6). A questão é: por que a crença em Deus só pode ser crida racionalmente se for uma espécie de hipótese explanatória para um conjunto de evidências? Como vimos, o argumento de Geisler a favor deste ponto é duvidoso. Contudo, ainda que boa parte dos teístas não considerem a crença em Deus como uma hipótese científica, alguém poderia perfeitamente fazê-lo. Suponha que S seja essa pessoa. Impressionado sobre como a ciência é bem-sucedida em oferecer explicações racionais sobre o universo, S não pretende mais confiar nas suas crenças comuns, formadas pela percepção e pela memória; antes, ele passa a duvidar que as crenças de que existe um mundo externo ou um passado sejam verdadeiras e, por essa razão, trate ambas como uma hipótese, reunindo provas e evidências a favor e contra elas. É claro que, em um primeiro momento, não há nada de errado com tal comportamento; mas isso é diferente do que propôs Geisler.

oportunidades. Além disso, *S* é conhecido por ter cometido esse mesmo tipo de crime antes e uma testemunha credível afirmou que viu *S* na cena do crime. Mas *S* se lembra claramente, baseado em sua memória, que na noite anterior ele estava a quilômetros da cena do crime lendo um livro de Geisler. Logo, *S* sabe que não cometeu o crime, apesar do fato de que, de acordo com a evidência, ter cometido tal coisa é mais provável do que não. O que se segue daí? Que evidências não são necessárias para a garantia de uma crença. Uma crença pode ser garantida, ainda que não tenha a seu favor provas ou argumentos corroborando-a – ainda que provas e argumentos estejam *contra* ela.

Uma crença pode não ser evidente dada as evidências; não se segue daí que ela seja irracional. No exemplo em questão, *S* possui uma fonte importante e independente geradora de crenças racionais: a memória. Tal crença é garantida e racional, não dependendo da probabilidade em relação as evidências de *S* – como dependeria uma hipótese científica; para Plantinga, o mesmo vale para as crenças cristãs: ainda que elas sejam improváveis com relação a outras crenças de *S*, não se segue daí que tal crença seja *contra* elas.

Além de provas, argumentos e evidências não serem uma condição *necessária* para a garantia, no caso das nossas crenças comuns e da crença no credo cristão, não são também *suficientes*. Nossas crenças comuns exigem um grau de firmeza e um nível de inclinação que não é possível de ser dado apelando para argumentos e evidências; nenhum argumento pode ser suficientemente bem-sucedido a ponto de provar que o passado existe ou que há outras mentes além da minha.

O caso da fé é similar: ela envolve acreditar em determinadas proposições com um grau de firmeza considerável. No entanto, mesmo “uma crença sendo provável [dado a evidência], mesmo que altamente provável [...] é insuficiente para que se acredite justificadamente com esse grau de firmeza. De fato, é insuficiente para que seja acreditado justificadamente com algum grau de firmeza” (PLANTINGA, 2001, p. 220).

Suponha que consigamos um argumento altamente sofisticado para a existência do passado em que, dado o cálculo bayesiano, a probabilidade de ela ser verdadeira seja tão alta quanto 0,9. Ainda assim, e dada a verdade da existência do passado, isso não é suficiente para o conhecimento, nem para o

grau de firmeza que nós racionalmente aceitamos nossas crenças comuns.

Eu ouço o meteorologista anunciar que a probabilidade de chuva para esta tarde é 0,9. Agora, se estou pensando corretamente, não vou acreditar que vai chover esta tarde; acredito apenas que é muito *provável* que isso aconteça. E se eu acreditar, de forma imprudente, que vai chover, essa crença terá pouca garantia. Mesmo se, como acontece, realmente venha a chover, eu não poderia afirmar que sabia disso (PLANTINGA, 2001, p. 220-221).

