

SERIA A EPISTEMOLOGIA REFORMADA UM TIPO DE FIDEÍSMO?¹

IS REFORMED EPISTEMOLOGY A FORM OF FIDEISM?

BRUNO RIBEIRO NASCIMENTO (*)



(*) **Bruno Ribeiro Nascimento**

Professor de Filosofia da Religião da Faculdade Internacional Cidade Viva (FICV). Doutor em Filosofia (UFRN).

E-mail: bruno.philosophy@gmail.com

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar se a Epistemologia Reformada constitui um tipo de fideísmo. Por Epistemologia Reformada entende-se a tese filosófica de que a crença em Deus pode ser intelectualmente justificada, racional ou avalizada, mesmo que o teísta não disponha de qualquer evidência em favor da existência de Deus. Primeiro, contudo, vou caracterizar precisamente a posição da Epistemologia Reformada a fim de entender como a crença teísta pode ser intelectualmente bem-sucedida, mesmo na ausência de provas ou evidências. Em seguida, buscarei compreender o que se quer dizer por fideísmo e em que sentido essa posição seria uma acusação ou demérito contra a Epistemologia Reformada. Por fim, vou verificar se é correto classificar a Epistemologia Reformada como uma forma de fideísmo.

Palavras-chave: Epistemologia Reformada; Teísmo; Fideísmo; Epistemologia Religiosa; Evidencialismo.

Abstract: The aim of this article is to assess whether Reformed epistemology is to be regarded as a form of fideism. Reformed epistemology holds the philosophical thesis that belief in God can be intellectually justified, rational or warranted, even if there is no evidence for the existence of God. First, I will detail the position of Reformed epistemology in order to understand how theistic belief can be intellectually successful despite a lack of evidence or proof. I will then look at the concept of fideism and explain how this position is a reproach or criticism of Reformed epistemology. Finally, I will examine whether it is correct to describe Reformed epistemology as a variant of fideism.

Keywords: Reformed Epistemology; Theism; Fideism; Religious Epistemology; Evidentialism.

¹ Uma versão deste texto foi apresentada no Laboratório de Epistemologia da Religião da Universidade de Brasília em 21 de agosto de 2020. Agradeço aos comentários de Guilherme de Carvalho, Agnaldo Cuoco Portugal, Rodrigo Silveira e Bruno Lomas.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

INTRODUÇÃO

Grande parte das pessoas no mundo subscrevem ou aceitam alguma forma de teísmo². Elas acreditam que há um ser todo-poderoso, completamente bom e infinitamente sábio que criou o mundo. No entanto, por que *razão* as pessoas acreditam nisso? Como pensam que sabem esse tipo de coisa? Mais precisamente, como sabem que existe tal pessoa como Deus e, de modo mais intrigante, como justificam racionalmente a alegação de que ele possui atributos como ser todo-poderoso ou ser o criador do mundo?

Uma tese relevante que busca responder a tais questões é a chamada *Epistemologia Reformada*. Desenvolvida por filósofos como Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff e William Alston, sustenta que a crença em Deus pode ter um status epistêmico positivo (e.g., ser justificada, racional ou avalizada), mesmo que o teísta não conheça qualquer evidência em favor da existência de Deus - na verdade, mesmo que ele não acredite que existam tais evidências e mesmo se, de fato, não existirem tais evidências. A crença em Deus não é epistemicamente defeituosa na ausência de provas ou argumentos, pois estes não são necessários para conferir algum grau de status epistêmico positivo à crença teísta³.

Ora, um tipo comum de crítica contra esta posição é que ela seria uma forma de fideísmo. Argumenta-se que, uma vez que a crença em Deus pode ser aceita sem recorrer a provas, evidências ou argumentos, conclui-se que o teísmo é um tipo de “salto no escuro”, uma crença independente ou até mesmo oposta à razão. O objetivo deste artigo é analisar se essa objeção é sólida. Para isso, vou caracterizar precisamente a posição da

² Os dados do *The World Factbook* apontam que, em 2020, 57% da população mundial aceita uma das três principais religiões teístas do mundo (Judaísmo, Cristianismo ou Islamismo); 27,4% aceitam alguma das outras religiões existentes (como Hinduísmo, Budismo, etc.), e 15,6% da população mundial não estão ligados a qualquer religião. Os dados estão disponíveis em: <<https://www.cia.gov/the-world-factbook/field/religions/>>. Acesso em: 20 nov. 2023.

³ Neste artigo, vou me concentrar na crença em Deus. No entanto, é importante esclarecer que o epistemólogo reformado afirmará também que não apenas a crença teísta mais geral, mas crenças teológicas mais específicas da tradição cristã, como “Jesus ressuscitou dos mortos” ou “a Bíblia é a palavra de Deus”, também podem desfrutar do mesmo privilégio epistêmico. Veja, por exemplo, Plantinga (2018a, cap. 8 e 9), Alston (2020, cap. 5) e Wolterstorff (2023, cap. 15 e 16).

