



COSMOVISÃO E FORMAS DE VIDA: CRENÇAS RELIGIOSAS BÁSICAS

WORLDVIEW AND FORMS OF LIFE: BASIC RELIGIOUS BELIEFS

Leonardo Ventura da Silva*

Resumo: O objetivo deste texto é discutir a relação entre a filosofia da religião de Plantinga e a filosofia da religião de D. Z. Phillips. Para isso, o texto será dividido em três principais partes. Em primeiro lugar, será explicado como o evidencialismo é influente na epistemologia da religião contemporânea e como Plantinga o critica; em seguida, vamos expor a epistemologia religiosa de Plantinga e como o autor a desenvolve como uma resposta ao evidencialismo; por fim, vamos analisar duas críticas suscitadas por Phillips contra a epistemologia do Plantinga. A tese defendida neste texto é que os dois autores, a despeito de suas divergências, têm interpretações semelhantes no que diz respeito aos fundamentos da religião, sendo a religião considerada como Cosmovisão por Plantinga e como Forma de Vida por Phillips.

Palavras-chave: cosmovisão; formas de vida; Plantinga; Phillips.

Abstract: The aim of this text is to discuss the relationship between Plantinga's philosophy of religion and D. Z. Phillips' philosophy of religion. To this end, the text will be divided into three main parts. First, we will explain how evidentialism is influential in contemporary epistemology of religion and how Plantinga criticizes it; then, we will expose Plantinga's religious epistemology and how the author develops it as a response to evidentialism; finally, we will analyze two criticisms raised by Phillips against Plantinga's epistemology. The thesis defended in this text

* Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo. Área de Especialização: Teoria do Conhecimento e Filosofia da Ciência. E-mail para contato: Leonardo_ventura@usp.br.

is that the two authors, despite their differences, have similar interpretations with respect to the foundations of religion, with religion being considered as a Worldview by Plantinga and as Form of Life by Phillips.

Keywords: worldview; forms of life; Plantinga; Phillips.

Introdução

Ao longo da história da filosofia, diversos filósofos ofereceram contribuições relevantes no âmbito da filosofia da religião. Argumentos foram desenvolvidos tanto a favor da crença teísta, quanto para sua negação, bem como argumentos em favor da suspensão do juízo quanto à crença teísta. Neste contexto, o argumento do mal possivelmente é a fortaleza mais difícil de superar por parte dos teístas; por outro lado, os teístas produziram diversas versões dos argumentos tradicionais – ontológico, cosmológico e teleológico – a favor da crença teísta. Estes argumentos tinham por finalidade discutir a justificação da crença teísta.

A filosofia moderna, sobretudo com Descartes e Locke, estabelece exigências no tocante à justificação das crenças. Aplicando estas exigências às crenças religiosas, é possível notar o quanto o evidencialismo – fundamentado no deontologismo e no fundacionalismo – elaborado por estes filósofos alcançou profunda aceitação por parte dos filósofos, sendo influente até a epistemologia religiosa contemporânea. Entretanto, filósofos contemporâneos da religião rejeitaram as exigências fundacionalistas e evidencialistas. Para eles, tais exigências seriam incoerentes. Plantinga foi um dos principais críticos dessa corrente.

Assim sendo, o presente texto tem por finalidade expor o evidencialismo, bem como as críticas apresentadas por Plantinga. Ademais, o presente texto objetiva também expor a nova proposta em filosofia da religião elaborada pelo autor estadunidense. Por fim, tentaremos aproximar a epistemologia religiosa do Plantinga da filosofia da religião de D. Z. Phillips. A tese central do texto é que a epistemologia de Plantinga e a obra de Phillips podem ter semelhanças relevantes no que diz respeito à religião e à crença religiosa. Desse modo, vamos analisar, em primeiro lugar, as principais características do evidencialismo. Posteriormente, vamos destacar como Plantinga, em sua epistemologia, rejeita o evidencialismo, criando um modelo diferente de justificação (ou avaliação) da crença teísta. Por fim, vamos expor a filosofia de Phillips enquanto crítica à epistemologia do Plantinga. Destacaremos especialmente duas críticas de Phillips: a crítica de Phillips concernente ao papel das crenças básicas na estrutura noética dos sujeitos religiosos e o problema do isolamento da crença teísta.

1 O evidencialismo e suas características

A perspectiva evidencialista, no âmbito da filosofia analítica da religião, é a perspectiva segundo à qual a crença religiosa seria racional na medida que existissem boas evidências a seu favor. As raízes evidencialistas estão presentes na deontologia epistêmica e no fundacionalismo clássico.

A perspectiva fundacionalista afirma que há dois tipos de proposições justificadas epistemicamente: “algumas instâncias de justificação são não inferenciais, ou fundacionais, ao passo que todas as outras instâncias de justificação são inferenciais, ou não fundacionais, na medida em que derivam, em última análise, da justificação fundacional” (Moser; Mulder; Trout, 1998, p. 86,

tradução nossa)¹. Quais serão, então, os casos nos quais a justificação ocorre sem o processo inferencial?

As crenças que não derivam sua justificação de outras crenças – ou seja, que não necessitam de um processo inferencial – são chamadas de crenças básicas. Os critérios de justificação de tais crenças, segundo Plantinga, são de três tipos no fundacionalismo clássico: crenças autoevidentes, incorrigíveis ou evidentes aos sentidos. Caso uma crença não seja básica, sua justificação deverá estar alicerçada em evidências. Assim, no fundacionalismo clássico

(FC) uma crença é aceitável para uma pessoa se (e somente se) for apropriadamente básica (ou seja, autoevidente, incorrigível ou evidente aos sentidos dessa pessoa), ou crida com base evidencial de proposições que sejam aceitáveis e que a sustentem dedutiva, indutiva ou abductivamente (Plantinga, 2000, p. 84-85, tradução nossa)².