Logo, Plantinga argumenta que se é o caso de *S* realmente conhecer algumas das alegações centrais do cristianismo, ou mesmo que seja o caso de *S* ser efetivamente racional em acreditar nelas, é necessário que *S* tenha uma fonte independente de garantia para tal crença. Assim, uma vez que argumentos e evidências não são nem necessários, nem suficientes para termos uma crença cristã garantida, a posição de Geisler se torna insustentável.

Geisler têm, penso, uma visão irrealista da capacidade de argumentos e evidências transformarem uma crença em conhecimento. Ele afirma “que nossas conclusões são verdadeiras ainda que passíveis de dúvida (dizem que esse tipo de certeza, de mais de 95%, é o melhor que os seres humanos finitos e falíveis podem obter para a maioria das perguntas) (GEISLER; TUREK, 2006, p. 25). No entanto, talvez nenhum dos argumentos teístas tradicionais está de acordo com os padrões apontados por Geisler. Aqui, podemos concordar com Plantinga (2018, p. 91-94) que nenhum dos argumentos teístas, nem talvez todos em conjunto, podem adequadamente ser tomados como uma prova, se por prova entende-se um argumento que não é possível rejeitar sob pena de irracionalidade ou insinceridade.

Mas isso não se aplica apenas a crença em Deus: é possível argumentar que nenhum outro argumento filosófico com conclusões interessantes atende a esses elevados padrões. O fato de os argumentos filosóficos não atingirem tal ideal não é um defeito dos filósofos; isso não indica qualquer vício, demérito, deficiência ou impropriedade nos argumentos ou nos filósofos que os sustentam. A maioria dos argumentos defendidos, de Russell a Quine, de Searle a Nagel, não estão de acordo com tal padrão. E isso não implica *contra* os filósofos, mas *contra* tal ideal.

Os argumentos em favor da existência de Deus apresentados por Geisler são bons – alguns deles tão bons quanto pode ser um argumento filosófico. O problema não é com tais argumentos filosóficos, mas com os padrões exigidos por Geisler: eles são totalmente irrealistas e inadequados, pois eles não conseguem fornecer o grau de firmeza prometido por Geisler.

5.2 UMA ANÁLISE DA POSIÇÃO DE PLANTINGA

Como vimos, Plantinga afirma que a crença em Deus é mais como as crenças da memória do que uma hipótese científica. Mas ainda que o crente a considere assim, não se segue que ela seja assim; ainda que Linus considere de forma básica que todo ano a Grande Abóbora voava na noite de *Halloween*, trazendo brinquedos para crianças sinceras e crentes, em um canteiro de abóboras, não se segue que tal crença pode ser colocada entre as crenças básicas sem incorrer em arbitrariedade. No entanto, no modelo proposto por Plantinga, a crença em Deus *pode* ser tomada como básica pois elas são frutos de faculdades cognitivas funcionando adequadamente, de acordo com o plano de design que governam a formação dessa crença, em um ambiente apropriado, que está voltada para a verdade e que é bem-sucedida neste objetivo.

O modelo proposto por Plantinga mostra apenas – e essa é a acusação de Geisler – que é epistemicamente possível de ser verdadeiro, não que é verdadeiro. Aqui chegamos a um ponto importante:

Essa questão epistemológica não é ontologicamente neutra: tem raízes ontológicas ou religiosas. A resposta que você apropriadamente dá a ela dependerá de que tipos de crenças você acha que serão produzidas pelas faculdades de uma pessoa cujas faculdades epistêmicas estão funcionando apropriadamente: mais exatamente, por faculdades ou mecanismos que funcionem adequadamente, cujo propósito é a produção de crenças verdadeiras. Esta é uma pergunta sobre a natureza dos seres humanos, uma questão cuja resposta pertence à antropologia filosófica e, portanto, à ontologia. [...]. Sua visão sobre o tipo de criatura que um ser humano é, de qualquer forma, determinará fortemente a sua opinião de quais crenças básicas têm garantia; [...]. Portanto, a disputa sobre se a crença teísta

precisa de argumentos -, i.e., da teologia natural – para ser garantida não pode ser resolvida apenas atendendo a considerações epistemológicas; no fundo, não é apenas uma disputa epistemológica, mas uma disputa antropológica e, portanto, ontológica (PLANTINGA, 1991, p. 309).