Epistemologia Reformada a fim de entender como a crença teísta pode ser intelectualmente bem-sucedida, mesmo na ausência de provas ou evidências. Em seguida, buscarei compreender o que se quer dizer por “fideísmo” e em que sentido essa posição seria uma acusação ou demérito contra a Epistemologia Reformada. Por fim, na parte principal deste trabalho, vou verificar se é correto classificar a Epistemologia Reformada como uma forma de fideísmo.

1. ENTENDENDO A EPISTEMOLOGIA REFORMADA

Os críticos do teísmo afirmam que a crença de que há tal pessoa como Deus é irracional, injustificada ou carente de algum mérito epistêmico necessário para sua razoabilidade. A razão para isso é que presumem que a questão da crença na existência de Deus deveria ser resolvida por meio de provas e argumentos; eles consideram o princípio de que a aceitabilidade intelectual da crença teísta é equivalente à questão dos argumentos em favor da existência de Deus. Por exemplo, Bertrand Russell (2014, p. 52) argumentou que uma das principais objeções ao teísmo é de natureza intelectual, pois “não há razão para supor que qualquer religião seja verdadeira”. Por “razão”, Russell sugere “o hábito de embasar convicções em provas, de dar a elas apenas aquele grau de certeza que a prova admite” (RUSSELL, 2014, p. 24). Neste contexto, como eles supõem que não haveriam bons argumentos em favor da existência de Deus, a crença teísta deixaria a desejar em termos epistêmicos. Essa posição é denominada de *evidencialismo*: a perspectiva de que a crença em Deus só é racionalmente justificável ou aceitável se houver boas evidências em seu favor. Poderíamos formular a objeção evidencialista de Russell ao *status* epistêmico do teísmo da seguinte forma:

- P1. A crença em Deus exige provas ou evidências suficientes para ser racional.
- P2. Não existe tal prova ou evidência para a crença em Deus.
- C. Logo, a crença em Deus não é racional.

O modo clássico de enfrentar esse argumento é desafiar a premissa dois. Para os chamados teólogos naturais, a crença teísta possui um *status* epistêmico positivo, pois seria possível fornecer boas demonstrações ou provas em favor da existência de Deus. Mais precisamente, é possível apresentar um argumento não circular e cogente que conclua que Deus existe. Ao longo da história, foram apresentados uma quantidade monumental de argumentos teístas de vários tipos; há os clássicos argumentos

cosmológicos, teleológicos e ontológicos; há argumentos baseados na objetividade da moral, na existência da razão, na natureza das proposições, dos números, da beleza, do livre-arbítrio, na eficácia da matemática, na confiabilidade de nossas faculdades cognitivas, na consciência e na intencionalidade. Todos esses argumentos são de grande interesse na filosofia analítica da religião, com defesas contemporâneas muito sofisticadas e opiniões distintas sobre sua cogência ⁴.

No entanto, boa parte das pessoas que acreditam no teísmo não recorrem a tais provas ou argumentos a fim de fundamentar suas crenças. Provavelmente, suponho, a maioria delas sequer ouviu falar em tais provas ou argumentos. Sendo assim, por que *razão* elas acreditam? Uma novidade importante trazida pela Epistemologia Reformada foi desafiar a primeira premissa. Afirma-se que a crença em Deus não precisa ser baseada em evidências proposicionais ou provas para ter status epistêmico positivo, isto é, para ser racional, ou justificada ou avalizada. Os argumentos cosmológicos, teleológicos ou ontológicos não seriam a fonte de aval intelectual ou de justificação epistêmica daquele que crê no teísmo, pois o crente não acredita racionalmente na existência de tal pessoa como Deus com base em argumentos, nem acredita racionalmente em proposições como “Deus perdoa o que eu fiz” ou “Deus criou tudo isso” com base em argumentos.

Mas se ele não acredita racionalmente com base em argumentos, ele acredita com base em quê? Bolos e Scott (2015) sugerem que, em termos gerais, há duas formas pelas quais o epistemólogo reformado apoia sua tese. Primeiro, o epistemólogo reformado argumenta que não há uma forma bem-sucedida de formular a acusação de que a crença em Deus é de alguma forma epistemicamente defeituosa se vier a carecer de provas ou argumentos; geralmente, o objetor contra a crença religiosa *presume* que o modo natural de resolver tal controvérsia sobre o status da crença em Deus é por meio de provas ou evidências. Mas quando lhe é exigido uma razão para isso, ela não é apresentada ou formulada de forma cogente. Segundo, o epistemólogo reformado geralmente oferece uma descrição do que significa uma crença ser racional ou intelectualmente aceitável e, a partir daí, passa a sugerir formas pelas quais as crenças religiosas podem de fato satisfazer tais requisitos. Analisemos estes dois pontos, começando pelo último.

