



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**NÍVEL MESTRADO**

**Tiago Barreto Silva**

**O PROBLEMA DO CONHECIMENTO DE DEUS: A basicidade apropriada da crença  
teísta e as objeções *Great Pumpkin***

**São Cristóvão – SE  
2020**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**Tiago Barreto Silva**

**O PROBLEMA DO CONHECIMENTO DE DEUS: A basicidade apropriada da crença  
teísta e as objeções *Great Pumpkin***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Sergipe (UFS) como parte dos requisitos exigidos para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Conhecimento e Linguagem

Orientador: Prof. Dr. Adilson Alciomar Koslowski

**São Cristóvão – SE  
2020**

**Ficha Bibliográfica a ser elaborada ple Biblioteca Central da Universidade Federal de Sergipe.**

Tiago Barreto Silva

**O PROBLEMA DO CONHECIMENTO DE DEUS: A basicidade apropriada da crença teísta e as objeções *Great Pumpkin***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Sergipe (UFS) como parte dos requisitos exigidos para obtenção ao grau de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Conhecimento e Linguagem

Orientador: Prof. Dr. Adilson Alciomar Koslowski

Aprovado em \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2020.

Banca Examinadora:

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Adilson Alciomar Koslowski – UFS (Presidente)

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Marcos Fonseca Ribeiro Balieiro – UFS (Membro interno)

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Renato Mendes Rocha – UFS (Membro externo)

Este exemplar corresponde à versão final da dissertação de mestrado em Filosofia do aluno

Tiago Barreto Silva

---

Prof. Dr. Adilson Alciomar Koslowski

Concede-se ao núcleo responsável pelo Mestrado em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe permissão para disponibilizar, reproduzir cópias desta dissertação e emprestar ou vender tais cópias

---

Tiago Barreto Silva

---

Prof. Dr. Adilson Alciomar Koslowski

(Universidade Federal de Sergipe)

**Dedico ao meu amado avô José Alberto Muniz Barreto (*in memoriam*)**

## AGRADECIMENTOS

A Deus que me amou primeiro e em quem estão ocultos todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento. Tenho certeza de que, sem o Senhor, eu não poderia fazer nada.

Aos meus pais, Osman e Ana Luiza, por terem me ensinado que a maior riqueza que podemos ter é o conhecimento.

À minha querida esposa Glêce por todo o apoio, incentivo e paciência que teve durante todo esse período. Tenho certeza de que somente o amor pode fazer algo assim. Essa conquista também é sua.

Aos meus filhos, Letícia e Daniel, por terem suportado a minha ausência durante a minha pesquisa. Vocês dois, cada um à sua maneira, mostraram-me diferentes caminhos para o amor. Não consigo descrever como vocês alegram o meu coração.

Aos meus enteados, Júlia e Gabriel, por também terem suportado a minha ausência e, muitas vezes, a minha impaciência.

Ao professor doutor Adilson Koslowski, pelo zelo, incentivo e paciência com que me orientou nesta dissertação. Agradeço também pelas preciosas conversas que tivemos, as quais sempre me fizeram crescer. Mais do que orientador, o senhor se tornou um amigo.

Aos professores doutores Renato Mendes Rocha (UFS) e Marcos Ribeiro Balieiro (UFS) por terem aceitado o convite para compor a Banca Examinadora de Defesa e, com isso, colaborar para a versão final desta dissertação.

Ao professor Marcos Ribeiro Balieiro (UFS) que, enquanto coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe, sempre me ofereceu apoio.



## RESUMO

O objetivo desta dissertação é analisar as objeções tipo-*Great Pumpkin* formuladas contra a basicidade apropriada da crença teísta como defendida pelo filósofo Alvin Plantinga (1932-). Nesse contexto, a tese de que a crença teísta pode ser apropriadamente básica constitui o objeto desta pesquisa, enquanto seu problema pode ser resumido na seguinte questão: se a crença em Deus é apropriadamente básica, por que não poderíamos pensar a mesma coisa de qualquer outra crença? No primeiro capítulo, apresentamos a discussão sobre a racionalidade da crença religiosa e a rejeição da objeção evidencialista da crença teísta por Plantinga, a partir da crítica formulada pela Epistemologia Reformada à Teologia Natural. No segundo capítulo, tratamos do problema da análise do conhecimento proposicional, das críticas formuladas por Alvin Plantinga ao “pacote clássico” da epistemologia (fundacionalismo-evidencialismo-deontologismo clássicos) e apresentamos a teoria da função apropriada proposta por Plantinga. No terceiro capítulo, descrevemos como o funcionalismo apropriado foi aplicado à crença teísta, a partir da construção do Modelo Aquino/Calvino, analisamos as objeções tipo-*Great Pumpkin*, principalmente aquelas formuladas por Michael Martin (1990) e Keith DeRose (1999) e sustentamos que é possível defender a ideia da basicidade apropriada da crença em Deus, sem que com isso se admita ser racional acreditar em crenças bizarras. A metodologia empregada consistiu em análise e crítica dos argumentos de Plantinga, fundamentalmente encontrados em sua trilogia *Warrant* (1993a, 1993b e 2000), principalmente sua *magnum opus* *Warranted Christian Belief* (2000), confrontando-os com as objeções dos seus críticos. Ao final, sustentamos que é possível defender a basicidade apropriada da crença em Deus como articulada por Plantinga.

Palavras-Chave: Alvin Plantinga. Teísmo. Justificação. Função apropriada. Aval. Objeções tipo-*Great Pumpkin*. Crença básica.

## ABSTRACT

This thesis aims to analyze the Great Pumpkin-type objections formulated against the appropriate basicity of theistic belief as defended by the philosopher Alvin Plantinga (1932-). In this context, the thesis that theistic belief can be appropriately basic constitutes the object of this research, while its problem can be summarized in the following question: if belief in God is appropriately basic, why could we not think the same thing about any other belief? In the first chapter, we present the discussion on the rationality of religious belief and the rejection of the evidentialist objection to theistic belief by Plantinga, based on the critique formulated by Reformed Epistemology of Natural Theology. In the second chapter, we deal with the problem of the analysis of propositional knowledge, of the criticisms formulated by Alvin Plantinga to the “classic package” of epistemology (classic foundationalism-evidentialism-deontologism) and we present the theory of the proper function proposed by Plantinga. In the third chapter, we describe how the proper functionalism was applied to theistic belief, from the construction of the Aquinas / Calvin Model, we analyzed the Great Pumpkin-like objections, mainly those formulated by Michael Martin (1990) and Keith DeRose (1999) and we maintain that it is possible to defend the idea of the proper basicity of belief in God, without admitting that it is rational to believe in bizarre beliefs. The methodology employed consisted of analysis and criticism of Plantinga's arguments, fundamentally found in his Warrant trilogy (1993a, 1993b and 2000), mainly his *magnum opus* Warranted Christian Belief (2000), confronting them with the objections of his critics. In the end, we maintain that it is possible to defend the proper basicity of the belief in God as articulated by Plantinga.

Keywords: Alvin Plantinga. Theism. Justification. Proper function. Warrant. Great Pumpkin-like objections. Basic belief.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
1 AS ORIGENS CALVINISTAS DA EPISTEMOLOGIA REFORMADA: SOLUÇÃO AO PROBLEMA DA TEOLOGIA NATURAL? .....	8
1.1 A OBJEÇÃO EVIDENCIALISTA À CRENÇA TEÍSTA .....	9
1.2 A EPISTEMOLOGIA REFORMADA .....	13
2 CRÍTICAS AO “PACOTE CLÁSSICO” DA EPISTEMOLOGIA E A TEORIA DA FUNÇÃO APROPRIADA .....	21
2.1 A DEFINIÇÃO DE CONHECIMENTO .....	22
2.2 EDMUND GETTIER E A DEFINIÇÃO TRADICIONAL DE CONHECIMENTO ...	23
2.3 O PACOTE CLÁSSICO DA EPISTEMOLOGIA.....	28
2.3.1 A epistemologia de John Locke .....	31
2.3.2 Evidencialismo, deontologismo e fundacionalismo clássicos.....	36
2.4 CRÍTICAS DE PLANTINGA AO PACOTE CLÁSSICO.....	42
2.4.1 O fundacionalismo clássico é autorreferencialmente incoerente .....	43
2.4.2 A maior parte das nossas crenças são injustificadas.....	47
2.5 A teoria da função apropriada .....	49
3 A basicidade apropriada da crença em Deus e as objeções tipo- <i>great pumpkin</i> . .....	53
3.1 O PROJETO CRÍTICO DE FREUD E MARX .....	54
3.2 O FUNCIONALISMO APROPRIADO APLICADO À CRENÇA TEÍSTA .....	56
3.2.1 O modelo Aquino/Calvino .....	57
3.2.2 A basicidade apropriada da crença em Deus .....	61
3.3 AS OBJEÇÕES TIPO- <i>GREAT PUMPKIN</i> .....	66
CONCLUSÃO.....	78
REFERÊNCIAS .....	80

## INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é analisar criticamente os argumentos *Great Pumpkin* contra a basicidade apropriada da crença em Deus como defendida pelo filósofo americano Alvin Plantinga<sup>1</sup>. Para isso, trataremos brevemente sobre a discussão filosófica subjacente que motivou Plantinga a elaborar<sup>2</sup> tal ideia, notadamente a discussão sobre a racionalidade da crença teísta. Em seguida, descreveremos as críticas formuladas por ele ao sistema epistemológico internalista e evidencialista, a teoria epistemológica que desenvolveu (teoria do funcionalismo apropriado) e a aplicação de tal concepção ao problema do conhecimento de Deus, subsidiando a sua tese de que a crença em Deus é apropriadamente básica. Sabendo-se que umas das críticas formuladas contra o modelo proposto de Plantinga é o argumento da *Grande Abóbora* (*Great Pumpkin*), o cerne do trabalho residirá em verificar se a tese da basicidade apropriada da crença em Deus resiste a essa dura crítica.

Sabe-se que, ao longo da história, a maior parte dos seres humanos acreditou na existência de alguma forma de Realidade Suprema (criadora ou não do universo) e a filosofia,

---

<sup>1</sup> Alvin Plantinga nasceu em 15 de novembro de 1932 em Ann Arbor, Michigan. Obteve seu doutorado na University of Yale (1958) e trabalhou nas seguintes instituições: Wayne State University (1958–1963), Calvin College (1963–1982) e na University of Notre Dame (1982–2010). Considerado um dos maiores filósofos americanos vivos, defendeu teses em filosofia da religião, metafísica e epistemologia. Cristão de tradição calvinista, destacou-se por sustentar suas ideias religiosas com precisão analítica, integrando-as com as perspectivas epistemológicas e metafísicas que defende. Entre suas obras estão: *Faith and Philosophy* (1964), *The Ontological Argument* (1965), *God and Other Minds* (1967), *The Nature of Necessity* (1974), *God, Freedom and Evil* (1974), *Does God Have a Nature?* (1980), *Faith and Rationality* (1983), *The Twin Pillars of Christian Scholarship* (1990), *Warrant: The Current Debate* (1993), *Warrant and the Proper Function* (1993), *Warranted Christian Belief* (2000), *Knowledge of God* (2008), *Where the conflict really lies* (2011) e *Knowleged e christian faith* (2015). Pode-se encontrar uma excelente autobiografia em *Self-Profile* (in VAN INWAGEN, Peter e TOMBERLIN, James E. (ed.). *Alvin Plantinga*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1985); cf. também CLARK, Kelly J. *Philosophers who believe*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1997. Até onde pudemos apurar, existem seis estudos importantes sobre a filosofia de Plantinga: BAKER, DEANE-PETER (ed). *Alvin Plantinga*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. BEILBY, James (Ed.). *Naturalism Defeated?*. New York: Cornell University, 2002. O já citado VAN INWAGEN, Peter e TOMBERLIN, James E. (ed.), 1985, KVANVIG, J. (ed.). *Warrant in contemporary epistemology*. Boston: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1993, BEILBY, James. *Epistemology as Theology*. Burlington: Ashgate Publishing Company, 2005 e CLARK, Kelly J. e REA, Michael (Ed.). *Reason, Metaphysics anda Mind: new essays on the philosophy of Alvin Plantinga*. New York: Oxford University Press, 2012. Por fim, há um livro em homenagem a Plantinga., CRISP, Thomas M.; DAVIDSON, Matthew; VANDER LAAN, David. *Knowledge and reality: essays in honor of Alvin Plantinga*. Dordrecht: Springer, 2006.

<sup>2</sup> Em verdade, Plantinga não é o autor dessa ideia. Como ele mesmo afirma em “Objeção Reformada à Teologia Natural” (1998), os teólogos reformados já sustentavam que a crença em Deus não deveria se basear em argumentos ou indícios. Plantinga, no entanto, como adiante ficará claro, desenvolve essa ideia, elaborando uma epistemologia religiosa própria.

desde o seu início, se ocupou do problema da existência de Deus<sup>3</sup>. E, embora alguns tenham afirmado que, com o progresso da razão e da ciência, a crença na existência de Deus seria abandonada, a maior parte da humanidade continua adepta de alguma forma de religião<sup>4</sup> que sustenta tal crença.

Um grande e fecundo campo da filosofia que se ocupa da reflexão sobre as ideias religiosas é a filosofia da religião. A reflexão filosófica, nesse contexto, deve ser entendida como a análise dos conceitos, razões, evidências, hipóteses e argumentos a respeito das afirmações religiosas.

Estas análises incluem, de modo geral, o estudo sobre a natureza da realidade (metafísica) e sobre os problemas fundamentais do conhecimento, crença e fé (epistemologia). Assim, à guisa de exemplo, perquirir sobre a existência de Deus é um problema metafísico, enquanto investigar se a crença em Deus é justificada/avalizada é um problema epistemológico. Como adiante se verá, uma das grandes ideias desenvolvidas por Alvin Plantinga é a legitimidade epistemológica de se acreditar em Deus sem a necessidade de oferecer evidências para tanto<sup>5</sup>. Nosso estudo, portanto, versará sobre o campo da epistemologia analítica da religião<sup>6</sup>.

Embora não seja o objetivo deste trabalho discorrer acerca da possibilidade de se fazer filosofia da religião, cabe aqui, ainda que sucintamente, abordar tal possível questão preliminar.

Com a Modernidade, particularmente com David Hume (1711-1776) e Immanuel Kant (1724-1804), foi fortemente questionada a possibilidade de ser conhecida a realidade primeira

---

<sup>3</sup> Obviamente, não se quer aqui dizer que todas as pessoas acreditam na existência de um ser como o Deus pessoal, em linhas gerais, das três maiores religiões monoteístas (cristianismo, islamismo e judaísmo). Dentro do próprio monoteísmo existem distinções importantes (teístas, deístas e panteístas). Existem também tradições hinduístas e budistas, as quais vêm recebendo atenção de filósofos da religião, que não percebem essa Realidade transcendente como o Deus judaico-cristão. Também não se pode esquecer, por sua vez, que o politeísmo continua sendo uma realidade em muitas culturas. Tem se criticado, inclusive, a atenção dada pela Filosofia da Religião somente ao monoteísmo judaico-cristão. No entanto, no presente trabalho, ocuparemos-nos do teísmo clássico e, ao tratar do modelo de epistemologia elaborado por Alvin Plantinga, do teísmo clássico judaico-cristão.

<sup>4</sup> Entende-se religião aqui, como um sistema de crenças e práticas que giram em torno de uma realidade transcendente (supranatural), pessoal ou impessoal, que garante sentido e propósito para a vida (MEISTER, 2009, p. 6).

<sup>5</sup> Como ficará mais claro adiante, é oportuno ressaltar que, embora Plantinga defenda a não necessidade de apresentação de evidências para sustentar a crença em Deus (BEILBY, 2005, p. 27), ele não defende que inexistam circunstâncias justificadoras para essa crença ou que essa é infundada (2010, p. 185). Inclusive, no artigo *Two Dozen (or so) Theistic Arguments* (2007) Plantinga expõe vários argumentos teístas e aponta a sua utilidade.

<sup>6</sup> Registre-se que Alvin Plantinga, além de ter publicado trabalhos no campo da epistemologia, desenvolveu também teses em metafísica, apresentando, por exemplo, uma nova formulação do argumento ontológico da existência de Deus, utilizando-se de recentes ferramentas da lógica modal.

e, conseqüentemente, a suposta realidade divina<sup>7</sup>. Tal crítica à metafísica teve continuação no positivismo lógico, no início do século XX, tendo este movimento constituído importante capítulo da chamada filosofia analítica<sup>8</sup>, que surgiu com os trabalhos de Frege e Russel (PORTUGAL, 2010, p. 81-82).

O positivismo lógico, tendo como uma de suas características um empirismo rigoroso, desencadeou uma crítica extensa à filosofia tradicional, defendendo que tópicos filosóficos deveriam ser enfrentados em linhas estritamente empíricas e conceituais. Charles Taliaferro (2007, p. 490) resume em linhas gerais o princípio empirista do seguinte modo:

(...) para um enunciado proposicional ser significativo é preciso que ele diga respeito às meras relações formais entre ideias como as contidas na matemática e nas definições analíticas (“A é A”, “triângulos possuem três lados”), ou deve haver em princípio experiência perceptiva provando a verdade ou falsidade do enunciado.

Nessa esteira, Alfred Ayer (1910-1989), autor de *Truth, Language and Logic* (1936), defendeu que as crenças religiosas eram desprovidas de sentido, haja vista que não se enquadrariam nas únicas duas categorias de enunciados cognitivamente aceitáveis, quais sejam: aqueles verificáveis empiricamente e aqueles que exprimem verdades lógicas ou definições analíticas. Neste toar, se Deus está fora do âmbito da experiência, tratando-se de termo metafísico, então a afirmação “existe um Deus” carece de sentido, não podendo ser verdadeira ou falsa.

Dado o escopo deste trabalho, não nos cabe discorrer acerca de todo o desenvolvimento da filosofia analítica desde o positivismo lógico até o momento atual<sup>9</sup>, mas é importante observar que o critério verificacionista de Ayer foi duramente criticado e outros trabalhos de

---

<sup>7</sup> Sobre o tema, confira de David Hume: *Tratado da Natureza Humana* (1739-1740), *Investigação sobre o entendimento humano* (1748) e *Diálogos sobre a Religião Natural* (1779); de Immanuel Kant: *Crítica da Razão Pura* (1781) e *A Religião nos limites da simples razão* (1793).

<sup>8</sup>A filosofia analítica é o modo dominante de filosofar nos Estados Unidos e em todo o mundo de língua inglesa. Domina o modo de fazer filosofia na Escandinávia e está se generalizando na Alemanha, na França, na Itália e na América Latina. Historicamente, pode-se ver a filosofia analítica como descendente do empirismo de Locke, Berkeley e Hume e do transcendentalismo de Kant. Nas obras de filósofos distantes como Platão e Aristóteles podem ser vistos muitos dos temas e pressupostos dos métodos da filosofia analítica (SEARLE, 2007, p. 1-2). Embora tenha se ocupado inicialmente com a análise do significado, definir hoje o que é filosofia analítica é tarefa difícil, mas, grosso modo, toma-se como o método filosófico analítico o clarificar, a saber, explicar ou expressar em detalhes o significado da alegação e justificar alegações, oferecer razões para se crer nas alegações, apresentar proposições, formalizar argumentos, oferecer objeções aos argumentos, objeções às objeções se cabíveis, muitas vezes sem considerar a história, contexto de quando uma ideia foi pensada.

<sup>9</sup> Sobre o assunto, confira John Searle (2007, p. 1-23) e Hans-Johann Glock (2011, p. 31-60)

filósofos rejeitam tal critério<sup>10</sup>.

A crise do logicismo e o colapso do critério positivista de verificação abriram o caminho para o retorno de projetos centrais da filosofia clássica da religião. Diversos pensadores<sup>11</sup> têm tido destaque neste debate, o qual tem conduzido a um crescimento notável do número de estudiosos dedicados à filosofia analítica da religião.

A partir do desafio lançado pelos positivistas lógicos, filósofos da religião responderam de duas formas básicas, as quais são as principais tendências existentes hoje em filosofia analítica da religião. De um lado, inspirados pelo segundo Wittgenstein (1889-1951), temos os filósofos não-realistas ou não-cognitivistas, os quais defendem que as crenças religiosas não correspondem à realidade, mas têm a ver com os rumos que dão à vida das pessoas. Ou seja, as crenças religiosas são uma forma de “jogo de linguagem” onde não faz sentido a análise epistemológica, já que a verificação empírica ou argumentativa faz parte de outra linguagem. São adeptos dessa visão, por exemplo, D. Z. Phillips (1934-2006) e Norman Malcolm (1911-1990). Noutra viés, os filósofos da religião realistas ou cognitivistas defendem que a linguagem religiosa tem sentido, sendo possível falar de Deus no sentido metafísico e epistemológico, já que acreditam poder demonstrar que as críticas formuladas por Hume e Kant não são decisivas. Compartilham dessa posição filósofos como Alvin Plantinga e Richard Swinburne<sup>12</sup>.

Assim, nas últimas décadas, observou-se na comunidade filosófica anglófona, o renascer do debate rigoroso acerca da existência e da racionalidade epistêmica da crença teísta. Reconheceu-se que a matéria não é só da maior importância, mas também de grande interesse intelectual.

Um dos principais ramos dessa nova filosofia analítica da religião é o chamado movimento da “Epistemologia Reformada”<sup>13</sup>, o qual tem como principais representantes os

---

<sup>10</sup> Adverte, no entanto, Taliaferro (2007, p. 490) que o verificacionismo empírico não está morto. Existem ainda autores que defendem tal posição com alguns refinamentos. Michael Martin (1990) e Kai Nielsen (1982) representam essa corrente.

<sup>11</sup> Alguns deles são: William Alston, Richard Swinburne, Nicholas Wolterstoff, William Lane Craig e J. P. Moreland.

<sup>12</sup> Para uma excelente introdução às duas correntes da filosofia analítica da religião existentes, bem como a algumas críticas à posição não-realista, confira PORTUGAL, 2010. Em diversos textos, Plantinga e Swinburne discutem as ideias de Kant e Hume, para todos confira PLANTINGA, 2018 e SWIMBURNE, 2015.

<sup>13</sup> O termo “Epistemologia Reformada” foi usado pela primeira vez por Alvin Plantinga em 1980 durante apresentação do texto “A objeção reformada à Teologia Natural” na Associação Filosófica Católica Americana.

filósofos Nicholas Wolterstorff<sup>14</sup>(1932-) e Alvin Plantinga, sendo este último considerado o mais importante.

O pensamento de Alvin Plantinga apresenta grande originalidade, na medida em que articula uma defesa da ideia da crença em Deus como sendo apropriadamente básica, embora não adote uma postura fideísta<sup>15</sup>, nem evidencialista, como alguns dos filósofos da religião contemporâneos, a exemplo de Richard Swinburne, que atualizam e fornecem novos argumentos à teologia natural. Parece-nos que Plantinga inaugura ou, ao menos, sistematiza e articula, uma nova forma de epistemologia religiosa, através da criação de um novo sistema epistemológico aplicado à crença teísta.

O filósofo Quentin Smith apontou os trabalhos de Plantinga como tendo uma influência poderosa no movimento de dessecularização dos departamentos de filosofia, principalmente após a publicação do seu livro *God and Other Minds* (1967)<sup>16</sup>. Para Smith, Plantinga é um filósofo analítico brilhante, sendo comparado a Moore, Russel e Carnap, pela sua precisão conceitual, rigor argumentativo e erudição técnica. Smith informa ainda que hoje, em grande parte devido à influência de Plantinga, um quarto ou um terço dos professores de filosofia americanos são teístas, sendo a maioria cristãos ortodoxos (SMITH, 2001).

Somente nos últimos anos, os trabalhos de Alvin Plantinga têm se tornado mais conhecidos nos departamentos de filosofia nacionais<sup>17</sup>, embora seja considerado o mais

---

<sup>14</sup> Nicholas Wolterstorff escreveu diversos livros na área de estética, metafísica, epistemologia, filosofia da religião e filosofia política. Foi responsável por editar com Alvin Plantinga o *Faith and Rationality: Reason and Belief in God* (1983), que se tornou o ponto de partida para o movimento da “Epistemologia Reformada”. Publicou diversas obras, dentre as quais: *Reason within the Bounds of Religion* (1976); *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim That God Speaks* (1995); *Religion in the Public Square* (1997). *Thomas Reid and the Story of Epistemology* (2001); *Justice: Rights and Wrongs* (2008).

<sup>15</sup> O fideísmo sustenta que a fé é adversária, ou independente da razão. Para o fideísta não existe preocupação com a racionalidade da crença religiosa, uma vez que a crença religiosa não está sujeita à avaliação racional.

<sup>16</sup> Em verdade, nesse artigo Smith, que é ateu, lamenta o fato de o teísmo ter ganhado força dentro da academia.

<sup>17</sup> Plantinga tem sido citado em diversas dissertações e teses em Filosofia, seja na área de epistemologia, seja na de filosofia da religião. Além disso, as ideias de Alvin Plantinga também têm sido discutidas por teólogos e cientistas da religião brasileiros. Plantinga visitou profissionalmente o Brasil recentemente, tendo participado do “Simpósio de Filosofia da Religião, Ontologia e Epistemologia — Diálogo com Alvin Plantinga”. O simpósio ocorreu em duas etapas. A primeira ocorreu na UNB (25-26/08/2011), centrada na filosofia da religião e, a segunda, ocorreu na PUC-RS (29-30/08/2011), com enfoque na epistemologia. Em tributo a esta visita, dois números (v. 56, n. 2, 2011 e v. 57, n. 2, 2012) da revista “Veritas”, publicada pela PUC-RS, trouxeram algumas das conferências apresentadas. Em razão da pouca expressividade da filosofia analítica da religião no Brasil, a filosofia produzida por Plantinga ainda não ganhou a notoriedade que possui no mundo anglófono, mas esta realidade está mudando. Recentemente, cinco de seus livros — *God, Freedom, and Evil* (1974), *Knowledge of God* (2008), *Warrant Christian Belief* (2000), *Where the conflict really lies* (2011) e *Knowledge and Christian Faith* (2015) — foram traduzidos para o português com os títulos *Deus, a Liberdade e o Mal* (2012), *Conhecimento de Deus* (2014), *Crença Cristã Avalizada* (2018), *Ciência, Religião e Naturalismo: onde está o conflito* (2018) e *Conhecimento e Fé Cristã* (2016) respectivamente.



importante teísta analítico do século XX e o mais importante defensor contemporâneo do teísmo no mundo anglófono (MOROS CLARAMUNT, 2010). Na área de epistemologia da religião, Plantinga desenvolveu uma defesa da racionalidade da crença em Deus como sendo apropriadamente básica. Ou seja, aquele que sustenta tal crença possui o direito de fazê-lo, ainda que não baseado em um argumento ou evidência que a apoie. Para tanto, desenvolveu um sistema original de epistemologia de cunho externista, onde, abandonando a noção clássica de justificação, adotou o conceito de *aval (warrant)*<sup>18</sup>.

Uma das principais objeções levantadas contra a ideia de que a crença em Deus é apropriadamente básica é a chamada objeção do tipo *Great Pumpkin (Grande Abóbora)*<sup>19</sup>, elaborada pelo próprio Plantinga, o qual aduz (1983, p. 74):

Se a crença em Deus é apropriadamente básica, porque então qualquer crença não pode ser apropriadamente básica? Não poderíamos dizer o mesmo de qualquer aberração bizarra que tivéssemos? O que dizer do vodu ou da astrologia? E da crença na Grande Abóbora que retorna em cada Dia das Bruxas? Eu poderia considerar propriamente isso como básico? Suponha que eu acredite que se eu bater os braços com bastante força, eu posso decolar e voar sobre o quarto; eu poderia me defender da acusação de irracionalidade afirmando que essa crença é básica? Se dissermos que a crença em Deus é apropriadamente básica, não seremos obrigados a sustentar que qualquer coisa, ou quase qualquer coisa, pode ser considerada como básica, abrindo, dessa maneira, amplamente as portas para o irracionalismo e a superstição?

A supracitada objeção foi depois reformulada pelo filósofo Michael Martin (1990) e respondida por Plantinga (2018). Keith DeRose (1999)<sup>20</sup>, no entanto, entendeu que o tratamento dado ao argumento de Martin foi injusto e que Plantinga não respondeu à difícil questão apontada pelo crítico, afirmando que: “a defesa de Plantinga não é melhor que a defesa dos crentes na Grande Abóbora (*Pumpkinites*)”.

O que se pretende com a pesquisa a ser desenvolvida é estudar a objeção suprarreferida à epistemologia religiosa de Plantinga, verificando se realmente ela é capaz de invalidar a tese

---

<sup>18</sup> O termo *warrant* utilizado por Plantinga foi traduzido de diversas formas por intérpretes brasileiros, tais como: garantia, aval epistêmico, garantia epistêmica, autorização epistêmica etc. Não se desconhece a discussão em torno das possibilidades de tradução do termo *warrant* (MÜLLER, PICH, 2011, p. 5-17). Tomamos neste trabalho o termo “aval” como tradução de *warrant*, uma vez que na tradução da sua obra principal para a língua portuguesa, *Crença Cristã Avalizada*, o termo escolhido foi esse. Ao tratarmos da teoria da função apropriada, no capítulo 2, a noção de *aval (warrant)* será profundamente analisada.

