

# A “basicidade” da crença em Deus segundo Alvin Plantinga: uma apresentação

(The basicity of the belief in God according to Alvin Plantinga: a presentation)

Guilherme V. R. de Carvalho\*

## RESUMO

O artigo apresenta a defesa da racionalidade da crença em Deus desenvolvida pelo filósofo reformado Alvin Plantinga, a partir de sua redefinição como “crença apropriadamente básica”. Após uma breve introdução, que situa a epistemologia religiosa de Plantinga no contexto das transformações recentes no campo da filosofia analítica da religião, expõe-se a crítica de Plantinga ao fundacionalismo clássico, cujo colapso teria reaberto a viabilidade epistemológica da crença em Deus. Segue-se a defesa plantingiana da crença em Deus como crença apropriadamente básica, que teria bases experienciais identificáveis, mas dispensaria qualquer evidência ou demonstração racional, mostrando a orientação firme da construção plantingiana em direção a uma forma plenamente externalista de epistemologia. O final do artigo oferece uma breve reflexão sobre o significado cultural e espiritual da epistemologia reformada de Plantinga.

Palavras-chave: Crença; Epistemologia; Externalismo; Fé e razão; Filosofia reformada; Fundacionalismo.

## PLANTINGA E SUA POSIÇÃO NO DEBATE CONTEMPORÂNEO

A filosofia analítica, em seus primórdios, caracterizava-se por uma crítica violenta à metafísica e à teologia, em busca de um critério rigidamente empirista de verdade (TALIAFERRO, 1996, p. 446). A crise do logicismo e o colapso do critério positivista de verificação<sup>1</sup> abriram o caminho para o retorno de projetos centrais da filosofia da religião clássica, e um vigoroso rio de filosofia analítica da religião começou a se formar após a Segunda Guerra Mundial, atingindo enormes proporções.<sup>2</sup>

\* Texto recebido em maio/2006 e aprovado para publicação em junho/2006.

\* Graduado em Teologia (Universidade Presbiteriana Mackenzie) e mestre em Teologia (Faculdade Teológica Batista de São Paulo). Bolsista do CNPq no programa de mestrado em Ciências da Religião da Umesp. Coordena a Associação Kuyper para Estudos Transdisciplinares (Aket); e-mail: guilhermefiloreligio@yahoo.com.br.

<sup>1</sup> “A acusação de que o próprio positivismo é desprovido de significado ocorreu porque o critério positivista de significado parece não envolver a relação forma entre idéias nem com tautologias, nem ser empiricamente verificável” (TALIAFERRO, 1996, p. 446).

<sup>2</sup> Incluindo um crescente número de estudiosos e abrangendo uma ampla variedade de assuntos, como o problema da linguagem religiosa, a teologia natural, a relação entre religião

e ciência, o problema mente/corpo, o problema do mal, o problema do particularismo/universalismo religioso, a teoria da verdade etc.

<sup>5</sup> Formado no Calvin College e em Yale, é professor de filosofia na prestigiada Notre Dame University, membro fundador da Society of Christian Philosophers e ex-presidente da American Philosophical Association.

Um dos principais “afluentes” desse rio é o chamado movimento da “epistemologia reformada” (*reformed epistemology*), liderado por William Alston, Alvin Plantinga, George Mavrodes e Nicholas Wolterstorff. Desses, Plantinga – o “teísta analítico” – é, provavelmente, o mais importante.<sup>5</sup> Plantinga desenvolveu um sistema original de epistemologia, com importantes implicações para a interpretação da religião. Neste trabalho vamos considerar apenas um pequeno trecho desse afluente: a epistemologia religiosa de Alvin Plantinga, com foco na sua teoria da “basicidade” da crença em Deus.

A epistemologia contemporânea tem utilizado amplamente a definição de conhecimento como crença verdadeira justificada (*justified true belief*, ou JTB). De acordo com a teoria JTB, uma pessoa X sabe que p se e apenas se:

- (i) p é verdadeiro;
- (ii) X acredita que p, e
- (iii) X está justificada em acreditar que p.

Há um consenso na tradição epistemológica ocidental de que crenças justificadas são epistemologicamente superiores às crenças não justificadas, e passíveis de serem consideradas conhecimento. A grande questão é: como X pode estar justificada em crer que p? A posição clássica tem sido afirmar que X está justificada em sua crença se ela tem bases evidenciais. Tal teoria tem sido denominada de evidencialismo.

Essa teoria epistemológica tem sido aplicada na reflexão sobre o teísmo e a experiência religiosa. No que se refere à crença em Deus, os filósofos vêm escolhendo entre as três opções seguintes:

- (a) Apresentar evidências para a crença em Deus;
- (b) Rejeitar o evidencialismo como via única de justificação;
- (c) Rejeitar a teoria JTB.