⁴ Considere, por exemplo, as formulações contemporâneas de diversos argumentos em favor da existência de Deus presentes nos livros organizados por Craig e Moreland (2012) e por Ruloff e Horban (2021). Em português, veja Craig (2012), Swinburne (2019) e Meyer (2022).

Plantinga (2018a, p. 195) sugere que várias de nossas crenças que contam como *conhecimento* são formadas de modo não inferencial. As crenças mais epistemicamente fundamentadas de que dispomos, como a crença de que existe um mundo externo, ou um passado, ou outras mentes, ou que nossas faculdades cognitivas são confiáveis, são crenças desse tipo – denominadas por Plantinga (1983, p. 47-63) de “crenças apropriadamente básicas”. Só em uma área muito diminuta da nossa estrutura noética é que temos crenças epistemicamente adequadas formadas a partir de evidências e argumentos. Mas, por serem formadas de modo básico ou não inferencial, isso não significa que elas são *infundadas*.

Neste contexto, Plantinga (2018a, p. 192-194) faz uma sutil distinção entre “fundamento” e “evidência”. O leitor me pergunta o que fiz ontem à noite; penso por um momento e lembro-me de brincar com minha filha. Não raciocino por meio de algum tipo de indício a minha disposição (por exemplo, um sapato da *Barbie* encontrado no meu bolso). Em vez disso, você me pergunta, e a resposta simplesmente me vem à cabeça. A *razão* para aceitar a crença de que brinquei com minha filha consiste na *experiência* de *relembrar*. Nesse caso, dadas as condições experienciais apropriadas, crenças como “o mundo existe há mais de cinco minutos” ou “eu vejo um computador” são fundamentadas em experiências desse tipo, e o fato de elas não serem inferidas de um argumento não é um demérito intelectual para tais crenças.

Agora, suponha que o leitor afirme que só serei racional em aceitar tal crença se eu oferecer uma *prova* de que existiu um “ontem à noite”; ceticamente, me pede uma evidência ou razão para aceitar a crença de que o mundo tem mais de cinco minutos. Pois talvez o mundo tenha surgido cinco minutos atrás, exatamente com as características que ele tem agora, com todas as memórias humanas e todos os outros sinais da história completamente criados⁵. Que gênero de prova eu poderia fornecer para tornar essa crença racional ou intelectualmente justificada? Parece que por mais bem-sucedido que fosse um argumento, ele seria incapaz de prover qualquer razão substancial para tal crença. De modo mais significativo, não é possível apresentar um argumento ou evidência definitiva contra essa hipótese cética e a favor da memória. Qualquer argumento que se apresente em favor das crenças de memória deve recorrer as próprias crenças de memória - o que

⁵ Essa experiência de pensamento foi proposta por Russell (1977, p. 12-13).

claramente constitui algum tipo de circularidade. Por isso, em vez de exigir um argumento a favor da existência do passado, parece mais correto ficar com a sábia sugestão de Russell (1977 p. 12) de que “não escapamos à necessidade de confiar, até certo ponto, na memória”.

Neste contexto, Plantinga (2018a, p. 120) lembra que há uma lição a ser aprendida da história moderna da filosofia, passando por Descartes, Hume e Reid: provavelmente não existem bons argumentos para tais crenças comuns; não há bons argumentos sobre a existência de um mundo externo, de outras mentes ou de um passado. Contudo, “certamente não *parece* que estamos fugindo ao dever ao defender essas crenças do modo que o fazemos” (PLANTINGA, 2018a, p. 120; grifos do autor). É epistemicamente sensato acreditar que o mundo existe há mais de cinco minutos, apesar de eu não conseguir apresentar indícios que justifiquem isso.

O leitor atento se perguntará qual a relação disso com a crença em Deus. Ora, a ideia do epistemólogo reformado é que se pudermos desconsiderar as demandas evidencialistas no caso de nossas crenças naturais, como as crenças em outras mentes ou as crenças no passado, então talvez se deva desconsiderar tais demandas evidencialistas para a razoabilidade de outra crença natural: o teísmo. De modo pré-reflexivo, a crença no teísmo parece surgir naturalmente, decorrente da predisposição natural de nossas faculdades cognitivas⁶. Neste caso, talvez haja algo como uma faculdade cognitiva natural, um senso de divindade ou *sensus divinitatis*, que forma em nós a crença em Deus – como postula Plantinga (2018a) com base na tradição de São Tomás de Aquino e João Calvino. Tal crença parece se encontrar profundamente embutida em nossa cognição, fazendo parte da maneira ordinária como nós, humanos, pensamos o mundo.