<sup>19</sup> Similar ao Papai Noel e ao Coelho da Páscoa, a Grande Abóbora é uma figura lendária americana que retorna em cada Dia das Bruxas.

<sup>20</sup> Como veremos no capítulo 3, outros filósofos manifestaram a mesma preocupação, mas DeRose foi quem primeiro questionou a resposta de Plantinga à objeção proposta por Martin.

de que a crença em Deus é uma crença apropriadamente básica.

A presente dissertação será desenvolvida em três capítulos. O primeiro capítulo abordará brevemente a discussão filosófica subjacente que motivou Plantinga a sustentar a tese de que a crença em Deus pode ser apropriadamente básica. Trataremos sobre a racionalidade da crença teísta, discorrendo sobre a objeção evidencialista à crença em Deus, as respostas oferecidas pelos evidencialistas teístas e o surgimento do movimento da Epistemologia Reformada.

O segundo capítulo abordará brevemente a definição do conhecimento proposicional e a crítica formulada por Edmund Gettier. Em seguida, trataremos daquilo que Plantinga chama de o “pacote clássico” da epistemologia (fundacionalismo-evidencialismo-deontologismo clássicos), bem como das críticas formuladas pelo filósofo. Como será visto, Plantinga não somente tenta derrubar os alicerces da epistemologia moderna ao criticar o classicismo, como também apresenta a teoria do funcionalismo apropriado, a qual considera ser a melhor explicação para como uma crença verdadeira pode ser considerada conhecimento, através da propriedade do aval (*warrant*).

O terceiro capítulo tratará da aplicação do sistema epistemológico formulado por Plantinga à crença em Deus, ou seja, como o funcionalismo apropriado pode ser aplicado à crença teísta, de modo a sustentar a possibilidade de a crença em Deus ser básica e avalizada. Descreveremos inicialmente as críticas formuladas por Freud e Marx contra a crença religiosa e de que forma se dirigem às condições do aval. Em seguida, apresentaremos o modelo Aquino/Calvino proposto por Plantinga, como um modelo epistêmico possível e explicativo para a formação da crença teísta avalizada. Por fim, trataremos das objeções tipo-*Great Pumpkin* e verificaremos se a tese da basicidade apropriada da crença teísta resiste a este tipo de crítica.

Ao final, após sustentar que as objeções tipo-*Great Pumpkin* não são bem-sucedidas em seu ataque à basicidade apropriada da crença em Deus tal como sustentada por Plantinga, concluiremos que grande parte das críticas dirigidas ao modelo apresentado pelo epistemólogo reformado reside na tese condicional de que a crença teísta só pode ser considerada avalizada e, portanto, racional na acepção do termo que interessa a Plantinga, se for verdadeira.

## 1 AS ORIGENS CALVINISTAS DA EPISTEMOLOGIA REFORMADA: SOLUÇÃO AO PROBLEMA DA TEOLOGIA NATURAL?

O cerne deste trabalho é avaliar se o modelo proposto por Plantinga, no qual a crença teísta é propriamente básica com respeito ao aval<sup>21</sup>, resiste às objeções tipo-Great Pumpkin.

No entanto, para se melhor compreender o sistema epistemológico elaborado por Plantinga, impõe-se, neste primeiro capítulo, discorrer sobre a discussão filosófica subjacente que motivou Plantinga a elaborar tal teoria, notadamente a discussão sobre a racionalidade da crença teísta, haja vista que tal discussão o levou a questionar as correntes epistemológicas contemporâneas (*Warrant: the Current Debate*, 1993) e a formular um novo modelo epistemológico (*Warrant and Proper Function*, 1993).

Um das questões mais importantes em Filosofia da Religião é o problema da relação entre fé e razão, tópico este diretamente afeito à Epistemologia da Religião<sup>22</sup>. Isto é, questiona-se, grosso modo, se a crença na existência de Deus é racional ou não. Enquanto alguns filósofos sustentam que as crenças religiosas, assim como a questão da existência de Deus, são irracionais ou não justificadas epistemicamente, outros asseveram que a crença teísta é racional e justificada. Existem ainda outros filósofos, embora em número reduzido, que não possuem tal preocupação, vez que sustentam que fé e razão são coisas distintas e, portanto, não veem problema em sustentar que a fé não é racional<sup>23</sup>.

Embora a discussão sobre a racionalidade da crença teísta seja antiga<sup>24</sup>, alguns filósofos apontam que é a partir do Iluminismo do século XVIII que ela adquire outra forma. Alguns intelectuais dessa época foram vigorosos críticos da racionalidade da crença religiosa. Hume,

---

<sup>21</sup> Uma crença pode ser propriamente básica com respeito a justificação e não ter aval (PLANTINGA, 2016, p. 87-88). Posteriormente, trataremos das condições apontadas por Plantinga para que uma crença tenha aval.

<sup>22</sup> O interesse na epistemologia religiosa tem crescido nos últimos vinte e cinco anos devido, em grande parte, ao movimento da Epistemologia Reformada, a qual tem em Alvin Plantinga seu principal representante. Tal movimento “energizou o debate” e trouxe o assunto para a corrente principal da epistemologia (PRITCHARD, 2010).

<sup>23</sup> Um clássico fideísta é o filósofo Sören Kierkegaard (1813-1855). Atualmente, sustentam essa posição, dentre outros, os filósofos C. Stephen Evans (1998) e John Bishop (2007).

<sup>24</sup> Os pais da igreja (por exemplo, Orígenes (185-253), Justino Mártir (100-165), Agostinho de Hipona (354-430) já tratavam do assunto e, na Idade Média, Tomás de Aquino é famoso por todo o sistema teológico elaborado onde procura conciliar a fé e a razão.

por exemplo, ao fim de sua *Investigação sobre o entendimento humano* (2009, p. 217) afirma:

Quando percorremos as bibliotecas, persuadidos desses princípios, que destruição devemos fazer? Ao tomarmos em nossas mãos um volume qualquer, por exemplo, de teologia ou metafísica escolástica, perguntemos: *Ele contém algum raciocínio abstrato acerca de quantidades ou números?* Não. *Contém algum raciocínio experimental acerca de questões de fato e existência?* Não. Lançai-o, pois, às chamas, que nada pode conter a não ser sofismas e ilusões.

Para Plantinga, desde o Iluminismo, a crença teísta, especialmente a cristã, sofreu objeções de dois tipos. O primeiro tipo são as objeções *de facto*, que são argumentos que sustentam a falsidade ou a alta improbabilidade da crença. Um dos exemplos clássicos é o bem conhecido “problema do mal”, que sustenta que é incompatível a existência de uma pessoa onisciente, onipotente e perfeitamente boa com o sofrimento e mal que existem no mundo. Outras objeções *de facto*, por exemplo, questionam a ideia da trindade, encarnação, sacrifício penal substitutivo etc. O segundo tipo de críticas são as objeções *de jure*, as quais são ataques dirigidos à fé cristã, onde, independentemente da análise da falsidade ou veracidade do conteúdo da crença, é sustentado que esta sofre de um sério defeito epistêmico: ela é irracional, injustificada, não-avalizada ou até mesmo imoral (PLANTINGA, 1998, p. 353). Como exemplos de objeção *de jure* temos a crítica de Freud e Marx à crença teísta, o pluralismo religioso, a incompatibilidade entre o atual desenvolvimento da ciência e a crença religiosa.

Uma objeção *de jure* central tem sido a objeção evidencialista à crença em Deus e é sobre ela que trataremos adiante.

## 1.1 A OBJEÇÃO EVIDENCIALISTA À CRENÇA TEÍSTA

O evidencialismo<sup>25</sup> sustenta, grosso modo, que uma crença é racional somente quando existem suficientes evidências, argumentos ou razões que a sustentem. Assim, Clark (2010)

---

<sup>25</sup> O evidencialismo, também chamado indiciarismo, juntamente com o deontologismo e o fundacionalismo serão objeto de um estudo mais rigoroso no próximo capítulo. Por ora, apenas uma definição provisória foi fornecida.

formaliza o argumento evidencialista contra a crença teísta da seguinte forma:

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

Os defensores de tal argumento insistem que não há evidência suficiente para a existência de Deus. No entanto, antes de pontuar o que alguns dos defensores deste argumento defendem, é forçoso lembrar o que dizia William Clifford, no seu clássico artigo “A ética da crença”, publicado em 1877. Sustentou Clifford que não se deveria adotar qualquer crença sem indícios suficientes. Independentemente de a crença ser verdadeira ou falsa, ninguém tem o direito de acreditar em algo se não há indícios suficientes. O seu ponto de vista pode ser resumido na seguinte passagem (2010, p. 108):

**Resumindo: É sempre incorrecto, em todo o lado, para qualquer pessoa, acreditar seja no que for com base em indícios insuficientes.**

Se um homem, ao manter uma crença que lhe foi ensinada em criança ou da qual o persuadiram mais tarde, reprime e afasta quaisquer dúvidas que lhe surgem na mente a esse respeito, evita intencionalmente a leitura de livros e a companhia de homens que questionam ou discutem essa crença, e considera ímpias as perguntas que não se podem colocar facilmente sem a perturbar — **a vida desse homem é um enorme pecado contra a humanidade.** (grifo nosso)

Sustenta Clifford, inclusive, que abraçar uma crença sem indícios suficientes ou que não seja fruto de uma investigação minuciosa é uma imoralidade, haja vista que de toda crença decorre uma ação, a qual atingirá toda a humanidade. Nesse sentido, afirma Clifford (2010, p. 107):

De igual modo, se me permito acreditar seja no que for com indícios insuficientes, da mera crença pode não resultar grande mal; pode afinal ser verdadeira, ou posso nunca ter ocasião de a manifestar em acções públicas. Mas não deixo de cometer este grande mal contra o Homem: o me tornar crédulo. O perigo para a sociedade não é meramente o de acreditar em coisas erradas, embora isso seja suficientemente mau; mas o de se tornar crédula e perder o hábito de testar as coisas e de as investigar; pois então reincidirá forçosamente na selvageria.

Vê-se que, para Clifford, o teísta só estaria moralmente legitimado em crer se, após

investigação do assunto, reconhecesse a existência de indícios suficientes de sua crença. Ou seja, não procedendo dessa forma, o crente estaria fazendo “algo errado”, para usar a expressão de Clifford, cometendo “um grande mal contra o Homem [humanidade]”, pois a irracionalidade seria uma forma de imoralidade.

Recentemente, diversos críticos evidencialistas surgiram afirmando que não há evidência suficiente para a crença em Deus. Sustentam que nenhum dos argumentos teístas tradicionais provam a existência de Deus<sup>26</sup>. Nesse sentido, afirma J. L. Mackie (1982, p. 150): "Nós examinamos vários argumentos a favor do teísmo. Não achamos nenhum que fosse conclusivo, nem de fato algum que tivesse muito peso (...) Aqueles que são céticos quanto às doutrinas religiosas tradicionais podem resistir a todos os assaltos dos crentes (...)”.

Diante deste quadro, ante a suposta ausência de evidência em favor da crença em Deus, qual atitude deve ser tomada? Sobre isto, os críticos evidencialistas discordam. Michael Scriven, por exemplo, sustenta que o ateísmo é obrigatório na ausência de evidência:

Nós não necessitamos ter uma prova de que Deus não existe para justificar o ateísmo. Ateísmo é obrigatório na ausência de qualquer evidência para a existência de Deus... A alternativa apropriada, onde não há evidência, não é meramente suspender a crença, e. g., sobre o Papai Noel [*Santa Claus*]; é não acreditar. (*apud* PLANTINGA, 1983, p. 27)

Ao contrário de Scriven, Anthony Flew, após afirmar que o ônus da prova é do teísta em demonstrar a existência de Deus, advoga uma postura menos radical, afirmando que, na ausência de evidências, o racional é esposar uma forma de agnosticismo ou ateísmo negativo:

Se for para ser estabelecido que há um Deus, então nós temos de ter bons fundamentos [*grounds*] para crer que isto é de fato assim. Até que ou a menos que alguns desses bons fundamentos sejam produzidos, nós não temos literalmente nenhuma razão em absoluto para crer; e nesta situação a única postura razoável deve ser aquela do ateísmo negativo ou do agnosticismo. (*apud* PLANTINGA, 1983, p. 26. Tradução de OLIVEIRA, 2013)

Resta claro, portanto, que, para os críticos<sup>27</sup> evidencialistas da crença teísta as premissas

---

<sup>26</sup> Obviamente, não se quer dizer aqui que, anteriormente a Clifford, não havia críticos dos argumentos teístas que tentavam provar a existência de Deus. David Hume, por exemplo, elaborou uma crítica sofisticada ao argumento do desígnio, o qual foi posteriormente reformulado por William Paley.

<sup>27</sup> Outros críticos evidencialistas de destaque são: Bertrand Russel, Michael Martin, Richard Gale, Wesley Salmon.

(1) e (2) do argumento são verdadeiras e, tratando-se de argumento válido, a conclusão (3) se impõe.

O que será o foco da nossa atenção agora é a forma como os filósofos teístas responderam à referida objeção. Obviamente, não foram somente os críticos que abraçaram o evidencialismo. Alguns escritores contemporâneos, a quem chamaremos de evidencialistas teístas, sustentam que há evidências ou razões suficientes para sustentar a crença em Deus entre os quais podemos citar: Basil Mitchell, William Abraham, Stephen Wykstra, Richard Swinburne, William Lane Craig e J. P. Moreland.

Os evidencialistas teístas, que atualizam os argumentos da teologia natural<sup>28</sup>, utilizam argumentos de dois tipos. Os dedutivos procuram demonstrar logicamente a existência de Deus, de modo a não deixar margem para erro, e os indutivos ou probabilísticos apontam para uma maior probabilidade da crença teísta. Os argumentos ontológicos<sup>29</sup> e cosmológicos<sup>30</sup> são exemplos de argumentos dedutivos, enquanto o argumento teleológico ou de "Design" exemplifica um argumento indutivo. Talvez o maior defensor hoje das provas indutivas para a existência de Deus seja Richard Swinburne<sup>31</sup>, o qual, apresentando vários argumentos probabilísticos, através do efeito cumulativo, sustenta que a existência de Deus é mais provável que sua não existência (OLIVEIRA, 2013).

É importante ressaltar, neste momento, que mesmo aqueles filósofos teístas que não são evidencialistas, questionam a ideia de que não existem evidências suficientes para a crença em Deus. O ponto, sustentam eles, como ficará claro no próximo item, é que a crença em Deus não precisa ser fundamentada em evidências ou argumentos para ser considerada racional. Plantinga, por exemplo, embora não considere ser possível provar a existência de Deus, como veremos adiante, questiona a noção de insuficiência de evidência para a crença. Diz-nos Plantinga (1983, p. 29-30):

---

<sup>28</sup> A teologia natural ou teologia racional pode ser entendida, grosso modo, como a tentativa de provar ou demonstrar a existência de Deus, bem como estabelecer alguns atributos divinos (a natureza divina) e sua relação com o mundo. A teologia natural procura construir, por meio de provas racionais ou evidências empíricas, o conhecimento sobre Deus a partir da natureza (revelação natural ou geral), sem apelo à revelação divina (revelação especial). Através dos argumentos utilizados, todas as criaturas racionais seriam obrigadas a aceitar a existência de Deus (CLARK, 1990, p. 4)

<sup>29</sup> Tendo como famoso expoente Anselmo da Cantuária, o argumento ontológico foi reformulado diversas vezes. Plantinga, embora não seja um evidencialista, elaborou um argumento ontológico para a existência de Deus.

<sup>30</sup> William Lane Craig talvez seja atualmente um dos maiores defensores do argumento cosmológico. Ele reformulou o argumento inspirado em teólogos islâmicos, sendo conhecido hoje como argumento cosmológico Kalam. Por todos, cf. CRAIG e SINCLAIR, 2009, p. 101-201 e CRAIG, 1979.

<sup>31</sup> A obra principal de Swinburne, onde apresenta vários argumentos indutivos a favor da existência de Deus, é *A existência de Deus* (2015).

Bem, [esta premissa] é uma alegação muito forte. O que dizer dos vários argumentos que têm sido propostos para a existência de Deus - os tradicionais argumentos cosmológico e teleológico, por exemplo? O que dizer das versões do argumento moral, como desenvolvido, por exemplo, por A. E. Taylor e mais recentemente por Robert Adams? O que dizer dos argumentos indutivos ou probabilísticos desenvolvidos por F. R. Tennant, C. S. Lewis, E. L. Mascall, Basil Mitchell, Richard Swinburne, e outros? O que dizer do argumento ontológico em suas versões contemporâneas? Nenhum deles fornece evidência? **Note: a questão não é se estes argumentos, tomados singularmente ou em combinação, constituem provas da existência de Deus; sem dúvida, eles não constituem. A questão é somente se alguém poderia estar racionalmente justificado em crer na existência de Deus com base na alegada evidência oferecida por eles; e isto é uma questão radicalmente diferente.** (grifo nosso. Tradução de OLIVEIRA, 2013)

Uma outra forma de responder ao desafio evidencialista à crença teísta é a chamada Epistemologia Reformada, tema com que nos ocuparemos doravante.

## 1.2 A EPISTEMOLOGIA REFORMADA

O objeto deste trabalho, como dito na introdução, é a Epistemologia Reformada teorizada por Alvin Plantinga, mas é importante registrar que uma significativa parte de sua produção filosófica foi devotada também à metafísica<sup>32</sup> e, tal como na epistemologia, sempre relacionada à filosofia da religião.

Em verdade, a carreira acadêmica de Plantinga foi construída a partir de um viés apologético (BEILBY, 2005, p. 9), marcada pela tentativa de integrar a sua perspectiva cristã aos seus trabalhos filosóficos. Plantinga foi fortemente influenciado pela teologia calvinista, notadamente os trabalhos de Abraham Kuyper (1837-1920) e Herman Dooyeweerd (1894-1977)<sup>33</sup>. Ao tratar de Santo Agostinho e Kuyper, em artigo esclarecedor, Plantinga deixa claro sua ideia de impossibilidade de neutralidade filosófica (1992, p. 295): “Agostinho e Kuyper

---

<sup>32</sup> Plantinga é conhecido por ter desenvolvido pesquisa sobre a metafísica da modalidade, onde trabalhou com conceitos como necessidade, possibilidade, mundos possíveis. Essa linha de pesquisa levou-o a publicar o conhecido *The Nature of Necessity* (1974). No mesmo, ano publicou *God, Freedom and Evil*, onde expôs de forma mais breve, embora densa, sua tese de que é o problema do mal não é uma refutação da tese de que Deus existe. (BEILBY, 2005, p. 10-11).

<sup>33</sup> Um excelente trabalho que trata da influência calvinista sobre a obra de Plantinga, traçando uma comparação entre sua filosofia e a de Herman Dooyeweerd é HENGSTMENGEL, 2011. Plantinga também escreveu uma pequena autobiografia que pode ser encontrada em PLANTINGA, 1985, p. 3-97.



estão certos; e o mundo contemporâneo ocidental intelectual, como os mundos de seus tempos, é um campo de batalha ou arena em que se trava uma batalha pela alma dos homens”. E, ao proferir seu famoso discurso inaugural ao assumir a cadeira Professor John A. O’Brien de Filosofia na Universidade de Notre Dame, o filósofo conclui dizendo (PLANTINGA, 1984):

Em resumo, nós que somos cristãos e nos propomos a sermos filósofos não devemos nos contentar em sermos filósofos que, por acaso, são cristãos; devemos nos esforçar em sermos filósofos cristãos. Nós devemos, portanto, prosseguir com nossos projetos com integridade, independência, e ousadia cristã.

Plantinga, dessa forma, tenta elaborar todo um sistema filosófico a partir da tradição protestante reformada, entendida aqui como oriunda do ramo calvinista da reforma do século XVI e do movimento neocalvinista do século XIX. Ditas essas coisas, vejamos como o filósofo elaborou uma resposta à objeção evidencialista à crença teísta.

Em 1967, Plantinga escreveu *God and Other Minds* (1967) onde defendeu a insuficiência da teologia natural em demonstrar a existência de Deus, embora tenha afirmado também que os argumentos da ateologia natural<sup>34</sup> são ainda menos satisfatórios (1967, p. 268). Neste momento, Plantinga ainda se movia no âmbito de pressuposições evidencialistas, as quais são questionadas por Plantinga na fase mais madura de sua obra (MICHELLETI, 2007, p. 108). Como ele mesmo afirma (1998, p. 354):

Eu realmente não vi o que a objeção evidencialista significava: O objetor alegava que a crença teísta é *injustificada*? Se assim for, isso deve ser entendido na acepção deontológica original, isto é, como contrária ao dever ou obrigação epistêmica? Ou deve ser entendido em alguma acepção analogamente estendida? Ou é a alegação que a crença teísta é irracional? Mas em que acepção deste termo multifacetado?

Posteriormente, Plantinga voltou-se para o estudo da epistemologia da religião e publicou três artigos — "*Is Belief in God Rational?*" (1979), "*The Reformed Objection to Natural Theology*" (1980) e "*Is belief in God Properly Basic?*" (1981) — que indicavam a direção que seu pensamento tomaria.

É durante a apresentação do texto *The Reformed Objection to Natural Theology* na Associação Filosófica Católica Americana que Plantinga utiliza a expressão “Epistemologia

---

<sup>34</sup> Plantinga chama o empreendimento que tenta demonstrar a falsidade da crença teísta de “ateologia natural”.

Reformada” pela primeira vez. Em outro lugar, o filósofo utiliza a expressão “epistemologia calvinista” (PLANTINGA, 1985, p. 55).

Mas, é com a publicação do livro *Faith and Rationality* (1983), editado por Alvin Plantinga e Nicholas Wolterstorff, que o movimento da Epistemologia Reformada tem o seu ponto de partida. Esta obra, na verdade, é um marco na Epistemologia da Religião, vez que trouxe grande visibilidade a uma nova corrente teísta na filosofia, distinta da tradicional proposta da teologia natural. Duas são as razões para essa nomenclatura: primeiro, porque essa epistemologia religiosa foi estabelecida por um grupo de professores do Calvin College; segundo, é que esses professores, dentre os quais William Alston, Nicholas Wolterstorff e George Mavrodes, os quais também são autores desta obra, adotavam, em sua maioria, princípios reformados ou calvinistas (PLANTINGA, 2010, p. 674)<sup>35</sup>.

Na contribuição de Plantinga no livro, *Reason and belief in God*, o filósofo desenvolve as ideias anteriormente expostas nos três artigos supramencionados (PLANTINGA, 1979, 1980 e 1981), sustentando, em síntese, que: a) a crença em Deus pode ser perfeitamente racional ainda que não aceita com base em evidência proposicional, ou seja, rejeita a tese que a crença em Deus é irracional quando o crente não possui evidência proposicional suficiente para sustentá-la (premissa (1)<sup>36</sup>), e b) é racional aceitar a crença em Deus sem admiti-la com base em outras crenças ou proposições, isto é, a crença em Deus é propriamente básica.

Plantinga, como vimos, fortemente influenciado pela teologia calvinista, encontrou no pensamento de grandes autores reformados o que ele chamou de “objeção reformada à teologia natural”. Embora reconheça que alguns teólogos reformados, a exemplo de B. B. Warfield (1851-1921), endossavam a teologia natural, a maior parte vê tal empreendimento com suspeição e indiferença, chegando até a abertamente acusações de blasfêmia (1998, p. 50). Mas, o que teriam os reformadores contra a teologia natural? Por que seriam contra à tentativa de provar a existência de Deus?

Para responder estas questões, Plantinga cita o pensamento de dois teólogos reformados, quais sejam: João Calvino (1509-1564) e Herman Bavink (1854-1921). Analisaremos

---

<sup>35</sup> Impende registrar que o termo “Epistemologia Reformada” não foi bem recebido por todos os autores da obra, a exemplo de Alston e Wolterstorff. Recentemente, o próprio Plantinga se arrependeu de ter escolhido este nome, vez que alguns entenderam que era uma forma de afronta aos filósofos católicos. Afirma ainda o filósofo que, para ele, João Calvino e Tomás de Aquino são próximos em matéria de epistemologia, em particular sobre epistemologia da crença cristã e suas ideias foram a base, inclusive, para um modelo em epistemologia nomeado por Plantinga de Modelo Aquino/Calvino (PLANTINGA, 1998, p. 354).

<sup>36</sup> Argumento evidencialista contra a crença teísta formalizado por Clark (cf. p. 21)

rapidamente o pensamento desses pensadores.

O teólogo holandês Herman Bavink, em sua obra *Dogmática Reformada*, ao tratar do conhecimento de Deus nos diz (2012, p. 75-91):

**Não há algo como uma teologia natural à parte que pode ser obtida sem qualquer revelação**, somente com base na consideração reflexiva do universo... A Escritura não faz raciocínios abstratos. Ela não faz de Deus a conclusão de um silogismo, deixando que decidamos se o argumento é bom ou não. Em vez disso, ela fala com autoridade. Teológica e religiosamente, **ela tem Deus como seu ponto de partida... É como se a crença em Deus estivesse baseada nessas provas e não tivesse fundamento sem elas**. E, certamente, seria “fé miserável aquela que primeiro tivesse que provar a existência de Deus para depois fazer orações a ele”. O contrário é o caso. Não há uma só coisa cuja existência seja certa para nós somente com base em provas. Estamos plenamente convencidos — antes de qualquer argumentação — de nossa própria existência, da existência do mundo ao nosso redor, das leis da lógica e da moralidade, simplesmente como resultado das impressões indeléveis que todas essas coisas deixam em nossa consciência. Aceitamos essa existência — sem constrangimento ou coerção — espontânea e instintivamente. O mesmo é verdade sobre a existência de Deus. As assim chamadas provas podem dar mais clareza e lucidez, **mas de maneira nenhuma são o fundamento final sobre o qual nossa certeza a respeito da existência de Deus está finalmente baseada**. Essa certeza só é determinada pela fé, isto é, a espontaneidade com a qual nossa consciência dá testemunho da existência de Deus que se impõe sobre nós de todas as direções. (...) (grifo nosso)

Assim, segundo Bavink, a crença em Deus não está fundamentada em provas ou argumentos, como aqueles tradicionalmente apontados pela teologia natural. Bavink é claro ao defender que: 1) o fundamento da confiança do crente em Deus não são os argumentos ou provas; 2) o argumento não é necessário para que o crente tenha justificação racional, ou seja, aqueles que creem, ainda que não conheçam algum argumento convincente, dedutivo ou indutivo, a respeito da existência de Deus podem ser considerados racionais; e 3) a crença em Deus é semelhante à crença na existência do eu e do mundo exterior e, em nenhuma dessas áreas, de modo típico, temos provas ou argumentos nem necessitamos deles (PLANTINGA, 1983, p. 64-65).

Para João Calvino, teólogo reformador do século XVI, Deus implantou em todas as pessoas uma disposição para acreditarmos nele. Diz-nos Calvino (2008, p. 43):

**Está fora de discussão que é inerente à mente humana, certamente por instinto natural, algum sentimento da divindade**. A fim de que ninguém recorra ao pretexto da ignorância, **Deus incutiu em todos uma certa compreensão de sua deidade**, da qual, renovando com frequência a memória, instila de tempos em tempos novas gotas, para que, quando todos, sem exceção, entenderem que há um Deus e são sua obra, sejam condenados, por seu próprio testemunho, por não o cultuarem e não

consagrarem a própria vida à vontade d'Ele. Com certeza, se buscamos em algum lugar a ignorância de Deus, é verossímil que em nenhum outro lugar possa ser exibido exemplo melhor que entre os povos grosseiros e mais afastados da cultura humana. Não obstante, nenhuma nação, afirma o gentio, é tão bárbara, nenhum povo é tão selvagem que não se convença da existência de um Deus [Cícero, *Sobre a natureza dos deuses*]. E mesmo aqueles que, em outras partes da vida, parecem diferir muito pouco das feras, sempre possuem, no entanto, certa semente de religião: essa assunção geral ocupa de forma tão profunda o espírito que é tenazmente indissociável das vísceras de todos. Então, de tal perspectiva, desde o começo do mundo, nenhuma cidade, nenhuma casa existiria que pudesse carecer de religião. Nisso há uma tácita confissão: **está inscrito no coração de todos um sentimento de divindade.** (grifo nosso)

A partir desse ensino, Plantinga assevera que Deus criou todos os homens de tal maneira que estes têm uma forte propensão ou inclinação para a crença teísta. Se não fosse pela presença do pecado no mundo, sustenta o filósofo que os seres humanos acreditariam em Deus da mesma forma e com a mesma espontaneidade com que acreditamos na existência de outras pessoas, do mundo externo ou do passado (PLANTINGA, 1983, p. 66).

Em outro lugar, embora esteja tratando sobre as Escrituras (Bíblia), Calvino afirma que os crentes não precisam de teologia natural como fonte de sua confiança nem para justificar sua crença. Afirma o reformador (2008, p. 74):

Os profetas e apóstolos não alegam nem sua própria agudeza, nem eloquência, tampouco aduzem razões, mas proferem o sagrado nome de Deus, por honra do qual todos são coagidos à obediência. Vejamos agora como se sabe que o nome de Deus, sem temeridade ou falácia, é invocado com líquida verdade, não dependendo de uma opinião aparente. Se queremos o melhor para as consciências, para que, vacilantes, não permaneçam vagando em dúvida instável, nem hesitando com pequenos escrúpulos, **acima de humanas razões ou juízos ou conjecturas, devemos buscar a persuasão do secreto testemunho do Espírito**<sup>37</sup>. (grifo nosso).