Um exemplo dos primórdios desse debate pode ser encontrado na disputa entre William Clifford e William James. Clifford, no famoso artigo “A ética da crença”, argumenta que haveria um aspecto normativo no conhecimento que proibiria a crença diante da evidência insuficiente. Daí sua famosa frase: “É errado, sempre, em todo lugar e para qualquer pessoa, crer em alguma coisa sobre base insuficiente” (HARRIS, 2002, p. 43). William James rejeitou esse raciocínio. Segundo ele, nossas decisões sempre têm relação com o que cremos; e em diversos momentos, a decisão é fundamental. Os limites da justificação evidencial não

são os limites da vida, e a vida não pode ser paralisada quando há opções contraditórias e sem evidência conclusiva. James acreditava que suspender a crença quando não há evidência é por si mesmo um ato de paixão e de decisão que tem implicações para a vida e que corre todos os riscos da crença positiva. Para vencer batalhas, é preciso correr riscos. Assim, o naturalismo deve ser circunscrito às ciências naturais, e nas outras áreas da vida devemos exercitar a vontade de crer. O que James faz é redefinir a condição (iii), incluindo considerações não epistemológicas na noção de justificação – isto é, ele escolhe a opção (b).

Os evidencialistas teístas contemporâneos têm-se esforçado para manter viva a tradição da teologia natural,<sup>4</sup> apresentando argumentos com o fim de provar a existência de Deus; igualmente os evidencialistas ateístas – ou ateólogos, como sugere Plantinga – têm desafiado o teísmo em bases evidenciais. Mas os desenvolvimentos recentes da epistemologia levaram a discussão sobre a justificação das crenças religiosas a novas dimensões. A partir da segunda metade do século XX, as respostas teístas começaram a abandonar a tentativa de responder ao evidencialismo diretamente (como na teologia natural clássica),<sup>5</sup> optando por negar sua força contra a crença teísta, ou seja, escolhendo as opções (c) ou (b), como o fez William James. A proposta de Alvin Plantinga se insere aqui como uma das mais importantes alternativas ao evidencialismo.

Dewey Hoytenga, também filósofo reformado, examinou as perspectivas da relação entre fé e racionalidade em Platão, na tradição bíblica em Abraão, em Agostinho, Calvino e finalmente em Plantinga, procurando traçar as raízes de sua proposta. Segundo ele, Alvin Plantinga rejeitou a concepção platônica, presente na **República**, de que o conhecimento seria, essencialmente, um reconhecimento direto de um objeto (PLATO, 1963, p. 477 *et seq.* apud HOITENGA, 1991, p. 6) e seguiu, a princípio, a outra sugestão de Platão, presente no **Teeteto**, de que o conhecimento seria uma crença verdadeira justificada (*justified true belief*, ou JTB) (PLATO, 1981, p. 202-210 apud HOITENGA, 1991, p. 10). Mas sua teoria epistemológica incorporou esse *insight* platônico a partir de uma teoria mais original de “crenças apropriadamente básicas” (*properly basic beliefs*; HOITENGA, 1991, p. 175-176). Mais recentemente, Plantinga superou a teoria do conhecimento como JTB e criou um sistema original de epistemologia, sistematicamente exposto em **Warrant and proper function** (1993).

<sup>4</sup> Em termos simples: a tentativa de demonstrar a racionalidade da crença em Deus a partir de provas racionais e/ou evidências empíricas de sua existência, isto é, a tentativa de construir o conhecimento de Deus ou certos aspectos do conhecimento de Deus a partir da natureza (ou da revelação natural), sem apelo direto à graça (ou à revelação redentiva).

<sup>5</sup> Embora vários importantes filósofos da religião, na América do Norte, tenham desenvolvido versões novas e interessantes dos argumentos evidencialistas e racionalistas clássicos. Os mais proeminentes na atualidade são J. P. Moreland e William Lane Craig. Entre os temas tratados por esses filósofos estão o argumento cosmológico, argumentos teleológicos, a possibilidade da alma imaterial, milagres, exclusivismo religioso, a crítica ao naturalismo filosófico. Uma das obras mais importantes desses autores está acessível em português: Moreland, J. P.; Craig, William Lane, **Filosofia e cosmovisão cristã**. EVN, 2003, com quase 800 páginas.

Segundo Hoitenga, a idéia de que a crença em Deus, entendida aqui como crença no sentido intelectual de uma proposição aceita como verdadeira, uma crença apropriadamente básica, seria o coração da epistemologia religiosa de Plantinga e de seus colegas, e o lugar onde se manifesta a influência da teologia reformada sobre o seu pensamento. Vamos fazer agora uma breve exposição do núcleo da epistemologia religiosa de Alvin Plantinga, começando por sua crítica ao fundacionalismo clássico.

### O COLAPSO DO FUNDACIONALISMO CLÁSSICO

Uma crença pode ser descrita como uma proposição aceita como verdadeira ou como a atitude humana de aceitar a proposição como verdadeira, mas os dois enfoques estão sempre unidos. O fundacionalismo baseia-se na observação de que boa parte das crenças que alguém sustenta baseia-se em outras crenças, ou seja, funda-se nelas, mas isso não pode ser verdade para todas as crenças; pelo menos algumas delas são aceitas sem base em outras (PLANTINGA, 1992 [1981], p. 133).