⁶ Mesmo que a crença em Deus não pareça ser, primariamente, uma questão de reunir argumentos e evidências, mas sim uma crença natural, há boas evidências científicas em favor da noção de que ela é fruto da operação ordinária de nossas faculdades cognitivas. Barrett (2012) traz um conjunto de evidências coletadas pelas ciências cognitivas da religião, e pelas suas próprias pesquisas, apontando que crianças mostram afinidades naturais para pensar e acreditar em Deus ou nos deuses. A mente humana teria algumas tendências naturais e a crença em um ser divino pessoal seria uma delas, produzindo tais crenças de modo não refletido. E natural aqui não deve ser entendido como algo próximo do “automático”, mas como potência que se desenvolve certas propriedades e atributos no tipo certo de ambiente. Para Kelly Clark (2019, p. 22), “a ocorrência generalizada de crenças religiosas, como a ocorrência generalizada de crenças perceptivas [...] ou crenças de memória [...], sugere que a aquisição de crenças religiosas é devido ao funcionamento de faculdades cognitivas que ocorrem naturalmente”.

Diferentemente de algumas crenças inferenciais mais exigentes (e.g., crenças científicas), não é exigida nenhuma competência cognitiva especializada ou algum treinamento cognitivo especial para que os agentes possam “ver” que a crença em Deus é racionalmente avalizada; ela parece, tipicamente e para muitos teístas, ser resultado de um conhecimento direto. Como aponta Alston (2020), muitos teístas afirmam possuir experiências diretas da presença de Deus; alguns experimentam a presença dele em momentos de oração, outros sentem seu coração arder quando as Escrituras são lidas, e outros, ainda, parecem ver claramente a mão do Senhor dirigindo e guiando suas vidas. Para os crentes, algumas dessas experiências mais profundas da presença de Deus são de tal natureza que é difícil duvidar delas. Nos termos de Plantinga, sobre a crença cristã:

Para a pessoa de fé (pelo menos nos casos paradigmáticos), as grandes coisas do evangelho parecem claramente verdadeiras, atraentes. Ela se vê convencida - como no caso das crenças de memória claras ou a sua crença nas verdades elementares da aritmética (PLANTINGA, 2016, p. 133).

Neste contexto, vários filósofos apontam que a crença em Deus é mais similar às nossas crenças comuns do que às nossas crenças inferenciais, como as crenças na existência de prótons, nêutrons e elétrons. Alston (2020), por exemplo, argumentou que, em situações em que os teístas parecem ter tido uma experiência direta de Deus, sentindo um forte senso da presença divina, o teísmo se assemelha às crenças perceptuais, como a crença de que “eu vejo um computador na minha frente”. Eu mesmo argumentei em outro lugar que a crença em Deus é similar à crença no livre-arbítrio: apesar de serem desafiadas por muitas pessoas na academia – pessoa de grande seriedade e inteligência –, é uma crença que aceitamos de modo imediato, não inferencial, nem baseado em outras crenças ou evidências ⁷.

Assim como as crenças perceptuais, no passado, em outras mentes e no livre-arbítrio, o teísta, por vezes, percebe sua crença em Deus como convincente, certa e, evidentemente, atraente. Para os crentes, o teísmo parece compartilhar as características internas de outras crenças comuns que se apresentam como obviamente verdadeiras; ela se revela à experiência do teísta como imediata e diretamente justificada. Nesse contexto,

⁷ Veja meu ensaio Deus é uma hipótese científica?, disponível em: <<https://unusmundus.academiaabc2.org.br/deus-e-uma-hipotese-cientifica/>>.

parece ser irrazoável solicitar que vejam sua crença em Deus como exigindo um argumento ou evidência para ser considerada epistemicamente positiva.

É claro que aqui é preciso fazer uma qualificação importante. O adepto da Epistemologia Reformada não está comprometido com a ideia de que tais experiências provam a existência de Deus – como se elas fossem uma resposta à premissa dois do argumento do objetor evidencialista mais acima. Também não se está afirmando que qualquer pessoa que tenha tal experiência ou inclinação religiosa possui os méritos epistêmicos em questão – são justificadas, racionais ou avalizadas. Nem ainda se está alegando que todas as crenças teístas formadas de maneira direta são epistemicamente adequadas nestes termos. De acordo com Wolterstorff (2001, p. 44), as afirmações da Epistemologia Reformada são muito mais cautelosas: “algumas das crenças imediatas sobre Deus mantidas por algumas pessoas possuem esse mérito [epistêmico]”.

O objetor evidencialista, presumo, não ficará satisfeito. Nos termos de Mackie (1982, p. 4): “qualquer consideração racional sobre se [as afirmações centrais do teísmo] são verdadeiras ou não envolverá argumentos”. Mas por que pensar isso? Por que pensar que qualquer consideração racional sobre a cogência do teísmo envolverá argumentos? Essa é uma questão importante. O objetor considera o evidencialismo evidente por si – tão completamente óbvio que ele simplesmente assume esta tese sem uma razão. Mas Plantinga (2018a, p. 94) notou que essa era uma questão sempre pressuposta, mas nunca argumentada: afirma-se que os teístas precisam de argumentos para sustentar suas crenças, mas nunca se explica a razão do porquê a crença em Deus necessita de provas a fim de ter seu *status* epistêmico positivado. Mas por que razão a crença em Deus necessitaria de provas ou argumentos a fim de ser intelectualmente aceitável?