Dessa forma, vê-se que as duas teses defendidas por Plantinga em *Reason and belief in God* (1983), anteriormente mencionadas<sup>38</sup>, encontram-se no pensamento desses dois teólogos reformados. No mesmo texto, Plantinga questiona o pressuposto da teologia natural e da objeção evidencialista à crença teísta de que a crença em Deus é racional somente se há evidência suficiente para a existência de Deus (premissa (1)). O filósofo alega que ao fundo de

<sup>37</sup> Para Plantinga, o testemunho interior do Espírito Santo faz parte do modelo Aquino/Calvino estendido, o que será oportunamente discutido no capítulo 3, quando tratarmos da basicidade apropriada da crença em Deus.

<sup>38</sup> Duas são as teses: a) a crença em Deus pode ser perfeitamente racional ainda que não aceita com base em evidência proposicional, ou seja, rejeita a tese que a crença em Deus é irracional quando o crente não possui evidência proposicional suficiente para sustentá-la (premissa (1)), e b) é racional aceitar a crença em Deus sem admiti-la com base em outras crenças ou proposições, isto é, a crença em Deus é propriamente básica.

tal objeção ou do empreendimento da teologia natural encontra-se o fundacionalismo clássico<sup>39</sup>. Apontando fragilidades nessa teoria epistemológica, inclusive demonstrando a insuficiência do critério utilizado para se considerar uma crença como básica, Plantinga sustenta que a crença em Deus pode ser entendida como apropriadamente básica<sup>40</sup>.

Segundo o evidencialismo, se os argumentos a favor do teísmo são mais fortes, então a crença em Deus é racionalmente justificada; se os argumentos contrários são mais fortes, a conclusão racional é que provavelmente não há Deus; se ambos os grupos de argumentos são igualmente fortes, então a posição justificada é o agnosticismo (PLANTINGA, 2010, p. 675).

No entanto, para Plantinga, aceitar tal ideia é submeter a fé a uma situação tão instável seria incompatível com o significado cristão da fé. “Crer em Deus” é mais que aceitar a proposição de que Deus existe. Diz-nos o filósofo (1983, p. 18): “Crer em Deus significa confiar em Deus, aceitar Deus, aceitar seus propósitos, comprometer a própria vida com Ele e viver na sua presença”. E é por causa dessa insatisfação que a Epistemologia Reformada propôs uma alternativa à posição predominante, chamada por Plantinga de “pacote clássico” da epistemologia (2000, p. 82). Plantinga esclarece mais uma vez sua posição (1983, p. 72):

Assim como Calvino, Kuyper e Bavink, (...) sustenta que a crença em Deus é *propriamente básica* — isto é, ela é tal que é racional aceitá-la sem que seja na base de absolutamente qualquer outra proposição ou crença. De fato, eles pensam que o cristão não deveria aceitar a crença em Deus na base de argumento; fazer isto é correr o risco de uma fé que é instável e vacilante, sujeita a toda extravagância e fantasia caprichosa [*wayward whim and fancy*] da última moda acadêmica. O que os Reformadores sustentavam era que um crente é inteiramente racional, está inteiramente em seus direitos epistêmicos, ao *começar com* a crença em Deus, ao aceitá-la como básica, e em tomá-la com premissa de argumento para outras conclusões... Eu entusiasticamente concordo nesta disputa (...). (tradução de OLIVEIRA, p. 2013)

George Mavrodes, outro representante da Epistemologia Reformada, em seu pequeno livro *Belief in God*, também demonstra pouco otimismo com o empreendimento da teologia natural (*apud* CLARK, 1990, p. 43):

---

<sup>39</sup> A crítica ao fundacionalismo clássico formulada por Alvin Plantinga ao “pacote clássico” da epistemologia (fundacionalismo-evidencialismo-deontologismo) será objeto do capítulo 2 desta dissertação.

<sup>40</sup> No capítulo 3, descreveremos a argumentação de Plantinga que sustenta a basicidade apropriada da crença em Deus. Ali será melhor entendido como Plantinga elaborou um modelo epistemológico da crença em Deus a partir das ideias de Tomás de Aquino e João Calvino.

Nós estamos, claro, especialmente interessados em se há qualquer argumento que provará a existência de Deus a todos. Tal argumento aparentemente ainda não foi inventado. Se for para ser inventado, deve haver algum conjunto de proposições que todos conheçam e que implicam, através de relações lógicas também conhecidas por todos, que Deus exista. A invenção de tal argumento, claro, seria uma coisa maravilhosa, assim como seria o desenvolvimento de uma droga que curasse todas as doenças. Mas não há muita razão para acreditar que qualquer um destes é possível.

Ante o que foi dito, claro ficou que a Epistemologia Reformada não vê com bons olhos a teologia natural, vez que questiona o pressuposto de que o crente para ser considerado racional ou epistemicamente justificado deve possuir evidência suficiente para tal crença. No entanto, o próprio Alvin Plantinga é o autor de uma reformulação do argumento ontológico de Anselmo, de uma defesa contra o argumento do mal e de tantos outros textos onde trata de temas tradicionalmente relacionados à teologia natural. Como explicar tal comportamento? Não o poderíamos considerar contraditório?

Aqui reside um grave mal entendido sobre a filosofia de Alvin Plantinga<sup>41</sup>. É importante destacar que o filósofo, embora rejeite os pressupostos do evidencialismo, ou seja, a alegação de que as evidências existentes são condição *sine qua non* para a aceitabilidade racional da crença cristã, não sustenta que a crença em Deus é gratuita ou infundada ou não possui circunstâncias justificadoras (2010, p. 195). Em outras palavras, o que o filósofo rejeita é a ideia de que a crença em Deus é epistemicamente defeituosa na ausência de argumentos que a sustente. E isso não significa dizer que não seja possível elaborar argumentos teístas. Assevera Plantinga (1998, p. 338):

Alguém pode oferecer argumentos teístas porque você pensa que sem eles a crença em Deus seria injustificada ou sem garantia; a isto é que o pensamento reformado sempre se opôs terminantemente. Mas disso não se segue que o argumento teísta seja destituído de valor, ou que o pensador cristão não deva empenhar-se nele.

Plantinga afirma ainda a existência de anuladores potenciais<sup>42</sup> da crença teísta. Quando

---

<sup>41</sup> Abbas Yazdani, por exemplo, sugere que Plantinga não vê utilidade nos argumentos da teologia natural. Confira YAZDANI, 2012.

<sup>42</sup> Plantinga chama de anuladores potenciais porque não os considera anuladores de fato, isto é, razões para se deixar de crer. Embora algumas pessoas abandonem a crença quando em contato com um anulador, o filósofo não enxerga qualquer anulador capaz de anular as proposições sustentadas pelo teísta.

em contato com esses anuladores<sup>43</sup>, o crente, para permanecer justificado, deve acrescentar proposições que anulem os anuladores e, para isso, pode-se valer de diversos argumentos apoloéticos. Nesse sentido, sustenta Plantinga (1983, p. 84):

Muitos crentes em Deus foram educados a acreditar, mas depois encontraram anuladores potenciais. Eles leram livros de cétricos, foram informados do argumento teológico do mal, ouviram dizer que a crença teísta é apenas uma questão de satisfação de desejo ou somente um modo pelo qual uma classe socioeconômica mantém outra em sujeição. Estas circunstâncias constituem potenciais anuladores para justificação na crença teísta. Se é para o crente permanecer justificado, algo adicional é necessário — algo que *prima face* anule os anuladores. Várias formas de apoloéticas teístas servem a esse propósito.

Assim, ao ter se dedicado a elaborar argumentos apoloéticos, tendo inclusive publicado o artigo *Two Dozen (or so) Theistic Arguments* (2007), onde expõe vários argumentos teístas e aponta a sua utilidade, Plantinga não sugere que o empreendimento da teologia natural é possível ou mesmo bem sucedido. A nosso ver, é perfeitamente consistente sustentar que há evidência suficiente para a existência de Deus e, ao mesmo tempo, que é racionalmente aceitável crer em Deus sem que para isso seja requerido do crente que possua ou conheça tais evidências.

Anteriormente foi dito que Plantinga reconhece que o fundacionalismo clássico, enquanto teoria da justificação epistêmica, serviu de fundamento para a proposta evidencialista. É sobre a crítica que o filósofo dirige contra essa teoria epistemológica e a teoria da função apropriada, que é a teoria epistemológica formulada por Plantinga, que versará o próximo capítulo.

---

<sup>43</sup> Plantinga sugere a existência de três tipos de anuladores. Os anuladores internos ou de racionalidade interna são dois: a) anulador refutante (*rebutting defeaters*), onde a pessoa desiste de sua crença, adotando o anulador como nova crença e b) anulador danoso (*undercutting defeater*), onde o sujeito desiste de sua crença, mas não adota o anulador como nova crença. O anulador externo ou de aval (*warrant defeaters*) ocorrem quando uma crença é formada sem preencher as quatro condições elencadas por Plantinga para que exista aval epistêmico (KIM, 2011, p. 66-68 e PLANTINGA, 2018, p. 364-365).

## 2 CRÍTICAS AO “PACOTE CLÁSSICO” DA EPISTEMOLOGIA E A TEORIA DA FUNÇÃO APROPRIADA

No capítulo anterior, vimos como inicialmente Alvin Plantinga aceitava o evidencialismo, na medida em que pensava que, para ser racional, a crença em Deus deveria ser fundamentada em evidências ou argumentos. No entanto, a partir de ideias da tradição protestante reformada, o filósofo questionou os pressupostos da objeção evidencialista à crença teísta, bem como o próprio empreendimento da teologia natural. Tal movimento foi chamado de “Epistemologia Reformada”.

No entanto, não basta apenas descrever os pressupostos religiosos/filosóficos que levaram o filósofo a questionar o evidencialismo com respeito a crença em Deus<sup>44</sup>, é necessário compreender de que forma Plantinga defende a racionalidade da crença teísta, sem se mover em pressupostos evidencialistas. Para isso, analisaremos as críticas formuladas por ele ao evidencialismo e às teses a ele intrinsecamente conectadas, quais sejam o fundacionalismo clássico e o deontologismo clássico. Tais conceitos, como adiante se verá, estão intimamente ligados a uma concepção própria de racionalidade e justificação epistêmica.

Vimos ainda que, desde o Iluminismo, duas formas de objeções foram elaboradas contra a crença teísta. As objeções *de facto* e as objeções *de jure*. *Grosso modo*, as objeções *de facto* dizem respeito à verdade ou falsidade de algum dos elementos da crença teísta ou cristã. Já as objeções *de jure* são formuladas independentemente da veracidade ou não do conteúdo da crença, mas dizem respeito a um suposto defeito epistêmico da crença teísta ou do crente. Plantinga aponta três possíveis candidatas à objeção *de jure*: a) a crença teísta é injustificada; b) a crença teísta é irracional; e c) a crença teísta é não avalizada.

Assim, ao analisar o evidencialismo, o fundacionalismo clássico, o deontologismo clássico, a própria ideia de racionalidade e a justificação epistêmica, prepararemos o terreno para descrever a teoria epistemológica formulada por Plantinga e, como, a partir da aplicação desta à crença teísta, não existe nenhum tipo de objeção *de jure* que tenha sucesso.

Para compreender todos estes conceitos, no entanto, é necessário deter nossa atenção

---

<sup>44</sup> Cf. PLANTINGA, 2018, p. 92-94.



inicialmente à definição de conhecimento, uma vez que a própria noção de crença está ligada a este conceito.

## 2.1 A DEFINIÇÃO DE CONHECIMENTO

O que significa “conhecer”? O que significa dizer que alguém conhece<sup>45</sup> algo? Existem três sentidos básicos para expressão “conhecer”. Quando dizemos, por exemplo, “João *sabe* lutar karatê”, referimo-nos à uma habilidade que João possui. E, como habilidade, é desenvolvida através de treino e repetição. A este tipo de conhecimento, os epistemólogos chamam de conhecimento como *habilidade*.

Um segundo uso do termo “conhecimento” pode ser percebido quando utilizamos expressões como “Maria *conhece* José” ou “o gato *sabe* quem é seu dono”. Aqui, o sentido é diferente. Não estamos tratando de habilidade, mas de uma familiaridade que o sujeito tem com o objeto, fazendo distinguir um objeto de outros. Este tipo de conhecimento, chamamos de conhecimento por *familiaridade*.

Um terceiro uso da expressão “conhecimento” é aquele presente em expressões como “Maria *sabe* que João luta karatê”, “José *sabe* que Paulo tem 30 anos”. Nestas expressões, vemos que não se trata de habilidade ou familiaridade, mas de um conhecimento sobre certo estado de coisas. O verbo saber/conhecer nestes casos é utilizado para expressar um conteúdo proposicional, ou seja, um enunciado descritivo que pode ser valorado como verdadeiro ou falso. Assim, a terceira forma de conhecimento é chamada de conhecimento *proposicional*.

O conhecimento proposicional foi o que recebeu maior atenção dos filósofos em razão da sua importância na transmissão de conhecimento, ou seja, na produção da própria filosofia e ciência, uma vez que este tipo de conhecimento pode ser transmitido por gerações, em sala de aula, livros etc. O conhecimento por habilidade pode ser adquirido por repetição e prática; o conhecimento por familiaridade pode ser adquirido através da convivência. Mas nenhum destes dois tipos de conhecimento pode, como dito, ser transmitido à distância, através de livros ou

---

<sup>45</sup> Utilizo as expressões saber/conhecer como sinônimas.

outros meios culturais. O próprio caráter proposicional do conhecimento confere a estabilidade necessária para a análise detalhada da prática científica e filosófica (LUZ, 2013, p. 17).

Mas o que é conhecimento proposicional? Como podemos dizer que conhecemos determinada proposição? Embora existam diversas respostas a este problema, nosso objetivo aqui é apresentar, ainda que brevemente, a *status quaestionis*<sup>46</sup> do problema da análise da definição do conhecimento.

## 2.2 EDMUND GETTIER E A DEFINIÇÃO TRADICIONAL DE CONHECIMENTO

Já foi dito que a filosofia é um esforço para pensar com clareza. É tarefa da filosofia separar, distinguir, diferenciar e conceituar. Ou seja, a filosofia deve ser um discurso esclarecedor (PORTA, 2007, p. 44).

A análise filosófica do conhecimento consiste assim em tentar esclarecer o que é o conhecimento proposicional, ou seja, determinar as condições necessárias e suficientes para que este se configure.

A partir de Platão (429-347 a. C), principalmente em seus diálogos *Teeteto e Mênon*, os filósofos trataram o conhecimento como sendo crença verdadeira justificada. Os filósofos perceberam que simplesmente ter uma crença verdadeira não implica possuir conhecimento. É possível a uma crença ser verdadeira por puro acaso, palpite ou sorte. Crença e verdade, dessa forma, embora sejam condições necessárias, não são suficientes para configurar conhecimento. É necessário algo que transforme a mera crença verdadeira em conhecimento, ou seja deve existir uma outra condição para o conhecimento. A justificação foi a condição apontada como necessária e suficiente para qualificar uma crença verdadeira como conhecimento. Ou seja, a justificação foi tradicionalmente vista como o que diferencia o conhecimento da mera crença verdadeira. *Grosso modo*, conhecer alguma coisa requer possuir boas razões para pensar que a

---

<sup>46</sup> “Literalmente ele é o ‘o estado da questão’, ou seja, a situação objetiva (independente de qualquer gosto ou capricho) na qual se encontra a discussão filosófica ou a pesquisa acadêmica sobre um determinado assunto (...) O *status quaestionis* é o resultado sedimentário do trabalho intelectual de gerações de pensadores e investigadores que já exploraram sistematicamente caminhos e perspectivas possíveis” (PORTA, 2007, p. 81)

crença é verdadeira, ou crer em alguma proposição através de um processo confiável, ou algo do tipo. Deve existir algum mérito em conhecer. O sujeito não pode (melhor dizendo, não deve) crer que a proposição é verdadeira de modo espúrio. A explicação do conceito de justificação é algo que ocupa grande parte das discussões epistemológicas contemporâneas. Essa definição de conhecimento também é chamada de definição tradicional (DT), platônica ou socrática ou tripartite e pode ser expressa da seguinte forma:

(DT)  $S$  sabe que  $p$  se e somente se

(i)  $S$  crê que  $p$ ,

(ii)  $p$  é verdadeira,

(iii)  $S$  está justificado em crer que  $p$ .

Nesta definição, as três condições são individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para que haja conhecimento. Mas quais condições são essas?

Em primeiro lugar, é necessário que alguém ( $S$ ) creia em uma proposição ( $p$ ). Crer aqui deve ser entendido como uma atitude de um agente doxástico (crente) diante de uma proposição. A crença envolve “pensar com assentimento”, ou seja,  $S$  aceita que  $p$  é verdadeira. São possíveis três atitudes diante de um enunciado: crer, descrer ou suspender o juízo. Obviamente, podem existir graus diversos de confiança, pode-se estar mais ou menos confiante quanto à verdade de uma proposição (MOSER, 2009, p. 49).

Em segundo lugar, a proposição  $p$  deve ser verdadeira, ou seja, é impossível conhecer algo que seja falso. É comum as pessoas acreditarem em coisas que não são verdadeiras e a história da ciência é rica em exemplos que revelam que as melhores mentes de uma época podem ter razões para acreditar em algo falso. Neste caso, não podemos afirmar que tais pessoas conheciam, por exemplo, que a terra é plana, embora estivessem justificadas em sustentar tal crença. Existem muitas teorias que tentam explicar o que seria a *verdade*, mas aqui aceitamos a ideia da verdade como correspondência, ou seja, uma proposição é verdadeira se e somente se corresponde aos fatos, ou seja, o mundo é da maneira que a proposição diz que ele é; uma proposição é falsa se e somente se ela fracasse em corresponder aos fatos (FELDMAN, 2003, p. 17). Dessa forma, uma proposição é verdadeira ou falsa independente do que alguém crê sobre ela.

A terceira condição da definição tradicional do conhecimento é a justificação, a qual é tradicionalmente apontada como o elemento que diferencia a mera crença verdadeira do conhecimento. Como dito, pode-se crer em algo verdadeiro por sorte, por acidente ou por qualquer outro meio espúrio – a exemplo de um sonho, clarividência etc – mas, atribuir conhecimento a alguém requer algo mais. É da análise desta condição que grande parte da epistemologia contemporânea tem se debruçado, mas, podemos afirmar, *grosso modo*, que a justificação pode ser entendida como as razões apropriadas para se crer em algo. Estar justificado em crer em uma proposição significa possuir o que é necessário – e nisso os epistemólogos divergem – para ser razoável crer nela, ou seja, há mérito<sup>47</sup> no ato de conhecer. Diz-se, tradicionalmente, que *S* está justificado em crer em *p* ou que *p* está justificada para *S*.

A definição tradicional de conhecimento foi amplamente aceita até que em 1963, através de um breve ensaio intitulado “*É a crença verdadeira justificada conhecimento?*”, Edmund Gettier apresentasse dois contraexemplos poderosos que demonstraram que a definição tradicional do conhecimento era inadequada<sup>48</sup>. Vejamos os dois casos:

Caso I:

Suponha que Smith e Jones tenham se candidatado a certo emprego. Suponha também que Smith tem forte evidência para a seguinte proposição conjuntiva:

(d) Jones é o homem que ganhará o emprego e Jones tem dez moedas em seu bolso.

A evidência de Smith para (d) pode ser a de que o presidente da companhia lhe garantiu que, no final, seria Jones o selecionado e que ele, Smith, contou as moedas no bolso de Jones há dez minutos atrás. A proposição (d) implica:

(e) O homem que ganhará o emprego tem dez moedas em seu bolso.

Suponhamos agora que Smith percebe a relação de implicação de (d) para (e) e aceita (e) com base em (d), para a qual ele tem forte evidência. Nesse caso, Smith está claramente justificado a crer que (e) é verdadeira.

---

<sup>47</sup> Como dito, a noção de justificação epistêmica tem ocupado o interesse central da epistemologia, de tal forma que termos como “justificação”, “racionalidade”, “mérito” epistêmico podem ter sentidos diferentes para diferentes filósofos. Dizer que “há mérito no ato de conhecer” pode apontar para o “mérito” do sujeito epistêmico, que baseia sua crença em evidências ou razões (concepção internista), ou para o “mérito” do processo ou faculdades cognitivas que formaram a crença (concepção externista).

<sup>48</sup> Os epistemólogos apontam dois antecedentes históricos do ataque à definição tripartite. Bertrand Russell e Meinong, segundo Israel Scheffler e Roderick Chisholm, respectivamente, apresentaram casos que esconderiam possíveis ataques à definição tradicional. No entanto, Gettier foi o primeiro que tornou explícito o problema (LUZ, 2013, p. 24)

Mas imagine, além disso, que Smith não sabe que ele próprio ganhará o emprego; e não Jones. Imagine também que Smith não sabe que ele próprio tem dez moedas em seu bolso. **A proposição (e) é então verdadeira, embora a proposição (d), a partir da qual Smith inferiu (e), seja falsa.** Portanto, em nosso exemplo, todas as seguintes afirmações são verdadeiras: (i) (e) é verdadeira, (ii) Smith crê que (e) é verdadeira e (iii) Smith está justificado a crer que (e) é verdadeira. **Contudo, é igualmente claro que Smith não sabe que (e) é verdadeira;** pois (e) é verdadeira em virtude do número de moedas no bolso de Smith, ao passo que Smith não sabe quantas moedas há em seu bolso e sua crença em (e) se baseia na contagem do número de moedas no bolso de Jones, que ele falsamente acredita ser o homem que ganhará o emprego. (negritamos)

Caso II:

Suponhamos que Smith tem forte evidência para a seguinte proposição

(f) Jones possui um Ford

A evidência de Smith pode ser a de que, até onde ele lembra, Jones sempre possuiu um carro, que sempre foi um Ford, e que Jones ofereceu uma carona a Smith enquanto dirigia um Ford. Agora imaginemos que Smith tenha outro amigo, chamado Brown, cujo paradeiro ele ignora completamente. Smith seleciona três nomes de lugares de forma aleatória e constrói as seguintes três proposições:

(g) Jones possui um Ford ou Brown está em Boston.

(h) Jones possui um Ford ou Brown está em Barcelona.

(i) Jones possui um Ford ou Brown está em Brest-Litovsk.

Cada uma dessas proposições é implicada por (f). Imagine que Smith perceba a implicação de cada uma dessas proposições que ele construiu a partir de (f) e prossiga aceitando (g), (h) e (i) com base em (f). Smith inferiu corretamente (g), (h) e (i) a partir de uma proposição para a qual ele tem forte evidência. Smith está, portanto, completamente justificado em crer em cada uma dessas três proposições. Smith, é claro, não tem a menor ideia de onde Brown está.

Mas imagine agora que duas condições adicionais ocorrem. **Primeiramente, Jones não possui um Ford**, mas atualmente ele está dirigindo um carro alugado. Em segundo, **por mera coincidência**, e de modo completamente desconhecido por Smith, **o lugar mencionado na proposição (h) é realmente o lugar onde Brown está. Se essas duas condições ocorrerem, então Smith não sabe que (h) é verdadeira**, embora (i) (h) seja verdadeira, (ii) Smith crê que (h) é verdadeira e (iii) Smith está justificado em crer que (h) é verdadeira. (negritamos)

A partir desses dois contraexemplos, Gettier demonstrou que é possível haver uma crença verdadeira justificada sem que com isso tenhamos conhecimento. No primeiro caso, observa-se que a proposição (e) é verdadeira, embora tenha sido deduzida validamente da proposição (d) que é falsa. Embora Smith estivesse justificado em crer nas proposições (d) e

(e), ao possuir evidência suficiente para tanto, intuitivamente percebemos que Smith não conhece a proposição (e), uma vez que esta é verdadeira por uma feliz coincidência. Algo semelhante ocorre no segundo caso. Todas as disjunções (g), (h) e (i) são justificadas, uma vez que foram deduzidas da proposição (f), para a qual Smith possui forte evidência, embora seja falsa. Sem que Smith soubesse e, por coincidência, Brown está em Barcelona, ou seja, a proposição (h) é verdadeira. Ou seja, a disjunção (h) é verdadeira, mas não pelas razões que embasaram a crença de Smith.

Os exemplos apontados por Gettier demonstram que o sujeito epistêmico pode possuir forte evidência (justificação) em favor de uma proposição verdadeira sem que com isso possa existir conhecimento, uma vez que se chegou à verdade do enunciado por coincidência. Observe-se ainda que é possível imaginar um cenário com infundáveis evidências e, mesmo assim, o sujeito chegar à verdade da proposição por sorte.

Após os contraexemplos de Gettier, a tarefa da epistemologia passa a ser, em grande parte, a de apresentar uma nova definição do conhecimento proposicional<sup>49</sup>, concentrando-se na noção de justificação. Abandonou-se o apelo à certeza<sup>50</sup>, reconhecendo-se que é possível uma crença estar justificada e ser falsa. Ou seja, o falibilismo sustenta, *grosso modo*, que é possível separar a justificação da verdade.

Diversos caminhos foram tomados pelos epistemólogos ao estudar a noção de justificação e análise do conhecimento proposicional. De modo geral, pode-se dizer que alguns sustentaram que era necessária a adição uma quarta condição para a configuração do conhecimento proposicional, enquanto outros defenderam que a noção de justificação internamente acessível deve ser abandonada e outra condição deve ser acrescida à crença verdadeira (ROLLA, 2018, p. 50)<sup>51</sup>.

Interessa-nos aqui a posição defendida por Alvin Plantinga, o qual, após a crítica ao que ele chamou de pacote clássico da epistemologia e à noção de justificação e racionalidade da

---

<sup>49</sup> Logo após a publicação do ensaio de Gettier, houve a reação de alguns filósofos que tentaram sustentar a definição tradicional do conhecimento, rejeitando os contraexemplos propostos. No entanto, a maior parte dos epistemólogos perceberam que os contraexemplos de Gettier foram fatais à análise tradicional do conhecimento.

<sup>50</sup> Descartes, por exemplo, é considerado um infalibilista. Tal noção foi hodiernamente abandonada pela maioria dos epistemólogos. Um exemplo de filósofo contemporâneo de sustenta o infalibilismo encontramos em Laurence Bonjour (BONJOUR, 2016)

<sup>51</sup> Existem alguns filósofos que rejeitam o falibilismo e outros ainda que sustentam que análise tradicional do conhecimento deve ser abandonada, defendendo que o conhecimento não pode ser analisado em conceitos mais simples. Um famoso proponente dessa visão de que o conhecimento é um termo não analisável é Timothy Williamson (WILLIAMSON, 2000)

epistemologia moderna, apontou que uma nova condição, necessária e suficiente, deve ser acrescentada à crença verdadeira para que tenhamos conhecimento. É sobre isso que trataremos doravante.

### 2.3 O PACOTE CLÁSSICO DA EPISTEMOLOGIA

No capítulo anterior, vimos como Alvin Plantinga, influenciado pelo pensamento de pensadores/teólogos calvinistas, sustenta a tese da basicidade apropriada da crença em Deus e da desnecessidade de que o crente possua evidências proposicionais para sustentar sua crença em Deus. De forma rápida, afirmamos que Plantinga questiona o pressuposto da teologia natural e da objeção evidencialista da crença teísta e, após demonstrar a fragilidade de tal complexo de noções epistêmicas, elaborou a teoria da função apropriada.

Cabe a nós perquirir agora quais as críticas aventadas por Plantinga ao pressuposto evidencialista; por que o filósofo alegou que o fundacionalismo clássico e o evidencialismo eram pressupostos de grande parte da teologia natural formulada até então; o que está por trás de todo o empreendimento epistêmico iluminista criticado por ele que continuava a reverberar em toda a epistemologia contemporânea. Essas são algumas questões sobre as quais pretendemos discorrer agora.

Como já dito, Plantinga tem produzido bastante nas áreas de metafísica e epistemologia. O filósofo publicou diversos trabalhos nesta última área, mas é na trilogia *Warrant* que encontramos a sua maior contribuição para a epistemologia. Os dois primeiros livros (*Warrant the Current Debate* e *Warrant and Proper Function*) foram publicados em 1993. Na primeira obra, Plantinga questiona qual seria a propriedade que distingue a mera crença verdadeira do conhecimento e, percorrendo as principais correntes epistemológicas da época, sustenta que nenhuma delas conseguiu explicar suficientemente bem que propriedade seria essa. A essa “qualidade ou quantidade” que epistemiza a crença verdadeira Plantinga chama de *warrant* (aval)<sup>52</sup>. Na segunda obra, Plantinga desenvolve sua própria teoria (teoria da função apropriada)

---

52 Oportuno ressaltar que não foi a primeira vez que Plantinga usou a expressão *warrant* para descrever tal

e procura demonstrar como sua descrição do *aval* se aplica nas diversas áreas do sistema epistêmico (memória, testemunho, percepção etc), sendo a melhor explicação para a referida propriedade que passou a ser o coração das discussões epistemológicas pós-Gettier, como dito acima.