Além disso, a perspectiva evidencialista está baseada na epistemologia de John Locke, especialmente seu deontologismo. Para o filósofo moderno, há crenças que são certas para o sujeito; nestes casos, o sujeito não tem a possibilidade de decidir sobre seu assentimento ou não à crença; por outro lado, existem crenças que não são certas. Neste caso, o assentimento, para que ocorra, deve vir de um ato consciente do sujeito. Assim, deverá haver uma ponderação das evidências disponíveis ao sujeito; então, o sujeito estará justificado em aceitar a proposição somente se, de fato, for provável em relação às evidências

¹ “Some instances of justification are noninferential, or foundational, whereas all other instances of justification are inferential, or nonfoundational, in that they derive ultimately from foundational justification” (Moser; Mulder; Trout, 1998, p. 86).

² “(CF) a belief is acceptable for a person if (and only if) it is either properly basic (i.e., self-evident, incorrigible, or evident to the senses for that person), or believed on the evidential basis of propositions that are acceptable and that support it deductively, inductively, or abductively” (Plantinga, 2000, p. 84-85).

disponíveis a ele. Plantinga afirma que, na epistemologia de Locke, “você é obrigado a dar assentimento apenas àquilo para o qual tem boas razões, boa evidência; você deve aceitar apenas uma proposição se for provável em relação ao que é certo para você” (2000, p. 87, tradução nossa).³

Como estes dois elementos – fundacionalismo e deontologismo – se unem na filosofia contemporânea da religião? Na discussão acerca da racionalidade do teísmo, os autores têm apelado constantemente para as evidências como forma de avaliar o teísmo. Este apelo tem ocorrido de ambos os lados – isto é, tanto daqueles que professam o teísmo, quanto daqueles que o negam. Assim, destaca-se a citação de que “uma vez que essa questão [concernente à existência de Deus] é levantada, ela deve ser examinada por raciocínio dedutivo ou, se isso não levar a uma decisão, por argumentos para a melhor explicação” (Mackie, 1982, p. 6, tradução nossa).⁴ De modo semelhante, é dito que “é sempre incorreto, em todo o lado e para qualquer pessoa, acreditar seja no que for com base em evidências insuficientes” (Clifford, 2016).

Contudo, por qual razão a crença teísta deveria ser avaliada pela perspectiva evidencialista? Os teístas deveriam ser considerados irracionais caso sua crença não estivesse fundamentada em boas evidências proposicionais? Por qual razão o critério evidencialista deveria ser aceito?

O enfoque evidencialista, dado o fundacionalismo e o deontologismo, tem pressuposto que o teísmo não é uma crença básica, visto que não é nem autoevidente, nem incorrigível e tampouco evidente aos sentidos. Por essa razão,

³ “You are obliged to give assent only to that for which you have good reasons, good evidence: you are to accept a proposition only if it is probable with respect to what is certain for you” (Plantinga, 2000, p. 87).

⁴ “Once that question is raised, it must be examined either by deductive reasoning or, if that yields no decision, by arguments to the best explanation” (Mackie, 1982, p. 6).

a racionalidade da crença teísta deveria passar pela aquisição de evidências. É dever do ser racional ponderar e avaliar quaisquer proposições – incluindo a proposição ‘deus existe’ – com base nas evidências disponíveis.

Plantinga destaca que há dois problemas profundos relacionados à visão evidencialista, a despeito do fato de que o evidencialismo esteja sendo profundamente influente na epistemologia da religião contemporaneamente. Em primeiro lugar, há um problema de autorreferência. Isto é, o evidencialismo não é justificado de modo básico; de modo semelhante, não é fundamentado em proposições básicas, de tal sorte que não existem bons argumentos a seu favor. Vejamos, na extensa passagem abaixo, como Plantinga nos esclarece acerca do problema de autorreferência:

ela [a imagem clássica evidencialista (IC)] não é apropriadamente básica à luz do fundacionalismo clássico. Para ser apropriadamente básica, deveria ser autoevidente, incorrigível ou Lockeanamente evidente aos sentidos. Entretanto, em primeiro lugar, ela não é autoevidente para o fundacionalista (nem para o restante de nós). Mesmo se alguém afirmar que ela tem *alguma* sustentação intuitiva, ninguém poderia, de boa-fé, afirmar que ela tem suficiente sustentação intuitiva para ser autoevidente. Pois, se fosse autoevidente, seria tal que não seria sequer possível para um ser humano funcionando apropriadamente compreender a (IC) sem ver que é verdadeira. É claro que a (IC) não é assim de modo algum; por exemplo, eu a compreendo e não vejo que seja verdadeira; e aposto que o mesmo acontece com você. Nesse aspecto, a (IC) é completamente diferente de $2 + 1 = 3$ ou *Se todos os gatos são animais e Maynard é um gato, então Maynard é um animal*. Segundo, [a (IC)] não é [uma crença] acerca dos estados mentais seja de quem for e, portanto, não é incorrigível para o fundacionalista (nem para o restante de nós). E terceiro, obviamente ela não é evidente aos sentidos (2000, p. 94, tradução nossa, grifo do autor).⁵

⁵ “It isn't properly basic according to the classical foundationalist's lights. To be properly basic, it would have to be self-evident, incorrigible, or Lockeanly evident to the senses. But first, it isn't self-evident for the foundationalist (or for the rest of us). Even if someone claims it has *some* intuitive support, one couldn't with a straight face claim that it has enough intuitive support to be self-evident. For if it were self-evident, it would be such that it isn't even possible for a properly

A justificação do próprio evidencialismo deveria vir ou de um processo básico – sem inferências – ou baseado em evidências: visto que não desfruta de justificação de maneira básica, pois não é nem autoevidente, nem incorrigível e nem evidente aos sentidos, sua justificação deveria ser dada através de evidências – isto é, apoiada em proposições básicas. Contudo, destaca Plantinga: “pelo que sei, nenhum fundacionalista clássico apresentou quaisquer argumentos ou proposições apropriadamente básicas que sustentem a (IC)” (Plantinga, 2000, p. 95, tradução nossa).⁶ Deste modo, Plantinga conclui que o evidencialismo sofre de um problema de autorreferência – não desfruta de justificação dentro de seus próprios critérios.