Plantinga (2018a, p. 104-115) percebeu que o objetor evidencialista recorre implicitamente a uma visão normativa sobre como nossa estrutura noética deve se organizar, chamada de *fundacionismo clássico*. De acordo com o fundacionismo clássico, há fortes restrições ao que pode contar como uma crença epistemicamente justificada que não precise recorrer a argumentos ou evidências. O problema é que, como aponta o próprio Plantinga (2018a, p. 115-124), essas restrições são autorreferencialmente incoerentes; além disso, o fundacionismo clássico impõe demandas tão restritas que tal teoria se mostra incapaz de sustentar as nossas crenças mais comuns, que todos aceitamos

como razoáveis, tais como as crenças de que existe um passado, as crenças de memória ou as crenças em outras mentes.

Mas o epistemólogo reformado não somente desafia as acusações de que há algum tipo de demérito epistêmico no teísmo na ausência de provas e argumentos; ele também apresenta algumas razões positivas para a aceitação racional do teísmo nessas condições: devemos abraçar uma confiança *prima facie* em nossas capacidades cognitivas. Se a crença em Deus surge de maneira natural, derivada de alguma experiência religiosa ou do funcionamento comum de nossas faculdades cognitivas, então parece ser apropriado para o agente aceitar racionalmente tais crenças religiosas tal como elas lhe parecem.

É por isso que uma importante influência na Epistemologia Reformada é o filósofo Thomas Reid. Wolterstorff (2011, p. 195) sugere que, na filosofia de Reid, a confiança é o grande pano de fundo de qualquer atividade intelectual bem-sucedida a tal ponto que “no fundo da vida doxástica de todos nós, não está a razão, mas a confiança”. Pois todos nós levamos a vida na confiança de que a memória está correta sobre o passado, ou de que o futuro será indutivamente semelhante ao passado, ou de que existem outras mentes, ou ainda de que nossas faculdades cognitivas são racionalmente fidedignas – mesmo que não tenhamos argumentos em favor de tais coisas e mesmo que não seja possível provar tais coisas. Ainda assim, nós confiamos que nossos poderes cognitivos nos colocam em contato com a realidade de modo fidedigno; confiamos que haja algum tipo de conexão entre as crenças geradas por nossas faculdades e a verdade sobre o mundo que nos cerca⁸.

Mas por que seria apropriado confiar em nossas disposições epistêmicas de forma *prima facie*? A ideia é que qualquer proposta epistêmica que procura provar todas as coisas existentes como evidentes somente à luz de provas e argumentos proposicionais para, a partir disso, construir uma teoria do conhecimento bem-sucedida, irá incidir necessariamente em ceticismo. E para o epistemólogo reformado, o ceticismo não deve ser tomado como norma padrão de governo de nossas vidas cognitivas. As crenças que nos parecem obviamente verdadeiras ou que temos uma inclinação para acreditar – como

⁸ Nos termos de Reid (2013, p. 16), essa é a situação cognitiva de todos nós, crentes e descrentes: “estou persuadido de que o ceticismo absoluto não é mais destrutivo à fé de um cristão que à ciência de um filósofo e à prudência de um homem de entendimento comum. Estou persuadido de que os injustos vivem pela fé assim como os justos”. Reid aqui não se refere à fé religiosa, mas à fé enquanto um estado de confiança na própria cognição.

a crença em Deus – não são intelectualmente culpadas até que se provem inocentes, mas são tidas como inocentes até que se prove o contrário. Nos termos de Wolterstorff:

Uma pessoa está racionalmente justificada em acreditar em uma determinada proposição na qual ela acredita, a menos que tenha motivos adequados para deixar de acreditar nela. Nossas crenças são racionais, a menos que tenhamos motivos para nos abster; elas não são não-rationais, a menos que tenhamos razão para acreditar. Elas são inocentes até que se prove o contrário, não culpadas até que se prove a inocência. (WOLTERSTORFF, 1983, p. 163).

O objeitor, claro, poderá protestar. Afirmará que isso é válido para crenças comuns, como as crenças de memória ou da percepção, mas não para a crença em Deus. No entanto, Alston (2020, p. 377-378) nota que não impomos esse tipo de exigência a outras fontes de crença ou de conhecimento, de modo que a aplicação de tal demanda somente às crenças religiosas parece ser um caso de duplo padrão. Além disso, não podemos saltar para fora de nossa condição, nem nos colocar numa posição segura externa às nossas faculdades, a fim de verificar se tudo está indo epistemicamente bem. A confiança em nossas faculdades cognitivas ou em nossas experiências parece ser logicamente anterior à confiança em qualquer conjunto específico de crença. Se elas formam em nós a crença em Deus, parece ser apropriado ou correto confiar nisso.