Uma crença básica seria a proposição na qual alguém crê sem basear essa crença em outras proposições em que crê. A crença de que  $72 \times 71 = 5.112$  não é imediatamente óbvia, sendo derivada de uma série de outras proposições mais óbvias: que  $1 \times 72 = 72$ , que  $7 \times 2 = 14$ , que  $7 \times 7 = 49$ , e outras. Já a crença de que  $1 + 1 = 2$  é mais básica para mim, de tal modo que não creio nessa proposição com base em outras. Assim a relação entre crenças básicas e não básicas pode ser considerada uma operação mental, na qual a atitude de concordar com uma proposição baseia-se na minha atitude de aceitar outra proposição. Além disso, para que essa operação seja realizada, é necessária uma terceira crença: de que certa proposição está realmente baseada em outra.

O conjunto das crenças que sustentamos pode ser dividido conforme essas categorias elementares e é denominado por Plantinga como nossa “estrutura noética”. A estrutura noética seria “o conjunto de proposições que alguém crê juntamente com certas relações epistêmicas entre essa pessoa e aquelas proposições” (HOITENGA, 1991, p. 178). Essas relações envolvem o grau de certeza com que cada crença é sustentada, sua influência no conjunto da estrutura e, em especial, o modo como uma pessoa fundamenta algumas proposições em outras.

Os três elementos juntos – crenças básicas, crenças não básicas e crenças sobre como se relacionam – compõem o que foi chamado de fundacionalismo, um modelo teórico para descrever como a estrutura noética de uma pessoa deve se estruturar. Pivotais, nessa estrutura, são os critérios para a admissão ou epistemização de uma crença, mas, quanto a isso, o fundacionalismo não é monolítico. Os fundacionalistas concordam que crenças não básicas devem ser apoiadas em crenças básicas, mas se dividem num ponto-chave: quando é apropriado ou correto aceitar uma crença como crença básica?

Essa pergunta é na verdade uma pergunta sobre como manter a racionalidade ao crer; é também uma questão normativa, porque se discute quando é aceitável ou inaceitável sustentar certa crença.<sup>6</sup> Tipicamente, o fundacionalismo clássico sustenta uma espécie de “ética do intelecto”, segundo a qual o indivíduo tem o dever de aceitar uma crença ou o dever de rejeitá-la se ela não se conformar com os critérios corretos de justificação, isto é, se não for uma crença apropriadamente básica nem uma crença adequadamente fundada em evidências (PLANTINGA, 1992 [1981], p. 134). Embora admitindo uma diversidade de construções dessa “ética do intelecto”, Plantinga classifica o fundacionalismo como uma forma de deontologismo epistêmico.

Tipicamente, ainda, os critérios deontologistas de epistemização são formulados *ex-cathedra*, isto é, construídos abstratamente para serem universais. Desse modo, a solução clássica para decidir o que se pode crer e o que se deve descrever é o apelo à “razão”. A partir desse apelo, desenhou-se uma ampla rejeição ao teísmo nos círculos acadêmicos ocidentais, motivada pela “constatação” de que a crença em Deus não seria apropriadamente básica, nem adequadamente fundada em evidências. Essa seria, em linhas gerais, a objeção evidencialista ao teísmo.

Como se sabe, no entanto, o próprio conceito de racionalidade está em crise atualmente. Plantinga cita, a esse respeito, as palavras de seu professor no Calvin College, William Harry Jellema: “Teístas e não teístas têm diferentes concepções de razão” (HOITENGA, 1991, p. 180). Nos últimos anos, filósofos de tradição calvinista desenvolveram novas propostas de racionalidade e uma nova formulação para o fundacionalismo.

Na perspectiva desses filósofos, é “inteiramente aceitável, desejável, correto, apropriado e racional aceitar a crença em Deus sem qualquer argumento ou evidência”. Esse seria o “coração”

<sup>6</sup> “De acordo com o fundacionalista clássico, algumas proposições são apropriadamente ou propriamente básicas para uma pessoa, e outras não são. As que não são, são racionalmente aceitas somente com base em evidência, onde a evidência puder ser traçada, ultimamente, a uma proposição apropriadamente básica” (PLANTINGA, 1992 [1981], p. 134).

do fundacionalismo reformado. Desse modo, a principal divisão entre os fundacionalistas reformados e os outros fundacionalistas seria que os primeiros sustentam que a fé em Deus pode ser uma crença apropriadamente básica, e os outros sustentam que ela deve apoiar-se sobre outras crenças. Plantinga classifica as variedades não reformadas de fundacionalismo sob o termo “evidencialismo”. A posição evidencialista inclui agnósticos e ateus, como Bertrand Russel, W. K. Clifford e Anthony Flew, e também alguns defensores da teologia natural, como Tomás de Aquino.

Outra distinção importante, para Plantinga, é aquela entre o fundacionalismo antigo e medieval e o fundacionalismo moderno. Os antigos restringiam as crenças apropriadamente básicas ao que é evidente aos sentidos ou auto-evidente; o restante deveria apoiar-se nessas crenças. Já os fundacionalistas modernos rejeitam a noção de coisas “evidentes aos sentidos”, preferindo em seu lugar o que “parece evidente aos sentidos”.<sup>7</sup> Ambas as posições concordam, no entanto, em sustentar um critério restritivo para o que constitui uma crença básica. Esses dois grupos, caracterizados pela posição evidencialista em relação à fé em Deus, são colocados juntos por Plantinga no que ele chama de fundacionalismo clássico.

