

A ressurreição do teísmo

[Texto em português](#) · [Ler no site](#)

“O mundo intelectual contemporâneo no Ocidente”, declara o célebre filósofo Alvin Plantinga, “é um campo de batalha ou uma arena na qual se trava a luta pela alma dos homens”.^{[[1]]} É no campo da filosofia que ocorrem as batalhas decisivas, e a consequência dessas controvérsias repercutirá em todo âmbito universitário e, por fim, na cultura ocidental. Nas décadas recentes, as frentes de batalha mudaram dramaticamente, e, por isso, não é exagero falar da ressurreição do teísmo na filosofia anglo-americana ao longo da última geração.^{[[2]]}

Para entendermos onde estamos hoje, precisamos, antes de tudo, entender algo sobre onde estávamos. Numa retrospectiva recente, Paul Benacerraf, destacado filósofo de Princeton, descreve como se parecia a filosofia em Princeton nas décadas de 1950 e 1960. O opressivo modo de pensar dominante era o naturalismo científico. A ciência física era considerada como o árbitro final e, na verdade, único. A metafísica — ramo tradicional da filosofia que trata de questões sobre a realidade que está além da ciência — tinha desaparecido, expulsa da filosofia como um leproso imundo. “A filosofia da ciência”, afirma Benacerraf, “era a rainha de todos os ramos” da filosofia, uma vez que “dispunha das ferramentas [...] para abordar todos os problemas”.^{[[3]]} Qualquer problema que não pudesse ser tratado pela ciência era simplesmente descartado como pseudoproblema. Assim, a questão que não tinha resposta científica não era uma questão verdadeira, mas apenas uma pseudoquestão mascarada de questão real. Na verdade, parte do trabalho da filosofia era limpar totalmente da disciplina a bagunça que as gerações anteriores lhe tinham causado na luta infundável com essas pseudoquestões. Havia, portanto, certa autoconsciência, um zelo cruzadista, com a qual os filósofos levaram a cabo a sua tarefa. Os reformadores, diz Benacerraf:

“alardeavam a afirmação militante da nova fé [...], na qual as confusões esdrúxulas dos nossos precursores deviam ser substituídas pela ciência emergente da filosofia. Essa nova iluminação iria pôr as velhas visões metafísicas para dormir, substituindo-as com um novo modo de fazer filosofia”.

O livro *Language, Truth and Logic* [Linguagem, verdade e lógica], do filósofo britânico A. J. Ayer, serviu como espécie de manifesto para esse movimento. Como afirma Benacerraf, “não era um grande livro”, mas, sim, “maravilhoso expoente do espírito da época”. A arma principal empregada por Ayer na sua campanha contra a metafísica foi o celebrado Princípio de Verificação de Sentido. De acordo com esse princípio, que passou por várias revisões, para que uma proposição faça sentido, ela deve ser capaz, em princípio, de ser empiricamente verificada. Uma vez que as declarações metafísicas extrapolavam o alcance da ciência empírica, não poderiam ser verificadas e, portanto, eram dispensadas como combinações de palavras sem sentido.

Ayer foi bastante explícito acerca das implicações teológicas desse verificacionismo.^{[[4]]}^[4] Sabendo-se que Deus é objeto metafísico, diz Ayer, a possibilidade do conhecimento religioso é “deixada de fora pelo nosso tratamento de metafísica”. Assim, não pode haver nenhum conhecimento de Deus.

Ora, talvez alguém dissesse que podemos apresentar provas da existência de Deus, mas Ayer não levaria nenhuma em consideração. Se com a palavra “Deus” pretende-se significar um ser transcendente, afirma Ayer, a palavra “Deus” é termo metafísico e, portanto, “não é sequer provável que Deus exista”. Ele

explica: “Dizer que ‘Deus existe’ é proferir uma expressão metafísica que não pode ser verdadeira nem falsa. E, pelo mesmo critério, nenhuma proposição que pareça descrever a natureza de um deus transcendente pode ter alguma significação literal”.

Suponhamos que algum cristão diga: “Mas eu conheço a Deus mediante um relacionamento pessoal com Jesus Cristo. Você não pode negar a minha experiência pessoal!”. Ayer não se impressionaria. Ele não pensaria em negar que você tem uma experiência de, digamos assim, ver um objeto amarelo. Mas, afirma ele, “embora a sentença: ‘Existe aqui uma coisa material de cor amarela’ expresse uma proposição genuína, capaz de ser empiricamente verificada, a sentença ‘Existe um deus transcendente’ [...] não tem significado literal”, pois não é verificável. Assim, o apelo à experiência religiosa, diz Ayer, é “totalmente falacioso”.