No último livro da trilogia (*Warranted Christian Belief*), publicado somente em 2000<sup>53</sup>, Plantinga aplica a teoria desenvolvida à crença teísta e cristã, sustentando que a crença cristã é avalizada porque atende às condições de aval apontadas em *Warrant and Proper Function*), segundo o modelo que fornece<sup>54</sup>. Ele não defende que o modelo seja de fato verdadeiro, mas que é epistemicamente possível. O livro trata da aceitabilidade intelectual ou racional da crença cristã<sup>55</sup>.

É nesse ponto que devemos relembrar uma distinção já apontada anteriormente. Ao perquirir se a crença cristã é intelectualmente aceitável hoje, Plantinga aduz que, desde o Iluminismo do século 18, duas formas distintas de objeção são formuladas. O primeiro tipo ele chama de objeções *de facto*, que são aquelas que dizem respeito à veracidade da crença cristã. Diversas objeções desse tipo foram formuladas, tais como o argumento do mal, a falsidade ou incoerência da Encarnação, Expição ou mesmo da Trindade. São objeções que sustentam que a crença cristã deve ser falsa (ou provavelmente o é), em razão de algo que sabemos. Mas é o outro tipo de objeção que preocupa Plantinga. Um tipo de objeção que é bastante disseminada, mas não tão clara. A essas objeções ele chama de objeções *de jure* e sobre estas assevera (2018, p. 18/19):

Trata-se de argumentos que concluem que a crença cristã, seja verdadeira, seja falsa, é de qualquer modo injustificável, ou não tem justificação racional, ou é irracional, ou não é intelectualmente respeitável, ou é contrária a uma moralidade saudável, ou não tem evidências suficientes a seu favor, ou é, de algum modo, inaceitável para a razão, não sendo adequada da perspectiva intelectual.

---

propriedade. É a partir do artigo “*Justification in the 20th century*”, publicado em 1990, que Plantinga trata as expressões *aval* e *justificação* de forma distinta. Aponto ainda, segundo desde os seus primeiros trabalhos em epistemologia, Plantinga procurou utilizar expressão distinta da clássica *justificação*, sempre com o intuito de afastar qualquer interpretação internalista ou deontológica daquilo que ele entendia como diferenciador da mera crença verdadeira do conhecimento.

<sup>53</sup> A tradução para o português da lavra de Desidério Murcho, Professor da Universidade Federal de Ouro Preto, foi publicada pelas Edições Vida Nova em 2018, recebendo o nome de *Crença Cristã Avalizada*.

<sup>54</sup> O modelo Aquino/Calvino será apresentado no próximo capítulo.

<sup>55</sup> Essas são, inclusive, as primeiras palavras de Plantinga na obra (PLANTINGA, 2018, p. 17).



Como já dito, alguns afirmam que não há evidências suficientes a favor da crença teísta, enquanto outros afirmam que a crença em Deus é fruto da realização de desejo do homem (tese freudiana). Seja lá qual for a alegação, a objeção *de jure* não ataca o conteúdo proposicional da fé cristã, mas a sua aceitabilidade intelectual. A alegação sempre é a de que existe algo defeituoso na crença cristã ou no crente cristão. Seja a crença ou o crente, qualquer destes ou não têm justificação ou são irracionais ou, de alguma forma, deixam de cumprir algo que deles é exigido.

É na obra *Crença Cristã Avalizada* que Plantinga concentra seus esforços para verificar se realmente existe alguma objeção *de jure* viável à crença cristã. Plantinga deixa claro que seu objetivo é responder à pergunta: “[Existe] uma objeção que seja independente das objeções *de facto* e que não pressuponha que a crença cristã é falsa?” (2018, p. 20). E é com esse objetivo em vista que o filósofo discute os conceitos de justificação, racionalidade e aval, avaliando se a tal crença é injustificada, irracional ou não avalizada. Devemos deixar claro que o objetivo nesta dissertação não é analisar a basicidade apropriada da crença especificamente cristã, como Plantinga faz na referida obra, mas exporemos tão somente, ainda que sucintamente, o caminho percorrido por Plantinga para demonstrar a possibilidade de considerar a crença teísta como apropriadamente básica.

Ditas estas coisas, passemos à análise que Plantinga faz da noção de justificação. A primeira questão a ser tratada é se a crença teísta tem justificação ou é racionalmente justificável<sup>56</sup>.

Como vimos no capítulo anterior, existem filósofos que apontam para a falta de evidências da existência de um ser como Deus, tal como defendido pelo teísmo. Tal carência de evidências significaria que a crença teísta não teria justificação racional. Assim, a noção de justificação estaria diretamente atrelada à noção de evidências. O próprio Plantinga, como já dito, discorreu em sua obra *God and Other Minds* (1967) sobre a justificação racional da crença em Deus. Naquele momento, ele partiu do princípio de que a justificação racional da crença teísta era idêntica à questão de haver provas ou bons argumentos a favor ou contra a existência de Deus (2018, p. 92). Para se discutir a racionalidade de tal crença, pensava-se, deveria-se

---

<sup>56</sup> É difícil separar noções como racionalidade, justificação e razoabilidade. Estas noções são umbilicalmente relacionadas, de modo que alguns filósofos equiparam a justificação com a própria racionalidade. Outros distinguem os conceitos (PLANTINGA, 1993a, p. 7-10). Existe uma grande discordância, inclusive, apenas sobre o que seria a justificação, como vimos. Esperamos que ao decorrer do texto tais expressões ganhem contornos mais nítidos ao leitor.

consultar a evidência, ou seja, os argumentos a favor e contra a existência de Deus deveriam ser sopesados. Neste momento, Plantinga aceitava um pressuposto: que a crença em Deus para ser racionalmente aceitável, deveria ter boas evidências a seu favor. Ele não se perguntou por que a noção de justificação estava atrelada à questão de possuir evidências. Qual seria a conexão entre justificação e evidências? Por que estas deveriam assumir a forma de argumentos que partem de outras proposições em que já acreditamos?

O que era pressuposto à época (e o é ainda hoje por muitos) era o evidencialismo, particularmente o evidencialismo com respeito à crença em Deus. Sobre o evidencialismo, diz-nos Plantinga (2018, p. 94):

O evidencialismo é a perspectiva de que a crença em Deus só é racionalmente justificável ou aceitável se houver *boas evidências* a seu favor, em que boas evidências seriam argumentos baseados em proposições que conhecemos. Se a crença em Deus for aceita na ausência de tais evidências ou argumentos, ela será intelectualmente de terceira categoria, na melhor das hipóteses: irracional, não razoável ou contrária às nossas obrigações intelectuais.

Plantinga posteriormente, no entanto, questiona o que antes se pressupunha. E começa a discutir sobre o que seria justificação racional e como todos passaram a aceitar como pressuposto essa conexão entre a justificação e evidências proposicionais. A essa investigação ele chama de *metaquestão* (2018, p. 91) e, ao tentar respondê-la, Plantinga chega aos escritos de Descartes e Locke.

### 2.3.1 A epistemologia de John Locke

Plantinga aponta a reação iluminista à atividade espiritual e intelectual gerada (parcialmente) pela Reforma como o desencadeador da discussão da justificação racional da crença cristã (2018, p. 94)

Anteriormente afirmamos que foi a partir do Iluminismo que as objeções *de facto* e as objeções *de jure* foram levantadas contra a crença teísta. Convém agora, antes de expor os pensamentos de Descartes e Locke, apresentar algumas características do movimento cujos dois

pensadores fizeram parte. Sobre esta questão, oportunas as lições de Alister E. McGrath (2019, p. 141-142):

O termo “Iluminismo” é amplamente utilizado para se referir ao movimento intelectual e cultural importante que se originou no século 18 e avançou, difundindo-se por grande parte da Europa e América do Norte. Em geral, ele é visto como algo que moldou o mundo moderno, especialmente por sua confiança no poder da razão humana, seu compromisso com a liberdade de expressão do indivíduo em oposição à tirania eclesiástica ou da realeza, e sua suposição de que esses valores levariam a uma melhoria da condição humana em toda parte. Esse movimento é geralmente considerado a fonte de inspiração e de explicação das conquistas fundamentais do século 19 e 20, a saber, a industrialização, o liberalismo e a democracia.

Embora muitos autores, inclusive o próprio Plantinga, utilize sempre a expressão iluminismo no singular, transmitindo a ideia de que o movimento apresentava uma única forma, McGrath prossegue demonstrando que a melhor forma de compreender esse movimento é através da expressão “família de iluminismos” (2019, p. 142):

O uso contínuo do termo “Iluminismo” no singular está se tornando cada vez mais problemático, uma vez que estudos recentes têm sugerido que a melhor forma de compreender esse movimento importante no pensamento ocidental é concebendo-o como uma “família de iluminismos”, que compartilha de um compromisso com um núcleo central de ideias e valores, mas demonstra diversidade em outros aspectos. O pensamento de que o Iluminismo caracterizou-se por um conjunto definido de ideias tem se revelado muito difícil de sustentar historicamente, o movimento é mais bem conhecido como “uma atitude mental”, e não um conjunto coerente de crenças”.

Sobre essa “atitude mental” dos iluminismos, diz-nos o mesmo autor (2019, p. 143/145):

É amplamente aceito que parte da “atitude mental” que deu forma ao Iluminismo foi um apelo às universalidades da razão e da natureza como fundamentos de juízo objetivo, especialmente diante dos apelos eclesiásticos a privilégios epistêmicos – e, conseqüentemente, sociais. Como observamos, isso representou um afastamento do modelo grego clássico, que considerava a razão “um princípio organizador inerente à realidade”, e a substituição desse modelo por uma ideia epistemologicamente ampliada de uma faculdade humana que “submetia toda a realidade às estruturas da mente”.

(...)

A crescente suspeita tanto em relação aos fundamentos intelectuais quanto às conseqüências éticas das crenças religiosas levou muitos a estabelecer a verdade com base na razão humana pura, a razão não contaminada pelas fraquezas de tradições ultrapassadas, de preconceitos arbitrários ou de uma situação histórica e cultural. Sustentava-se que a razão transcendia todas as limitações humanas e oferecia o único fundamento seguro para crenças e valores humanos válidos.

A confiança na autonomia da razão humana está na essência do Iluminismo, sendo para esta que apelaram Descartes e Locke, diante do momento de grande discordância que existia em matéria religiosa e filosófica e, quanto a esta última, diante do pouco progresso obtido mesmo com a sua discussão por séculos. As diversas opiniões religiosas existentes, o debate católico-protestante e mesmo as inúmeras divergências existentes no seio do próprio protestantismo, chamaram a atenção dos dois pensadores. A razão foi escolhida para o juiz desta disputa, uma vez que eles entenderam que era necessário escolher uma forma de pôr fim à contenda. A tradição, por exemplo, não poderia ser tomada como autoridade. Mesmo ela deveria ser submetida ao escrutínio da razão. Descartes ilustra bem esse ponto no início das suas *Meditações* (2010, p. 135):

Há já algum tempo eu me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que aquilo que depois eu fundei em princípios tão mal assegurados, não podia ser senão mui duvidoso e incerto; de modo que me era necessário tentar seriamente, uma vez em minha vida, desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências.

Descartes assim apresenta a solução que encontrou para pôr fim ao que não era objeto de certeza: desfazer-se de todas as suas opiniões e encontrar os fundamentos que deveriam embasar todo o edifício do conhecimento. Tais fundamentos deveriam ser objetos de certeza. Em outro momento, ainda nas *Meditações*, Descartes afirma (2010, p. 175):

Ora, se me abstenho de formular meu juízo sobre uma coisa, quando não a concebo com **suficiente clareza e distinção**, é evidente que o utilizo muito bem e que não estou enganado; mas, se me determino a negá-la ou a assegurá-la, **então me sirvo como devo de meu livre-arbítrio**; se garanto o que não é verdadeiro, é evidente que me engano, e até mesmo, ainda que julgue segundo a verdade, isto não ocorre senão por acaso e eu não deixo de falhar e de utilizar mal o meu livre-arbítrio; pois a luz natural nos ensina que o conhecimento deve sempre preceder a determinação da vontade. E é neste mau uso do livre-arbítrio que se encontra a privação que constituiu a forma do erro. (negritou-se)

Ao comentar esta passagem, diz-nos Plantinga (1993a, p. 13):

De acordo com Descartes, o erro é devido a um mau uso do livre-arbítrio, um mau uso pelo qual alguém é culpado e censurável (“e eu não escapo da culpa de abusar da minha liberdade”). Há um dever ou obrigação de não afirmar uma proposição a menos que a percebamos com clareza e distinção suficientes; que tal dever é algo que

nos é ensinado pela “luz da natureza”. De acordo com Descartes, ser justificado é estar dentro de nossos direitos, não desprezando nenhum dever epistêmico, não fazendo mais do que o permitido. Somos justificados quando regulamos ou ordenamos nossas crenças de modo a nos conformarmos ao dever de não afirmar uma proposição a menos que a percebamos com clareza e distinção suficientes.

Como veremos adiante, na passagem acima Descartes também trata da noção de dever epistêmico, a qual está ligada à noção de justificação. Um sujeito é considerado culpado se afirmar a verdade de uma proposição sem que a perceba com clareza e distinção suficientes. Tal ponto ficará mais claro, ao focalizarmos nossa atenção ao que defendeu John Locke, o qual desempenha o papel principal em esclarecer a questão *de jure* levantada (a justificação racional da crença teísta).

É através do seu *Ensaio sobre o entendimento humano* que Locke influencia o pensamento moderno quanto aos princípios da moral e da religião. Esta é a obra mais importante do modo de pensar sobre esses temas que dominou o pensamento ocidental nos últimos três séculos, introduzindo a epistemologia no Ocidente (PLANTINGA, 2018, p. 96). A questão principal, tratado no livro IV, é: “como devemos regular a nossa opinião com respeito à crença em geral? Em particular, como devemos regular a nossa opinião com respeito à crença religiosa?” (PLANTINGA, 2018, p. 98).

Locke diferencia a opinião do conhecimento. Existem quatro tipos de conhecimento e todos envolvem certeza. Existe o conhecimento de proposições autoevidentes, o conhecimento de proposições sobre os conteúdos da nossa mente (proposições incorrigíveis), o conhecimento de objetos externos<sup>57</sup> (proposições evidentes aos sentidos) e o conhecimento demonstrativo (proposições que são deduzidas ou implicadas por proposições dos três gêneros anteriores).

Quanto ao conhecimento, não existe controle sobre o nosso assentimento, ele ocorre independente da nossa vontade. No entanto, o conhecimento é apenas uma parte pequena da estrutura noética humana. Opinião, assim, seria aquilo que acreditamos, mas não temos certeza, e é nela que se incluem a maior parte daquilo que acreditamos. E é sobre ela que devemos regular nosso assentimento através da razão. (PLANTINGA, 2018, p. 100)

---

<sup>57</sup> Como afirma Plantinga (2018, p. 100): “Posso não saber como são esses objetos externos (não sei se são árvores, ou rebentos, ou objetos verdes), mas sei que há *algo* externo que me faz causalmente ter estas ideias”.

A razão, para Locke, é a faculdade que distingue o homem dos animais e é o poder pelo qual as relações lógicas entre proposições são discernidas (PLANTINGA, 2018, p. 101). Existem dois tipos de relações entre proposições que podem ser distinguidas:

A maioria do nosso conhecimento depende de deduções e de ideias intermediárias. E, se quisermos substituir conhecimento por assentimento, tomando proposições como verdadeiras sem termos certeza que o sejam, devemos encontrar, examinar e comparar seus diferentes graus de probabilidade. Em ambos os casos, a faculdade que encontra os meios e os aplica corretamente, descobrindo certeza numa, probabilidade em outra, chama-se razão. Pois, assim como a razão percebe conexão necessária e indubitável entre ideias ou provas a cada passo da demonstração rumo à verdade, ela percebe também conexão provável entre ideias ou provas a cada passo do discurso que pensamos merecedor de assentimento. (LOCKE, 2012, p. 735)

As relações dedutivas e probabilísticas são percebidas pela razão. Locke trata da probabilidade no capítulo XV, do Livro IV, do seu Ensaio. Segundo o filósofo, probabilidade tem duas bases: a nossa experiência e o testemunho de outros que validam nossa experiência (§4º). Existem ainda diferentes graus de probabilidade (§6º):

Depende disso a *probabilidade* de toda proposição, que é mais ou menos provável dependendo de conformidade com nosso conhecimento, da certeza de nossas observações, de experiência frequente e constante, do número e da credibilidade de testemunhos a confirmarem a proposição.

A partir dessa passagem, Plantinga considera que a probabilidade é uma relação entre proposições para um sujeito. A proposição não é provável em si mesma. Assim, uma proposição tem um determinado grau de probabilidade para um determinado sujeito, ou seja, relativamente às proposições que são certas para ele (PLANTINGA, 2018, p. 102).

Dessa forma, se devemos regular a nossa opinião pela razão, só devemos assentir ao que for provável com respeito ao que é certo para nós. Embora não possuamos controle sobre o assentimento no que tange ao conhecimento; no que se refere à opinião, nosso assentimento deve ser guiado pela probabilidade de que determinada proposição seja verdadeira no que se refere ao que é certo para nós. E, mais, o grau de assentimento a uma proposição deve corresponder ao grau de probabilidade. Esclarece-nos Plantinga (2018, p. 102):

Mais especificamente, para qualquer proposição a que eu dê atenção, devo adequar o meu grau de assentimento a ela ao grau de probabilidade que essa proposição tem com

respeito ao que é certo para mim. O procedimento adequado aqui é “não aceitar qualquer proposição com mais segurança do que o garantam as provas [dedutivas ou indutivas] que estão na sua base” (IV, xix, 1, p. 429) (não somente provas dedutivas, mas também provas probabilísticas). **Outra maneira de o exprimir: devo adequar meu grau de assentimento às evidências**, isto é, devo acreditar em uma proposição  $p$  com uma firmeza proporcional ao grau em que  $p$  é provável com respeito ao que é certo para mim. É isso que é regular ou reger a opinião segundo a razão. (negritou-se)

Em resumo, para Locke, a nossa estrutura noética é constituída por aquilo que conhecemos e por aquilo que opinamos. O conhecimento envolve certeza. Já a opinião é aquilo que pensamos ser verdadeiro, embora não tenhamos certeza. Sobre a opinião, cujo assentimento temos controle, devemos regulá-la pela razão, isto é, nossa crença em determinada proposição deve ser correspondente ao grau da sua probabilidade com respeito ao que é certo para nós.

### 2.3.2 Evidencialismo, deontologismo e fundacionalismo clássicos

Plantinga, em sua obra *Crença Cristã Avalizada*, ataca principalmente o que ele chama de pacote clássico da epistemologia. Embora tenha tratado exaustivamente das principais teorias evidencialistas e fundacionalistas contemporâneas no seu livro *Warrant the Current Debate*, o filósofo sempre aponta para Descartes e Locke, principalmente para este último, como a fonte da tradição<sup>58</sup>.

Com base nos escritos de Locke, podemos facilmente perceber que a crença teísta não é certa para o sujeito, uma vez que não representa uma crença em proposições autoevidentes, incorrigíveis ou evidentes aos sentidos. Assim, para ser considerada uma opinião regulada pela razão, deveria ser provável com respeito àquelas proposições que traduzem certeza ou que são certas para o sujeito.

Como vimos no capítulo anterior, para o evidencialismo a crença em Deus só é aceitável racionalmente se for sustentada por evidências proposicionais. Plantinga aponta que o

---

<sup>58</sup> Isso pode ser percebido no primeiro capítulo e na conclusão do livro *Warrant the Current Debate* onde Plantinga procura demonstrar que a origem da tradição internalista, evidencialista da justificação remonta aos dois filósofos iluministas.

evidencialismo clássico remonta a Locke<sup>59</sup> e abrange diversos filósofos até o presente, sendo um elemento do pacote clássico, que também inclui o fundacionalismo clássico e o deontologismo clássico. Sobre o pacote clássico, explica-nos Plantinga (2018, p. 105):

Este complexo interconectado de teses e atitudes tem sido imensamente influente em epistemologia desde o Iluminismo, em especial no que concerne à nossa questão, a questão da justificação racional da crença religiosa: chamemos-lhe *o pacote clássico*. Esse pacote abrange maneiras de pensar acerca da fé, da razão, da racionalidade, da justificação, do conhecimento, da natureza da crença e de outros tópicos relacionados. É difícil exagerar a importância dessa maneira de pensar no que se refere à questão *de jure*. Vimos como **Locke é a fonte da tradição evidencialista**, um dos elementos do pacote clássico; mas ele é também uma das fontes principais, para nós, modernos (e também para os pós-modernos), de dois outros elementos: o fundacionalismo clássico e o deontologismo clássico.

Uma vez dito o que seria o evidencialismo clássico, passemos ao fundacionalismo clássico. O que precisamos ter em vista, inicialmente, é que o fundacionalismo clássico é um tipo de fundacionalismo. Os filósofos propuseram diversos tipos de fundacionalismos, mas Plantinga dirige seu ataque ao fundacionalismo clássico, aquele que têm sua origem em Descartes e Locke.

Dissemos anteriormente que a epistemologia pós-Gettier centrou-se na noção de justificação, ou seja, naquela condição ou propriedade que distingue o conhecimento da mera crença verdadeira. E o fundacionalismo é uma das teorias que procuram explicar a estrutura da justificação e responder ao conhecido Trilema de Agripa<sup>60</sup>. Explico.

Suponhamos que alguém indague a um sujeito *S* porque ele acredita em *p*. Ao responder, *S* oferece a razão *r1*; Se perguntado a *S* porque ela acredita em *r1*, *S* indicará a razão *r2*. Se as perguntas continuarem, as razões continuarão, as razões *r3*, *r4*, *r5* etc serão apresentadas. Nessa situação, só podem existir três caminhos: 1) o questionamento terminar em uma razão final não

---

<sup>59</sup> Esta não é apenas a opinião de Plantinga, Earl Conee e Richard Feldman também ensinam (2004, p. 1-2): “Entre os antecedentes históricos do evidencialismo estão os escritos de John Locke e William K. Clifford”. Registre-se ainda o que nos diz Andrew Chignell (2016), ao ensinar que o evidencialismo epistêmico sustenta que crer com evidências insuficientes é uma falha epistêmica: “A tese central do Evidencialismo epistêmico é que as normas de evidência que governam a crença são de alguma forma baseadas na natureza e objetivos da própria razão teórica. Crer em evidências insuficientes é, no fundo, uma falha epistêmica - a incapacidade de usar nossas faculdades cognitivas de tal forma que possamos adquirir conhecimentos significativos e evitar crenças injustificadas significativas. Alguns filósofos nessa tradição também defendem a tese de proporcionalidade de Locke de acordo com a qual nosso grau de crença deve ser proporcional à força de nossa evidência.”

<sup>60</sup> Filósofo cético que viveu em época desconhecida. Nada se sabe sobre ele, a não ser que criou (ou codificou) os cinco tropos que foram posteriormente apresentados na obra de Sexto Empírico. O trilema é uma simplificação dos cinco tropos pirrônicos (ANNAS e BARNES, 1985, p. 182, 195).



justificada; 2) assumir que a razão já foi apresentada de forma circular; e 3) *S* continuar a oferecer razões *ad infinitum*. O exemplo assemelha-se com as perguntas que nos fazem as crianças pequenas e pode parecer ingênuo, mas oferece esse problema cético sério. Assumindo os três caminhos como sendo os únicos possíveis, Agripa defendeu que não era possível justificar a crença e, por isso, o conhecimento não é possível.

Na tentativa de responder a tal problema e como forma de descrever a estrutura da justificação das crenças foram apresentadas três teorias: o fundacionalismo, o coerentismo e o infinitismo. O coerentismo<sup>61</sup> tenta demonstrar que a circularidade da cadeia de razões apresentadas não implica que as crenças que compõem esse “regresso” não sejam justificadas. Em verdade, o coerentismo não sustenta que há regresso. Mas cada crença é justificada em virtude de suas relações com as demais crenças da estrutura noética do indivíduo. O infinitismo<sup>62</sup>, por outro lado, advoga, que o regresso ao infinito dessas proposições não implica que as crenças que compõem esse regresso não sejam justificadas. O fundacionalismo ou fundacionalismo sustenta que o regresso das razões termina em crenças justificadas, mas não inferidas de outras crenças.

O fundacionalismo é tradicionalmente a teoria mais aceita, remontando a Aristóteles. Tal teoria assevera que é possível encontrar um fim para a cadeia de inferências, uma vez que existem crenças que estão na fundação do meu pensamento. Tais proposições são aceitas de maneira “básica” e são não-inferencialmente justificadas. Estas proposições não são aceitas por nós com base em outras proposições; limitamo-nos a constatar que elas são verdadeiras e aceitamo-las e elas se tornam assim as fundações da nossa estrutura noética. Sobre a estrutura noética compreendida pelos fundacionistas, afirma Plantinga (2018, p. 106):

[...] E, segundo os fundacionistas, em uma estrutura noética aceitável, apropriadamente formada, toda proposição ou está nas fundações ou acreditamos nela evidencialmente, com base nas evidências fornecidas por outras proposições. Na verdade, até aqui isto é trivialmente verdadeiro; uma proposição está nas fundações da minha estrutura noética se e somente se for básica para mim, e ela é básica para mim se e somente se eu não a aceito evidencialmente, com base em outras proposições. [...] para cada proposição da minha estrutura noética que não esteja nas fundações, há um caminho evidencial que termina nas fundações: ou seja, se *A* não for básica para mim, acredito em *A* com base em outra proposição *B*, em que acredito com base em outra proposição *C*, e assim por diante até chegar a uma ou mais proposições fundacionais.

---

<sup>61</sup> Cf. Bender (1989), Lehrer (2000) e Bonjour (1985). Quanto a este último, é importante registrar que posteriormente Bonjour abandonou o coerentismo e adotou uma forma de fundacionalismo.

<sup>62</sup> Cf. Klein (1999)

Assim, dentro da nossa estrutura noética, para cada proposição que não esteja nas fundações, existe um caminho evidencial que finda nas fundações. Ou seja, o fundacionalismo é a visão em que nosso sistema de crenças se bifurca em dois tipos de crenças: crenças básicas, também chamadas de crenças imediatamente justificadas ou não-inferencialmente justificadas; e crenças não-básicas, também chamadas de crenças mediatemente justificadas ou inferencialmente justificadas. Os diversos fundacionalismos diferenciam-se por divergirem quanto a quais são as crenças básicas e quais os processos inferenciais que podem ser admitidos na teoria (KOSLOWSKI, 2013, p. 18-19).

No fundacionalismo, nem toda crença básica é apropriadamente básica. É possível existirem crenças básicas a um sujeito, ou seja, não aceita evidencialmente com base em outras proposições, porém gerada de forma defeituosa pela estrutura noética. Em razão disso, os fundacionistas buscam estipular quais seriam as condições de basicidade apropriada e, no caso do fundacionalismo clássico, as únicas proposições apropriadamente básicas para o sujeito são aquelas que dão certeza<sup>63</sup> (PLANTINGA, 2018, p. 107).

As crenças não-básicas, como vimos, são aquelas que são formadas com base nas evidências fornecidas por outras proposições. Existe uma cadeia de sustentação evidencial. Crê-se em A, com base na crença em B; crê-se em B com base em C; e assim sucessivamente. Os diversos fundacionalismos divergem sobre quais processos inferenciais devem ser admitidos aqui. Descartes parece afirmar que a transmissão da justificação se dá somente pela *dedução*. Locke admite as evidências probabilísticas, como vimos, e o testemunho. Outros ainda sustentam que a abdução também pode ser admitida (PLANTINGA, 2018, p. 107). Assim, no fundacionalismo clássico, podemos dizer que a transmissão da justificação pode se dar por dedução, indução e abdução.

Ainda sobre o fundacionalismo clássico é importante registrar que ele possui caráter infalibilista, ou seja, não podemos estar enganados a respeito das nossas crenças básicas. O fundacionalismo moderado ou modesto<sup>64</sup> já tem caráter falibilista, sustentando que podemos ter uma crença justificada falsa.

---

<sup>63</sup> Descartes e Locke discordam sobre quais proposições podemos ter certeza. Enquanto o primeiro sustenta que apenas as proposições autoevidentes e incorrigíveis gozam dessa propriedade, o segundo advoga que as proposições “evidentes aos sentidos” também fazem parte das crenças apropriadamente básicas. (PLANTINGA, 2018, p. 107)

<sup>64</sup> Cf. Audi (1993) e Pryor (2005)

Passemos agora ao terceiro componente do *pacote clássico*: o deontologismo clássico. O deontologismo exige que as nossas crenças se adequem aos critérios estabelecidos pelo fundacionalista e evidencialista clássicos para que sejam consideradas racionais. Assim, qualquer pessoa que sustente uma crença sem evidências “suficientes” é considerada irracional. Vimos, por exemplo, que para Locke as opiniões devem ser regidas pela razão e só devemos assentir ao que for provável com respeito ao que é certo para nós. De forma parecida, sobre Descartes, Plantinga afirma que o filósofo sustentou que: “Há um dever ou obrigação de não afirmar uma proposição a menos que a percebamos com clareza e distinção suficientes; [...] ser justificado é estar dentro de nossos direitos, não desprezando nenhum dever epistêmico, não fazendo mais do que o permitido.” (PLANTINGA, 1993a, p. 13).