O fundacionalismo clássico foi rejeitado pelos filósofos reformados a partir de uma crítica de seu critério restritivo: “Uma proposição é apropriadamente básica se é auto-evidente, incorrigível ou evidente aos sentidos e, em segundo lugar, uma proposição é apropriadamente básica somente se ela preenche essas condições” (HOITENGA, 1991, p. 182).

Dois argumentos básicos são apresentados por Plantinga contra o fundacionalismo. O primeiro é indicado por sua inconsistência externa geral com a experiência humana. Plantinga mostra essa inconsistência através de contra-exemplos: crenças que nos parecem básicas, como a crença na existência de outras mentes conscientes, ou as crenças da memória, ou a existência do passado. Nenhuma dessas crenças é auto-evidente ou evidente aos sentidos ou incorrigível; tampouco baseada em outras crenças.

O segundo argumento é a sua inconsistência interna básica. Pois, se o fundacionalista pretende crer no fundacionalismo, deve crer na proposição que representa o critério fundacionalista. E, para crer nessa proposição, deve, naturalmente, aceitá-la como crença básica ou justificá-la a partir de outras crenças já justificadas, ou seja, já “epistemizadas”. Para ser uma crença básica, o

<sup>7</sup> Essa posição é considerada por ele um *revival* do ceticismo grego antigo.

critério deve ser auto-evidente, evidente aos sentidos ou incorrigível; entretanto, ele claramente não preenche nenhuma dessas condições. A alternativa seria construir um argumento desde crenças já epistemizadas, demonstrando que o critério fundacionalista pode ser aceito como crença racional. Mas nenhum fundacionalista jamais apresentou tal argumento. Segue-se, portanto, que o fundacionalismo clássico é auto-referencialmente incoerente quando aceita o critério fundacionalista, pois o critério fundacionalista exige a rejeição do fundacionalismo.

### A CRENÇA EM DEUS COMO CRENÇA APROPRIADAMENTE BÁSICA (*PROPERLY BASIC BELIEF*)

Quando nos voltamos para os *insights* positivos da epistemologia de Plantinga, torna-se mais clara a razão por que o movimento que ele lidera foi denominado “epistemologia reformada”. O ponto é que certas intuições a respeito do *status* epistêmico da crença em Deus teriam sua origem na tradição calvinística. De modo que, antes de prosseguir no argumento, seria útil indicarmos as conexões da epistemologia de Plantinga com a teologia reformada.

#### **O *sensus divinitatis* na teologia reformada e a noção de “basicidade” epistemológica**

Plantinga inspirou-se, para a construção de sua proposta, em elementos teológicos oriundos da tradição calvinista – especificamente, na concepção reformada do *sensus divinitatis* (ou “senso da divindade”) e de seu significado epistemológico.

Citando o teólogo reformado holandês Herman Bavinck, Plantinga (1983) distingue cinco pontos a respeito da crença em Deus: (1) o crente típico não crê em Deus com base em argumentos; (2) argumentos não são sempre necessários para a justificação racional; (3) os argumentos da teologia natural não funcionam; (4) na Bíblia a existência de Deus é simplesmente pressuposta, sem argumentação; (5) “Bavinck aponta que a crença em Deus faz lembrar, de modo relevante, a crença na existência do eu e do mundo externo” (p. 64-65). Posição semelhante seria a do teólogo calvinista suíço Karl Barth, para quem o crente estaria inteiramente dentro de seus direitos em crer, mesmo sem ne-

nhum bom argumento (PLANTINGA, 1983, p. 71-72). Bavinck e Barth concordam, aqui, com a doutrina de Calvino a respeito da consciência natural e universal de Deus, ligada à percepção do universo como criação de Deus: o *sensus divinitatis*. Conforme essa doutrina, os homens têm um conhecimento natural de Deus, não dedutivo ou baseado em evidências, que torna a crença em Deus apropriadamente básica (PLANTINGA, 1983, p. 66), dispensando a demonstração racional.

O próprio Plantinga concorda substancialmente com a posição de Calvino, de H. Bavinck e de Karl Barth – a posição calvinística de que a crença em Deus é apropriadamente básica – formulando a partir delas a sua objeção reformada à teologia natural. A característica peculiar dessa objeção é a demonstração filosófica de que a crença em Deus não exige nenhum argumento ou evidência para ser racional.

Plantinga (1992 [1981]) se apressa em destacar que, ao considerar a crença em Deus apropriadamente básica, os reformadores (Calvino, especialmente) “não queriam dizer, obviamente, que não há circunstâncias justificadoras para isso, ou que ela seja sem base ou gratuita” (p. 137). O ponto seria que os seres humanos apresentam uma disposição inata de crer numa origem divina para a beleza e a ordem do cosmo, ou para sentir “culpa” ou “gratidão” a Deus, ou para pedir proteção a Deus no perigo etc., e tais crenças seriam, assim, básicas. Sua epistemização seria independente de qualquer evidência ou demonstração racional.