Espero que vocês tenham captado a importância deste ponto de vista. Por esta perspectiva, as declarações sobre Deus não têm sequer a dignidade de ser falsas. São desprovidas de qualquer conteúdo factual, não podendo, então, ser nem verdadeiras nem falsas. Agora, pergunte-se até que ponto uma comunidade universitária dominada por tal visão filosófica seria amistosa com professores e alunos teístas.

E não só as declarações metafísicas eram consideradas sem sentido. As declarações éticas — declarações sobre certo e errado, bem e mal — também eram denunciadas como sem sentido. Por quê? Porque não podem ser verificadas empiricamente! Tais declarações são meras expressões emocionais dos sentimentos de quem as profere. Ayer diz: “Se eu digo: ‘Roubar dinheiro é errado’, produzo uma declaração que não tem significado factual [...] é como se eu tivesse escrito: ‘Roubar dinheiro!!’ [...] É evidente que aqui nada se disse que possa ser verdadeiro ou falso”. Assim, ele conclui que juízos de valor “não têm nenhuma validade objetiva”. O mesmo se aplica a declarações estéticas concernentes à beleza ou à feiura. De acordo com Ayer, “as palavras estéticas como ‘beleza’ e ‘horrendo’ são empregadas [...] não para expressar declarações de fatos, mas simplesmente para manifestar certos sentimentos [...]”.

É decepcionante que fosse este o tipo de pensamento dominante nos departamentos das universidades britânicas e americanas durante o último século, adentrando a década de 1960. A vida religiosa não escapou ao seu impacto. Pressionados pelo verificacionismo, alguns teólogos passaram a advogar teorias emocionais da linguagem teológica. Na visão deles, as declarações teológicas não são, de modo algum, declarações de fato, mas expressam meramente as emoções e atitudes dos declarantes. Por exemplo, a proposição “Deus criou o mundo” não pretende expressar nenhuma declaração factual; antes, é meramente um modo de expressão, digamos, do espanto e do maravilhamento de alguém ante a grandiosidade do universo. Chegou-se sem dúvida ao fundo do poço com a dita Teologia da Morte de Deus, em meados da década de 1960. Em 8 de abril de 1966, a capa da revista *Time* era completamente preta, com exceção das três palavras estampadas em brilhantes letras vermelhas contra o fundo escuro: “Deus está morto?”. E o artigo descrevia o movimento então em curso entre os teólogos americanos para proclamar a morte de Deus.

Hoje, esse movimento desapareceu completamente. O que houve?

O que houve é uma história interessante.

Os filósofos trouxeram à luz uma incoerência que residia no âmago da prevalente filosofia do naturalismo científico. Eles começaram a perceber que o princípio da verificação não nos forçaria somente a descartar, como desprovidas de sentido, as declarações teológicas, mas também muitíssimas declarações científicas,

de sorte que o princípio minava as bases da vaca sagrada da ciência, em cujo altar eles se ajoelhavam. A física contemporânea está repleta de declarações metafísicas que não podem ser validadas empiricamente. Como bem expressou o eminente filósofo da ciência, Bas van Fraassen: “Você fica atônito com os conceitos de Trindade [e] alma [...]? Eles perdem o brilho quando comparados à alteridade inimaginável de espaços-tempos fechados, horizontes de eventos, correlações EPR e modelos autocarregáveis”.^{[[5]]} Se a nau do naturalismo científico não quisesse afundar a si mesma, o verificacionismo tinha de ser renunciado.

Ainda mais fundamentalmente, percebeu-se também que o princípio da verificação é contraditório. Simplesmente, pergunte-se se a proposição “uma proposição provida de sentido deve ser capaz de ser empiricamente verificada” é *em si mesma* capaz de ser empiricamente verificada. É evidente que não. Não há prova empírica suficiente para verificar a sua validade. O princípio da verificação é, portanto, segundo seu próprio critério, uma combinação de palavras sem sentido, praticamente incapaz de deter-nos, ou é, na melhor possibilidade, uma definição arbitrária, a qual temos a liberdade de rejeitar. Por isso, o princípio da verificação e a teoria do significado que ele sustentava foram quase universalmente abandonados pelos filósofos.

Sem dúvida, o evento filosófico mais importante do século XX foi a derrocada do verificacionismo encravado no âmago do naturalismo científico. Um dos resultados de tal derrocada foi o surgimento do Pós-modernismo. O naturalismo científico, originado no Iluminismo, foi agrupado indistintamente à chamada “Modernidade” ou era moderna, dominada pela ciência e tecnologia. A queda do verificacionismo trouxe consigo uma espécie de desilusão com todo o projeto iluminista do naturalismo científico.