Ademais, o fundacionalismo sofre de um problema ainda mais grave: o critério é restrito demais, de tal modo que a maioria de nossas crenças não seria justificada dentro do escopo fundacionalista. Plantinga (2000, p. 97-99) destaca como crenças, por exemplo, baseadas na memória, ou crenças acerca dos estados mentais das outras pessoas – ou seja, a crença de que existem outras mentes além da minha –, ou a crença de que o mundo não foi criado há apenas 10 segundos etc., não obedecem ao critério de basicidade presente na perspectiva clássica. Entretanto, não somos irracionais ao adotar tais crenças, ainda que estas não sejam baseadas em evidências: “ou a maior parte das nossas crenças é tal que estamos contrariando nossas obrigações epistêmicas ao sustentá-las ou a (IC) é

functioning human being to understand it without seeing that it is true.⁴⁹ Clearly (CP) isn't like that at all; for example, I understand it, and I don't see that it is true; and I'll bet the same goes for you. In this regard (CP) is wholly unlike $2 + 1 = 3$ or *If all cats are animals and Maynard is a cat, then Maynard is an animal*. Second, it isn't about anyone's mental states and therefore isn't incorrigible for the foundationalist (or any of the rest of us). And third, it obviously isn't evident to the senses” (Plantinga, 2000, p. 94).

⁶ “As far as I know, no classical foundationalist has produced any such arguments or proposed some properly basic propositions that support (CP)” (Plantinga, 2000, p. 95).

falsa” (Plantinga, 2000, p. 98, tradução nossa).⁷ Plantinga, portanto, assume que a maior parte das crenças produzidas no cotidiano, e que têm uma ampla aceitação por parte dos seres humanos, é justificada, descartando, assim, a necessidade de uma justificação evidencial. Deste modo, Plantinga rejeita o evidencialismo com respeito à crença em Deus.

Ao rejeitar o evidencialismo, Plantinga estaria desprezando a razão, bem como os argumentos ou evidências por ela elaborados, e priorizando a experiência mística, adotando, assim, um fideísmo? De forma alguma, como podemos notar nas palavras de Micheletti, que nos esclarece acerca deste ponto, ao dizer que a crítica de Plantinga ao evidencialismo consiste, na realidade, em criticar a “pretensão de que as provas são a condição necessária tanto para a verdade como para a própria *racionalidade* ou *aceitabilidade racional* da crença religiosa”. E prossegue: “o que se exclui [na epistemologia de Plantinga], definitivamente, é o critério pelo qual o sucesso das provas é a condição *necessária* para a *racionalidade* da crença religiosa” (2007, p. 109-110, grifo do autor). Diante disso, fica claro que a crítica não é à razão; não há uma rejeição da racionalidade, mas tão somente do critério segundo o qual os argumentos é que estabelecem a aceitabilidade do teísmo.

Uma vez que a necessidade de utilização das evidências para a aceitabilidade racional do teísmo tenha sido descartada, qual método Plantinga utilizaria para argumentar que o teísmo é racional?

⁷ “Either most of our beliefs are such that we are going contrary to epistemic obligations in holding them, or (CP) is false” (Plantinga, 2000, p. 98).

2 A epistemologia reformada

Como pode o teísmo ser racional sem que se tenha argumentos ou evidências a seu favor? Haveria alguma outra possibilidade de solucionar o problema da racionalidade sem apelar aos argumentos? Qual a solução proposta por Alvin Plantinga?

A fundamentação da epistemologia de Plantinga está nos autores da teologia reformada, especialmente Calvino e Bavinck. Assim, Bavinck diz que “os seres humanos estão ligados ao céu e à Terra, aves e formigas, lírios do campo e outras flores, de modo que podem ver e reconhecer Deus neles. [...] Ela [a Escritura] não faz de Deus a conclusão de um silogismo, deixando que decidamos se o argumento é bom ou não” (2012, p. 77). E prossegue o autor: “As assim chamadas provas de maneira nenhuma são o fundamento final sobre o qual nossa certeza a respeito da existência de Deus está finalmente baseada” (Bavinck, 2012, p. 91).

Calvino, por sua vez, tem um entendimento semelhante no que tange aos argumentos – isto é, que estes não são a base da crença em deus. Assim, Calvino diz que “deve-se buscar esta convicção [da crença em Deus] para além das razões, dos juízos, ou das conjecturas humanas, ou seja, [deve-se buscar a convicção] do testemunho íntimo do Espírito” (2003, p. 84). Deste modo, tanto em Calvino quanto em Bavinck, a confiança do crente não estaria alicerçada em argumentos.

Entretanto, Calvino oferece uma explicação do porquê não é necessária a adesão a argumentos, qual seja: que os seres humanos possuem um mecanismo – uma faculdade cognitiva, que Calvino a denomina de senso da divindade (ou *sensus divinitatis*) – que tem por finalidade a produção da crença em Deus. Assim, o reformador diz:

que existe na mente humana, e na verdade por disposição natural, certo senso da divindade, consideramos como além de qualquer dúvida. Ora, para que ninguém se refugiasse no pretexto de ignorância, Deus mesmo infundiu em todos certa noção de sua divina realidade. [...] como desde o princípio do mundo nenhuma região, nenhuma cidade, enfim nenhuma casa tenha existido que pudesse prescindir da religião, há nisso uma tácita confissão *de que* no coração de todos *jaz* gravado o senso da divindade (Calvino, 2003, p. 53, grifo do autor).

Além desse mecanismo, Calvino defende que a própria criação revela Deus aos homens: “para que a ninguém fosse obstruído o acesso à felicidade, não só implantou Deus na mente humana essa semente de religião a que nos temos referido, mas ainda de tal modo se revelou em toda a obra da criação do mundo” (Calvino, 2003, p. 61).

Das obras de Calvino, Plantinga conclui que “o cristão não *precisa* da teologia natural, nem como fonte de sua confiança, nem para justificar sua crença. Além disso, o cristão não *deve* acreditar com base em argumentos; se o fizer, sua fé será provavelmente instável e hesitante” (2017, p. 193, grifo do autor). Desse ponto de vista, o filósofo estadunidense desenvolve sua epistemologia reformada – uma hipótese⁸ que tem por finalidade explicar a racionalidade da crença em Deus, mesmo que não existam bons argumentos a seu favor.