Dessa forma, percebemos que a deontologia está visceralmente ligada ao fundacionalismo clássico e evidencialismo clássico na medida em que se afirma que existe um dever ou obrigação do sujeito epistêmico em regular sua opinião da forma como é sugerida. Por ser uma criatura racional, o ser humano é capaz de possuir crenças e conhecimento; mas, tal privilégio vem acompanhado de obrigações e, de acordo com o “pacote clássico” somos obrigados a reger nossa vida intelectual de certa forma. Nesse ponto, é esclarecedor citar Locke (2012):

[...] *fé* é apenas o firme assentimento da mente, que, se bem regulado, como sói, só se concede a partir de boas razões; e não pode, assim, se opor à razão. Quem crê mas não tem razão para crer pode estar enamorado de suas próprias fantasias; **mas não busca a verdade como deveria**, nem presta a devida obediência ao criador, que gostaria que usasse as faculdades de discernimento que lhe foram dadas para se corrigir o engano e o erro. Aquele que não faz isso com o máximo dos seus poderes, por mais que ilumine a verdade só é correto por acaso; e eu não saberia dizer se a felicidade do acidente seria suficiente para desculpar a irregularidade com que procede. Certo é que alguém assim deve ser responsável pelos mal-entendidos em que incorre; enquanto aquele que faz uso da luz e das faculdades que Deus lhe deu e sinceramente busca descobrir a verdade com o auxílio das habilidades que tem pode ser a satisfação de **cumprir seu dever de criatura racional**; e, mesmo que não encontre a verdade, não deixará de ser recompensado. Governa o próprio assentimento com correção quem o dá ao que merece, e, não importa o caso ou a matéria, crê ou descrê segundo o direcionamento da razão. Quem não procede assim transgride sua própria luz e usa mal as faculdades que lhe foram dadas no exclusivo intuito de busca e seguir a mais clara evidência e a maior probabilidade (IV, xvii, §24, p. 109) (negritou-se)

Percebe-se claramente que Locke sustenta que é dever da criatura buscar a verdade de determinada forma, inclusive como ato de obediência ao Criador. Ou seja, é nosso dever acreditar ou desacreditar de acordo com o que a razão mandar. Já vimos que a opinião deve ser regulada pela razão e vimos que o assentimento deve ser proporcional à evidência. Assim, agir

de acordo com o dever é a forma de alguém não ser considerado condenável ou culpável. Dito de outra forma, ao cumprir seu dever epistêmico o sujeito é considerado justificado. Acreditar de qualquer outro modo significa violar os nossos deveres epistêmicos. Para Plantinga, Locke está afirmando que (2018, p. 110):

ao acreditarmos em uma proposição  $p$ , só estamos justificados nesse sentido (não somos culpados, estamos cumprindo nossas obrigações e deveres) se tivermos certeza de  $p$  ou se  $p$  for provável à luz das proposições das quais temos certeza. Mais precisamente, o nosso assentimento a  $p$  só está justificado se o grau desse assentimento for proporcional ao grau de probabilidade de  $p$  com respeito às proposições de que temos certeza. Se acreditarmos de qualquer outro modo, estaremos indo contra as nossas obrigações epistêmicas; seremos culpados, estaremos fugindo aos nossos deveres epistêmicos

Ante o exposto, a partir do que vimos dos três elementos do “pacote clássico”, não é difícil perceber que, de acordo com o evidencialismo e o deontologismo, exige-se do crente em Deus a apresentação de evidências. Devem existir evidências suficientes para esta crença. Já o fundacionalismo clássico aponta que essas evidências proposicionais devem remontar às crenças básicas (proposições autoevidentes, incorrigíveis ou evidentes aos sentidos). Aqui está a razão pela qual o conceito de justificação é conexo com a questão das evidências. Ou seja, estar justificado é possuir evidências suficientes (proporcionais). É dever do sujeito epistêmico adequar a crença às evidências. E essa é a metaquestão sobre a qual Plantinga trata e que foi por ele pressuposta nos seus primeiros trabalhos em epistemologia: perquirir se é racional acreditar em Deus é descobrir se existem evidências a favor dessa crença.

Embora tenha sido com Locke que tal “pacote” tenha início, o evidencialismo continua intrinsecamente ligado ao deontologismo e este à ideia de justificação. Se o objetivo epistêmico de todos deve ser maximizar as crenças verdadeiras e minimizar as crenças falsas, o evidencialista é aquele que entende que a forma de fazer isso é sempre acreditar de acordo com as evidências. Vimos o que defendia Clifford no capítulo anterior, havendo ali uma combinação clara entre deontologismo e evidencialismo. De forma similar, Blanshard nos diz (*apud* PLANTINGA, 2018, p. 112):

[...] a crença tem sempre e em todo o lado um aspecto ético. Há uma ética geral do intelecto. Considero que o princípio primeiro dessa ética é o mesmo na religião e fora dela. Esse princípio é simples e abrangente: nosso assentimento deve ser proporcional às evidências.

Essa concepção deontológica persiste na epistemologia moderna e permanece forte. Principalmente em *Warrant the Current Debate*, Plantinga se esforça para demonstrar a origem de tal concepção e seu reflexo na epistemologia subsequente<sup>65</sup>. Não é só Plantinga que pensa assim. Matthias Steup, por exemplo, diz-nos (2018): “A compreensão deontológica do conceito de justificação é comum à maneira como filósofos como Descartes, Locke, Moore e Chisholm pensaram sobre a justificação”.

Mas será que a crença em Deus só pode ser considerada racional se houver evidências suficientes a seu favor? Devemos aceitar o pacote clássico?

## 2.4 CRÍTICAS DE PLANTINGA AO PACOTE CLÁSSICO

O fundacionalismo clássico estabelece um padrão para que estejamos justificados ou cumpramos nossos deveres intelectuais. Plantinga resume o pacote clássico ou imagem clássica (IC) da seguinte forma (2018, p. 116):

(IC) Uma pessoa *S* tem justificação para aceitar uma crença *p* se e somente se *ou*

(1) *p* é apropriadamente básica para *S*, ou seja, autoevidente, incorrigível ou lockianamente evidente aos sentidos de *S*, *ou*

(2) *S* acredita em *p* com base evidencial em proposições que são apropriadamente básicas e que sustentam evidencialmente *p* de modo dedutivo, indutivo e abduutivo.

Assim, toda crença não básica que possuímos deve remeter, em última instância, às crenças básicas. Com isso não se quer dizer que toda crença não-básica está ligada a uma crença básica, mas que uma crença não-básica deve ser sustentada, para utilizar uma expressão de Plantinga, por uma base apropriada. Sobre isso, esclarece Plantinga (2018, p. 116): “(...) uma crença não básica tem uma *base apropriada* se e somente se acreditarmos nela com base

---

<sup>65</sup> Plantinga dedica principalmente o capítulo 1 para demonstrar como o deontologismo está presente no pensamento epistemológico contemporâneo.

evidencial em crenças que sejam apropriadamente básicas ou que tenham uma base apropriada.”

Além disso, é importante deixar claro que a imagem clássica é profundamente comprometida com o internalismo epistêmico, na medida em que deve ser possível o acesso interno do sujeito epistêmico à evidência para que ele possa ser considerado justificado. Diz-nos Plantinga (2018, p. 116):

(...) O meu dever é acreditar em uma proposição não básica com base em proposições que eu possa *ver* que a sustentam, e não com base em qualquer proposição que por acaso a sustente, quer eu a veja, quer não. Logo, talvez devamos acrescentar o que Locke e Descartes pressupõem: se *S* tem justificação para acreditar em *p* com base em outras proposições, estas têm de sustentar *p*; além disso, *S* deve também *reconhecer* que tais proposições sustentam *p*.

A relação entre internalismo e justificação é bastante discutida por Plantinga em *Warrant the current debate*, tendo, Plantinga, inclusive, apresentando diversas críticas ao internalismo. A teoria da função apropriada que veremos adiante, inclusive, é uma teoria externista, ou seja, rejeita a exigência de que o sujeito epistêmico deve possuir acesso ao que confere justificação à crença, ou de acordo com funcionalismo apropriado, não é necessária à pessoa para que esta seja considerada racional ter acesso ao que confere aval à sua crença.

Dito isto, vejamos a primeira crítica formulada por Plantinga.

#### **2.4.1 O fundacionalismo clássico é autorreferencialmente incoerente**

Ao considerar o fundacionalismo clássico (doravante, FC), observa-se que as crenças apropriadamente básicas são aquelas autoevidentes, incorrigíveis ou evidente aos sentidos. Plantinga sustenta que a próprio fundacionalismo clássico não é uma proposição autoevidente, incorrigível ou lockianamente evidente aos sentidos. Assim, o FC não pode ser considerado uma proposição apropriadamente básica.

Dessa forma, para se acreditar no FC, esta deve ser então uma crença não-básica e, portanto, deve haver bons argumentos dedutivos, indutivos ou abdutivos que sustentem o FC.

No entanto, Plantinga acredita que tais argumentos não existam, embora reconheça que é possível que um dia eles sejam formulados. Sobre este ponto assevera Plantinga (2018, p. 117):

Pelo que sei, esses argumentos não existem. Pelo que sei, nenhum fundacionalista clássico apresentou tais argumentos ou formulou proposições básicas que sustentem a (IC) [imagem clássica]. **É possível, claro, que estes argumentos existam, ainda que até agora ninguém os tenha apresentado; mas as probabilidades parecem contrárias a essa hipótese.** Logo, é provável que quem aceita a (IC) o faça de um modo que viola a própria (IC); a (IC) estabelece uma condição para ter justificação (estar de acordo com o dever) tal que quem aceita a (IC) provavelmente viola esta condição. Se ela for verdadeira, portanto, o devoto da (IC) está provavelmente violando o seu dever ao acreditar na (IC). **Logo, ou a (IC) é falsa ou é tal que vamos contra o dever ao aceitá-la; de um modo ou de outro, não devemos aceitá-la.** (negritou-se)

Como é comum em filosofia, alguns filósofos questionaram a objeção formulada por Plantinga de que a IC é autorreferencialmente incoerente. Vejamos os questionamentos lançados por John DePoe (2007), bem como as respostas apresentadas por Ralf -Thomas Klein (2009). Este último reconstrói o argumento de Plantinga da seguinte forma (2009, p. 306):

- (1) De acordo com o (FC), as proposições são justificadas se
  - i) são apropriadamente básicas (isto é, autoevidentes, incorrigíveis, ou evidentes aos sentidos para *S*) ou
  - ii) são evidencialmente suportadas por proposições apropriadamente básicas.
- (2) A proposição (FC) não é ela mesma apropriadamente básica.
- (3) (FC) não é suportado evidencialmente por crenças apropriadamente básicas.

Portanto (de (1), (2) e (3)):

- (4) (FC) não é justificado.
- (5) Toda crença que não é justificada deve ser abandonada.

Portanto (de (4) e (5)):

- (6) (FC) deve ser abandonado.

Analisando o artigo escrito por John DePoe (2007), observa-se que suas críticas ao argumento de Plantinga se referem a dois pontos. O primeiro deles é que o fundacionalismo clássico não é sujeito à objeção de autorreferência, uma vez que não é logicamente inconsistente, tal como vemos na frase “Não existe uma frase na língua inglesa que possua mais

de três palavras”, para citar o próprio John DePoe (2007, p. 246). O problema com essa primeira crítica formulada é que Plantinga nunca sustentou que o fundacionalismo clássico é logicamente inconsistente, mas que o próprio FC não satisfaz os critérios apontados por ele para ser considerada uma proposição justificada.

A segunda questão apontada por DePoe é da que ainda que (3) seja verdadeira, disto não decorre a conclusão (4), uma vez que basta a DePoe que exista a possibilidade de que um dia um argumento que suporte evidencialmente o FC seja apresentado (2007, p. 249). Para o autor, o fato de Plantinga desconhecer quaisquer bons argumentos para sustentar FC não implica que tais não existam. Mas será que para o defensor do FC é suficiente a possibilidade de que um argumento em favor do FC um dia seja apresentado? Estaria o defensor do FC justificado com base na possibilidade de que tal argumento exista? Ao que parece, pelo menos utilizando as condições de justificação do FC, se não pode ser apresentado um argumento em favor do FC, a crença nessa proposição (FC) deve ser considerada injustificada.

Vimos que para o fundacionalismo clássico, a crença em Deus só seria considerada justificada, uma vez que não é uma crença básica, se fosse sustentada evidencialmente (dedutiva, indutiva ou abduativamente) com base em uma base apropriada, a qual remeteria em última instância a crenças apropriadamente básicas. A pergunta que pode ser feita é a seguinte: Por que não utilizar o mesmo critério apontado por DePoe ao teísmo? Estaria o teísta justificado em sua crença sob o a possibilidade de que um dia fosse apresentado um bom argumento em favor da existência de Deus? Como aponta Klein (2009, p. 307): “O *onus probandi* está do lado daquele que sustenta a crença *p*, não do lado do objeter que nega *p*.”.

Plantinga deixa claro em seus escritos<sup>66</sup>, como vimos anteriormente, que desconhece argumentos que sustentem evidencialmente o FC, embora reconheça a possibilidade de que existam (2018, p. 117). De qualquer forma, o FC estabelece critérios para que uma proposição seja aceita e considerada justificada. Ir contra esses critérios, como observamos, seria violar um dever imposto a nós (deontologismo clássico). Assim, o defensor do FC, segundo DePoe, pode ser considerado justificado ao acreditar que FC pode um dia vir a ser considerada uma crença justificada. Mas uma crença ser justificada é diferente de uma crença estar justificada algum dia.

Parece-nos, portanto, que a crítica apresentada por John DePoe não merece prosperar,

---

<sup>66</sup> 1983, p. 60; 1993a, p. 85; 1193b, p. 182.



uma vez que Plantinga demonstrou que o fundacionista clássico não demonstrou como o FC pode ser evidencialmente sustentado e, se não o fez, não está justificado em acreditar no FC.

É importante registrar que DePoe faz menção em seu artigo de que diversos desenvolvimentos recentes em epistemologia têm abordado o fundacionalismo (2007, p. 245-246), mas não aponta qualquer argumento para sustentar evidencialmente o fundacionalismo clássico.

Ao tratar ainda do problema da autorreferência do fundacionalismo clássico, Plantinga aventa a possibilidade de que se poderia apresentar um argumento indutivo a favor do fundacionalismo clássico, uma forma de particularismo. Um critério de justificação de crenças poderia ser adotado analisando, caso a caso, exemplos de crenças justificadas e crenças não justificadas. Não se partiria de um critério apriorístico de justificação, mas este seria alcançado após a análise de diversos casos em que verificássemos que existem crenças justificadas<sup>67</sup>, crenças que seriam apropriadamente básicas, constituindo as premissas do argumento a favor do FC. Uma vez que nenhuma dessas crenças seriam lockianamente evidentes aos sentidos ou incorrigíveis, elas deveriam ser autoevidentes.

Plantinga aponta que o problema dessa abordagem indutiva é a de que não seria possível, ao menos através de sua análise, que algum caso de crença autoevidente não tenha justificação, tal que o crente ao assentir vá de encontro do seu dever e mereça desaprovação (2018, p. 118). Mesmo concedendo que existam casos de crenças autoevidentemente injustificadas, tais casos não sustentam a tese de que uma crença, segundo o critério do pacote clássico, seja considerada injustificada se não for formada pelo critério clássico de basicidade. Além disso, aduz Plantinga que é possível que diversas crenças autoevidentes que são formadas em nós, ou seja, que não estejam em nosso controle direto quanto à sua sustentação, não estejam de acordo com critério classicista, mas estejam justificadas. Sobre isto, ao citar os casos de crenças mnemônicas, diz-nos Plantinga (2018, p. 119):

**Você não consegue pensar em quaisquer proposições que sejam apropriadamente básicas de acordo com a (IC) e que sustentam a crença na sua memória; mas não é autoevidente que você não é culpado, não merece censura ou repreensão, ao acreditar em sua memória? E é claro que haverá um número imenso de exemplos desse gênero. Isso é pertinente pelo seguinte: se as amostras forem escolhidas de modo responsável e plausível (se forem apropriadamente “aleatórias”), não irão sustentar a conjectura de que uma pessoa cumpre os seus**

---

<sup>67</sup> Plantinga remete tal discussão aos artigos publicados por Philip Quinn em 1985 e 1993, bem como a sua resposta apresentada em 1986.

**deveres intelectuais se e somente se as suas crenças se conformam à (IC).** Logo, não ver como um devoto da (IC) poderia responsabilmente argumentar a seu favor por meio desse tipo de procedimento indutivo, particularista. Concluo, assim, que provavelmente não há modo algum pelo qual o classicista possa argumentar a favor da (IC). (negritou-se).

#### 2.4.2 A maior parte das nossas crenças são injustificadas

A segunda crítica dirigida por Plantinga à imagem clássica é a de que a maioria das nossas crenças não satisfazem o critério do fundacionalismo clássico. Crenças da memória, crenças sobre existência de objetos externos, sobre o passado, sobre outras mentes não são apropriadamente básicas segundo o critério da basicidade apropriada estabelecido pelo fundacionalismo clássico. Assim, estaríamos contrariando nossos deveres epistêmicos ao sustentar tais crenças?

Plantinga reconhece que podemos estar enganados quanto a essas crenças, mas não parece razoável pensar que algum tipo de obrigação epistêmica foi violada quando essas crenças foram formadas em nós. Assim, só resta uma possibilidade: o critério estabelecido pela imagem clássica é falso (2018, p. 120).

É importante ressaltar que Plantinga não defende a inexistência de outros gêneros de deveres intelectuais, mas tão somente que o dever de formar crenças de acordo com a (IC) não parece estar correto (2018, p. 121-122) e, portanto, merece ser rejeitado, bem como o evidencialismo com respeito à crença teísta.

Plantinga (2018, p. 122-123), no entanto, sustenta que a crença teísta pode ser facilmente considerada justificada, ainda que existam outros deveres intelectuais a serem observados, tal como o dever de fazermos o melhor para acreditar em verdades e evitar falsidades quanto for possível. E tal dever não seria difícil de ser cumprido por um crente em Deus. É possível que um teísta tenha formado a sua crença em Deus mesmo que não possa apresentar evidências proposicionais para tanto. Tal crente, ao ter contato com as objeções aventadas por céticos, tais como Freud, Marx ou Nietzsche<sup>68</sup>, e sopesá-las cuidadosamente, pode não as considerar convincentes. E aqui é importante observar que o teísta pode estar errado ao pensar dessa forma,

---

<sup>68</sup> No próximo capítulo, trataremos das críticas formuladas por Freud e Marx.

mas não está faltando a qualquer dever epistêmico. Ao fazer o seu melhor, está justificado.

É aqui que reside a grande falha do conceito internista de justificação no que tange à crença teísta (e às outras crenças), uma vez que como aponta Plantinga (2018, p. 123):

Como poderia ele ser digno de censura ou irresponsável se pensa na questão tão firmemente quanto possível, da maneira mais responsável que consegue e, mesmo assim, chega a essas conclusões? Na verdade, *seja quais forem* as conclusões a que chegar, não estará ele justificado se as obtiver desse modo?

Para tornar ainda mais claro este ponto, o filósofo refere-se ao caso de um paciente psiquiátrico que acredita ter descoberto uma nova forma de reprodução humana que não envolve o sexo e que ocorre quando se gira uma mulher pendurada em uma corda em alta velocidade. Embora tal paciente sofra de disfunções cognitivas óbvias, ainda sim poderia ser considerado justificado em sustentar suas crenças, uma vez que fez o melhor para satisfazer ao seu dever epistêmico. Ou seja, o paciente possuía justificação para as suas crenças loucas, as quais resultavam de disfunção cognitiva (2018, p. 123). Assim, não é difícil a um teísta estar justificado, uma vez que, ao analisar os argumentos contrários, continua a sustentar sinceramente a crença em Deus.

Vimos anteriormente que o objetivo de Plantinga no seu livro *Crença cristã avalizada* (2018) é analisar a viabilidade das objeções *de jure* formuladas contra a crença teísta. Uma destas objeções assevera que a crença teísta é injustificada. Percorremos o caminho traçado pelo filósofo para rejeitar o critério de justificação adotado pelos modernos, chamado por ele de pacote clássico. Ao rejeitar a imagem clássica, Plantinga não rejeitou a ideia de que possam existir deveres intelectuais a serem satisfeitos e demonstrou que o crente pode ser considerado justificado ao sustentar sua crença em Deus, ainda que não o faça a partir de evidências proposicionais.

Após demonstrar a insuficiência do critério de justificação assumido pelos modernos, seja quanto à estrutura da justificação (fundacionalismo clássico) e à sua origem (internalismo) Plantinga vai construir uma teoria de cunho externista e é sobre essa teoria que trataremos brevemente abaixo e, de forma mais profunda no próximo capítulo, ao relacioná-la com a formação da crença apropriadamente básica teísta.

## 2.5 A TEORIA DA FUNÇÃO APROPRIADA

Anteriormente vimos que com a apresentação dos contraexemplos à definição tradicional de conhecimento, Gettier inaugurou uma nova fase na epistemologia, marcada pelas diversas tentativas de promover uma análise do conhecimento de forma mais completa. Alguns sugeriram a adição de uma quarta condição às três condições já presentes na análise tradicional. Outros tentaram responder aos contraexemplos apresentados, defendendo que a definição platônica ainda merecia ser sustentada. Alguns filósofos, como é o caso de Plantinga, sustentaram que a condição de justificação não é necessária ou suficiente para termos presente o conhecimento. Plantinga então passa a defender que existe outra propriedade ou qualidade que distingue o conhecimento da mera crença verdadeira. Esta é chamada por ele de “aval” (*warrant*).

Como dito, os dois primeiros livros da sua trilogia *Warrant (1993)* trataram sobre o aval. No livro *Warrant: the Current Debate*, Plantinga procurou mapear as principais teorias epistemológicas contemporâneas, analisando-as e apresentando sua insuficiência ao explicar o fenômeno do conhecimento. Na obra *Warrant and Proper Function*, o filósofo formulou sua teoria do conhecimento mais detidamente, de cunho externalista, uma vez que já tinha demonstrado a insuficiência das teorias internalistas, as quais possuem caráter deontológico e evidencialista.

O externalismo em epistemologia não é uma novidade, mas um retorno à epistemologia anterior a Descartes, estando presente em Aristóteles e Thomas Reid. Plantinga chega a afirmar que o internismo é um recente desenvolvimento. Anterior à Descartes, os internalistas eram raros (1993a, p. v). Nesse sentido, diz-nos Koslowski (2009, p. 38):

Segundo nossa interpretação, a epistemologia externalista é uma volta ao otimismo epistêmico de Aristóteles, de Tomás de Aquino e de Thomas Reid. Segundo esses filósofos, a maioria de nossas crenças, mesmo que não sejamos conscientes deste fato, é verdadeira. Nosso aparelho cognitivo é confiável. Nossa razão pré-reflexiva e não verbal é garantida. Abandona-se com o externalismo o ambiente marcadamente cético do século XVI que procurou, através da dúvida metódica de Descartes ou da crítica transcendental de Kant, crenças certas (apodíticas) como fundamento das ciências matemáticas e naturais. Contudo, o externalismo sustenta a falibilidade de quase todo o conhecimento humano. Esta crença na falibilidade é igualmente partilhada por Aristóteles.

Mas o que seria aval? Que propriedade ou qualidade é essa que em grau suficiente ao ser adicionada à crença verdadeira gera o conhecimento? De forma sucinta e numa primeira aproximação podemos dizer que o aval decorre da forma e circunstância que a crença é gerada. Diz-nos ainda Miranda (2016, p. 17):

Plantinga mantém que a faculdade ou processo gera a crença com a propriedade de garantia somente se: 1) a faculdade ou o processo *funciona propriamente* de acordo com a finalidade para a qual foi inicialmente projetada, i.e., a faculdade ou processo funciona do modo como supostamente deve funcionar; 2) o *ambiente* em que a crença é gerada é um ambiente adequado e favorável; 3) a faculdade ou processo *visa a produção de crenças verdadeiras*; 4) essa faculdade ou processo gera crenças verdadeiras de maneira *fiável*, i.e., há a probabilidade estatística ou objetiva alta da crença formada pela faculdade ser verdadeira.

É importante observar que não existe a necessidade de que o sujeito tenha algum acesso cognitivo à forma como esse processo funciona, sendo por isso uma teoria externista. No entanto, por ser uma teoria falibilista, é possível que chegue ao conhecimento do sujeito alguma razão que se apresente como anulador para a sua crença original. Neste momento, para que a crença ainda seja considerada avalizada, o sujeito deve buscar um anulador para o anulador, ou seja, nesse ponto existe a necessidade do acesso interno do sujeito. Mas, observe, na ausência de qualquer anulador, é possível considerar que o sujeito possui uma crença verdadeira avalizada.

Foge ao nosso escopo analisar como a teoria da função apropriada pode ser aplicada aos diversos fenômenos epistêmicos, tais como: o conhecimento de outras mentes, perceptual, a memória etc. Plantinga discorre sobre isso em *Warrant and Proper Function*. No entanto, vejamos rapidamente cada um dos elementos do aval.

A noção de aval está relacionada com ideia de funcionamento apropriado (*proper function*), ou seja, uma crença só possui aval se for produzida por faculdades cognitivas que estão funcionando apropriadamente, não sujeitas a qualquer enfermidade ou disfunção. (PLANTINGA, 2016, p. 73; 2018, p. 174). À noção de funcionamento apropriado está vinculada à ideia de projeto de design ou plano de desígnio (*design plan*), ou seja, os seres humanos são constituídos de tal forma que, quando funcionam bem, existe um modo de funcionamento não disfuncional e padrão. Plantinga afirma ainda que esse plano de desígnio e o funcionamento apropriado não implicam qualquer desígnio ou propósito consciente, uma vez

que podem ser concebidos por Deus ou mesmo pela evolução<sup>69</sup>. Além disso, ao funcionamento apropriado e ao plano de desígnio outra noção está associada: a noção de propósito. Os nossos órgãos e sistemas do corpo gozam de propósitos próprios. Assim, “se o *design* for bom, quando o órgão ou sistema funciona com correção, i. e., de acordo com o projeto de *design*, o propósito será realizado. (...) como o restante dos nossos órgãos e sistemas, nossas faculdades cognitivas podem funcionar bem ou mal; elas podem apresentar defeitos ou não” (Plantinga, 2016, p. 74-75).

Assim, uma crença só possui aval para alguém se as suas faculdades cognitivas estão funcionando apropriadamente, conforme o plano de desígnio, a fim de cumprir seu propósito. Ou seja, as faculdades cognitivas não podem estar sujeitas a qualquer disfunção quando produzem tal crença.

No entanto, é possível que, num ambiente inadequado, mesmo faculdades apropriadamente funcionais produzam crenças equivocadas ou não avalizadas. Por exemplo, ainda que a memória de um sujeito seja confiável, se ele for colocado em um ambiente em que a radiação interfira em sua capacidade mnemônica, podem ser formadas crenças equivocadas. Assim, as nossas faculdades cognitivas devem funcionar em um ambiente adequado, ao menos semelhante àquele para o qual foram projetadas.

Embora necessárias, as duas condições anteriores ainda não são suficientes para o aval. É possível que o propósito de algumas faculdades cognitivas não seja a produção de crenças verdadeiras, mas crenças com outras virtudes, tais como nos permitir lidar com este mundo ameaçador. Ou seja, o plano de desígnio que rege a produção de crenças deve ter como objetivo a verdade e não o conforto psicológico, por exemplo<sup>70</sup>.

É possível ainda que mesmo o plano de desígnio sendo bom e visando com êxito à verdade, uma parte considerável das crenças produzidas não sejam verdadeiras. Para ilustrar o ponto, Plantinga cita uma fantasia elaborada por David Hume (*apud* PLANTINGA, 2018, p. 175-176):

---

<sup>69</sup> No entanto, em *Warrant the Proper Function* (cap. 11), Plantinga defende que não existe explicação naturalista viável do funcionamento apropriado, na medida em que, se a formação das faculdades cognitivas humanas foram produzidas por um processo evolutivo não guiado, estas não foram formadas com a propriedade de produzir crenças verdadeiras, mas com a propriedade de produzir crenças valiosas para a sobrevivência. Disto decorre que não poderíamos aceitar a noção de função apropriada. Para maiores detalhes, além dos escritos do próprio Plantinga (1993b e 2018), confira Koslowski (2009).

<sup>70</sup> Como essa é uma alegação comum sobre a crença teísta, no próximo capítulo, ela será abordada ao tratarmos do ataque de Freud à crença em Deus.

Este mundo, tanto quanto ele sabe, é muito defeituoso e imperfeito em comparação com um padrão superior; e foi apenas a primeira tentativa grosseira de uma divindade jovem, que mais tarde o abandonou, envergonhada com seu pobre desempenho; é a criação de uma divindade inferior e dependente; e é o objeto do escárnio dos seus superiores; é um produto da idade avançada e da senilidade de uma divindade cuja melhor forma já passara; e desde a morte dela, tem se movido ao acaso, com base no primeiro impulso e força ativa que dela recebeu.

Dessa forma, não basta que o plano de desígnio vise à verdade, mas ele deve ser tal que exista uma elevada probabilidade objetiva de que uma crença produzida seja verdadeira.