Tomando a teologia reformada como ponto de partida para a reflexão epistemológica, Plantinga assume o desafio de desenvolver uma abordagem ao problema da “basicidade” apropriada que integre de modo coerente a crença em Deus entre as experiências cognitivas, isto é, aquelas que geram *status* epistêmico positivo.

### **Em busca de um critério de “basicidade”: a abordagem indutiva**

Alguém poderia alegar que qualquer novo critério de “basicidade” a ser proposto em substituição ao antigo critério clássico deverá ter aceitação universal; e isso de qualquer modo excluiria a crença teísta como crença básica. Plantinga antecipa-se observando que essa fórmula simplesmente repete o erro do fundacionalismo clássico. A objeção pode ser apresentada como a

seguinte proposição: “p é apropriadamente básica para S se e somente se p é auto-evidente, ou incorrigível, ou evidente aos sentidos para S, ou aceita como básica por quase todo mundo”. É claro, no entanto, que essa proposição não preenche nenhuma de suas condições, padecendo da mesma incoerência externa geral e da incoerência interna básica do fundacionalismo clássico.

Como consequência, qualquer apelo à “concordância” geral como forma de substituir o critério clássico está descartado. Desaparece a necessidade de “universalidade”, ao menos nesse sentido.

Qual seria então o caminho para chegar a um critério de “basicidade” mais próximo da realidade? O caminho proposto por Plantinga é o indutivo. O critério de “basicidade” deve ser obtido “de baixo para cima”, em vez de “de cima para baixo”, ou seja, não deve ser deduzido de postulados racionalistas nem apresentado *ex-cathedra*, mas induzido através de argumentação e teste de exemplos relevantes, sem assumir que todos concordarão quanto aos exemplos. Naturalmente, diferentes pessoas e comunidades apresentarão diferentes exemplos na discussão, conforme o entendimento que têm a respeito de sua experiência ou ausência de experiência religiosa. De modo que, como declara francamente Hoitenga (1991), “a epistemologia não é uma inquirição neutra do ponto de vista religioso. Ela não é o árbitro da legitimidade da crença religiosa; a crença religiosa é que é o árbitro (ou um dos árbitros) da epistemologia” (p. 185).

Plantinga, com tudo isso, afirma que os cristãos podem sustentar que sua crença em Deus é apropriadamente básica, mesmo que não tenham ainda um critério de “basicidade” plenamente desenvolvido. Mas isso levanta um problema: sem um critério estabelecido, como podemos rejeitar a “basicidade” de crenças irracionais, como a da existência do “Papai Noel”, do “Saci Pererê” ou, para usar o exemplo de Plantinga, a crença na “grande abóbora”, que retorna a cada Halloween?

Em resposta a essa objeção, Plantinga (1992 [1981]) pergunta: “Pode alguém ter tal critério [de “basicidade”] antes de fazer qualquer julgamento sensível – negativo ou positivo – sobre a ‘basicidade’ apropriada?” (p. 139). Em outras palavras, é justamente pela avaliação dos casos relevantes que o critério será desenvolvido. Como poderia ser de outro modo, uma vez que nos livramos do deontologismo?

O fato é que, segundo penso, (...) [nenhuma] condição necessária e suficiente para a basicidade apropriada se segue de premissas

claramente auto-evidentes por argumentos claramente aceitáveis. E assim a via apropriada para atingir tal critério é, genericamente falando, indutiva. Nós devemos reunir exemplos de crenças e condições tais que as primeiras sejam obviamente e apropriadamente básicas nessas condições, e exemplos de crenças e condições tais que as crenças obviamente não sejam crenças básicas nessas condições. Nós devemos então articular hipóteses quanto às condições necessárias e suficientes de basicidade apropriada e estar essas hipóteses com referência a esses exemplos. (p. 140)

### “Basicidade” apropriada e “bases” (*grounds*)

Se tratarmos a questão indutivamente, chegaremos à percepção de que o que diferencia a crença em Deus da crença na “grande abóbora” é que a primeira tem bases e a segunda não. Com isso Plantinga quer dizer que uma crença só é básica em certas condições. Essas condições são as bases da própria crença e, assim, da sua justificação. Dizer que uma crença é básica não é o mesmo que dizer que essa crença é gratuita ou adotada arbitrariamente. As crenças básicas emergem num conjunto identificável de circunstâncias e experiências.

Esse é o caso da crença em outras mentes, na memória, na existência de objetos físicos, do passado etc. Aqui Plantinga estabelece o chamado argumento de paridade: aponta a similaridade entre a crença em Deus e outras crenças apropriadamente básicas. A crença em Deus emerge num conjunto de circunstâncias e experiências regular, passível de descrição fenomenológica, à semelhança de outras crenças.

Crenças como “há uma tela de computador diante de mim” ou “almocei há uma hora atrás” se formam naturalmente, a partir de certas condições da experiência. A percepção e a memória, consideradas isoladamente, não garantem mais do que a crença de que “eu percebo uma tela” ou que “eu me lembro de ter almoçado”. Mas é natural para nós epistemizar essas crenças, ou seja, formar, a partir dessas experiências, a certeza de que seu conteúdo é real, verdadeiro, mesmo que jamais tenhamos desenvolvido (ou venhamos a desenvolver) um argumento deontológico que as assegure. Elas são asseguradas (*warranted*) por seu processo de formação, não por uma “ética do intelecto” artificialmente construída.