Em primeiro lugar, a epistemologia reformada de Plantinga entende que há uma inclinação natural nos homens para crer em Deus – o senso da divindade, como Calvino a chamou. Deste modo, diz-se que “há uma espécie de instinto, uma

⁸ Uso o termo hipótese porque, como o próprio Plantinga esclarece, apesar de crer ser verdadeiro este modelo, seu intento é mostrar apenas sua possibilidade: “sustento que estes modelos [de basicidade da crença teísta e cristã] são *epistemicamente* possíveis: eles são compatíveis com o que sabemos, em que ‘o que sabemos’ é o que todos os participantes (ou a maior parte deles) da discussão concordam” (2018, p. 186, grifo do autor). I claim that these models are *epistemically* possible: they are consistent with what we know, where ‘what we know’ is what all (or most) of the participants in the discussion agree on.

tendência humana natural, uma disposição, um impulso para formar crenças acerca de Deus sob uma variedade de condições e em uma variedade de situações” (Plantinga, 2000, p. 171, tradução nossa).⁹ Em segundo lugar, essa disposição é ativada em certas circunstâncias – isto é, a operação do senso da divindade não é arbitrária ou irracional, mas, ao contrário, é fundamentada nas circunstâncias nas quais os sujeitos estão envolvidos. Assemelha-se, neste sentido, às crenças produzidas pelas faculdades perceptivas. Assim:

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 ofereçam evidência para ela, mas também porque ela não é arbitrária e sem bases (Hoitenga, 1991, p. 186, tradução nossa).¹⁰

As circunstâncias responsáveis por desencadear a operação do senso da divindade são variadas, tais como a contemplação dos céus estrelados, ou as falhas morais que imprudentemente cometemos, ou, ainda, situações de tristeza ou angústia. Dessa forma, a contemplação do céu noturno, dos lírios do campo e as majestosas ondas do mar são algumas das circunstâncias nas quais o senso da divindade opera. Ademais:

Há algo como uma consciência da desaprovação divina ao ter feito algo incorreto ou vil, e algo como uma percepção do perdão divino após a confissão e o arrependimento. As pessoas, perante perigos graves,

⁹ “There is a sort of instinct, a natural human tendency, a disposition, a nusus to form beliefs about God under a variety of conditions and in a variety of situations” (Plantinga, 2000, p. 171).

¹⁰ “Belief in God for Plantinga, like Calvin’s natural awareness of God and testimony of the Holy Spirit, is entirely rational and proper for human beings not only because it is, like some other important properly basic beliefs, immediate and based on no other beliefs that offer evidence for it, but also because, like them, it is not arbitrary and groundless” (Hoitenga, 1991, p. 186).

voltam-se instintivamente para o Senhor para pedir socorro e apoio, tendo formado a crença de que ele pode ouvir e ajudar se o considerar adequado (diz-se que não há ateus nas trincheiras) (Plantinga, 2000, p. 174, tradução nossa).¹¹

De acordo com a passagem supracitada, portanto, a crença em Deus é obtida em certas circunstâncias. Quando um indivíduo encontra-se diante da imensidão do universo, contemplando suas belezas encantadoras; ou quando um indivíduo encontra-se cometendo alguma atitude desprezível e se arrepende; ou sente-se angustiado pela perda de um ente querido, a crença é instantaneamente formada – seja de que Deus foi o responsável por estabelecer os alicerces dos céus, seja de que Deus é quem dá o alívio nas circunstâncias adversas.

A crença religiosa, na perspectiva do Plantinga, é básica e também racional, como outras crenças perceptivas, pois há um fundamento que a alicerça: “uma crença só é básica em certas condições. Essas condições são as bases da própria crença e, assim, da sua justificação [ou racionalidade]. 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” (Carvalho, 2006, p. 106). Diante disso, a epistemologia religiosa do Plantinga defende a racionalidade do teísmo de modo básico – isto é, sem a necessidade de utilização de argumentos. Mas tal crença não se constituiria como arbitrária, pois, como vimos, há fundamentos para ela, quais sejam: as circunstâncias nas quais a operação do senso da divindade é ativada.

¹¹ “There is something like an awareness of divine disapproval upon having done what is wrong, or cheap, and something like a perception of divine forgiveness upon confession and repentance. People in grave danger instinctively turn to the Lord to ask for succor and support, having formed the belief that he can hear and help if he sees fit. (They say there are no atheists in foxholes)” (Plantinga, 2000, p. 174).

3 As críticas de Phillips à Epistemologia Reformada

O principal objetivo desta parte do texto será defender a possibilidade de aproximação entre as obras epistemológicas de Plantinga e a obra *Faith after foundationalism*, de D. Z. Phillips. Como Micheletti apontou (2007, p. 132-143), apesar das críticas mútuas entre os epistemólogos reformados e os filósofos wittgensteinianos, há uma concordância teórica considerável entre eles. Serão apresentadas duas críticas de Phillips a Plantinga: nelas, Phillips parece defender que o adequado é entender a religião como uma ‘forma de vida’. Minha sugestão é que o conceito de cosmovisão adotado por Plantinga é próximo ao conceito de forma de vida; com isso, pode-se aproximar os dois autores.¹²

3.1 Filosofia da religião: uma investigação metafísica ou um exercício de clarificação de conceitos?

O primeiro ponto que Phillips traz em seu debate acerca da epistemologia religiosa de Plantinga, comparando-a com as observações Wittgensteinianas, é que o Plantinga está preocupado com a verdade¹³ das crenças religiosas, enquanto que Wittgenstein pretende trazer uma clareza conceitual aos termos empregados nas discussões. Deste modo, apesar de haver acordo entre eles no que diz respeito ao fundacionalismo – isto é, que o empreendimento

¹² Deve-se ter em mente, porém, que Phillips faz diversas críticas ao Plantinga; em algumas, podemos notar discordâncias profundas entre eles. Em outras, sobretudo nas duas críticas selecionadas, pode-se aproximar a filosofia dos dois autores.

¹³ Contudo, isso não está correto. Plantinga está preocupado com a racionalidade do teísmo, e não com a verdade. Por ora, entretanto, ignoremos este problema.

fundacionalista clássico não deveria ser aceito –, no entanto, a rejeição de ambos ocorre por vias distintas.