Assim, resume Plantinga (2018, p. 176):

**Em suma, pois, uma crença só tem aval para um sujeito *S* se essa crença for produzida nele por faculdades cognitivas funcionando apropriadamente (sem disfunções), em um ambiente cognitivo apropriado ao gênero de faculdades cognitivas de *S* e segundo um plano de desígnio que viste com êxito à verdade.** Temos de acrescentar, além disso, que quando uma crença obedece a essas condições e tem aval, o *grau* desse aval depende da força da crença, da firmeza com que *S* a sustenta. Isso pretende ser uma explicação do *núcleo* central do nosso conceito de aval; há uma área cinzenta a seu redor na qual vicejam muitas extensões analógicas desse núcleo central; e para lá da área cinzenta, há ainda outro cinturão de vagueza e imprecisão, um punhado de casos e circunstâncias possíveis em que não há realmente resposta à questão de dado caso ser um exemplo de aval ou não. (negritou-se)

Uma vez descrita a teoria epistemológica elaborada por Plantinga, passemos a avaliar como ele aplicou este sistema à crença teísta. Tal é tarefa do próximo capítulo.<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> A teoria da função própria ou funcionalismo apropriado foi alvo de várias críticas, sendo a condição do ambiente adequado a mais atacada. Plantinga tenta elaborar uma resposta a tal desafio, tanto na obra *Crença Cristã Avalizada* (2018 [2000]) como também ao tratar do verbete *Proper Functionalism* (2012), através da distinção entre maxiambientes e miniambientes cognitivos, havendo acrescentado uma condição da resolução. No entanto, o próprio Plantinga reconhece a necessidade de um maior aprofundamento da teoria para responder satisfatoriamente o problema de Gettier (2012), ao reconhecer não ter respondido ao problema satisfatoriamente.

### 3 A BASICIDADE APROPRIADA DA CRENÇA EM DEUS E AS OBJEÇÕES TIPO-*GREAT PUMPKIN*.

Vimos anteriormente como Alvin Plantinga formulou suas críticas ao pacote clássico da epistemologia, questionando o argumento evidencialista com respeito à crença teísta que era pressuposto em toda a discussão sobre a racionalidade da crença em Deus. Observamos que a epistemologia contemporânea deve muito da sua constituição à Descartes e Locke. Plantinga não somente questionou a forma como a estrutura da justificação era concebida majoritariamente (fundacionalismo clássico), ao rejeitar, por exemplo, o critério da basicidade apropriada sustentada pelos modernos, mas apresentou o que ele considerou serem as condições suficientes e necessárias para que uma crença, seja básica ou não básica, além de verdadeira, possuísse aval (*warrant*).

De caráter externista, a teoria do funcionalismo apropriado indica que a racionalidade de qualquer crença deve ser analisada a partir do processo gerador da referida crença. Como vimos, a faculdade ou processo gerador da crença deve funcionar apropriadamente, da forma como foi inicialmente projetada (por Deus ou pela natureza), em um ambiente adequado para seu funcionamento e as crenças geradas devem ter por objetivo serem verdadeiras. Deve haver ainda alta probabilidade estatística de que a crença a ser gerada seja verdadeira. Assim, uma crença verdadeira pode ser avalizada, sem que o sujeito cognoscente tenha acesso às razões que o levaram a formar aquela crença, ou seja, uma pessoa pode ser considerada racional ao possuir uma crença ainda que não saiba apresentar evidências para tanto.

Ao sustentar a racionalidade como funcionamento apropriado, Plantinga desenvolve sua epistemologia religiosa defendendo que a crença teísta pode possuir aval, o qual não é obtido através de argumentos ou evidências proposicionais. A objeção *de jure* que, como dito, não é dirigida à veracidade da crença, mas diz respeito a um suposto defeito epistêmico da crença teísta ou do crente, para ter sucesso deve demonstrar que a crença teísta não é avalizada.

Plantinga apresenta as críticas formuladas por Freud e Marx como possíveis objeções *de jure* e nomeia-as como a “queixa F&M”. É sobre elas que trataremos adiante.



### 3.1 O PROJETO CRÍTICO DE FREUD E MARX

Freud apresenta diversas tentativas de explicação das crenças religiosas<sup>72</sup>. Vejamos uma delas (1978, p. 107):

Estas [ideias religiosas], proclamadas como ensinamentos, não constituem precipitados de experiência ou resultados finais de pensamento: **são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo da sua força reside na força desses desejos.** Como já sabemos, a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção – de proteção através do amor –, a qual foi proporcionada pelo pai; o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se à existência de um pai, dessa vez, porém, um pai mais poderoso. Assim, o governo benevolente de uma Providência divina mitiga nosso temor dos perigos da vida; o estabelecimento de uma ordem moral mundial assegura a realização das exigências de justiça, que com tanta frequência permaneceram irrealizadas na civilização humana; e o prolongamento da existência terrena numa vida futura fornece a estrutura local e temporal em que essas realizações de desejo se efetuarão. (*O futuro de uma ilusão*, 1978, p. 107). (negritamos)

A origem psicológica da crença religiosa para Freud é a realização de desejos. Diante da natureza fria e hostil; do sentimento de desamparo e medo; o homem inventou um pai no céu. Segundo Freud, a crença em Deus é uma forma de ilusão que surge de um mecanismo de realização de desejos; uma forma de pensamento fantasioso, que nos atrai ante a alternativa de enfrentar tamanha dor sozinhos. Assim, para Freud, o processo que leva à formação da crença religiosa não visa à verdade, mas a outras propriedades, tal como o conforto psicológico (PLANTINGA, 2018, p. 160 e ss.).

Vejamos agora a conhecida declaração de Marx sobre a origem da crença religiosa:

A base da crítica irreligiosa é que *o homem faz a religião*, não é a religião que faz o homem. Em outras palavras, a religião é a autoconsciência e o sentimento de si do homem que ainda não se encontrou a si mesmo, ou então (tendo-se encontrado) se perdeu de novo. Mas o homem não é um ser abstrato situado fora do mundo. O homem é *o mundo do homem*, o Estado, a sociedade. **Esse Estado, essa sociedade produzem a religião, uma consciência pervertida do mundo, porque são um mundo perverso...**

O sofrimento *religioso* é ao mesmo tempo a *expressão* do sofrimento real e o *protesto* contra o sofrimento real. **A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, tal como é o espírito de uma situação sem espírito. É o**

---

<sup>72</sup> Plantinga cita diversos trechos nos quais Freud, Marx e seus seguidores criticam as ideias religiosas. Para mais informações, ver (PLANTINGA, 2018, p. 157-182; 208-214).

**ópio do povo.**

É necessária a abolição da religião como felicidade *ilusória* do povo para que este ganhe a felicidade *genuína*. **A exigência de abandonar as ilusões quanto à sua condição é a exigência de abandonar uma condição que exige ilusões.** A crítica da religião é, conseqüentemente, *embrionariamente, a crítica do valor do infortúnio*, cujo *halo* é a religião. (*apud* PLANTINGA, 2018, p. 162) (negritamos)

A partir de tal declaração, Marx sustenta que a religião tem sua origem numa ordem social doentia e pervertida, de forma tal que a crença religiosa é produto de uma disfunção cognitiva gerada pela consciência pervertida do mundo, ou seja, a crença teísta é resultado de uma disfunção cognitiva produzida pela disfunção social (2018, p. 162-163).

Nesse momento, é importante observar que as críticas formuladas são tentativas de explicar a crença religiosa a partir do naturalismo filosófico, o qual pode, *grosso modo*, ser caracterizado como a perspectiva de que “não há Deus, e os seres humanos são partes insignificantes de uma máquina cósmica gigante que prossegue majestosamente indiferente a nós, a nossas esperanças e aspirações, a nossas necessidades e desejos, e a nosso sentido do bem e do mal” (PLANTINGA e TOOLEY, 2014, p. 26). Assim, as explicações naturalistas para a origem da crença religiosa não envolvem perquirir a veracidade da referida crença, uma vez que a hipótese sobrenatural é afastada inicialmente.

Mas se a crença teísta puder ser explicada naturalisticamente, disso não podemos concluir que ela pode ser considerada irracional? Parece-nos que não. Talvez Deus tenha concebido o ser humano de tal forma que por meio de processos naturais formemos crenças verdadeiras avalizadas sobre ele. Nesse sentido, diz-nos Plantinga (2018, p. 166):

Mostrar que há processos naturais que produzem a crença religiosa nada faz, até aqui, para a desacreditar; talvez Deus nos tenha concebido de tal modo que é por meio desses processos que adquirimos conhecimento dele. Suponha-se que se pudesse demonstrar que certo tipo de estímulo nervoso gerasse a crença cristã. Isso não tenderia a desacreditar a crença religiosa – tal como a memória não é desacreditada pelo fato de podermos produzir crenças da memória estimulando determinadas partes do cérebro. É claramente possível que a crença religiosa possa ser explicada por processos naturais (talvez uma explicação neurofisiológica do que acontece quando alguém tem crenças religiosas) e que, ao mesmo tempo, tenha um status epistêmico perfeitamente respeitável.

De forma semelhante, ao tratar sobre os recentes desenvolvimentos da ciência cognitiva da religião e a afirmação de que Deus pode não ser a causa direta de muitas das crenças religiosas, afirmam Barrett e Clark (2018, p. 10):

Se Deus é a causa primeira e originadora do universo (incluindo de todas as leis naturais), e se Deus estiver guiado ou dirigido os processos evolutivos naturais, de modo que eles produzissem uma faculdade de deus para que as pessoas pudessem e de fato viessem a formar crenças verdadeiras sobre Deus, então Deus seria a causa última de nossas crenças em Deus (...) Se não há Deus, então Deus não pode ter sido a causa última das crenças em deus. E se Deus não é a causa última de tal crença, então crenças em Deus não passam de castelos de cartas. A conclusão é que nós não podemos saber se a psicologia evolutiva da religião debilita a crença em Deus a não ser que nós já saibamos de antemão que Deus não existe.

Assim, explicar naturalisticamente a crença teísta não implica que ela é irracional. No entanto, é possível que as críticas ao teísmo formuladas por Freud e Marx tenham sucesso se conseguirem demonstrar que ela não é epistemicamente respeitável. O ponto central aqui é perceber que as nossas faculdades cognitivas (quer tenham sido geradas por Deus ou pela evolução) são os instrumentos que possuímos cujo propósito é produzir crenças verdadeiras na maior parte das vezes, quando usadas apropriadamente. Dessa forma, a crítica de Freud e Marx dirige-se a questionar a crença teísta como o produto apropriado das nossas faculdades racionais, sustentando que ela é produzida por uma faculdade disfuncional (Marx) ou com finalidade diversa à verdade (Freud).

De formas diferentes, portanto, Freud e Marx atacam a racionalidade da crença religiosa. O primeiro ao sustentar que o mecanismo que produz a crença religiosa não visa à verdade e o segundo ao considerar que o crente sofre de uma forma de disfunção cognitiva. Ou seja, ambos sustentam que a crença teísta carece de aval.

Como Plantinga responde a essas críticas é o que veremos a seguir.

### **3.2 O FUNCIONALISMO APROPRIADO APLICADO À CRENÇA TEÍSTA**

Ao observar cuidadosamente a queixa F&M, percebemos que ela não é dirigida ao conteúdo proposicional da crença teísta ou cristã, mas antes à sua racionalidade. Ou seja, ela é uma possível objeção *de jure*.

Plantinga apresenta, como resposta à possível objeção *de jure* (queixa F&M), um

modelo, no qual a crença teísta pode ter aval<sup>73</sup> e, por isso, pode ser considerada racional. A ideia que subjaz à formulação do modelo não é sustentar que ele seja verdadeiro, mas que se a crença teísta for verdadeira, o modelo formulado ou outro parecido será também verdadeiro. Ou seja, como veremos, para Plantinga, não existe objeção *de jure* que seja independente de uma objeção *de facto*, na medida em que para demonstrar que a crença teísta carece de aval é necessário demonstrar a falsidade do modelo, o qual depende da falsidade do próprio teísmo.

### 3.2.1 O modelo Aquino/Calvino<sup>74</sup>

Vimos anteriormente como o pensamento dos teólogos reformados influenciaram a Epistemologia Reformada e é a partir do pensamento de Tomás de Aquino e de João Calvino, que Plantinga constrói seu modelo explicativo de como a crença teísta pode ter aval. Calvino, segundo Plantinga, desenvolve a ideia defendida por Tomás de que existe alguma forma de conhecimento natural de Deus (PLANTINGA, 2018, p. 188). Vejamos brevemente o que nos dizem os dois teólogos:

Com efeito, **há um certo conhecimento de Deus, comum e confuso**, que quase todos os homens possuem, seja porque o conhecimento de Deus é evidente por si mesmo, (...) seja porque, e isto parece ser mais razoável, o homem pode pela razão natural chegar imediatamente a certo conhecimento do Deus. (AQUINO, 1996, p. 436) (negritamos)

Com efeito, diz-se que é evidente por si aquilo cujo conhecimento nos é natural, como é o caso dos primeiros princípios. Ora, diz Damasceno no início do seu livro: "O conhecimento da existência de Deus está naturalmente infundido em todos". Logo, a existência de Deus é por si evidente. (...) portanto, deve-se dizer que **está impresso naturalmente em nós algum conhecimento geral e confuso da existência de Deus** (...) (AQUINO, 2009, p. 161,163) (negritamos)

**Está fora de discussão que é inerente à mente humana, certamente por instinto natural, algum sentimento da divindade.** A fim de que ninguém recorra ao pretexto da ignorância, **Deus inculca em todos uma certa compreensão de sua deidade**, da

---

<sup>73</sup> É importante observar que o filósofo não procura demonstrar a veracidade do teísmo ou defendê-lo de qualquer crítica aos seus elementos, ou seja, seu objetivo não é responder a uma objeção *de facto* ou elaborar argumentos como tradicionalmente foi feito pela Teologia Natural.

<sup>74</sup> Plantinga formula o modelo Aquino/Calvino (modelo A/C) como uma maneira pela qual a crença teísta pode ter aval. Em *Crença cristã avalizada*, o filósofo estende esse modelo para englobar as crenças especificamente cristãs. Não é o escopo desta pesquisa o modelo A/C estendido.

qual, renovando com frequência a memória, instila de tempos em tempos novas gotas, para que, quando todos, sem exceção, entenderem que há um Deus e são sua obra, sejam condenados, por seu próprio testemunho, por não o cultuarem e não consagrarem a própria vida à vontade d’Ele. Com certeza, se buscamos em algum lugar a ignorância de Deus, é verossímil que em nenhum outro lugar possa ser exibido exemplo melhor que entre os povos grosseiros e mais afastados da cultura humana. Não obstante, nenhuma nação, afirma o gentio, é tão bárbara, nenhum povo é tão selvagem que não se convença da existência de um Deus [Cícero, *Sobre a natureza dos deuses*]. E mesmo aqueles que, em outras partes da vida, parecem diferir muito pouco das feras, sempre possuem, no entanto, certa semente de religião: essa assunção geral ocupa de forma tão profunda o espírito que é tenazmente indissociável das vísceras de todos. Então, de tal perspectiva, desde o começo do mundo, nenhuma cidade, nenhuma casa existiria que pudesse carecer de religião. Nisso há uma tácita confissão: **está inscrito no coração de todos um sentimento de divindade.**

...

Donde se tem que essa não seja uma doutrina a ser ensinada nas escolas em primeiro lugar, mas que **qualquer um é para si um mestre dessa doutrina desde o útero**, e a própria natureza não permite que ninguém a esqueça, ainda que muitos apliquem todas as forças nisso.” (CALVINO, 2008, p. 43-46) (negritamos)

A partir do ensino dos dois teólogos, Plantinga sustenta que existe uma espécie de faculdade ou mecanismo cognitivo que, na presença de determinadas circunstâncias, produz em nós crenças acerca de Deus. Não decidimos conscientemente tê-las; constatamo-las em nós. A consciência da existência de Deus, sugerem essas passagens, é natural e não é fácil ignorá-la. Calvino chama essa faculdade ou mecanismo de *sensus divinitatis* ou sentido do divino<sup>75</sup>, a qual é “uma disposição ou conjunto de disposições para formar crenças teístas em várias circunstâncias, em resposta àquelas condições ou estímulos que desencadeiam o funcionamento desse sentido do divino”. (PLANTINGA, 2018, p. 190).

Neste momento, é oportuno observar que, embora Calvino ensine que tal conhecimento de Deus é inato, chegando ao ponto de afirmar que cada homem o possui “desde o útero”, Plantinga sustenta que esse conhecimento não é inato ao homem, mas sim a capacidade para tê-lo. Assim, o desenvolvimento do *sensus divinitatis* envolve o amadurecimento do indivíduo<sup>76</sup>. Diz-nos Plantinga (2018, p. 190):

---

<sup>75</sup> Alguns estudiosos da recente ciência cognitiva da religião chamam de faculdade de deus (*god-faculty*) o mecanismo cognitivo que Calvino nomeou de *sensus divinitatis*. Nesse sentido, confira BARRETT e CLARK, 2018.

<sup>76</sup> BARRETT e CLARK sustentam algo semelhante ao considerar o *sensus divinitatis* como uma faculdade maturacionalmente natural:

Uma estrutura, prática ou disposição maturacionalmente natural é aquela que surge quase inevitavelmente em virtude da dotação biológica humana operando em condições ambientais transculturalmente recorrentes e comuns. Disposições maturacionalmente naturais podem ser anuladas ou aumentadas por condições

A *capacidade* de ter esse conhecimento é realmente inata, como a capacidade para o conhecimento aritmético. Entretanto, não se segue que sabemos aritmética elementar desde o útero materno; é necessário alguma maturidade. A minha hipótese é que Calvino pensa o mesmo com respeito a esse conhecimento de Deus; o que temos no útero materno não é esse conhecimento de Deus, mas a capacidade de tê-lo. **Seja o que for que Calvino pensa, contudo, esse é o nosso modelo; e, segundo o modelo, o desenvolvimento do *sensus divinitatis* exige certa maturidade** (apesar de se manifestar frequentemente em crianças muito novas). (2018, p. 190) (negritamos)

O *sensus divinitatis*, tal como compreende Plantinga, é ativado por circunstâncias as mais variadas, seja ao sujeito presenciar a beleza e glória da natureza, ou ao sentir a desaprovação divina por determinada conduta, ou ao perceber que recebeu o perdão divino ao confessar sua culpa, ou mesmo ao voltar-se a Deus em busca de socorro diante de perigos iminentes. Ou seja, as crenças são ocasionadas em nós pelas circunstâncias, não são conclusões que retiramos delas. Nesse sentido, Plantinga sustenta que, segundo o modelo A/C, as crenças geradas pelo *sensus divinitatis* não são conclusões de um argumento, mas pontos de partida do pensamento. São crenças básicas semelhantes à percepção, à memória e a crença *a priori*. Diz-nos o filósofo (2018, p. 193):

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*. Essa crença é outro dos pontos de partida do pensamento; também ela é básica, já que as crenças em questão não são aceitas com base evidencial em outras crenças.

Assim, assumindo que o *sensus divinitatis* realmente existe, enquanto faculdade ou mecanismo de produção de crenças, ele gera crenças básicas teístas<sup>77</sup>. Mas, uma vez que nem toda crença básica é apropriadamente básica, ou seja, avalizada, resta-nos saber se ela é

---

culturais especiais (incluindo artefatos, tutelagens especiais, práticas ou instituições). Andar e falar são ações humanas maturacionalmente naturais. O termo “inato” é frequentemente tomado como significando ou “funcional ao nascer” ou “um produto da biologia independente das condições ambientais”. Nenhuma das conotações é útil aqui. (2018, p. 18)

<sup>77</sup> Embora Plantinga sustente que o *sensus divinitatis* produz crenças teístas, existem diversos estudiosos que asseveram que Calvino ensinou que o ser humano possui um senso rudimentar do divino que pode ser expresso na crença monoteísta, mas também pode ter manifestações mais vagas, como a crença em espíritos e politeístas. (BARRET e CLARK, 2018, p. 6). De qualquer forma, pensamos que isto não inviabiliza o modelo apresentado pelo filósofo, uma vez que faz parte do modelo a ideia de que o *sensus divinitatis* pode estar sujeito ao mau funcionamento, enfermo ou mesmo inoperante, podendo inclusive ser extinto ou obstruído pelo tipo errado de educação (PLANTINGA, 2018, p. 190).

produzida do acordo com as condições vistas anteriormente como necessárias para que haja o aval. Ou seja, seriam as crenças básicas teístas produzidas pelo *sensus divinitatis* avalizadas? Plantinga sustentará que sim.

Vimos que uma das críticas formuladas por Plantinga à imagem clássica é a de que diversas crenças básicas que possuímos, ou seja, crenças não inferencialmente justificadas, tal como as crenças mnemônicas, são crenças básicas. Na verdade, ao considerar a nossa estrutura noética, percebemos que a maior parte das nossas crenças são básicas e somente a menor parte do nosso edifício noético é sustentado evidencialmente a partir das crenças fundacionais.

Através do modelo A/C, Plantinga defende que as crenças teístas, ao serem produzidas pelo *sensus divinitatis*, podem gozar do aval, uma vez que, em sendo o modelo verdadeiro (ou algo próximo a ele), Deus ao criar o ser humano dotou-o com uma faculdade ou mecanismo cognitivo que, funcionando apropriadamente e na presença de circunstâncias específicas, gerasse, na maior parte das vezes, crenças verdadeiras sobre Deus. Faz parte ainda do modelo, dado o caráter externista do funcionalismo apropriado, que o crente não precisa ter acesso cognitivo sobre a origem ou fonte da crença, não necessitando sequer ter noção de que a faculdade do *sensus divinitatis* está operando. De forma paradigmática, o modelo sustenta que o teísta percebe-se acreditando, não com base em evidências proposicionais, ou seja, a crença teísta pode ter aval para o crente ainda que este não possua crenças de segunda ordem sobre a crença em questão (PLANTINGA, 2018, p. 196).

Por fim, faz parte do modelo A/C proposto por Plantinga que o conhecimento natural de Deus foi enfraquecido, sufocado ou reduzido em razão do pecado<sup>78</sup> e de suas consequências noéticas e afetivas. O conhecimento original de Deus foi comprometido, uma vez que o *sensus divinitatis* foi danificado e já não podemos conhecer Deus de modo tão natural quanto era possível antes da Queda. O pecado original envolveu tanto o intelecto e a vontade, gerando uma limitação cognitiva e uma disfunção das afeições. Nesse sentido, diz-nos Plantinga (2018, p. 229):

---

<sup>78</sup> O pecado é uma noção teológica complexa, uma vez que, dentre os seus diversos usos, temos o fenômeno de pecar que é fazer o que é contrário à vontade de Deus e a condição de estar em pecado, posição em que os humanos se encontram desde o nascimento (pecado original). Obviamente tal noção é utilizada por Plantinga, assim como outras noções teológicas, enquanto possibilidade epistêmica, uma vez que fazem parte do modelo. O filósofo não sustenta a veracidade do modelo ou dessas noções, mas aplica-se a demonstrar que, em sendo o modelo ou algo semelhante verdadeiro, a crença teísta (ou cristã) provavelmente é avalizada. Assim, a partir do modelo, é possível explicar o mau funcionamento do *sensus divinitatis* a partir dos danos provocados pelo pecado.

Não fosse o pecado, e os seus efeitos, a presença e a glória de Deus seriam tão óbvias e incontroversas para todos nós quanto a presença de outras mentes, dos objetos físicos e do passado. Como qualquer processo cognitivo, contudo, o *sensus divinitatis* pode funcionar mal; em razão do pecado, foi efetivamente danificado. O nosso conhecimento original de Deus e da sua glória está abafado e obstaculizado; foi substituído (por causa do pecado) pela estupidez, imbecilidade, cegueira, incapacidade para perceber Deus e para o perceber na sua obra.

É importante observar que não faz parte do modelo asseverar que o dano provocado ao *sensus divinitatis* de alguém se deve ao pecado da própria pessoa. De forma semelhante a uma doença ou deficiência, consequências em última análise do pecado original, a lesão no *sensus divinitatis* de alguém não decorre necessariamente de um pecado pessoal seu.

Em razão da disfunção cognitiva e afetiva provocada pelo pecado, segundo o modelo A/C, é o descrente quem mostra uma disfunção epistêmica, uma vez que não acreditar em Deus resulta de um dano ao *sensus divinitatis*<sup>79</sup>.

### 3.2.2 A basicidade apropriada da crença em Deus

Considerando o modelo Aquino/Calvino formulado por Alvin Plantinga, a crença básica em Deus pode ser considerada avalizada, ou seja, gozando daquela propriedade ou qualidade que acrescida à crença verdadeira caracteriza o conhecimento? A crença teísta é produzida por processos cognitivos funcionando apropriadamente em um ambiente epistêmico adequado e visam com êxito dar-nos crenças verdadeiras sobre Deus?

A resposta apresentada por Plantinga, como veremos, é condicional. Não é interesse do filósofo demonstrar que a crença teísta é apropriadamente básica<sup>80</sup> ou avalizada. Como vimos, a intenção é defender que a crença em Deus (como também a crença cristã) pode gozar de racionalidade e aceitabilidade intelectual.

---

<sup>79</sup> Ao tratar do modelo A/C estendido, Plantinga investiga os diversos efeitos produzidos pelo pecado, bem como a forma como o *sensus divinitatis* é restaurado através da obra do Espírito Santo. Deixamos de discorrer sobre o assunto aqui, vez que o modelo estendido não faz parte do escopo da nossa pesquisa. O importante, no momento, é perceber que o *sensus divinitatis* faz parte do nosso equipamento noético original, compondo parte da nossa dotação epistêmica original.

<sup>80</sup> Ou a crença especificamente cristã, segundo o modelo A/C estendido.



Após apresentar seu modelo A/C<sup>81</sup>, Plantinga sustenta que se Deus existe, então a crença em Deus provavelmente é avalizada. Diz-nos Plantinga (2018, p. 205):

**Se a crença teísta for verdadeira, é provável que tenha aval.** Se for verdadeira, é porque existe realmente uma pessoa divina, uma pessoa que nos criou à sua imagem (de modo que nos assemelhamos a ele, entre outros aspectos, porque somos capazes de o conhecer), que nos ama, deseja que o conheçamos e amemos, e sendo tal que conhece-lo e amá-lo é a nossa finalidade e o nosso bem. Mas se estas coisas forem verdadeiras, então ela visaria, claro, a que fôssemos capazes de ter consciência da sua presença e de saber algo acerca dele. E se isso for assim, a coisa natural a pensar é que ele nos criou de tal modo que nós acabaríamos por sustentar crenças verdadeiras, como a de que a pessoa de Deus existe, que ele é nosso criador, que lhe devemos obediência e adoração, que ele é digno de adoração, que ele nos ama e assim por diante. E se *isso* for assim, então é natural pensar que aquele que concebeu os processos cognitivos que *realmente* produzem a crença em Deus concebeu-os em vista da produção dessa crença. Nesse caso, então, a crença em questão será produzida por faculdades cognitivas funcionando apropriadamente segundo um plano de desígnio que visa com êxito à verdade; terá, portanto, aval. (negritamos)

Para Plantinga, portanto, não se pode afirmar que a crença teísta é avalizada, mas se existir uma pessoa divina que nos criou de modo a que venhamos conhecê-la, é natural pensar que tenha nos dotado com um mecanismo gerador de crenças verdadeiras a seu respeito<sup>82</sup>. É possível que a crença teísta seja verdadeira e não goze de aval. Plantinga responde afirmativamente, uma vez que tal mecanismo cognitivo pode funcionar mal e outra faculdade, concebida para produzir outro tipo de crença, pode gerar uma crença teísta. É possível que exista a formação accidental da crença teísta. Nesse caso, a crença seria verdadeira, mas não avalizada. No entanto, é muito mais provável que, sendo verdadeira a crença teísta, ela também seja avalizada.

E o que dizer na hipótese de alguém como Deus não existir? A crença teísta nesse caso poderia ser avalizada? Plantinga admite a possibilidade, ainda que esta seja remota. Dado as condições para que uma crença tenha aval, vimos que a faculdade cognitiva deve ter por finalidade gerar crenças verdadeiras e a probabilidade deve ser elevada de que a crença produzida seja verdadeira. Assim, se Deus não existe, não existe algo como o *sensus divinitatis*,

---

<sup>81</sup> Lembramos ao leitor que ao apresentar seu modelo, Plantinga não sustentou que ele é verdadeiro. Mas que era epistemicamente possível.

<sup>82</sup> Existe uma objeção que é levantada quanto à ideia de que Deus nos ama e deseja que o conheçamos. (MOON, 2016, p. 882-883) O teísmo cético, sustentado pelo próprio Plantinga ao tratar do problema do mal, sustenta que não conhecemos o que Deus deseja em diversas situações. Se não temos como saber o que deseja em uma situação específica, como podemos afirmar que Ele deseja que o conheçamos? A questão merece um tratamento detalhado, que não é possível fazer aqui.

não havendo um processo voltado para a produção de crenças teístas. O filósofo chega a afirmar que nenhuma crença falsa tem aval suficiente para o conhecimento (2018, p. 203) e não consegue pensar em qualquer hipótese em que isso possa acontecer no caso da crença teísta, embora admita que isso seja possível.