Assim, a questão de ser a crença em Deus pode ser racionalmente aceita sem recorrer a provas ou evidências depende do tipo de postura teológica e antropológica que alguém adota; como afirma Plantinga (1991, p. 309), você pode pensar que a humanidade é criada à imagem e semelhança de Deus, com uma tendência natural de ver a mão de Deus no mundo. Então, você provavelmente pensará que a crença em Deus é básica, que se assemelha à percepção dos sentidos; por outro lado, você pode pensar que como somos produtos de forças evolutivas cegas e que não existe Deus; então, estará inclinado a aceitar o tipo de visão segundo a qual a crença básica em Deus é uma ilusão de algum tipo.

Plantinga propões através do Modelo A/C e do Modelo A/C estendido que é possível demonstrar que, dado tudo que sabemos, a crença em Deus e no Credo cristão *podem* ser verdadeiras e perfeitamente racionais, constituindo um caso de conhecimento para quem as tem, sem recorrer a provas ou argumentos; mas não que seja verdadeira. No entanto, essa conclusão não parece insignificante? Qual a importância dela? Para Plantinga, uma das principais objeções contra a fé cristã não dizem respeito a sua verdade, mas a sua *razoabilidade*. Essa objeção pode ser resumida da seguinte forma: “Eu não sei se a crença teísta é verdadeira – quem poderia saber uma coisa dessas? Mas sei o seguinte: ela é irracional, injustificada, não racionalmente justificada, contrária à razão, intelectualmente irresponsável” (PLANTINGA, 2016, p. 95 e 96).

Todavia, o modelo de Plantinga procura demonstrar que S não pode ser tido como irracional, injustificado ou infundado ao crer em Deus e no Credo Cristão de modo básico, mesmo na falta de evidências. Para utilizar os termos de Plantinga, não há objeção *de jure* a crença cristã, isto é, oposições que afirmam que ela é injustificada, irresponsável ou irracional. O objetor precisará encontrar refutações *de facto*, ou seja, objeções contra as verdades das crenças cristãs a fim de mostrar porque elas são irracionais ou não avalizadas. As objeções *de jure*, de alguma forma, sempre vão

pressupor a falsidade da crença cristã, isto é, as objeções *de facto*. Por isso, as objeções bem-sucedidas contra à crença teísta

terá de incidir sobre a verdade do teísmo, e não só sobre sua racionalidade, justificação, respeitabilidade intelectual. O ateuólogo que deseja atacar a crença teísta deverá se restringir as objeções – como o argumento do mal, a afirmação da incoerência do teísmo, ou a ideia de que existe, de algum outro modo, uma forte evidência contra a crença cristã (PLANTINGA, 2016, p. 95).

Uma das objeções *de jure* é que a crença em Deus necessita de provas e evidências para ser tida como racional. Mas a importância do modelo de Plantinga é demonstrar que este não precisa ser o caso: argumentos e evidências não são necessários, nem suficientes para aceitar com grau de firmeza que aceitamos nossas crenças comuns.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na posição de Geisler, a crença em Deus terá pouca ou nenhuma garantia se for mantida da maneira básica; nesse modo de ver, será natural pensar que os argumentos da teologia natural serão de fato necessários para que a crença em Deus tenha garantia. Para Plantinga, o bom funcionamento das capacidades cognitivas humanas produzirá a crença em Deus; o *sensus divinitatis* que governa a produção dessa crença são de fato voltados para a verdade; e, portanto, a crença em Deus, tomada da maneira básica realmente tem garantia. Logo, a teologia natural não é necessária para que a crença em Deus tenha garantia; a visão aqui será que muitas pessoas sabem que existe tal pessoa como Deus sem acreditar com base nos argumentos da teologia natural.