Para Phillips, o fundacionalista comete o erro ao compreender de forma equivocada as proposições básicas. Como vimos anteriormente, o fundacionalista havia feito uma separação entre dois tipos de proposições: proposições básicas e proposições que seriam alicerçadas nelas. Assim, todas as proposições que não fossem aceitas como básicas deveriam ter sua justificação baseada nelas. Uma vez que a crença teísta não seria básica, sua justificação seria alcançada por meio de um argumento (ou uma coletânea de argumentos) que tornaria ela mais provável que improvável.

Para Plantinga, os modos de formação de crença são como o fundacionalista havia defendido; em outras palavras, as crenças são justificadas quando formadas de forma básica ou quando alicerçadas nas proposições básicas. Porém, o critério não precisa ser tão rígido. Entre as proposições básicas, defende Plantinga, está a proposição ‘Deus existe’.¹⁴

Entretanto, as coisas deveriam realmente ser deste modo? Não haveria outra forma mais adequada de entender as proposições básicas e como estas aparecem em nossa linguagem e forma de pensar? Ademais, neste sentido a proposição ‘deus existe’ poderia ser considerada básica?

Phillips passa, então, a criticar a epistemologia reformada, tomando como base as observações elaboradas por Wittgenstein em *On Certainty*. Nesta obra, na visão de Phillips, há uma definição de proposições básicas mais adequada do que aquela proposta pelos fundacionalistas. Uma proposição básica está presente não

¹⁴ Para ser mais preciso, Plantinga (1981) havia defendido não que a proposição ‘deus existe’ fosse básica, mas, antes, proposições como ‘deus fala comigo’, ou ‘deus desaprova o que fiz’, ‘deus me perdoa’ entre outras.

como uma fundação ou um princípio primeiro a partir do qual derivamos outras proposições. Antes, a proposição básica está presente como aquilo que traz sentido à nossa linguagem e às nossas formas de pensar; a proposição é parte de nossa forma de vida.

Pensemos, por exemplo, acerca de proposições como ‘eu nasci’, ‘a Terra existe há muitos anos’ ou ‘há seres humanos’. Elas não são investigadas por nós e, depois, concluímos por sua falsidade ou veracidade. Pelo contrário, são subjacentes às nossas formas de pensar. Assim, diz Phillips:

ao dizer que as proposições básicas *subjazem* a outras proposições, Wittgenstein não pretende implicar que estas proposições são os fundamentos ou os primeiros princípios sobre os quais as outras proposições se baseiam. Ao contrário dos filósofos reformados, Wittgenstein não diria que se poderia começar com estas proposições, porque as proposições têm o seu sentido, são mantidas firmes, por tudo o que as rodeia (1988, p. 40, tradução nossa, grifo do autor).¹⁵

Diante disso, nota-se a diferença entre a rejeição de Plantinga e a rejeição de Phillips ao fundacionalismo: Plantinga acredita que as proposições básicas são fundamentos e ele as compreende no sentido lógico – são logicamente anteriores e a base das proposições ulteriores; Wittgenstein está preocupado com o sentido das proposições básicas no cotidiano. Não eram vistas como logicamente anteriores no mesmo sentido dos reformados. Wittgenstein, segundo Phillips (Phillips, p. 38-39), estava preocupado, por exemplo, em como pensamos na proposição ‘o mundo existe há muito tempo’, ou ‘eu nasci’ e como elas

¹⁵ “In saying that basic propositions *underlie* other propositions, Wittgenstein does not mean to imply that these propositions are the foundations or the first principles on which the other propositions are based. Unlike the Reformed philosophers, Wittgenstein would not say that one could start with these propositions, because the propositions have their sense, are held fast, by all that surrounds them” (Phillips, 1988, p. 40, grifo do autor).

simplesmente são aceitas e são as responsáveis pela razoabilidade das nossas conversas cotidianas. As proposições básicas não são fundações ‘do nosso pensamento’, mas o são ‘em nosso pensamento’. Deste modo, as proposições básicas não teriam uma prioridade lógica ou temporal sobre as outras crenças, mas, antes, estariam ‘nas’ outras crenças. Ao dizer que eu tenho 20 anos, o fundacionalista diria que a proposição ‘o mundo existe há muitos anos’ seria um dos fundamentos da minha crença de que tenho 20 anos (ou seja, eu só disse que tenho 20 anos porque acredito que o mundo existe há mais tempo que isso), enquanto que, para Phillips, ‘o mundo existe há muitos anos’ está embutido (não como fundação) em nosso discurso. Somos ensinados a pensar assim.

Dada essa distinção no entendimento das proposições básicas, Phillips afirma que houve uma confusão conceitual feita pelo fundacionalista e pelo epistemólogo reformado no que tange à crença religiosa: quando pensa-se acerca da crença religiosa, o crente não tenta derivar a crença teísta de outras proposições fundacionais, como geralmente o fundacionalista defende; nem mesmo a entende como uma questão probabilística, na qual a ponderação de argumentos pode nos conduzir ao abandono da fé. Tampouco os anuladores têm força contra a fé que os teístas abraçam. Isso se dá pelo fato de que a crença religiosa é fundacional no mesmo sentido da crença de que o mundo existe há muitos anos: seu significado é dado a partir da forma de vida do crente. O religioso pensa e enxerga o mundo dentro de um sistema no qual Deus existe, faz maravilhas, ama e cuida dos seus. Não haverá, então, a possibilidade, para o crente, de Deus não existir; também não seria necessário discutir provas ou argumentos a favor ou contra a sua existência. Do mesmo modo que a proposição ‘eu nasci’ ou ‘existe um mundo há muitos anos’ é aceita dentro do sistema de

crenças humano, dentro da nossa forma de vida, a proposição 'deus existe' é aceita dentro do sistema religioso, dentro da forma de vida religiosa:

É por isso que a religião tem uma palavra especial para descrever a maneira como as pessoas se aproximam de Deus: conversão. Portanto, acreditar em Deus não é vencer a guerra das probabilidades ou se livrar do autoengano no sentido discutido. É chegar a algo novo, ser sacudido em seus alicerces e tornar uma realidade espiritual básica em sua vida (Phillips, 1988, p. 119, tradução nossa).¹⁶

O que Phillips parece defender, então, é que as proposições básicas ganham significado dentro de todo o contexto de nossa forma de vida. Uma vez que as proposições religiosas fazem parte de uma forma de vida – a forma de vida religiosa –, o significado dessas proposições seria dado dentro desse mesmo sistema. Assim sendo, não faz sentido o incrédulo afirmar que as crenças religiosas seriam irracionais para ele, dado que sua forma de vida é distinta da forma de vida religiosa; do mesmo modo, não faz sentido o crente tentar argumentar ao incrédulo que sua crença religiosa é racional dada sua forma de vida ser permeada por características intrinsecamente teístas.