Dito isto, Plantinga acaba por concluir que, se o teísmo for verdadeiro, é alta a probabilidade epistêmica de que a crença teísta tenha aval. É aqui que muitos ficam desapontados com Plantinga, uma vez que querem saber se a crença é avalizada e não meramente se ela é avalizada se Deus existir. No entanto, é importante perceber que o objetivo de Plantinga é responder às objeções *de jure*, a exemplo da queixa F&M. Freud, por exemplo, sustenta que a crença teísta é formada por um mecanismo de satisfação de desejos, ou seja, por um processo que não tem por objetivo produzir crenças verdadeiras. O Plantinga vai dizer é que, se Deus existe, a crença teísta não é resultado de uma mera satisfação de desejos, mas por um mecanismo confiável planejado por Deus. Ou seja, a objeção de Freud é plausível somente se Deus não existir. (MOON, 2016, p. 882).

Chegamos ao ponto central do argumento de Plantinga. Não existe objeção *de jure* que seja independente de uma objeção *de facto*. Ou seja, Freud e Marx sustentaram a irracionalidade, considerada aqui como ausência de aval, da crença teísta porque pressupuseram que a crença teísta é falsa. Por isso, em última análise, a questão da racionalidade ou aval da crença teísta, enquanto questão epistêmica, só pode ser considerada se relacionada à veracidade ou não da crença, ou seja, à questão metafísica (PLANTINGA, 2018, p. 206).

Vimos que Plantinga aponta que as objeções *de jure*, aquelas críticas dirigidas à racionalidade ou aceitabilidade intelectual do teísmo, tornaram-se comuns após o Iluminismo e para elas é que o filósofo dirige a sua atenção, ao tratar primeiro da objeção evidencialista e da queixa F&M<sup>83</sup>. Após formular seu modelo A/C, com o fim de demonstrar como a crença teísta pode ter aval, Plantinga chega à conclusão de que o aval da crença teísta não pode ser dissociado da veracidade desta crença, ou seja:

Se o *aval* que tem a crença em Deus está relacionado desse modo com a *veracidade*

---

<sup>83</sup> Plantinga analisa com mais detalhes a crítica freudiana à origem da crença teísta, inclusive demonstrando que, ainda que a realização de desejos fosse a fonte da crença teísta, isso, por si só, não seria suficiente para provar que ela carece de aval, uma vez que ela pode ter sido concebida por Deus para que o homem tivesse uma necessidade profunda de acreditar na sua presença, bondade e amor. (PLANTINGA, 2018, p. 213). Embora deveras interessante, foge ao escopo do trabalho aprofundar a questão. Pensamos ser suficiente o que já foi dito sobre a queixa F&M.

dessa crença, isso significa que a questão de a crença teísta ter *aval* não é, afinal, independente da questão de a crença teísta ser *verdadeira*. (...) Isso é importante: o que assim se demonstra é que uma objeção ateológica bem-sucedida precisará se dirigir à *verdade* do teísmo, e não à sua racionalidade, justificação, respeitabilidade intelectual, justificação racional ou seja o que for. (PLANTINGA, 2018, p. 207)

Alguns filósofos, no entanto, questionaram a tese de que não existe uma objeção *de jure* que seja independente da questão *de facto*. A título de exemplo, Domingos Faria (2015) sustenta que se algo como o *sensus divinitatis* existe, não deveria haver uma concordância intersubjetiva entre os diversos sistemas de crenças religiosas? Por que, a depender do ambiente em que uma pessoa foi educada, sua crença religiosa é diferente? Se existe uma faculdade confiável geradora de crenças verdadeiras sobre o teísmo, por que não há uma uniformidade na formação das crenças teístas? Se o Espírito Santo restaura os danos provocados ao *sensus divinitatis* pelo pecado, por que mesmo entre aqueles que tiveram a faculdade restaurada existe um pluralismo nas crenças religiosas?

Será que existe uma objeção *de jure* viável à crença teísta que não pressuponha a sua falsidade? Pensamos que não. Ao que parece, Faria dirige seus esforços para demonstrar que não existe uma faculdade como o *sensus divinitatis*, uma vez que se tal mecanismo é o gerador da crença teísta e esta é análoga às crenças perceptivas e de memória, deveria existir uma universalidade da formação da crença teísta.

Será que a pluralidade religiosa é um forte indício de que não há algo como o *sensus divinitatis*? A partir do modelo proposto por Plantinga, mesmo se considerarmos que o *sensus divinitatis* é uma faculdade para a produção de crenças teístas verdadeiras, faz parte do modelo também a disfunção noética causada pelo pecado. Além disso, o *sensus divinitatis* ou faculdade de deus pode ser compreendida de forma diferente e vimos que o próprio Plantinga reconhece essa possibilidade. A faculdade de deus pode ser compreendida, por exemplo, como um mecanismo natural que gera crenças em seres sobrenaturais, tais como espíritos ou deuses. Aliás, recentes estudos em ciência cognitiva da religião têm reconhecido essa possibilidade, algo que não destoa, inclusive, com o que foi ensinado por Calvino e Aquino (BARRETT e CLARK, 2018):

Plantinga se identifica com a tradição de João Calvino, que acreditava que Deus havia nos provisionado um senso inato do divino. Calvino não alega que as pessoas têm um senso inato do Deus de Abraão, Isaque e Jacó. Eles têm um senso rudimentar do divino, mas não um conhecimento preciso de Yahweh. O *sensus divinitatis* de Calvino pode encontrar expressão na crença teísta, mas pode encontrar expressões religiosas

mais vagas, menos específicas, como a crença em espíritos ou no politeísmo. (p. 6)

João Calvino, refletindo sobre estágios muito mais tardios do desenvolvimento humano, alegou que pouco conhecimento específico da divindade é obtido através da faculdade de deus (o *sensus divinitatis*); ele pensava que essa vaga noção da divindade era impura e obscura. **Um sentido da divindade nebuloso e imperfeito pode encontrar uma variedade de manifestações culturais, como, digamos, fadas e elfos.** Mas ainda assim, tal consciência (*awareness*) espiritual/moral imprecisa pode ser suficientemente verdadeira para iniciar o processo de desenvolvimento moral e espiritual humano no contexto de comunidades cooperativas (pois ela habilita uma preocupação não autocentrada com o outro, necessário ao desenvolvimento de comunidades mais substanciais). Pode ser, contudo, que sejam necessárias mais reflexões, experiências religiosas genuínas e até mesmo revelação para refinar esses leves indícios informes do divino. (p. 13) (negritamos)

Mas o que dizer do *sensus divinitatis* reparado pelo Espírito Santo? Por que entre os cristãos não existe concordância? Ou, como pergunta Faria, por que o Espírito Santo não parece operar em todas as pessoas de modo a restaurar o *sensus divinitatis*? (2015, p. 139). Parece-nos que tais dúvidas envolvem uma má compreensão do modelo proposto por Plantinga<sup>84</sup>. Em primeiro lugar, diferentemente do *sensus divinitatis* que, segundo o modelo A/C, é uma faculdade cognitiva com a qual os seres humanos foram originariamente criados, a ação do Espírito Santo, ou instigação interna do Espírito Santo (IIES), como nomeia Plantinga, não surge por meio de uma operação normal das nossas faculdades naturais, mas é uma dádiva sobrenatural (PLANTINGA, 2018, p. 259). Em segundo lugar, Plantinga não defende que o *sensus divinitatis* é totalmente restaurado pelo Espírito Santo, mas assevera que “a regeneração cura as devastações do pecado – de maneira embrionária nesta vida, integralmente na próxima.” (2018, p. 291).

Assim, ao nosso ver, faz parte do modelo A/C (*simpliciter* ou estendido), a pluralidade religiosa (diversas religiões, credos etc.) e mesmo a pluralidade existente entre os cristãos. Quanto à questão de porque o Espírito Santo não parece operar em todas as pessoas de modo a restaurar o *sensus divinitatis*, o modelo A/C nunca afirmou que a IIES acontece em todas as pessoas.

Parece-nos, portanto, que Faria não consegue demonstrar que existe uma objeção *de jure* viável à crença teísta. A tese defendida por Plantinga de que a questão *de jure* não é independente da questão *de facto* permanece incólume.

Apresentado o modelo A/C formulado por Alvin Plantinga, voltemos nossa atenção para

---

<sup>84</sup> Abordaremos brevemente algo do modelo A/C estendido, uma vez que o questionamento suscitado por Faria envolve a ação do Espírito Santo e o *sensus divinitatis*.

uma família de objeções levantadas contra o modelo, as objeções tipo-*Great Pumpkin*.

### 3.3 AS OBJEÇÕES TIPO-*GREAT PUMPKIN*

Com a apresentação do modelo A/C (*simpliciter* e estendido<sup>85</sup>), vimos como Plantinga formulou uma maneira pela qual a crença teísta pode ser avaliada. Por não se propor a demonstrar a veracidade do teísmo, a afirmação do filósofo é condicional, ou seja, é alta a probabilidade de a crença teísta ser avaliada, no caso de ser verdadeira. A questão *de jure* é dependente da questão *de facto*. Dito de outro modo, se uma pessoa divina como o Deus do teísmo existe, é racional supor que dotou os seres humanos de um mecanismo confiável através do qual, nas condições certas (ambiente epistêmico adequado), produzirá crenças verdadeiras sobre si mesmo, de forma a permitir que o homem possa conhecê-lo e amá-lo. Nesse sentido, diz-nos Plantinga:

**O que oficialmente defendo** quando ao modelo A/C estendido **não é que ele seja verdadeiro, mas antes que é epistemicamente possível** (ou seja, nada do que sabemos nos compromete com a sua falsidade); acrescento que, se a crença cristã for verdadeira, é muito provável que esse modelo, ou outro parecido, seja também verdadeiro. **Se eu tiver razão, não há nenhuma objeção *de jure* viável independente das objeções *de facto*.** E se *isso* foi verdadeiro, a atitude expressa pela declaração “Não sei se a crença cristã é *verdadeira* (afinal, quem poderia saber uma coisa dessas?), mas sei que ela é irracional (ou intelectualmente injustificada, ou irrazoável, ou intelectualmente questionável)” – essa atitude, se eu tiver razão, é indefensável. (2018, p. 22) (negritamos)

Diversas objeções foram levantadas contra o modelo formulado por Alvin Plantinga, dentre as quais investigaremos uma família de objeções conhecida como objeções da Grande Abóbora (*Great Pumpkin Objection*).

A objeção da grande abóbora (doravante, GPO) foi formulada pelo próprio Plantinga e apareceu pela primeira vez em 1980 quando o filósofo apresentou seu texto *A objeção reformada à teologia natural* na Associação Filosófica Católica Americana. Mas foi ao publicar

---

<sup>85</sup> Que envolve um desenvolvimento especificamente relacionado à crença cristã e não tratado por nós.

seu ensaio *Reason and Belief in God*<sup>86</sup>(1983) que a GPO se tornou mais conhecida. Vejamos o que nos diz Plantinga (1983, p. 74):

Se a crença em Deus é apropriadamente básica, porque então qualquer crença não pode ser apropriadamente básica? Não poderíamos dizer o mesmo de qualquer aberração bizarra que tivéssemos? O que dizer do vodu ou da astrologia? E da crença na Grande Abóbora que retorna em cada Dia das Bruxas? Eu poderia considerar propriamente isso como básico? Suponha que eu acredite que se eu bater os braços com bastante força, eu posso decolar e voar sobre o quarto; eu poderia me defender da acusação de irracionalidade afirmando que essa crença é básica? Se dissermos que a crença em Deus é apropriadamente básica, não seremos obrigados a sustentar que qualquer coisa, ou quase qualquer coisa, pode ser considerada como básica, abrindo, dessa maneira, amplamente as portas para o irracionalismo e a superstição?

O termo “Grande Abóbora” foi retirado da famosa tira de jornal *Peanuts*<sup>87</sup> de autoria de Charles Schultz, onde Linus, melhor amigo de Charlie Brown, aguarda a chegada a Grande Abóbora na plantação de abóboras todos os anos durante o Halloween. A objeção é a de que se as crenças teístas são propriamente básicas, segundo o modelo apresentando por Plantinga, por que a crença de Linus na chegada da Grande Abóbora também não poderia ser considerada propriamente básica? Ou seja, se a crença em Deus é apropriadamente básica, por que não poderíamos pensar a mesma coisa de qualquer outra crença? Não poderia ser defendida a basicidade apropriada de crenças bizarras?

Como responder à GPO? Plantinga vai sustentar que, do fato de os epistemólogos reformados rejeitarem o critério de basicidade dos fundacionalistas clássicos, não se pode concluir que estão comprometidos com a ideia de que qualquer crença possa ser considerada apropriadamente básica. Abandonar o critério classicista não implica se comprometer com qualquer tipo de irracionalidade (PLANTINGA, 1983, p. 74-75).

É importante salientar que nesta época (1983) a teoria do funcionalismo apropriado ainda não havia sido formulada e aplicada à crença teísta, no entanto Plantinga já defendia que a crença teísta poderia ser considerada apropriadamente básica ainda que não fundamentada em argumentos (evidências proposicionais).

Do fato de a crença teísta ser considerada propriamente básica, também não se pode

---

<sup>86</sup> Como dito no capítulo 1, a publicação do livro *Faith and Rationality* em 1983 é considerado o ponto de partida para a Epistemologia Reformada.

<sup>87</sup> A tira de jornal *Peanuts* foi publicada originalmente por Schultz entre os anos de 1950 e 2000, sendo uma das mais populares da história. Foram produzidos diversos desenhos animados e filmes, sendo bastante conhecido no Brasil pelos personagens Charlie Brown e seu cão Snoopy.

concluir que ela é imune a objeções ou anuladores. No mesmo ensaio<sup>88</sup>, ao tratar da relevância dos argumentos para a crença teísta, Plantinga afirma (1983, p. 82):

Suponhamos que uma pessoa aceite a crença em Deus como básica. Segue-se que sustentará essa crença de tal maneira que nenhum argumento poderia demovê-la ou fazê-la abandoná-la? (...) Não adotará ela uma postura na qual a argumentação e outros métodos racionais de resolver desacordos serão inequivocamente declarados descabidos e despropositados? Certamente que não.

Ao ter contato com esses argumentos, as quais Plantinga chama de anuladores<sup>89</sup>, o crente, para permanecer justificado, deve acrescentar proposições que anulem os anuladores e, para isso, pode-se valer de diversos argumentos apoloéticos. Nesse sentido, sustenta Plantinga (1983, p. 84):

Muitos crentes em Deus foram educados a acreditar, mas depois encontraram anuladores potenciais. Eles leram livros de céticos, foram informados do argumento teológico do mal, ouviram dizer que a crença teísta é apenas uma questão de satisfação de desejo ou somente um modo pelo qual uma classe socioeconômica mantém outra em sujeição. Estas circunstâncias constituem potenciais anuladores para justificação na crença teísta. Se é para o crente permanecer justificado, algo adicional é necessário — algo que *prima face* anule os anuladores. Várias formas de apoloéticas teístas servem a esse propósito.

---

<sup>88</sup> Plantinga desenvolve esse ponto também em *Crença Cristã Avalizada* (2018, p. 352):

Assim, não é verdade em geral que, se uma crença for sustentada da maneira básica, ela é imune à argumentação ou à avaliação racional; conseqüentemente, por que razão pensar que deverá ser assim no caso da crença teísta? Do fato, se é que é um fato, de a crença em Deus ser apropriadamente básica não decorre de modo algum que ela seja imune à argumentação, objeção ou anulação; não é certamente uma consequência do meu fundacionalismo ou do modelo A/C (*simpliciter* ou estendido) que as crenças básicas estão para além de todo exame racional. (...) Reconhecer que *alguns* tipos de crença são apropriadamente básicos com respeito ao aval nem por um momento nos compromete com a ideia de que *todos* os tipos o são; mesmo que o modelo A/C estendido esteja correto, não se segue que essas outras crenças sejam apropriadamente básicas com respeito ao aval. Descartes e Locke pensavam que *algumas* crenças eram apropriadamente básicas com respeito ao aval; devemos nós objetar que estavam conseqüentemente comprometidos com a ideia de que *qualquer* crença é apropriadamente básica? (2018, p. 352)

<sup>89</sup> Dada a importância do assunto, repetimos a nota 42. Plantinga sugere a existência de três tipos de anuladores. Os anuladores internos ou de racionalidade interna são dois: a) anulador refutante (*rebutting defeaters*), onde a pessoa desiste de sua crença, adotando o anulador como nova crença e b) anulador danoso (*undercutting defeater*), onde o sujeito desiste de sua crença, mas não adota o anulador como nova crença. O anulador externo ou de aval (*warrant defeaters*) ocorrem quando uma crença é formada sem preencher as quatro condições elencadas por Plantinga para que exista aval epistêmico (KIM, 2011, p. 66-68 e PLANTINGA, 2018, p. 364-365).

Dessa forma, embora a crença teísta seja apropriadamente básica, para Plantinga ela pode ser alvo de críticas e objeções, não estando imune ao escrutínio racional.

No entanto, a resposta apresentada por Plantinga à GPO não foi suficiente para Michael Martin, o qual acusou o fundacionalismo de Plantinga de ser “radicalmente relativista” e de colocar “qualquer crença além da avaliação racional uma vez que é declarada básica” (1990, p. 276). Martin então reformulou a GPO, apresentando-a da seguinte forma:

Apesar de os epistemólogos reformados não serem obrigados a aceitar as crenças no vodu como racionais, os seguidores do vodu poderiam afirmar que, como suas crenças são básicas na comunidade vodu, elas são racionais e, além disso, que o pensamento reformado é irracional nessa comunidade. Na verdade, **a proposta de Plantinga propiciaria a muitas comunidades diferentes ter legitimidade para afirmar que as suas crenças básicas são racionais e que estas crenças conflitam com crenças básicas de outras comunidades.** Entre essas comunidades, poderia haver adoradores do diabo, defensores da Terra plana e crentes em fadas, desde que a crença no diabo, na planura da Terra e nas fadas fosse básica nas respectivas comunidades (1990, p. 272) (negritamos)

Esta nova apresentação da objeção será chamada por Plantinga de “Filho da Grande Abóbora” (doravante, SGPO), a qual afirma que qualquer comunidade teria legitimidade para afirmar que suas crenças básicas são racionais, ainda que sejam bizarras. É importante perceber que a SGPO vai além da GPO: enquanto a GPO afirma que qualquer crença poderia ser considerada apropriadamente básica, o que foi rejeitado por Plantinga<sup>90</sup>, a SGPO aponta para a questão de se os *pumpkinites*<sup>91</sup> podem usar a mesma defesa formulada por Plantinga para sustentar que as suas crenças são apropriadamente básicas. Vejamos como Plantinga estrutura a SGPO (2018, p. 353):

- (1) Se os epistemólogos reformados têm legitimidade para afirmar que a crença em Deus é racionalmente aceitável da maneira básica, então, para qualquer outra crença aceita em uma comunidade, os seus epistemólogos também têm legitimidade para afirmar que *essa* crença é apropriadamente básica, por mais bizarra que seja.

Todavia,

- (2) A consequente dessa condicional é falsa.

Logo,

---

<sup>90</sup> O epistemólogo reformado não se compromete com a afirmação de que a Grande Abóbora retorna todos os anos no Halloween, uma vez que não existe qualquer tendência natural para que vejamos a mão da Grande Abóbora no mundo e aceitar crenças como esta. A crença em Deus, por outro lado, dado o modelo A/C, pode ser considerada apropriadamente básica, uma vez que se for verdadeira, é provável que Deus tenha dotado o ser humano de uma faculdade cognitiva como o *sensus divinitatis*. (PLANTINGA, 1983, p. 78; 2018, p. 352).

<sup>91</sup> O termo *pumpkinites* é forma como Keith DeRose chama os crentes na Grande Abóbora (DEROSE, 1999)



- (3) O epistemólogo reformado não tem legitimidade para afirmar que a crença em Deus é racionalmente aceitável da maneira básica.

Plantinga inicialmente sustenta que Martin não é claro com o que quer dizer quando utiliza os termos “racional” ou “legitimidade”, ao que sugere três candidatos para racionalidade: a) racionalidade como justificação, b) racionalidade interna e c) racionalidade no sentido do aval. Como vimos no capítulo anterior, é possível estar justificado ainda que se acredite em uma crença absurda. Quanto à racionalidade interna, que é considerada por Plantinga como as faculdades cognitivas funcionando apropriadamente a partir da experiência, de forma que as crenças do sujeito sejam coerentes<sup>92</sup>, o filósofo também sustenta que os *pumpkinites* também podem ser considerados racionais. Assim, é saber se os partidários do vodu, para utilizar o exemplo de Plantinga, podem ser considerados racionais no sentido do aval.

Plantinga aponta que a tese de Martin falha quando afirma que os epistemólogos reformados sustentam que a crença teísta é apropriadamente básica com respeito ao aval, uma vez que Plantinga condiciona o aval à veracidade da crença, como vimos anteriormente. Vejamos o que nos diz Plantinga (2018, p. 355):

Um problema na avaliação dessa versão do argumento é que os epistemólogos reformados (pelo menos *este* epistemólogo reformado que agora vos fala) não afirmam como parte constituinte da sua posição filosófica que a crença em Deus e os produtos da IIES têm aval. Isso porque (...), com toda a probabilidade, elas só têm aval se forem verdadeiras, e eu não estou argumentando que tais crenças são de fato verdadeiras.

Dessa forma, o epistemólogo do vodu também não pode afirmar que sua crença tem aval, uma vez que deve demonstrar como poderia possuir tal propriedade e isso, segundo Plantinga, envolveria apresentar um modelo tal como ele o fez. Mas, não seria possível defender algo parecido como o modelo A/C, com igual cogência, com respeito a qualquer conjunto de crenças, por mais estranhas que sejam? Responde-nos Plantinga (2018, p. 358):

Para qualquer desses conjuntos de crenças, não poderíamos encontrar um modelo sob o qual as crenças em questão tenham aval e tal que, dada a veracidade dessas crenças, não haja objeções filosóficas à verdade do modelo? Bem, provavelmente algo desse tipo é verdadeiro no que se relaciona a outras religiões teístas: o judaísmo, o islamismo, algumas formas de hinduísmo, algumas formas de budismo, algumas

---

<sup>92</sup> Sobre a racionalidade interna (PLANTINGA, 2018, p. 132-135)

formas de religião dos índios americanos. Talvez essas religiões sejam como o cristianismo no sentido de não estarem sujeitas a objeções *de jure* que sejam independentes de objeções *de facto*. Entretanto, isso não é verdade no que respeita a *qualquer* conjunto de crenças. Não é verdadeiro, por exemplo, no caso do vodu, ou no caso da crença de que a Terra é plana, ou do ceticismo humiano<sup>93</sup>, ou no caso do naturalismo filosófico<sup>94</sup>.

Keith DeRose (1999<sup>95</sup>), entretanto, entendeu que o tratamento dado por Plantinga à objeção formulada por Michael Martin foi insuficiente, uma vez que não respondeu à difícil questão de que é possível que crenças claramente irracionais possam ser defendidas a partir da estratégia formulada por Plantinga. Assim, deve existir algo de errado com ela.

Preocupação semelhante é partilhada por Zagzebski (2002), uma vez que a estratégia escolhida por Plantinga para tratar da racionalidade da crença teísta não permite que um observador racional externo seja capaz de distinguir entre o modelo de Plantinga e crenças de qualquer outro grupo, não importa quão irracionais elas sejam, uma vez que os crentes de desses outros grupos<sup>96</sup> também podem formular uma epistemologia semelhante à de Plantinga, condicionando a racionalidade das crenças à sua verdade.

Para responder à SGPO, Joseph Kim (2011, p. 77) diferencia os sistemas de crenças religiosas em dois tipos. O primeiro tipo (C1) é um sistema de crença que pode ser verificado racionalmente como verdadeiro ou falso por alguém que não aceita aquela crença religiosa. O segundo tipo (C2) consiste num sistema de crença que não pode ser verificado racionalmente como verdadeiro ou falso por alguém que não aceita a crença religiosa.

Formulada essa diferenciação, Kim (2011, p. 77-78) aponta que, para Plantinga, a crença teísta (e cristã) faz parte de um sistema de crenças do tipo C2 e a crença na Grande Abóbora é do tipo C1, haja vista que esta última crença pode ser facilmente provada como falsa, bastando para tanto esperar para ver a Grande Abóbora na plantação de abóbora no Halloween. Assim, a crença na Grande Abóbora não é análoga à fé cristã. De forma similar, aspectos do vodu e outras crenças bizarras fazem parte das crenças do tipo C1, as quais podem ser falseadas.

---

<sup>93</sup> Para a argumentação de Plantinga sobre o ceticismo de Hume cf. *Crença Cristã Avalizada*, p. 231-253.

<sup>94</sup> Para a argumentação de Plantinga sobre o naturalismo filosófico cf. *Ciência, Religião e Naturalismo: Onde está o conflito?* p. 271 a 306.

<sup>95</sup> Quando DeRose escreveu seu ensaio (1999) ele dispunha do manuscrito do livro *Crença Cristã Avalizada* que somente foi publicado no ano seguinte (2000).

<sup>96</sup> Zagzebski elenca os adoradores do Sol, devotos dos deuses gregos, por exemplo (2002, p. 122)

Recentemente a GPO e a SGPO foram rediscutidas<sup>97</sup> por Scott (2014), Wiertz (2015) e DePoe (2020). A preocupação que subjaz é a mesma apresentada por DeRose, ou seja, o modelo A/C formulado por Plantinga pode também ser aplicado a outros sistemas de crenças bizarras irracionais. Os três autores apresentam casos em que a crença de Linus na Grande Abóbora é mais elaborada e, como demonstraremos, cada vez mais próxima ao teísmo.

Oliver Wiertz (2015, p. 96) sustenta que não existe disparidade epistêmica relevante entre a crença teísta e a crença dos *pumpkinites*, uma vez que a diferença crucial apontada por Plantinga é que as crenças teístas são produzidas por um módulo cognitivo tal como o *sensus divinitatis* e não existe um módulo semelhante gerador da crença na Grande Abóbora, algo como um *sensus cucurbitatis*. Assim, algo como um modelo Linus/Schultz (modelo L/S) também poderia ser proposto pelos *pumpkinites* e poderia ser epistemicamente possível.

Wiertz sugere então que a crença na Grande Abóbora<sup>98</sup> poderia ser similar ao teísmo, ou seja, ela poderia ser a criadora do universo e pode possuir todos os atributos divinos tradicionalmente aceitos, embora ainda existam diferenças entre o Deus teísta e a Grande Abóbora, uma vez que esta, por exemplo, possui uma predileção por abóboras e tem o hábito de aparecer para alguns dos seus devotos no Halloween (2015, p. 97).

Num cenário hipotético em que tivéssemos três personagens: Christian, o teísta, Linus, um *pumpkinite*, e Philo, um observador neutro, os dois primeiros poderiam oferecer o mesmo argumento ao sustentar a racionalidade de sua crença, ou seja, tanto a Grande Abóbora quanto o Deus teísta poderia ter criado as pessoas com um módulo cognitivo orientado que, nas condições adequadas, e funcionando apropriadamente, produziriam, com probabilidade objetiva alta, crenças divinas verdadeiras. Ou seja, poderia existir a mesma explicação para o *sensus divinitatis* e o *sensus cucurbitatis*. Linus e Christian também poderiam afirmar que a sua crença não é avalizada, mas se realmente for verdadeira, então provavelmente, de acordo com o respectivo modelo (A/C ou L/S), podem ser consideradas avalizadas. E, por último, dado o que ensina a Epistemologia Reformada, os dois poderiam sustentar que a crença em Deus e a

---

<sup>97</sup> A GPO (e sua sucessora, a SGPO) foram discutidas por diversos filósofos. No entanto, os três autores apontados apresentaram reformulações recentes dessa família de objeções. Discorreremos sobre as formulações de Wiertz e DePoe por dois motivos: enquanto a primeira contou com uma resposta do próprio Plantinga (2015), a qual, até onde encontramos, é a última manifestação do filósofo sobre a objeção; e a última é a mais recente apresentação da objeção.

<sup>98</sup> Ele chama essa religião (ou quase-religião) de *Great Pumpkinism* (2015, p. 97).

crença na Grande Abóbora podem ser consideradas racionais sem apresentação de argumento<sup>99</sup>.

Philo, enquanto observador neutro e não comprometido com nenhuma das duas visões religiosas<sup>100</sup>, segundo Wiertz, não teria qualquer razão epistêmica para considerar que a crença teísta possua um status epistêmico superior à crença na Grande Abóbora. Uma vez que a crença teísta é incompatível com a crença de Linus, Philo não tem motivo para crer em uma em detrimento da outra, razão pela qual suspenderia o julgamento sobre a verdade dos dois credos (WIERTZ, 2015, p. 96-98).