De modo muito semelhante, diz Plantinga, a crença em Deus emerge como certeza auto-evidente de certas experiências nas quais o mundo e o eu são percebidos teisticamente: experiências

estéticas, éticas, psíquicas e sociais, como a existência do bem, a ordem cósmica, a gratidão, a culpa, a presença de Deus etc. Não é que o crente faça uma dedução lógica, mas forma a crença em Deus naturalmente, na presença dessas condições, de modo semelhante às crenças baseadas na percepção, na memória ou em outras formas de cognição.

Visivelmente, a crença na "grande abóbora" não traz essa similaridade fenomenológica. De fato, a objeção da "grande abóbora" é completamente descabida, pois a diferença na formação da crença teística e de crenças como aquela é extrema. Portanto, a crença em Deus tem bases epistêmicas, podendo ser plausivelmente contada como crença apropriadamente básica.

A crença em Deus para Plantinga, como a consciência natural de Deus e o testemunho do Espírito Santo em Calvino, é inteiramente racional e apropriada para os seres humanos não apenas porque ela é, como outras importantes crenças apropriadamente básicas, imediata e sem fundamentação em outras crenças que eventualmente ofereçam evidência em seu favor, mas também porque ela não é arbitrária e sem bases. (HOITENGA, 1991, p. 186)

### **Externalismo e epistemização**

Como acabamos de ver, Plantinga sustenta que crenças apropriadamente básicas são justificadas pelo fato de terem bases. Essa linguagem pode trazer alguma confusão ao leitor: Plantinga já não rejeitou o evidencialismo em sua proposta epistemológica?

Segundo ele, precisamos distinguir aqui entre evidências e bases. Ambas funcionam como justificação, mas de formas diferentes. Evidências são constituídas de crenças sobre as quais outras crenças não básicas podem ser apoiadas, enquanto as bases não são crenças, mas "condições ou circunstâncias que ocasionam crenças apropriadamente básicas e que assim justificam as crenças sem serem formuladas como crenças" (HOITENGA, 1991, p. 188).

Haveria, assim, duas formas de justificação de crenças, uma para as básicas e outra para as não básicas. No caso da justificação de crenças não básicas, uma vez que se apóiam em evidências, o crente estará sempre consciente da justificação dessas crenças; mas, no caso das crenças básicas, ele pode estar inconsciente das bases da justificação, pois não precisam ser formuladas como crenças. Temos, então, que as evidências são condições internas à estrutura noética de alguém, posto que consistem de crenças, e as bases são condições externas à estrutura noética. A

<sup>8</sup> “O ponto central, aqui, entretanto, é que uma crença é apropriadamente básica apenas em certas condições; essas condições são, podemos dizer, a base de sua justificação e, por extensão, a base da própria crença” (PLANTINGA, 1983, p. 80).

<sup>9</sup> Esse trabalho vem sendo feito por vários filósofos da religião. William Alston é o mais proeminente na atualidade. Sua obra magna sobre o tema é *Perceiving God* (ITHACA, N.Y.: Cornell University Press, 1991).

justificação das crenças por evidências é internalista, e por bases é externalista.<sup>8</sup>

Que tipo de circunstâncias ou experiências fornecem as bases para a crença apropriadamente básica em Deus? Como vimos, Plantinga aponta a culpa, a gratidão, o perigo, um senso da presença de Deus, um sentimento de que ele está falando, a percepção da grandeza do cosmo etc. Segundo Plantinga (2000, p. 175), essas condições podem ser examinadas fenomenologicamente.<sup>9</sup> O mais importante, nisso tudo, é que as crenças são “ocasionadas por essas circunstâncias” e não racionalmente inferidas, num procedimento controlado pelo sujeito cognoscente.

Embora as condições da crença possam garantir sua “basicidade” apropriada, isso por si só não garante a veracidade da crença. A partir da definição do conhecimento como crença verdadeira justificada (JTB), fica clara a necessidade de adicionar algum elemento para demonstrar que a crença em Deus não é somente apropriadamente básica, mas também um conhecimento certo de Deus.

### A emergência do conceito de garantia epistêmica (*warrant*)

A teoria de Plantinga foi, num primeiro momento, uma teoria de justificação epistêmica, como ele mesmo admite. Aos poucos, no entanto, ele chegou à conclusão de que haveria um problema intrínseco a essa denominação para o critério de epistemização. A dificuldade residiria em sua conexão evidente com o deontologismo, na sugestão de que o conhecimento é, fundamentalmente, um empreendimento controlado pelo sujeito cognoscente.

Assim, já em **Justification and theism** (1987), ele sugeriu que, em vez de falarmos em “crença verdadeira justificada”, deveríamos falar em crença com *status* epistêmico positivo (*positive epistemic status*).<sup>10</sup> Essa expressão evitaria os laços com o internalismo. Mais tarde, ele articulou a sua versão definitiva do critério de epistemização, descrevendo a sua teoria como de segurança, garantia ou autorização epistêmica (*warrant*). Essa teoria foi apresentada com abundância de exemplos em sua obra seminal, **Warrant and proper function** (1993), considerada por muitos como uma das maiores realizações da epistemologia do século XX.