Dito isso, então, o problema que tanto o fundacionalista quanto o Plantinga caíram foi não perceber que seria necessário, em primeiro lugar, identificar com mais exatidão o significado das proposições básicas e como elas participam da forma de vida. O problema, então, é fundamentalmente conceitual.

A despeito das observações de Phillips quanto à epistemologia reformada, talvez seja possível interpretá-la de um modo próximo àquele defendido por

¹⁶ "This is why religion has a special word to describe the way people come to God: conversion. Coming to believe in God, then, is not to win the war of probabilities, or to be free of self-deception in the sense discussed. It is to come to something new, to be shaken at the foundations, and to make a spiritual reality basic in one's life" (Phillips, 1988, p. 119).

Phillips: isto é, talvez possamos interpretar a epistemologia religiosa de Plantinga como uma discussão da racionalidade da crença teísta dentro de uma forma de vida religiosa. Neste sentido, a crença religiosa poderia ser irracional ou sem justificação dentro da forma de vida naturalista, mas, contudo, ser racional dentro do sistema religioso. As críticas apresentadas pelos filósofos naturalistas só teriam efeito se demonstrasse uma incoerência dentro da forma de vida religiosa.

O primeiro ponto a se destacar é que no modo que os humanos formam crenças existe o que Plantinga chamou de presunção de confiabilidade: “estamos inclinados (correta ou incorretamente) a considerar que as faculdades cognitivas funcionando apropriadamente proporcionam, na sua maior parte, crenças verdadeiras” (Plantinga, 2000, p. 148, tradução nossa).¹⁷ Por essa razão, dada a presunção de confiabilidade, tendemos a acreditar que as crenças cotidianas que são produtos das nossas faculdades racionais são verdadeiras. Aqui, não argumenta-se que este modo de pensar e crer é correto ou que alcançamos a verdade constantemente por meio dele; antes, nós somente tomamos como pressuposto que é adequado – em outras palavras, faz parte da nossa forma de vida – e, a partir de então, formamos crenças e as aceitamos.

Aplicando esta presunção à religião, Plantinga desenvolve sua epistemologia religiosa. Nela, a crença teísta seria aceita como racional pelo fato de que os seres teriam uma faculdade cognitiva (o *sensus divinitatis*, como o chamou Calvino) criada pelo próprio Deus com a finalidade de que os humanos o conhecessem. A partir de certas experiências de contemplação da natureza, ou de

¹⁷ “We are inclined (rightly or wrongly) to take it that properly functioning cognitive faculties for the most part deliver true belief” (Plantinga, 2000, p. 148).

remorso e arrependimento após cometer ações abomináveis a Deus, o *sensus* seria ativado e o homem passaria a acreditar em Deus.

Note-se, entretanto, que a racionalidade da crença teísta só seria possível se – e este ‘se’ é fundamental – a crença teísta fosse de fato verdadeira. O que Plantinga faz é torná-la racional dentro de seu próprio sistema, dentro de sua forma de vida. Como Plantinga coloca: “se a crença teísta for *verdadeira*, então é provável que tenha aval. Se for verdadeira, então há de fato uma pessoa divina, uma pessoa que nos criou à sua imagem, que nos ama, deseja que o conheçamos e amemos, e que é tal que conhecê-lo e amá-lo é nossa finalidade e é nosso bem” (Plantinga, 2000, p. 188, tradução nossa, grifo do autor).¹⁸ Então, obviamente, há uma racionalidade dentro do próprio sistema religioso.

Neste íterim, Plantinga desenvolve a noção de cosmovisão – ou cosmovisões (*worldviews*): cosmovisões são “perspectivas fundamentais ou modos de pensar acerca de como é o mundo, acerca do que nós somos, acerca do que é mais importante no mundo, qual o nosso lugar nele e o que devemos fazer para viver bem” (Plantinga, 2008, p. 14, tradução nossa).¹⁹ A cosmovisão religiosa é distinta da cosmovisão naturalista. Contudo, há algum problema nisso? Por que haveria o teísta de se enquadrar dentro da cosmovisão naturalista? Para Plantinga, é importante pensar a ciência, a matemática, a história etc., dentro da própria cosmovisão teísta. Por exemplo, ao investigar sobre a natureza humana, o teísta poderia refletir partindo do pressuposto que o homem tem uma natureza

¹⁸ “On the other hand, if theistic belief is *true*, then it seems likely that it *does* have warrant. If it is true, then there is, indeed, such a person as God, a person who has created us in his image, who loves us, who desires that we know and love him, and who is such that it is our end and good to know and love him” (Plantinga, 2000, p. 188).

¹⁹ “Fundamental perspectives or ways of thinking about what the world is like, what we ourselves are like, what is most important about the world, what our place in it is, and what we must do to live the good life” (Plantinga, 2008, p. 14).

pecaminosa. Talvez o teísta chegue a conclusões diferentes do naturalista, mas por que aquele deveria sentir-se constrangido a aceitar os pressupostos deste? Não haveria nenhuma razão, pois os dois – o teísta e o naturalista – têm cosmovisões (ou formas de vida) distintas.

Considerando sua cosmovisão cristã, Plantinga incentiva os teístas a pensar dentro da própria perspectiva teísta. Por exemplo, Plantinga entende que muitas áreas da ciência contemporânea são naturalistas, negando até mesmo a possibilidade de pensar sobre Deus. Assim, afirma ele: “se a psicologia contemporânea é fundamentalmente naturalista, então cabe aos psicólogos cristãos desenvolver uma alternativa que se ajuste bem ao sobrenaturalismo cristão” (2021, p. 24-25). O que Plantinga tem em mente, nesta parte, é que o teísta tem uma cosmovisão – ou forma de vida – diferente do não crente e, por isso, cabe ao teísta fazer ciência dentro de sua cosmovisão.