2. SERIA A EPISTEMOLOGIA REFORMADA UM TIPO DE FIDEÍSMO?

Uma avaliação muito comum direcionada à Epistemologia Reformada, e que frequentemente é tomada como um tipo de acusação ou depreciação, é a alegação de que, ao conceder que a crença em Deus possa ser aceitável sem considerar a posição dos argumentos e evidências a favor de Sua existência, estamos lidando com uma nova forma de fideísmo. Mas o que vem a ser o fideísmo?

Há todo um conjunto de posições, por vezes generalizadas e desarticuladas, que são categorizadas como fideístas. Pela própria natureza dessa posição, é difícil apresentar uma definição precisa ou formal que a represente adequadamente a partir de condições individualmente necessárias e conjuntamente suficientes. Essa perspectiva é frequentemente associada a filósofos e teólogos como Tertuliano, Blaise Pascal, Søren Kierkegaard, William James, Karl Barth e Ludwig Wittgenstein. Segundo Amesbury

(2007), o fideísta raramente aplica o termo a si mesmo. Geralmente, ele é transformado em uma espécie de rótulo pejorativo suscetível a diversos tipos de abusos, em vez de ser um conceito genuinamente descritivo. Por isso, tais rótulos, juntamente com outros como “relativismo” e “antirrealismo”, “geralmente revelam mais sobre os compromissos filosóficos daqueles que os utilizam do que sobre as posições que pretendem descrever”.

Contudo, ainda assim é possível algumas aproximações a partir do que está em questão no caso da Epistemologia Reformada. Grosso modo, poderíamos seguir Plantinga (1983, p. 87) e caracterizar a posição fideísta a partir de dois sentidos, um mais forte e outro mais fraco. No sentido mais fraco, entende-se por fideísmo a ideia de que a fé é independente da razão; no sentido mais forte, afirma-se que a fé é oposta à razão. O que é comum as duas posições é a ideia de que a razão é, de algum modo, desnecessária ou inadequada para o exercício e o mérito epistêmico da crença religiosa. Plantinga (1983, p. 87) observa que o fideísmo pode ser definido como uma “confiança exclusiva ou básica somente na fé, acompanhada por um conseqüente rebaixamento da razão e utilizada especialmente na busca da verdade filosófica ou religiosa”.

Há, por parte do fideísta, uma certa desconfiança ou descrédito na razão; sua confiança é exclusivamente na fé ao tratar de questões filosóficas e religiosas. O fideísmo seria uma espécie de *sola fide* epistêmico: a verdade religiosa pode ser acessada apenas na medida em que o crente abre mão da investigação racional e confia exclusivamente na fé, talvez a partir de uma espécie de “salto de fé”. Nesse sentido, Hasker (2006, p. 310) define o fideísmo como a afirmação de que “as convicções religiosas fundamentais de alguém não estão sujeitas à avaliação racional independente”. Uma razão para isso, segundo ele, é que o fideísta afirma que sua preocupação última é Deus e, por isso, submeter a fé ao julgamento da razão seria colocar a razão acima de Deus.

Quando se trata das relações entre fé e razão, é comumente aceito pelos filósofos teístas que a fé não está em conflito com a razão; assim, eles procuram apresentar que o teísmo é internamente consistente, ou que a crença em Deus está em harmonia com o conhecimento científico atual, ou ainda que algumas de suas posições podem ser estabelecidas por meio de raciocínio filosófico independente da revelação natural. Segundo Penelhum (2019), os fideístas rejeitam um ou mais destes modos de argumentação. De modo contrário a esse tipo de esforço, a fé não necessita do apoio da razão e, de modo mais extremo, não deve procurá-la.

Um fideísta, pois, sustentará que a fé não precisa, ou não manifesta, uma forma de racionalidade, e irá proclamar isto mesmo em sua defesa. Mais habitualmente, o fideísta irá sustentar que a fé não obedece a critérios de prova, mas poderá ir mais longe e sustentar que as suas proclamações são paradoxais. Tanto na forma moderada como na radical, o fideísmo irá envolver o rebaixamento da razão como fonte de verdade espiritual e irá encontrar bases na natureza da fé para defender que ser sustentado pela razão é um defeito e não uma vantagem (PENELHUM, 2019).

Neste caso, a Epistemologia Reformada seria uma espécie de fideísmo? Alguns filósofos pensam que sim. Norman Geisler, por exemplo, ao fazer uma avaliação da posição de Plantinga, afirma que o teísmo não pode ser intelectualmente justificado, racional ou avalizado sem um argumento teísta bem-sucedido. Geisler (2002, p. 105) sugere que “se há um Valor Supremo (i.e., Deus) no universo, deve-se crer nesse Ser porque ele merece. Mas é digno pedir evidência de que Deus existe e é o Valor Supremo antes de depositar fé nele. A razão exige que olhemos antes de saltarmos”. Além disso, Geisler afirma que a defesa de Plantinga da crença em Deus ser apropriadamente básica é um tipo de fideísmo, pois

Plantinga não explica por que coloca sua crença em Deus na categoria de ‘propriamente básica’. Um incrédulo pode simplesmente pedir suas razões de tê-la colocado nessa categoria, de forma que ele é obrigado a dar uma justificação racional, senão estará cometendo petição de princípio (GEISLER, 2002, p. 105).