“Uma crença tem garantia se é produzida por faculdades cognitivas funcionando apropriadamente (não sujeitas a nenhum mau funcionamento) num ambiente congênere a essas faculdades,

<sup>10</sup> “O termo ‘justificação’, entretanto, tem um raço deontológico; é redolente de dever e permissão, obrigação e direitos” (PLANTINGA, 1998 [1987], p. 163). A expressão *positive epistemic status* é tirada da obra de Roderick Chisholm, a despeito de ele ser internalista.

conforme um projeto destinado à percepção da verdade” (PLANTINGA, 1993, p. viii-ix). Não temos espaço aqui para expor sua teoria, mas podemos dizer, em linhas gerais, que se trata de um tipo original de epistemologia naturalizada que redescobre o processo de formação e epistemização de crenças como um processo basicamente natural e além do controle consciente.<sup>11</sup> Plantinga (2000) aplicará essa epistemologia à experiência religiosa cristã com o fim de mostrar a racionalidade da crença em Deus – o que ele fez em **Warranted christian belief** (2000) – sustentando que o *sensus divinitatis* é nada menos que “uma faculdade produtora de crenças (ou poder, ou mecanismo) que, sob as condições corretas, produz crenças que não são evidencialmente baseadas em outras crenças” (p. 179). Ou seja: que há um mecanismo natural e epistemologicamente válido de produção da crença em Deus.

<sup>11</sup> “A crença apropriada é formada em nós; no caso típico não decidimos sustentar ou formar a crença em questão, mas simplesmente encontramos a nós mesmos com ela” (PLANTINGA, 1998 [1987], p. 165).

## DISCUSSÃO E CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há muito o que discutir a respeito das possíveis críticas à teoria de Plantinga, mas vamos nos limitar, aqui, a refletir um pouco sobre o seu significado cultural e espiritual. De acordo com Plantinga, o fundacionalismo (clássico e moderno) construiu seus critérios de justificação *ex-cathedra* e deontologicamente. Podemos pensar aqui no tipo de crítica ao teísmo que encontramos nas diversas formas de subjetivismo epistemológico, desde Descartes, passando pela crítica kantiana, até boa parte do pensamento hermenêutico, bem como nas diversas formas de filosofia da religião e de teologia que assumem o dever ascético de purificar a experiência cognitiva para ganhar o “céu” epistemológico da ciência...

Deixando os limites estritamente lógico-analíticos do problema, podemos levantar uma séria questão a respeito das raízes dessa operação. A emergência do paradigma internalista-deontologista no Ocidente foi consolidada com o iluminismo, cuja característica central foi a tentativa de implementar um projeto antropológico baseado na autonomia humana, tutelada pela autonomia da razão.<sup>12</sup> Historicamente, o sucesso do modelo internalista e da crítica evidencialista ao teísmo correspondeu ao avanço do que poderíamos denominar, de modo amplo e reconhecidamente genérico, como humanismo secular.

Interpretando o fundacionalismo como parte do projeto cul-

<sup>12</sup> “Plantinga sugere (...) que, antes do início do período moderno, a epistemologia era externalista, com Aristóteles e Aquino (mas não Agostinho) sendo os exemplos típicos. Eles não eram muito auto-conscientes disso (...). Descartes e Locke inauguraram a filosofia moderna, com a epistemologia tomando precedência sobre a metafísica e a lógica, revertendo a ordem medieval, e o internalismo que eles esposaram conduziu tudo depois deles, até a metade do século XX” (MURPHY, 2002, p. 104).

tural humanista, percebe-se que ele responde adequadamente ao desejo de controlar o conhecimento e as crenças, não só do indivíduo, mas também de uma nova ordem de indivíduos “livres”; e ainda que os critérios para otimizar e purificar as crenças humanas obedecem à expectativa de que a razão autônoma seja capaz de estabelecer os critérios adequados para esse controle. Em última instância, o fundacionalismo funcionou como uma ideologia racionalista e secularista, destinada a controlar a “irracionalidade”, representada principalmente pela religião. Seria uma espécie de “muro de Adriano”, destinado a manter a barbárie fora do espaço público.

O colapso do fundacionalismo clássico e das noções modernas de racionalidade e de liberdade sinaliza o fim do ideal humanista do *homo autonomus* e testemunha o avanço “assustador” do fundamentalismo religioso – as hordas tão temidas pelos modernos. Sem dúvida, há um fundamentalismo religioso, mas essa imagem das “pessoas religiosas” não poderia ser meramente uma construção humanista destinada à proteção do *homo autonomus*?

Mais do que isso, o desvelamento do conflito fundacionalista com a religião, como um choque de afirmações de poder, faz-nos perceber o humanismo secular como uma forma alternativa de religiosidade, uma espécie de outro do fundamentalismo religioso. David Ehrenfeld (1992), que dificilmente poderia ser classificado como um religioso típico, declara explicitamente: “O humanismo é uma das religiões vivas, que talvez já tenha parado de crescer, mas ainda está em grande atividade. É a religião dominante do nosso tempo” (p. 1); no seu âmago, está “uma fé suprema na razão humana” (p. 3). O humanismo de que fala Ehrenfeld não é, naturalmente, a mera afirmação da dignidade humana, mas a ideologia autonomista do controle total do homem sobre si e sobre as condições de sua existência.