É justamente neste ponto que Plantinga parece se aproximar de Phillips. Em uma interpretação mais ampla da epistemologia religiosa de Plantinga, parece ser possível uma aproximação entre estes dois filósofos, apesar dos interesses distintos. As proposições básicas religiosas, nos dois casos, adquirem e mantêm seu significado quando inseridas na forma de vida religiosa. O teísta e o não teísta talvez não alcancem um acordo acerca da racionalidade do teísmo, mas isso se dá pelo fato de que ambos participam de formas de vida distintas e, por essa razão, não podem alcançar um acordo no que tange à religião.

Ademais, Plantinga entende a religião como fundamental de um modo mais amplo que as crenças perceptivas. Como veremos a seguir, a crença religiosa aparece com uma profundidade de entrada elevada na estrutura noética do sujeito. Deste modo, tanto Phillips quanto Plantinga dão importância fundamental à religião, entendendo-a como uma crença que traz sentido às outras crenças,

bem como traz sentido à nossa interpretação do mundo e de nós mesmos. A crença religiosa, nos dois autores, é fundacional não apenas ‘no nosso modo de pensar’, mas também o é ‘em nosso modo de pensar’.

3.2 O problema do isolamento da crença teísta

Neste ínterim, pode-se emergir a segunda objeção de Phillips: a crença teísta, na visão de Plantinga, parece isolada das demais crenças: a crença teísta parece isolada dentro da estrutura noética dos sujeitos (Phillips, 1988, p. 41-42). Uma estrutura noética seria “o conjunto de proposições que ele [o sujeito] acredita conjuntamente com certas relações epistêmicas que sustenta entre ele e essas proposições” (Plantinga, 2017, p. 194). Ademais, a descrição da estrutura noética incluiria quais crenças foram aceitas de modo básico e quais foram aceitas por um processo inferencial, bem como a firmeza que o sujeito as aceita. Por fim, a estrutura noética incluiria o que Plantinga denominou de ‘profundidade de entrada’:

Algumas das minhas crenças estão, podemos dizer, na periferia de minha estrutura noética. Eu as aceito e posso até aceitar elas com bastante firmeza; mas se eu tivesse que desistir delas, não muito da minha estrutura noética seria alterada. Eu acredito que há alguns grandes pedregulhos no topo da Chapada Diamantina. Se eu chegar a desistir dessa crença, no entanto, (por exemplo, escalando a Chapada e não encontrando qualquer coisa) tal mudança não teria amplas reverberações em todo o resto da minha estrutura noética; ela poderia ser acomodada com a mínima alteração em outro lugar. Assim, sua profundidade de entrada dentro de minha estrutura noética não é grande. Por outro lado, se eu viesse a acreditar que simplesmente naquele lugar não há tal coisa como a Chapada Diamantina, ou não há absolutamente nenhuma montanha, ou não há tal coisa como o estado da Bahia, isso traria reverberações muito maiores. E se, de *forma impossível*, eu chegar a pensar que não houve um passado (que o mundo foi criado há apenas

cinco minutos atrás, completo com todas as aparentes memórias e vestígios do passado), ou que não haveria quaisquer outras pessoas, tais crenças teriam grandes reverberações; essas crenças minhas têm grande profundidade de entrada em minha estrutura noética (Plantinga, 2017, p. 196, grifo do autor).

O ponto principal do problema do isolamento suscitado por Phillips é que, considerando a epistemologia plantinguiana, a crença teísta não pareceria desempenhar um papel fundamental em todo o sistema e apareceria deslocada do restante das crenças do sujeito. Phillips entende que as crenças teístas, na epistemologia reformada elaborada pelo Plantinga, poderiam ser abandonadas sem que afetasse profundamente as estruturas noéticas dos sujeitos.

Ao olhar para as crenças como ‘deus me ama’, ou ‘deus desaprova meu comportamento’, a crença poderia parecer isolada. Dada a semelhança apontada por Plantinga entre a crença religiosa e as crenças perceptivas, é possível compreender a crítica de Phillips: a crença de que ‘comi cereal no café da manhã’, por exemplo, pareceria deslocada do restante das crenças, de tal modo que a aceitação ou rejeição dela não impactaria significativamente as demais crenças do sujeito.

Por outro lado, Phillips defende que tradicionalmente as crenças religiosas não foram entendidas desse modo pelos teístas, isto é, como uma crença isolada. De modo geral, é atribuída à crença religiosa, por parte dos teístas, um papel fundamental, de tal modo que essa crença está envolvida em todas as principais áreas do sujeito. Deste modo, como Plantinga aproxima a crença religiosa das crenças perceptivas, e ele a isola dentro da estrutura noética do crente, seu posicionamento difere de toda a tradição teísta/cristã. Portanto, a interpretação da crença religiosa feita por Plantinga deveria ser abandonada.

Entretanto, podemos pensar na religião de forma mais ampla, não apenas em crenças isoladas, como Phillips faz. Em uma leitura de Plantinga na qual observamos o contexto geral de sua epistemologia, pode-se perceber como ele tem um entendimento da religião semelhante ao de Phillips.

Uma vez mais, a ideia de cosmovisão será importante para responder esta objeção. Para Plantinga, quando o sujeito passa a acreditar em Deus, essa não é uma crença isolada, tal que sua visão de mundo permaneceria intacta e sem alterações. Antes, a partir do momento que o indivíduo se tornasse cristão, ele teria um entendimento transformado e passaria a enxergar o mundo dentro de um sistema teísta: o homem não mais seria fruto de uma evolução cega e sem propósito,²⁰ mas sim fruto da criação divina.

Como vimos anteriormente, Plantinga (2021, p. 24-25) instiga os teístas em várias áreas a pensar a partir de uma cosmovisão teísta. Por exemplo, um biólogo teísta deveria fazer biologia partindo do pressuposto de que somos criaturas de Deus; ou o psicólogo, ao investigar sobre a natureza humana, teria de levar em consideração as consequências do pecado na vida mental do homem; ou, ainda, o filósofo, em qualquer investigação que empreender, teria de considerar como pressuposto que Deus existe e é anterior a tudo e a todos.

A crença religiosa, na perspectiva de Plantinga, tem uma profundidade de entrada muito elevada. Um abandono dela impactaria as principais áreas do sujeito – o entendimento sobre a natureza humana, sobre a natureza do mundo.