À primeira vista, isto talvez pareça um avanço bem-vindo aos cristãos, cansados dos ataques dos naturalistas iluministas. Entretanto, nesse caso, a cura foi pior do que a doença, pois a tendência dos pós-modernistas é desesperar-se com a impossibilidade de encontrar a verdade e o conhecimento objetivos. Afinal, se a ciência, maior conquista intelectual do homem, não é capaz de encontrá-los, então, que esperança há? Por isso, os pós-modernistas tendem a negar a existência de padrões universais de lógica, racionalidade e verdade. Essa alegação é obviamente incompatível com a ideia cristã de Deus, o qual, como Criador e Sustentador de todas as coisas, é uma realidade objetivamente existente, e também, como ser onisciente, tem perspectiva privilegiada do mundo, apreendendo-o exatamente como é, na unidade do seu intelecto. Portanto, a verdade possui unidade e objetividade incompatíveis com o Pós-modernismo. Assim, o Pós-modernismo não é mais amigável às afirmações de verdade do cristianismo do que o era o naturalismo iluminista. O cristianismo é reduzido a nada mais que uma voz em meio a uma cacofonia de reivindicações rivais, nenhuma delas objetivamente verdadeira.

Seja como for, o naturalismo iluminista está tão profundamente imbuído na vida intelectual do Ocidente que as correntes antirracionaisistas, como Romantismo e Pós-modernismo, estão fadadas a ser, penso eu, meras modas passageiras. Afinal, ninguém adota a visão literária pós-moderna ao ler o rótulo de vidros de remédio ou de uma caixa de veneno para ratos! É óbvio que ignoramos o significado objetivo desses textos apenas para o perigo de nossa vida. Em última análise, as pessoas tornam-se subjetivistas só em relação à ética e religião, e não às questões provadas pela ciência. Mas isso não é Pós-modernismo — é o velho Modernismo em novo disfarce da moda. Sob a fantasia está o mesmo velho subjetivismo e relativismo que eram característicos da visão que a Modernidade tinha da religião e da ética.

Felizmente, o Pós-modernismo não é o único resultado do colapso do verificacionismo. Como o verificacionismo fora o principal meio para fechar a porta à metafísica, sua derrocada significou que não havia mais ninguém à porta para evitar que tal visitante, temível e indesejado, voltasse a aparecer. Assim, o falecimento do verificacionismo tem sido acompanhado do ressurgimento da metafísica na filosofia anglo-americana, além de todas as demais questões tradicionais da filosofia que haviam sido sufocadas pelo verificacionismo. De braço com essa ressurreição, chegou algo novo e completamente imprevisto: o nascimento de uma nova disciplina, a filosofia da religião, e uma renascença na filosofia cristã.

Desde o final da década de 1960, os filósofos cristãos têm saído das tocas e defendido a verdade da cosmovisão cristã com argumentos filosoficamente sofisticados, nos melhores periódicos acadêmicos e nas associações profissionais. Na mesma época em que os teólogos escreviam o obituário de Deus, uma nova geração de filósofos estava redescobrando a Sua vitalidade. E, por causa disto, a fachada da filosofia anglo-americana foi transformada. Apenas alguns anos depois da sua edição sobre a morte de Deus, a *Time* imprimiu uma matéria de capa semelhante; porém, dessa vez, a pergunta era: “Deus está voltando à vida?”. É assim que deve ter parecido aos teólogos agentes funerários da década de 1960! Durante a década de 1970, o interesse na filosofia da religião continuou a crescer e, em 1980, a *Time* achou-se imprimindo outro artigo principal cujo título era “A modernização da defesa de Deus”, no qual descrevia o movimento entre os filósofos contemporâneos para renovar os argumentos tradicionais para a existência de Deus. A *Time* surpreendeu-se:

Em uma revolução silenciosa no pensamento e no raciocínio quase impossível de ser prevista há apenas duas décadas, Deus está voltando ao seu posto. O mais intrigante é que isso não está ocorrendo entre os teólogos e os crentes comuns, mas nos viçosos círculos intelectuais dos filósofos acadêmicos, onde há muito o consenso banira o Onipotente do discurso produtivo.^{[[6]]}

Conforme o artigo, o célebre filósofo americano Roderick Chisholm acredita que a forte influência do ateísmo uma geração atrás se devia ao fato de que os filósofos mais brilhantes eram ateus; porém, diz ele, atualmente muitos dos filósofos mais extraordinários são teístas e empregam intelectualismo realista e resolutivo na defesa dessa crença, algo que antes faltava no seu lado do debate.