O fato é que a emergência do externalismo, a naturalização da epistemologia e, agora, a readmissão da experiência religiosa como fonte de conhecimento, isto é, da crença religiosa como tendo *status* epistêmico positivo, mais do que brechas no “muro de Adriano” do humanismo secular, representam a irrupção positiva da “irracionalidade” no espaço culto. E encontram, por vezes, a reação de círculos intelectuais laicos que, embora cientes da falta de fundamentos para lidar com *barbaroi* como Plantinga, não têm disposição para ver o sistema do saber laico ruir.

A consciência da motivação violenta do programa cultural moderno não é um fato novo, obviamente. É um mérito de Plantinga, no entanto, o descobrimento das conseqüências propriamente epistemológicas do programa humanista no domínio do paradigma internalista-deontológico que construiu, porque precisava construir, a crença em Deus como irracional ou de valor puramente privado e não cognitivo. Não é que as epistemologias construídas *ex-cathedra* não tenham nenhum valor, mas precisam ser relativizadas frente à descrição indutiva da experiência cognitiva. É necessário repensar a relação entre razão e experiência, sem desistir, necessariamente, das reflexões ontológicas e transcendentais.

Mas, se o reconhecimento da racionalidade da crença em Deus, e de outras crenças religiosas, e sua admissão como expressões legítimas de conhecimento constituem uma contradição de fato, por exemplo, com as críticas de espírito kantiano à cognoscibilidade de Deus ou com as críticas ontológicas ao teísmo clássico, como em Paul Tillich, ou às tentativas de isolamento entre crenças científicas e crenças religiosas, o que isso importará, enfim? Tanto pior será para essas críticas, deve ser dito; não porque seja sensato ignorá-las, mas simplesmente porque não há razão capaz de domar a natureza ou de circunscrever a experiência humana.

Seremos encontrados, então, na irônica condição de saber que, a partir de certas articulações do paradigma internalista-deontológico, não deveríamos "saber Deus" num sentido plenamente epistêmico, mas ainda assim o sabemos. No fundo, se a crença em Deus for mesmo apropriadamente básica, a rejeição moderna ao teísmo terá sido uma experiência de auto-repressão religiosa, a batalha inglória, e desde o início perdida, de um ascetismo epistemológico doentio contra a insidiosa tentação cognitiva da experiência humana de Deus.

## ABSTRACT

The article presents a defense of the rationality of the belief in God, developed by reformed philosopher Alvin Plantinga, who redefined it as a “properly basic belief”. After a brief introduction to place Plantinga’s religious epistemology in the context of recent transformations in the field of analytical philosophy of religion, Plantinga’s critique to classic foundationalism, whose collapse opened the epistemological viability of belief in God, is exposed. Then, the article focuses on the Plantingian defense of belief in God as a properly basic belief, based on identifiable experiential grounds but independent from all evidence or rational demonstration, thus showing the firm orientation of Plantinga’s construction towards a fully externalist form of epistemology. The conclusion offers a short reflection on the cultural and spiritual meaning of Plantinga’s reformed epistemology.

Key words: Belief; Epistemology; Externalism; Faith and reason; Reformed philosophy; Foundationalism.

## Referências

- EHRENFELD, David. **A arrogância do humanismo**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- HARRIS, James F. **Analytic philosophy of religion**. Dordrecht: Kluwer Academic, 2002.
- HOITENGA, Dewey J. **Faith and reason from Plato to Plantinga: an introduction to reformed epistemology**. Albany: State University of New York Press, 1991.
- MURPHY, James G. Warranted christian belief: A. Plantinga. **Milltown Studies**, v. 50, p. 100-114, 2002.
- PLANTINGA, Alvin. Is belief in God properly basic? (1981). In: SWEETMAN, Brendam; GEIVETT, R. Douglas (Ed.). **Contemporary perspectives on religious epistemology**. New York: Oxford University Press, 1992. p. 133-141.
- PLANTINGA, Alvin. Reason and belief in God. In: PLANTINGA, Alvin; WOLTERSTORFF, Nicholas (Ed.). **Faith and rationality: reason and belief in God**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983. p. 16-93.
- PLANTINGA, Alvin. A objeção reformada à teologia natural. In: MCKIM, Donald K. **Grandes temas da tradição reformada**. São Paulo: Pendão Real, 1999, p. 50-62.

PLANTINGA, Alvin. Justification and theism (1987). In: SENNETT, James F. **The analytic theist: an Alvin Plantinga reader**. Grand Rapids: Eerdmans, 1998. p. 162-186.

PLANTINGA, Alvin. **Warrant and proper function**. Oxford: Oxford University Press, 1993.

PLANTINGA, Alvin. **Warranted Christian belief**. New York: Oxford University Press, 2000.

TALLIAFERRO, Charles. Filosofia da religião. In: BUNNIN, Nicholas; TSUI-JAMES, E. P. (Org.). **Compêndio de filosofia**. São Paulo: Loyola, 2002. p. 446-482.