²⁰ Nota-se, no entanto, que o teísta não está obrigado a se opor à evolução. O que os teístas têm argumentado na filosofia contemporânea é que a evolução foi um processo guiado por Deus: “a teoria científica da evolução, enquanto tal, não é incompatível com a crença cristã; o que é incompatível com essa crença é a ideia de que a evolução, a seleção natural, é *não guiada*” (The scientific theory of evolution as such is not incompatible with Christian belief; what is incompatible with it is the idea that evolution, natural selection, is *unguided*) (Plantinga, 2011, p. 63).

Assim, a crença teísta não está isolada das demais crenças; pelo contrário, a crença teísta está 'em' toda a estrutura cognitiva do crente, determinando como ele enxerga o mundo.

Considerando estas características da epistemologia de Plantinga, podemos notar que as crenças teístas não aparecem isoladas de todo o resto da estrutura noética do sujeito. O teísmo está presente em cada detalhe da vida do sujeito – o teísmo é parte essencial de todo o pensamento do crente. A crença teísta, na epistemologia do Plantinga, aparece para o crente 'em' sua forma de vida. Phillips e Plantinga, neste assunto, tem pensamentos semelhantes, a despeito das críticas de Phillips.

Dessa forma, a objeção de Phillips de que o teísmo seria uma crença isolada no sistema epistemológico de Plantinga parece não ser bem-sucedida. Pelo contrário, a crença teísta aparece como a crença mais fundamental para o sujeito religioso, permeando os pensamentos do teísta em diversas áreas de sua vida. Consequentemente, mais uma vez pode-se fazer uma aproximação das obras dos dois autores: assim como para Phillips a crença religiosa estaria presente em todas as áreas da vida do crente, de igual modo isso ocorre na epistemologia de Plantinga; assim como a crença teísta não é isolada de outras crenças, mas está em íntima relação na obra de Phillips, assim também ocorre na obra de Plantinga.

Considerações finais

Ao longo do presente texto, destacamos a epistemologia religiosa de Alvin Plantinga. O autor rejeita o evidencialismo ao declarar que os critérios estabelecidos por ele são arbitrários. Se tais critérios fossem corretos, a maioria de nossas crenças não teria justificção; ademais, o evidencialismo não comporta

os próprios critérios: não é uma crença básica/fundacional e nem é fundamentada nelas. Assim, Plantinga rejeita o evidencialismo.

Entretanto, ele mesmo aceita um fundacionalismo mais moderado, no qual várias outras crenças seriam apropriadamente básicas, incluindo a crença teísta. Ele não argumenta a favor do teísmo; pelo contrário, seu trabalho tem como pressuposto o teísmo – mais especificamente o teísmo cristão – e a partir disso ele desenvolve um modelo no qual a crença teísta seria apropriadamente básica.

Phillips elabora diversas objeções contra a epistemologia de Plantinga. Destacamos duas: em primeiro lugar, Plantinga e o fundacionalismo teriam compreendido equivocadamente a natureza das proposições básicas. Estas seriam fundamentais em nosso pensamento, mas não como um alicerce; antes, seriam básicas pois estariam presentes em nossas formas mais cotidianas, tornando possível a racionalidade de tais crenças. Vimos que Plantinga, ao trazer à tona o conceito de cosmovisão, parece se aproximar de Phillips nesse sentido. A crença teísta seria essencial para crente, pois permearia as suas crenças cotidianas.

Ademais, vimos a objeção de Phillips na qual argumenta que a crença teísta estaria isolada e deslocada das demais crenças do indivíduo religioso. Ao suscitar o conceito de cosmovisão, seria possível responder a Phillips, ao observar que o teísmo não estaria deslocado, mas estaria em constante interação com outras crenças, inclusive em crenças científicas. Assim, a crença teísta teria papel fundamental na estrutura noética dos religiosos.

Portanto, concluímos o presente texto afirmando que as obras de Plantinga e Phillips no que tange à filosofia da religião podem ser aproximadas, apesar de algumas divergências. Como vimos nas duas objeções, é possível uma releitura

das críticas de Phillips, tornando as obras dos dois como próximas no tocante ao entendimento de crenças teístas fundacionais.

Referências

BAVINCK, H. **Dogmática reformada**: Deus e a criação. v. 2. Tradução de Vagner Barbosa. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

CALVINO, J. **As institutas**. Edição clássica. Tradução de Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

CARVALHO, G. A basicidade da crença em Deus. **Revista Horizonte**, Belo Horizonte, v. 4. n. 8, p. 97-113, 2006.

CLIFFORD, W. K. A ética da crença. In: MURCHO, D. (org.). **A ética da crença**. Tradução de Vítor Guerreiro. Bizâncio, 2016.

HOITENGA, D. **Faith and reason from Plato to Plantinga**: an introduction to reformed epistemology. Albany: State University of New York Press, 1991.

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

MICHELETTI, Mario. **Filosofia analítica da religião**. Tradução de José Afonso Beraldin. São Paulo: Edições Loyola. 2007.

MOSER, P.; MULDER, D. H.; TROUT, J. D. **The theory of knowledge**: a thematic introduction. New York: Oxford University Press, 1998.

PHILLIPS, D. Z. **Faith after foundationalism**. New York: Routledge. 1988.

PLANTINGA, A. A objeção reformada à teologia natural. Tradução de Bruno Ribeiro Nascimento. **Revista Brasileira de Filosofia da Religião**, v. 4, n. 1, p. 189-205, 2017. Disponível em:
<https://periodicos.unb.br/index.php/rbfr/article/view/17709/26025>. Acesso em: 07 ago. 2025.

PLANTINGA, A. **Conselhos aos filósofos cristãos**. Tradução de Vitor Grando. Brasília: Editora Monergismo, 2021.

PLANTINGA, A. Is belief in God properly basic? **Noûs**, v. 15, n. 1, p. 41-51, 1981.

PLANTINGA, A. **Warranted christian belief**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

PLANTINGA, A. **Where the conflict really lies**: science, religion and naturalism. New York: Oxford University Press, 2011.

PLANTINGA, A; TOOLEY, M. **Knowledge of God**. Malden: Blackwell publishing, 2008.