Hoje, a filosofia da religião floresce em periódicos recentes, como *International Journal for Philosophy of Religion*, *Religious Studies*, *Sophia*, *Faith and Philosophy*, *Philosophia Christi*, *American Catholic Philosophical Quarterly*, e outras publicações dedicadas à disciplina, para não mencionar os jornais comuns, não especializados. Associações profissionais, como Society of Christian Philosophers [Sociedade de Filósofos Cristãos], Evangelical Philosophical Society [Sociedade Filosófica Evangélica], American Catholic Philosophical Society [Sociedade Filosófica Católica Americana], sem citar outros grupos menores, acumulam milhares de membros. Publicações em filosofia da religião estão em rápida expansão, o que fica evidente pela abundância de livros didáticos na área (também dá testemunho disso o interesse aparentemente insaciável dos estudantes por cursos dessa matéria). Se você vasculhar o catálogo atual da Imprensa da Universidade de Oxford, encontrará nada menos do que 50 novos livros em filosofia da religião. Isto se compara a 28 em metafísica, 39 em epistemologia, 31 em ética aplicada e assim por diante.

Para que sintam um pouco do impacto dessa revolução na filosofia anglo-americana, quero fazer a citação um tanto extensa de um artigo de Quentin Smith, que saiu na edição de outono do periódico secularista *Philo*, lamentando o que esse autor denominou de “a dessecularização da academia que tem

evoluído nos departamentos de filosofia desde o final da década de 1960”. Smith, filósofo ateu de destaque, escreveu:

Em meados do século XX, as universidades [...] haviam se tornado essencialmente secularizadas. A posição [...] padrão em cada campo [...] supunha ou envolvia argumentos favoráveis a uma visão de mundo naturalista; os departamentos de teologia ou religião almejavam entender o significado e as origens dos escritos religiosos, não para desenvolver argumentos contra o naturalismo. Os filósofos analíticos [...] tratavam o teísmo como uma cosmovisão antirrealista e não-cognitivista, requerendo a realidade não de uma divindade, mas meramente de expressões emotivas ou de certas “formas de vida” [...]

Isso não quer dizer que nenhum dos especialistas, nos vários campos acadêmicos, não fosse teísta realista em suas “vidas privadas”; porém, a maior parte deles excluía o teísmo de suas publicações e docência, em grande parte porque se considerava principalmente que o teísmo detinha uma condição epistêmica tão inferior que não atendia aos padrões para manter uma posição “academicamente respeitável”. A secularização da academia convencional começou a desfazer-se rapidamente com a publicação, em 1967, do influente livro *God and Other Minds* [Deus e outras mentes], de Plantinga. Ficou evidente para o ofício filosófico que esse livro mostrava que os teístas realistas não eram sobrepujados pelos naturalistas nos termos dos padrões mais valiosos da filosofia analítica: precisão conceitual, rigor na argumentação, erudição técnica e defesa minuciosa de uma cosmovisão original. Esse livro, seguido sete anos depois pelo livro ainda mais impressionante de Plantinga: *The Nature of Necessity* [A natureza da necessidade], deixou patente que um teísta realista estava escrevendo com o mais alto nível de qualidade da filosofia analítica, no mesmo campo de atuação de Carnap, Russell, Moore, Grünbaum e outros naturalistas [...]

Os naturalistas assistiram passivamente enquanto as versões realistas do teísmo, influenciadas principalmente pelos escritos de Plantinga, começaram a propagar-se por toda a comunidade filosófica, até que hoje talvez um quarto ou um terço dos professores de filosofia são teístas, a maioria cristãos ortodoxos. Embora muitos teístas não militem na área da filosofia da religião, há tantos deles trabalhando nessa área que agora existem mais de cinco periódicos de filosofia dedicados ao teísmo ou à filosofia da religião [...]

[...] os teístas de outras áreas tendem a isolar suas crenças teístas de seus trabalhos acadêmicos; raramente as assumem e nunca defendem o teísmo em suas obras. Se o fizessem, estariam cometendo suicídio acadêmico ou, mais exatamente, seus artigos seriam rejeitados de pronto [...] Mas, na filosofia, quase de um dia para o outro, passou a ser “academicamente respeitável” defender o teísmo, transformando-se ela hoje em um campo favorável à entrada dos teístas mais inteligentes e talentosos na academia.