Ao apresentar a situação a partir da perspectiva de Philo, Wiertz então apresenta o que ele chama de objeção “Neto da Grande Abóbora” (*Grand Son of the Great Pumpkin*, doravante GSGPO):

SGPO<sup>101</sup> – talvez seja melhor chamar minha objeção de Neto da Grande Abóbora – está menos preocupada com a permissividade epistêmica inaceitável do modelo A/C ou seu princípio epistêmico; ao contrário, mostra que o modelo A/C de Plantinga e a estratégia apologética associada com sua teoria do aval pode ser utilizada por representantes de sistemas de crenças obviamente bizarras, de uma forma que não se possa apontar qualquer diferença epistêmica relevante (de uma perspectiva apologética) na maneira como a estratégia pode ser aplicada. (WIERTZ, 2015, p. 98)

Segundo Wiertz, então, utilizando-se a mesma estratégia defendida por Plantinga, a força apologética da crença teísta é a mesma da crença na Grande Abóbora, o que aponta para a sua falta de valor ou utilidade. Ainda que o teísta afirme que não existe algo como a Grande Abóbora, para o observador neutro, a questão de uma possível existência da Grande Abóbora e do modelo L/S permanece e a verdade dos dois modelos só poderá ser estabelecida a partir de argumentos como os formulados pela teologia natural tradicional (2015, p. 99). Assim, segundo a GSGPO, é possível que o modelo A/C proposto por Plantinga seja questionado sem que se pressuponha a sua falsidade, ou seja, existe uma objeção *de jure* independente da questão *de facto*.

De forma resumida, para Wiertz, se o *Great Pumpkinism* for verdadeiro, deve existir um *sensus cucurbitatis* que é o produtor da crença na Grande Abóbora de forma que tal crença seria

---

<sup>99</sup> Relembramos ao leitor que a Epistemologia Reformada, *grosso modo*, pode ser entendida como a tese de que a crença religiosa pode ser racional sem a apresentação de argumentos (evidências proposicionais). Nesse sentido, entendem Moon (2016, p. 879) e MacNabb (2020, p. 141).

<sup>100</sup> Wiertz defende que é a partir dessa posição que o projeto de Plantinga deve ser julgado (p. 96)

<sup>101</sup> Wiertz chama de SGP o que nomeamos de SGPO neste texto, ou seja, a objeção “Filho da Grande Abóbora”, como considerada por Plantinga ao tratar da reformulação apresentada por Michael Martin.

avaliada. Dessa forma, se o *Great Pumpkinism* for verdadeiro, provavelmente é avalizado.

No mesmo livro, ao tratar do ensaio escrito por Wiertz, Plantinga inicia sua resposta questionando por que deveríamos pensar que se o *Great Pumpkinism* for verdadeiro, deve existir um *sensus cucurbitatis*? Ou que a Grande Abóbora nos criou e se preocupa conosco ou que possui qualquer propriedade pessoal, tal como ser consciente? Toda a história que conhecemos, tal como apresentada na tira cômica, é que uma Grande Abóbora retorna para a plantação de abóboras todo Halloween. Ou seja, da história que conhecemos não existe a informação que a Grande Abóbora é como o Deus do teísmo. (PLANTINGA, 2015, p. 248).

No entanto, é possível criar um cenário e pensar numa divindade como a Grande Abóbora. Tal como fez Wiertz, Plantinga então sugere que a Grande Abóbora poderia ser uma pessoa (com crenças e afetos) que criou o mundo e à humanidade à sua imagem; uma divindade onisciente que ama suas criaturas e que deseja que elas a conheçam, de forma que as dotou com uma faculdade cognitiva chamada *sensus cucurbinatis*. O filósofo então aponta que “Grande Abóbora” é “não mais que outro nome para Deus – com o acréscimo, talvez, que Deus possui um interesse incomum e até agora não detectado em abóboras” (2015, p. 248).

Plantinga então afirma que não é propriedade de qualquer crença bizarra possuir aval se verdadeira. No entanto, a crença teísta (ou cristã) não é a única que possui tal propriedade. Diz-nos Plantinga (2015, p. 248):

Talvez o Judaísmo e o Islã também possuam essa propriedade. Talvez algum parente próximo do teísmo tenha essa propriedade. Bem, talvez possua: mas, qual exatamente é o problema? Meu objetivo era argumentar que a crença teísta e cristã é avalizada se verdadeira. Por que é um problema para mim se o Judaísmo e o Islã também possuem tal propriedade? Talvez eles também sejam tais que, se verdadeiros, provavelmente são avalizados.

Aqui é importante lembrar que Plantinga já tinha expressado semelhante ideia ao tratar da GPO e SGPO (2018, p. 358):

Bem, provavelmente algo desse tipo é verdadeiro no que se relaciona a outras religiões teístas: o judaísmo, o islamismo, algumas formas de hinduísmo, algumas formas de budismo, algumas formas de religião dos índios americanos. Talvez essas religiões sejam como o cristianismo no sentido de não estarem sujeitas a objeções *de jure* que sejam independentes de objeções *de facto*. Entretanto, isso não é verdade no que respeita a *qualquer* conjunto de crenças. Não é verdadeiro, por exemplo, no caso do vodu, ou no caso da crença de que a Terra é plana, ou do ceticismo humiano, ou no caso do naturalismo filosófico.

Parece-nos então que o modelo A/C proposto por Plantinga não pode ser utilizado para defender qualquer sistema de crenças bizarras ou irracionais. Uma faculdade ou mecanismo cognitivo tal como o *sensus divinitatis* não é possível de ser sugerido em qualquer tipo de sistema de crenças, mas naqueles que guardam alguma similitude com o teísmo.

Recentemente, DePoe apresentou uma nova versão da GPO (2020, p. 126):

(...) Linus talvez acredite fervorosamente que a Grande Abóbora retornará no Halloween, embora não possua quaisquer razões para isso. Se as faculdades cognitivas de Linus foram projetadas pela Grande Abóbora para produzir crenças verdadeiras em seu ambiente e ele não tem anuladores, a crença de Linus seria adequadamente básica. Quando questionado sobre sua devoção à Grande Abóbora, Linus pode responder como Plantinga – que, se houver uma Grande Abóbora, é muito provável que sua crença tenha aval. Respostas semelhantes estão disponíveis para várias crenças de diferentes tradições que vão desde as convencionais (cristianismo, hinduísmo, islamismo, mormonismo etc.) às excêntricas (a Igreja de Jimi Hendrix, membros Batistas de Westboro, etc.). Consequentemente, as divergências religiosas podem se resumir a: "Estou certo, se estiver certo; e você está errado, se você está errado." Este é um terreno dificilmente fértil para o diálogo religioso produtivo. Embora os defensores da Epistemologia Reformada apontem que nem todas essas visões de mundo diferentes podem ser explicadas pelo funcionalismo apropriado, duvido seriamente que possam mostrar com êxito incompatibilidades com o funcionalismo adequado em todas elas. Por fim, sem critérios para determinar se as crenças básicas são avalizadas ou justificadas, acessíveis da perspectiva da primeira pessoa, a Epistemologia Reformada não pode ajudar ninguém a determinar se suas crenças religiosas têm posição epistêmica positiva.

Como dito, a preocupação de DePoe também é que o funcionalismo apropriado da forma como aplicado por Plantinga ao teísmo, também pode ser utilizado como modelo explicativo em diversas crenças, inclusive a crenças bizarras.

Em resposta a DePoe, Tyler McNabb, epistemólogo reformado e atualmente um dos defensores da epistemologia religiosa de Plantinga, aponta que o teísmo e a crença na Grande Abóbora apresentam importantes diferenças que devem ser consideradas. Uma delas, é que a crença na Grande Abóbora é extremamente suscetível a anuladores. Bastaria, por exemplo, ir a um campo de abóboras no Halloween para constatar que a Grande Abóbora não existe<sup>102</sup> (MCNABB, 2020, p. 143). As grandes tradições religiosas não são sujeitas a tais anuladores<sup>103</sup> (BALDWIN e MCNABB, 2019, p. 12).

Além disso, McNabb (2020, p. 143) aponta que faz parte do modelo A/C desenvolvido

---

<sup>102</sup> Como vimos, Joseph Kim (2011, p. 77 e ss.) apresenta resposta semelhante.

<sup>103</sup> Como dito anteriormente, Plantinga reconhece uma crença apropriadamente básica não está imune a objeções e anuladores (possíveis razões para abandoná-la ou sustentá-la com menos firmeza).

por Plantinga a condicional de que a crença teísta provavelmente é avalizada no caso de ser verdadeira. Algo como o *sensus divinitatis* só poderia ser suposto para um sistema de crenças que fosse análogo ao teísmo<sup>104</sup>, o que também é defendido por Plantinga, como vimos.

Parece-nos que a grande dificuldade dos críticos com a epistemologia religiosa proposta por Plantinga reside na tese condicional de que a crença só poderia ser considerada avalizada e, portanto, racional na acepção do termo que interessa a Plantinga, se for verdadeira. DePoe, por exemplo, expressa sua insatisfação por Plantinga não se propor a responder se efetivamente a crença cristã é verdadeira da seguinte forma (2020, p. 126):

Em última análise, o que a melhor Epistemologia Reformada tem para oferecer quando alguém lhe pergunta se suas crenças religiosas são mantidas apropriadamente é que, *possivelmente*, suas crenças religiosas podem atender aos critérios para o aval e conhecimento, se uma série de condições forem atendidas das quais não se pode determinar se o foram. Isto dificilmente é uma confiança abençoada!

Mas será que é justa essa insatisfação? Parece-nos que não. Avaliar se a epistemologia religiosa formulada por Plantinga é bem-sucedida, é levar em conta os objetivos ao que o filósofo se dispôs a elaborá-la.

Dois foram os objetivos de Plantinga ao escrever *Crença Cristã Avalizada*, onde ele apresentou detalhadamente sua epistemologia religiosa. O primeiro foi desenvolver uma apologética cristã ao demonstrar que, se a crença cristã for verdadeira, provavelmente é avalizada, ou seja, não existem objeções *de jure* que sejam independentes das objeções *de facto*. Dito de outra forma, a acusação comum de que a crença cristã é inaceitável intelectualmente não pode ser feita a não ser que o ataque seja dirigido à sua veracidade. Ou seja, “a disputa quanto à questão de a crença teísta ser racional (ter aval) não pode ser decidida tendo em conta apenas considerações epistemológicas; no fundo, ela não somente é uma disputa epistemológica: é ontológica ou teológica” (PLANTINGA, 2018, p. 206).

O segundo objetivo foi propor uma forma de epistemologia da crença religiosa de uma perspectiva cristã, de forma a esclarecer aos cristãos como a crença cristã pode ser avalizada.

Parece-nos que tais objetivos foram alcançados. Embora a presente investigação tenha

---

<sup>104</sup> É importante mencionar que Baldwin e McNabb defenderam que não são todas as tradições religiosas sérias que podem se utilizar da epistemologia religiosa de Plantinga, mas somente aquelas análogas à tradição judaico-cristã.

se concentrado na questão da basicidade apropriada da crença teísta, ou seja, não analisamos o elemento especificamente cristão, não conseguimos visualizar objeções *de jure* que não pressupunham a falsidade do teísmo.

Como vimos, a Epistemologia Reformada nunca se propôs a demonstrar a veracidade do teísmo (ou do cristianismo), embora não rejeite a importância, força e utilidade dos diversos argumentos teístas. O que Plantinga rejeita é a possibilidade de provar a existência de Deus, mas nada impede que argumentos filosóficos em favor da crença teísta (ou cristã, especificamente) sejam formulados e apresentados em esforços apologéticos ou utilizados na presença de anuladores potenciais<sup>105</sup>. Não nos parece claro que a Epistemologia Reformada não oferece um terreno fértil para um diálogo religioso produtivo.

Por fim, quanto às objeções tipo-*Great Pumpkin* (GPO, SGPO, GSGPO), como discutiremos, parece-nos que elas podem ser respondidas satisfatoriamente, de modo que a tese da basicidade apropriada da crença em Deus pode ser sustentada.

---

<sup>105</sup> O próprio Plantinga, em vários escritos, buscou anular possíveis anuladores das crenças teístas e cristãs. Alguns exemplos, o problema do mal foi abordado em *Deus, a Liberdade e o mal* (2012) e no capítulo “Sofrimento e o mal” em *Crença Cristã Avalizada* (p. 457 a 478). Nesse mesmo livro, tratou o problema bíblico da inspiração divina (p. 379-422) e pós-modernismo e pluralismo (p. 423-456). Em *Ciência, Religião e Naturalismo: onde está o conflito?* (2018) Plantinga argumenta que o teísmo e o cristianismo não estão em conflito com a ciência, mas há um conflito profundo entre ciência e naturalismo filosófico. Sustenta que a ciência contemporânea não oferece anuladores para as crenças teístas ou cristãs, pelo contrário, há convergência entre ambas (p. 177-236) e o teísmo promove a ciência (p. 19-27; 271-306).



## CONCLUSÃO

As crenças e práticas religiosas são fenômenos humanos universais e, como tais, sempre foram alvos de investigação filosófica. Embora alguns tenham afirmado<sup>106</sup>, notadamente após a modernidade, que a religião seria abandonada com o desenvolvimento da ciência, percebemos que a religião conseguiu manter-se de pé. Na realidade, a maior parte da humanidade acredita em alguma forma de realidade suprema. O presente trabalho desenvolveu-se em torno do teísmo clássico judaico-cristão e da análise epistêmica das crenças religiosas teístas.

A epistemologia religiosa investiga o valor epistêmico das crenças religiosas, de modo que possamos saber se determinada crença pode ser considerada justificada, avalizada ou racional. Nosso trabalho investigou a Epistemologia Reformada tal como desenvolvida por Alvin Plantinga de modo a verificar se a crença teísta pode ser considerada racional; mais especificamente, se a crença teísta pode ser considerada apropriadamente básica.

A Epistemologia Reformada é, de modo geral, a tese de que a crença religiosa pode ser considerada justificada ou avalizada sem apelo a argumentos ou evidências. A estratégia do epistemólogo reformado envolve duas partes. A primeira é demonstrar que é falsa a alegação de que uma crença para ser considerada racional precisa ser apoiada por evidências (evidencialismo) e a segunda é apresentar um modelo que seja capaz de explicar como as crenças religiosas podem ser consideradas racionais, quando geradas, por exemplo, por uma faculdade cognitiva confiável.

Apresentamos a crítica formulada por Plantinga ao “pacote clássico” da epistemologia e, em seguida, apresentamos como o filósofo, a partir da teoria do funcionalismo apropriado, construiu um modelo (modelo A/C), no qual a crença teísta pode ser considerada propriamente básica, no caso de a crença teísta ser verdadeira. Uma vez que a preocupação de Plantinga não é demonstrar a verdade do teísmo, seu modelo é, dessa forma, condicional.

---

<sup>106</sup> Um caso famoso é o do cientista social Peter Berger que, numa primeira fase, defendeu que tanto as instituições religiosas como nas consciências dos indivíduos haveria um crescente declínio da religião e, numa segunda fase, apresentou a defesa do pluralismo religioso na modernidade. Cf. Peter Berger, *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2003 e *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017.

No entanto, sustentar que a basicidade apropriada da crença teísta não implica afirmar que ela não está sujeita a anuladores potenciais ou mesmo que não podem ser formuladas objeções ao modelo. Uma das objeções, talvez a mais famosa, sejam as objeções do tipo-*Great Pumpkin*.

As objeções tipo-*Great Pumpkin* refletem a preocupação de que, ao aceitar a Epistemologia Reformada, qualquer crença, por mais bizarra e irracional que seja, também possa ser aceita de forma básica ou que seus crentes possam alegar que tal crença pode ser considerada propriamente básica em sendo verdadeira. Como a racionalidade da crença teísta sugerida por Plantinga independe da apresentação de evidências, segundo os objetores, o mesmo poderia ser arguido em defesa de crenças irracionais, tal como a crença de Linus na Grande Abóbora, a crença no vodu, a crença no terraplanismo etc.

Analizamos as defesas apresentadas por Alvin Plantinga, Joseph Kim e Tyler McNabb, que se concentram em dois pontos. O primeiro é de que existem sistemas de crenças religiosas de dois tipos, um que pode ser falseado e outro que não. A crença teísta seria desse último tipo. A crença na Grande Abóbora da primeira espécie. A segunda forma de responder ao desafio é demonstrar que o *sensus divinitatis*, enquanto faculdade cognitiva constituinte do modelo A/C, não pode ser aplicado a qualquer tipo de sistema de crenças, mas àqueles que guardam certa semelhança com o teísmo judaico-cristão.

Dessa forma, portanto, parece-nos que é possível responder satisfatoriamente às objeções tipo-*Great Pumpkin*, de modo que é razoável sustentar que o modelo A/C ou outro semelhante é epistemicamente possível e, se for verdadeiro, a crença teísta é provavelmente básica e avalizada.

Como não é a preocupação do filósofo, no que tange à sua epistemologia, demonstrar a veracidade do teísmo ou cristianismo, ou seja, que o modelo A/C é efetivamente verdadeiro, alguns filósofos manifestaram insatisfação. Tal fato não nos causa surpresa, uma vez que pouquíssimos argumentos em filosofia convencem todos os filósofos numa controvérsia. Não há qualquer demérito da Epistemologia Reformada também por não conseguir fazer isso.

## REFERÊNCIAS

ANNAS, Julia; BARNES, Jonathan. *The modes of Scepticism*. New York: Cambridge University Press, 1985.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Tomo I. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2009.

AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios*. Vol. II, Livro III. Porto Alegre: Edipucrs e EST, 1996

AYER, Alfred J. *Truth, Language e Logic*. New York: Dover Publications, 1946.

AUDI, Robert. *The structure od justification*. New York: Cambridge University Press, 1993

BALDWIN, Erik; MCNABB, Tyler D. *Plantingian Religious Epistemology and World Religious: prospects and problems*. Maryland: The Rowman & Littlefield Publishing Group, 2019.

BARRETT, Justin L.; CLARK, Kelly J. A Epistemologia religiosa de Thomas Reid e a Ciência Cognitiva da Religião. *Diálogo & Antítese: textos fundamentais em religião e ciências humanas*. Dez/2018.

BAVINK, Herman. *Dogmática Reformada*. Volume 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

BEILBY, James. *Epistemology as theology: an evaluation of Alvin Plantinga's religious epistemology*. Burlington: Ashgate Publishing Company, 2005.

BENDER, John. *The Current State of The Coherence Theory: Critical Essays on the Epistemic Theories of Keith Lehrer and Lawrence Bonjour with Replies*. Doordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.

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

BONJOUR, Lawrence. O mito do conhecimento. New York: Claredon Press, 2016. *Veritas*, vol. 61, n. 3, set/dez de 2016, p. 503-534.

CALVINO, João. *A instituição da religião cristã*. Tomo I, Livro I. São Paulo: Unesp, 2008.

CHIGNELL, Andrew, The Ethics of Belief. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2017. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/ethics-belief/>>. Acesso em: 15 de maio de 2017.

CLARK, Kelly James. *Return to reason*. Michigan: William B. Eerdmans, 1990.

\_\_\_\_\_. Religious Epistemology. *Internet encyclopedia of philosophy*. 2010. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/relig-ep/>>. Acesso em: 11 jun. 2015.

CLIFFORD, William Kingdon. A Ética da Crença. In: MURCHO, Desidério (org.). *A ética da crença*. Lisboa: Bizâncio, 2010.

CRAIG, William L. *The Kalam Cosmological Argument*. London: Macmillan, 1979.

\_\_\_\_\_.; SINCLAIR, James D. The *kalam* cosmological argument. In: CRAIG, William L.; MORELAND, James P. (eds.). *The Blackwell Companion to Natural Theology*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009.

DEPOE, John M. In defense of classical foundationalism: a critical evaluation of Plantinga's argument tha classical foundationalism is self-refuting. *South African Journal of Philosophy*. vol. 26, n. 3, p. 245-251.

DEPOE, John M. A classical evidentialist response to proper functionalism. In: DEPOE, John M.; MCNABB, Tyler D. (Eds). *Debating Christian Religious Epistemology: an introduction to five views on the knowledge of God*. Londes: Bloomsbury Academic, 2020

DEROSE, Keith. Voodoo epistemology. Disponível em <<http://campuspress.yale.edu/keithderose/voodoo-epistemology/>>. Acesso em: 08 jul. 2020.

DESCARTES, René. *Obras Escolhidas*. São Paulo: Perspectiva, 2010.

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

FARIA, Domingos. Haverá uma viável objeção *de jure* à crença teísta?. *Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*. Vol. 32. 2015. P. 127-141.

FELDMAN, Richard. *Epistemology*. Upper Saddle River: Pearson Education, 2003.

FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. São Paulo: Abril Cultural (coleção Os Pensadores), 1978

GETTIER, Edmund L. Conhecimento é crença verdadeira justificada? Tradução de André Nascimento Pontes. *Perspectiva Filosófica*, v. 1, n. 39, jan/jun 2013, p.124-127.

GLOCK, Hans-Johann. *O que é filosofia analítica?* Porto Alegre: Artmed, 2011.

HENGSTMENGEL, Bas. *Herman Dooyeweerd & Alvin Plantinga: philosophy and rationality in the reformed tradition*. Rotterdam. Dissertação de Mestrado. 2011. Disponível em: <<http://dare.uvu.nl/handle/1871/19277/>> Acesso em 12 jun. 2015.

HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. São Paulo: Hedra, 2009.

KIM, Joseph. *Reformed epistemology and the problem of religious diversity: Proper Function, Epistemic Disagreement, and Christian Exclusivism*. Eugene: Pickwick Publications, 2011.

KLEIN, Peter. Human Knowledge and the Infinite Regress of Arguments. In: TOBERLIN, James (ed.). *Philosophical Perspectives*. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.

KLEIN, Ralf-Thomas. What kind of classical foundationalism has Plantinga refuted?. *South African Journal of Philosophy*. vol. 88, n. 3, 2009, p. 304-311.

KOSLOWSKI, Adilson A. Um mapa da epistemologia pós-Gettier. In: MENNA, Sérgio H. (org.). *Conhecimento e Linguagem*. Porto Alegre: Redes Editora, 2013.

KOSLOWSKI, Adilson A. *Alvin Plantinga e seu macroargumento contra o naturalismo*. Dissertação (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

LEHRER, Keith. *Theory of Knowledge*. 2. ed. Boulder: Westview Press, 2000.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

LUZ, Alexandre M. *Conhecimento e justificação: problemas de epistemologia contemporânea*.

Pelotas: NEPfil online, 2013.

MACKIE, John Leslie. *The miracle of theism: arguments for and against the existence of God*. New York: Oxford United Press, 1982.

MARTIN, Michael. *Atheism: A philosophical justification*. Philadelphia: Temple University Press, 1990.

MCGRATH, Alister E. *Teologia Natural: uma nova abordagem*. São Paulo: Vida Nova, 2019.

MCNABB, Tyler D. Proper functionalism: response to critics. In: DEPOE, John M.; MCNABB, Tyler D. (Eds). *Debating Christian Religious Epistemology: an introduction to five views on the knowledge of God*. Londres: Bloomsbury Academic, 2020.

MEISTER, Chad. *Introducing philosophy of religion*. New York: Routledge, 2009.

MICHELETTI, Mario. *Filosofia analítica da religião*. São Paulo: Loyola, 2007.

MIRANDA, Sérgio R. N. Prefácio. *Conhecimento e crença cristã*. Brasília: Academia Monergista, 2016.

MOON, Andrew. Recent work in reformed epistemology. *Philosophy Compass*. Vol. 11. 2016. P. – 879-891.

MOROS CLARAMUNT, Enrique Roberto. Alvin Plantinga. In: FERNÁNDEZ LABASTIDA, Francisco; MERCADO, Juan Andrés (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, Disponível em <<http://www.philosophica.info/archivo/2010/voces/plantinga/Plantinga.html>>. Acesso em 30 out. 2013.

MOSER, Paul K; MULDER, Dwayne H.; TROUT, J.D.. *A teoria do conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MÜLLER, Felipe M.; PICH, Roberto H.. Apresentação e uma nota sobre Alvin C. Plantinga. *Veritas*, vol. 56, n. 2, maio/ago de 2011, p. 5-17.

NIELSEN, Kai. *An introduction to the philosophy of religion*. New York: St. Martin's Press, 1982.

OLIVEIRA, Rogel E. A racionalidade da crença religiosa: um mapa do debate filosófico atual. *Batista Pioneira*, v. 2, n. 2, dez de 2013.

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

\_\_\_\_\_. *Warrant: the Current Debate*. New York: Oxford University Press, 1993a.

\_\_\_\_\_. *Warrant and Proper Function*. New York: Oxford University Press, 1993b.

\_\_\_\_\_. *Deus, a liberdade e o mal*. São Paulo: Vida Nova, 2012.

\_\_\_\_\_. Tooley, Michael. *Conhecimento de Deus*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

\_\_\_\_\_. *Conhecimento e Crença Cristã*. Brasília: Academia Monergista, 2016.

\_\_\_\_\_. *Crença Cristã Avalizada*. São Paulo: Vida Nova, 2018a.

\_\_\_\_\_. *Ciência, religião e naturalismo: onde está o conflito?*. São Paulo: Vida Nova, 2018b.

\_\_\_\_\_. *God and other minds: a study of the rational justification of belief in God*. Ithaca: Cornell University Press, 1967.

\_\_\_\_\_. Replies to my commentators. In: Schonecker, Dieter (Ed.). *Plantinga's Warranted Christian Belief: Critical Essays with a Reply by Alvin Plantinga*. Berlin: De Gruyter, 2015.

\_\_\_\_\_. A objeção reformada à teologia natural. In: MCKIM, Donald K. *Grandes Temas da tradição reformada*. São Paulo: Pendão Real, 1998.

\_\_\_\_\_. Advice to Christian Philosophers, 1984. Disponível em <[http://www.faithandphilosophy.com/article\\_advice.php](http://www.faithandphilosophy.com/article_advice.php)>. Acesso em: 12 jun. 2015

\_\_\_\_\_. Augustinian Christian Philosophy. *The Monist*. n. 75, 1992, p. 291-320.

\_\_\_\_\_. Justification in the 20th century. *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 50, 1990, p. 45-71.

\_\_\_\_\_. Será a crença em Deus apropriadamente básica?. In: MURCHO, Desidério (org.). *A ética da crença*. Lisboa: Bizâncio, 2010.

\_\_\_\_\_. Reason and belief in God. In: PLANTINGA, Alvin; WOLTERSTORFF, Nicholas (eds.). *Faith and rationality: reason and belief in God*. Virgínia: University of Notre Dame Press, 1983.

\_\_\_\_\_. Reformed Epistemology. In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip (eds.). *A Companion to Philosophy of Religion*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010.

\_\_\_\_\_. Afterwords. In: SENNETT, James (ed.). *The analytic theist: an Alvin Plantinga reader*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

\_\_\_\_\_. Justification and theism. In: SENNETT, James (ed.). *The analytic theist: an Alvin Plantinga reader*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

\_\_\_\_\_. Two dozen (or so) theistic arguments. In: BAKER, Deane-Peter (ed.). *Alvin Plantinga*. New York: Cambridge University Press, 2007.

\_\_\_\_\_. Self-Profile. VAN INWAGEN, Peter e TOMBERLIN, James E. (eds.). *Alvin Plantinga*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1985.

PORTA, Mario Ariel González. *A filosofia a partir de seus problemas*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2007.

PORTUGAL, Agnaldo C. Filosofia analítica da religião como pensamento pós-“pós-metafísico”. *Horizonte*, vol. 8, nº 16, jan./mar. 2010, p. 80-98.

PRITCHARD, Duncan. Epistemology of religious belief. *Oxford bibliographies online*. 2010. Disponível em: <<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195396577/obo-9780195396577-0104.xml>>. Acesso em: 11 jun. 2015.

PRYOR, James. There is immediate justification. In: STEUP, Mathias; SOSA, Ernest (eds.). *Contemporary debates in epistemology*. Malden: Blackwell, 2005.

QUINN, Philip L. In Search of the foundations of theism. *Faith and Philosophy*. vol. 2, n. 4, 1985, p. 469-486.



\_\_\_\_\_. The foundations of theism again. In: ZAGZEBSKI, Linda (ed.). *Rational faith: catholic responses to reformed epistemology*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993.

ROLLA, Giovanni. *Epistemologia: uma introdução elementar*. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

SCOTT, Kyle. Return of the Great Pumpkin. *Religious Studies*, vol. 50, n. 3, set. 2014. p. 297-308.

SEARLE, John R. Filosofia contemporânea nos Estados Unidos. In: BUNNIN, Nicholas; TSUI-JAMES, Eric P. (eds.). *Compêndio de filosofia*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2007.

SMITH, Quentin. The Metaphilosophy of Naturalism. *Philo*, vol.4, nº 2, 2001.

STEUP, Matthias. Epistemology. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2018. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/epistemology/>>. Acessado em 12/05/2019.

SWINBURNE, Richard. *A existência de Deus*. Brasília: Academia Monergista, 2015.

TALIAFERRO, Charles. Filosofia da religião. In: BUNNIN, Nicholas; TSUI-JAMES, Eric P. (eds.). *Compêndio de filosofia*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2007.

YAZDANI, Abbas. Does the rational justification of belief in God require natural theology?. *Wisdom and Philosophy*. vol 7, n. 4, jan de 2012, p. 7-20.

WIERTZ, Oliver. Is Plantinga's A/C Model an Example of Ideologically Tainted Philosophy?. In: Schonecker, Dieter (Ed.). *Plantinga's Warranted Christian Belief: Critical Essays with a Reply by Alvin Plantinga* Berlin: De Gruyter, 2015.

WILLIAMSON, Timothy. *Knowledge and its Limits*. New York: Oxford University Press, 2000.

ZAGZEBSKI, Linda. Plantinga's Warranted Christian Belief and the Aquinas/Calvin Model. *Philosophical Books*, vol. 43, n. 2, dez/2012, p. 117-123.