Penso que Plantinga está correto: *S pode* aceitar suas crenças teístas de forma como lhe parece porque, assim como nossas crenças comuns, a crença em Deus pode ser garantida mesmo sem um argumento ou evidência. Existem outras fontes de conhecimentos que aceitamos de forma razoável, como a percepção e a memória, por exemplo. E tais fontes não são contra as provas e os argumentos, pelo contrário: provas e argumentos pressupõe que tais estados de coisas são verdadeiros. Assim, por que o mesmo não pode ser verdade para a crença em Deus? Por que pensar que a crença em Deus deve pressupor provas ou argumentos a fim de torná-la racional? Ou por que a fé ou o *sensus*

divinitatis não podem ser uma fonte de alternativa confiável às provas e argumentos? Existe algum motivo para considerar que S seja irracional ao aceitar a crença em Deus como básica? Se houver, isso continua a ser algo que deve ser especificado.

A maioria dos teístas que acreditam em Deus e nas “grandes coisas do evangelho”, aceita essas crenças de forma básica, não com base em outras proposições ou hipóteses. E isso porque “para a pessoa de fé (pelo menos nos casos paradigmáticos), as grandes coisas do evangelho parecem claramente verdadeiras, atraentes. Ela se vê convencida – como no caso das crenças de memória claras ou a sua crença nas verdades elementares da aritmética” (PLANTINGA, 2016, p. 133). O teísta acredita que as grandes coisas do evangelho são convincentes, óbvias, obviamente atraentes. Logo, se as coisas são assim, como ele poderia deixar de acreditar nelas de modo básico?

REFERÊNCIAS

- CHISHOLM, Roderick. **Theory of Knowledge**. 3ª ed. New Jersey: Prentice Hall, 1989.
- FARIA, Domingos. Mackie vs Plantinga on the warrant of theistic belief without arguments. In: **Scientia et Fides**, 4, 2016, p. 77-100.
- FILOSOFIA DA RELIGIÃO. In: **DICIONÁRIO de Filosofia de Cambridge**. Direção de Robert Audi. São Paulo: Paulus, 2006.
- GEISLER, Norman. **Enciclopédia Apologética**. São Paulo: Vida, 2002 [1999].
- GEISLER, N.; TUREK, F. **Não tenho fé suficiente para ser ateu**. São Paulo: Vida, 2006.
- GEISLER, N.; FEINBERG, P. **Introdução à filosofia: uma perspectiva cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- MICHELETTI, Mario. **Filosofia Analítica da Religião**. São Paulo: Loyola, 2007.
- MOSER, P. MULDER, H.; TROUT, J.D. **A teoria do conhecimento: uma introdução temática**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

- PLANTINGA, Alvin. **Crença Cristã Avalizada**. São Paulo: Vida Nova, 2018 [2000].
- _____. **Conhecimento e Crença cristã**. Brasília: Monergismo, 2016.
- _____. Rationality and Public Evidence. **Religious Studies** 37, p. 215-222. Cambridge University Press, 2001.
- _____. The Prospects for Natural Theology. **Philosophical Perspectives** 5: 287-315, 1991.
- _____. Reason and Belief in God. In: PLANTINGA, Alvin & WOLTERSTORFF, Nicholas (eds.). **Faith and Rationality: Reason and Belief in God**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983.
- _____. A Objeção Reformada à Teologia Natural. Tradução: Bruno Ribeiro Nascimento. **Revista Brasileira de Filosofia da Religião**. Brasília, v. 4 n. 1, p. 189-205, ago. 2017 [1981].
- _____. **Deus, a liberdade e o mal**. São Paulo: Vida Nova, 2012 [1974].
- QUINN, Philip. On Finding the Foundations of Theism. **Faith and Philosophy** 2, no. 4, 1985, p. 481.
- SWINBURNE, Richard. **Deus existe?** Brasília: Monergismo, 2015.
- VERITAS. Apresentação e uma nota sobre Alvin C. Plantinga. Roberto Hofmeister Pich & Felipe de Matos Müller. Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS. vol. 56, n. 2 (maio/ago. 2011). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011, p. 5-17.