Smith, então, conclui:

Na academia, Deus não está “morto”; ele voltou à vida no fim da década de 1960 e está agora são e salvo em seu último bastião acadêmico: os departamentos de filosofia.^{[[7]]}

Esse é o testemunho de um proeminente filósofo ateu sobre a mudança ocorrida diante de seus olhos na filosofia anglo-americana. Todavia, penso que ele está provavelmente exagerando ao estimar que de um quarto a um terço dos filósofos americanos sejam teístas; no entanto, o que a sua estimativa revela é

a *percepção do impacto* dos filósofos cristãos sobre esse campo. Como sabem todos os revolucionários, uma comprometida minoria de ativistas pode ter impacto bem além da sua proporção numérica. O principal erro que comete Smith é chamado os departamentos de filosofia de “último bastião” na universidade. De acordo com o relatório sobre filosofia feito por Leiter, o número de cristãos entre pós-graduandos em filosofia é 50% maior do que entre o professorado atual, o que sugere que a revolução continuará.

Mas você deve estar se perguntando: o que dizer do chamado “neoateísmo”, exemplificado por Richard Dawkins, Sam Harris e Christopher Hitchens? Ele não prenuncia uma reversão dessa tendência? Na verdade, não. Como fica claro da interação que tenho com alguns escritores neoateus (ou melhor, a interação que *não* tenho com alguns deles!), o neoateísmo é, de fato, um fenômeno cultural popular desprovido de músculo intelectual e ilusoriamente ignorante da revolução que acontece na filosofia anglo-americana. Tende a refletir o positivismo de uma geração passada, e não o cenário intelectual contemporâneo. O ateísmo, embora talvez ainda seja o ponto de vista dominante nas universidades americanas, é uma filosofia em retirada.

Em decorrência do trabalho de filósofos cristãos, vê-se genuíno progresso em importantes questões, como a condição epistêmica da crença em Deus, a coerência do teísmo e o problema do mal, a tal ponto que questões que outrora dominavam as discussões já foram resolvidas ou levaram a novas questões. Por exemplo, a chamada presunção do ateísmo, que tanto dominou a filosofia da religião em meados do século XX, segundo a qual o ateísmo é uma espécie de posição-padrão, agora é uma relíquia do passado. Da mesma forma, praticamente nenhum filósofo hoje defende a chamada versão lógica do problema do mal, que afirma serem Deus e o sofrimento no mundo logicamente incompatíveis. A discussão sobre a coerência do teísmo, que analisa os principais atributos tradicionais de Deus, como asseidade, necessidade, eternidade, onipotência, onisciência e onipresença, é hoje, de forma especial, um fértil campo de investigação.

A renascença da filosofia cristã não tem sido meramente defensiva. Antes, tem sido também acompanhada pelo ressurgimento do interesse na teologia natural, isto é, o ramo da teologia que busca provar a existência de Deus sem recorrer à autoridade da revelação divina. Todos os argumentos tradicionais para a existência de Deus, como o argumento cosmológico, teleológico, moral e ontológico, isso sem contar novos e criativos argumentos, encontram defensores inteligentes e articulados no cenário filosófico contemporâneo.

Obviamente, existem réplicas e tréplicas a esses argumentos, e ninguém imagina que se chegará a um consenso. No entanto, os teístas acolhem muito bem esse debate, pois a própria presença dele é sinal da grande saúde e vigor da cosmovisão teísta atualmente.

[1] Alvin Plantinga, “The Twin Pillars of Christian Scholarship”, Grand Rapids, Mich.: Calvin College and Seminary, 1990.

[2] *The Resurrection of Theism* [A ressurreição do teísmo] foi o título do livro de Stuart Hackett de 1957, que estava bem à frente do seu tempo. Tivesse ele sido publicado pela Imprensa da Universidade Cornell, em vez da Editora Moody, a revolução na filosofia cristã teria começado dez anos mais cedo do que aconteceu.

- [3] Paul Benacerraf, “What Mathematical Truth Could Not Be--I“, in *Benacerraf and His Critics*, ed. Adam Morton e Stephen P. Stich (Oxford: Blackwell: 1996), p. 18.
- [4] A. J. Ayer, *Language, Truth, and Logic* (New York: Dover Publications, 1952), Chapter VI: “Critique of Ethics and Theology. ”
- [5] Bas van Fraassen in *Images of Science*, ed. P. Churchland e C. Hooker (Chicago: University of Chicago Press, 1985), p. 258.
- [6] "Modernizing the Case for God", *Time* (7 de abril de 1980), pp. 65-66.
- [7] Quentin Smith, "The Metaphilosophy of Naturalism", *Philo* 4/2 (2001): 3-4.