Mais precisamente, Geisler sugere que Plantinga simplesmente *assume* que a crença de que Deus existe foi colocada entre as fundações do pensamento de forma arbitrária, pois ele não justifica seus critérios para colocar tal crença como apropriadamente básica. Isso deixaria a posição de Plantinga vulnerável em um dos dois sentidos: por um lado, se alguém questiona por que o teísmo é uma crença apropriadamente básica, Plantinga seria obrigado a fornecer justificativas racionais, talvez com base em argumentos ou evidências – o que parece ir contra o espírito da Epistemologia Reformada. Caso contrário, Plantinga estaria cometendo petição de princípio, isto é, assumindo a verdade de sua crença teísta como parte de sua premissa inicial, sem oferecer uma justificação racional independente.

Mas qual seria exatamente a natureza do problema aqui? Para Geisler, o problema parece ser que, uma vez que o teísmo seja aceito como uma crença apropriadamente básica, ele não está sujeito à justificação racional ou a evidências externas. Sendo assim, torna-se intelectualmente aceitável mesmo que não seja fundamentado em razões

objetivas. Se a Epistemologia Reformada for considerada um tipo de fideísmo, surge um problema, pois essa posição não apenas é contrária às Escrituras cristãs, mas também é autorreferencialmente incoerente. Isso ocorre ao utilizar “a razão para dizer que não devemos usar a razão em questões de religião” (Geisler, 2002, p. 349). Além disso, Geisler (2002, p. 105) afirma que “se verdadeiro [sobre a Epistemologia Reformada], isso minaria a teologia natural, a necessidade de dar qualquer argumento a favor da existência de Deus e a apologética clássica”.

Ralph McInerny (1981, p. 38-39) também atribui a Epistemologia Reformada uma posição fideísta, mas seguindo outro caminho. Ao discutir sobre a racionalidade da crença religiosa dentro da *Society of Christian Philosophers*, ele afirma que o conceito de racionalidade trabalhado por Plantinga em obras como *God and Others Minds* tinha um “sabor minimalista, para não dizer fideístico”, pois o status da filosofia cristã deve ser discutido com referência particular ao *status* da teologia natural. Se a posição da Epistemologia Reformada fosse padrão dentro da comunidade cristã, então “seria justo dizer que o fideísmo é galopante na Society of Christian Philosophers”.

Diferentemente de Geisler e McInerny, Penelhum (2019) adota uma perspectiva mais caridosa em relação à posição fideísta. Para ele, o “tom pejorativo que o termo ganhou [...] fez os teólogos e apologistas filosóficos ter alguma relutância em aceitá-lo como uma designação adequada das suas posições, em contraste com as dos pensadores clássicos”. Penelhum (1983, p. 146-166; 2019) argumenta que, ao rejeitar o pressuposto probativista de que a fé só é racional se puder oferecer bases independentes e não teístas, a Epistemologia Reformada acaba se comprometendo com uma forma de “fideísmo evangélico contemporâneo”, similar ao encontrado em Pascal e Kierkegaard.

A ideia de Penelhum é que há uma relação próxima entre fideísmo e ceticismo: assim como o cético vê as crenças do senso comum como sem justificção racional, o fideísta, da mesma maneira, sustenta que a crença religiosa não tem fundamento racional. O fideísta afirma que há um tipo de “paridade epistémica” entre as crenças religiosas e as crenças do senso comum, de modo que os compromissos da fé não estão numa posição pior em relação à razão do que os do senso comum. Mais precisamente, Penelhum (2019) afirma que, de acordo com Pascal e Kierkegaard, “este argumento inclui a premissa céptica de que muitas crenças de senso comum partilham com a fé a característica de

estarem para lá da justificação racional”. Por isso, Penelhum (1983, p. 150) chama esta analogia de “argumento da paridade permissivo”. Mas será correta a afirmação de Geisler, McInerny e Penelhum de que a posição da Epistemologia Reformada é fideísta?

3. EPISTEMOLOGIA REFORMADA E O FIDEÍSMO

O epistemólogo reformado sustenta que a crença em Deus pode ser considerada intelectualmente aceitável mesmo na ausência de argumentos ou evidências a favor do teísmo. Contudo, o objetor argumenta que, se esse for o caso, a Epistemologia Reformada estará sujeita a críticas epistêmicas sérias. Uma delas sugere que estaríamos diante de uma nova forma de fideísmo, na qual a crença em Deus seria independente da razão (em um sentido mais fraco) e/ou até mesmo oposta a ela (em um sentido mais forte). Mas será que isso é correto?

É interessante notar que essa objeção surgiu no início do desenvolvimento da Epistemologia Reformada, recebendo algumas respostas significativas⁹. Neste trabalho, vou sugerir que a ideia de que o fideísmo decorre da Epistemologia Reformada está fundamentada em uma confusão fundamental resultante da ambiguidade que envolve o uso dos termos “fé” e “razão”. Mais precisamente, é a partir de uma definição excessivamente estreita e restritiva da racionalidade e de uma conceituação ampla e confusa do termo fé que surge a noção de que a Epistemologia Reformada é um tipo de fideísmo. Vamos explorar melhor este ponto.

Grosso modo, é possível dizer que àqueles que afirmam que a Epistemologia Reformada é um tipo de fideísmo se comprometem com uma definição por demais evidencialista de razão, a saber, aquela que afirma que uma crença só é racional de modo inferencial. Razão seria confundida aqui com *raciocínio*, *curadoria analítica* e/ou *demonstração*. Da mesma forma, àqueles que supõem que toda crença que é aceita de forma básica, não inferencial, deve ser aceita com base na fé, parecem estar confundindo fé com crenças aceitas de forma *direta e imediata*. A fé seria, neste caso, um componente psicológico, o oposto da demonstração. Nesse sentido, qualquer crença que alguém aceita como apropriadamente básica é aceita com base na “fé”; em contrapartida, tudo o que se

⁹ Veja, por exemplo, as análises de Plantinga (1983, p. 87-91) e Clark (1990, p. 154-157).

aceita com base em argumentos e inferências a partir de outras proposições é considerado com base na “razão”. Além disso, só as crenças formadas deste último modo teriam algum tipo de mérito intelectual, isto é, seriam justificadas, racionais ou avalizadas.

É claro que há uma dificuldade inicial compreensível aqui: é significativamente difícil encontrar uma definição padrão não trivial para os termos “razão” e “fé”, pois autores diferentes apresentam diferentes definições. No entanto, há uma miríade de problemas em definir os termos “fé” e “razão” nestes termos.

Suponha que “fé” seja definida como “aceitar uma crença sem razão” – razão sendo entendida aqui como um tipo de inferência ou demonstração. Ora, se esse fosse o caso, não apenas a crença em Deus aceita de forma básica seria um tipo de fideísmo, mas também muitas crenças que todos nós compartilhamos amplamente em nosso cotidiano, como a crença em outras mentes, percepção, memória ou indução. Desta forma, proposições como “eu comi arroz e feijão no almoço”, “minha esposa existe” ou “vejo um computador na minha frente” seriam aceitas com base na fé, não na razão.

É interessante perceber que tais definições podem levar a resultados curiosos ou até mesmo contraproducentes. Suponha que eu aceite, de forma direta e imediata, a crença “vejo minha filha na minha frente”. Nessa circunstância, essa crença é aceita “pela fé”, pois não recorro a nenhuma inferência ou demonstração discursiva para formar ou aceitar tal crença; ela simplesmente se forma em mim. Ao mesmo tempo, suponha que eu acredite no seguinte *raciocínio*: o sábado é o dia de descanso ordenado por Deus nas Escrituras cristãs, e Deus só propõe, nas Escrituras cristãs, crenças verdadeiras para nós; logo, o sábado é o dia de descanso de Deus para nós. Pelo uso dos termos, eu aceitaria, neste caso, a crença no sábado como dia de descanso para nós com base na razão, não na fé.

Dado resultados tão estranhos, torna-se claro que não podemos definir “fé” como mera aceitação direta de uma crença e “razão” como crença aceita por evidências ou argumentos. Para nossos objetivos, isso implica também que não podemos classificar a Epistemologia Reformada como um tipo de fideísmo simplesmente pelo modo como estamos definindo tais palavras. Por essa razão, Plantinga argumenta que a maneira como esses termos são utilizados não é relevante para nossa discussão sobre o fideísmo:

O que nós tomamos pela fé não é simplesmente o que tomamos como básico, e o que aceitamos pela razão não é simplesmente o que aceitamos com base em outras proposições. Os produtos da razão incluem proposições tomadas como básicas, e os produtos da fé incluem proposições aceitas com base em outras proposições (PLANTINGA, 1983, p. 89).

Talvez seja correto afirmar que uma das principais teses do epistemólogo reformado é que esse conceito de racionalidade precisa ser *ampliado*. Poderíamos trabalhar com dois sentidos de razão: um mais estrito e outro mais lato. Em seu sentido estrito, razão pode ser entendido como nossa capacidade de conectar, gerenciar, demonstrar, argumentar e/ou fazer curadoria analítica a partir do que recebemos do aparelho cognitivo. Essa definição se aproxima do conceito de razão trabalhada por Russell mais acima. Mas há também um sentido mais amplo, em que por razão entende-se a inclusão de outras fontes de *conhecimento* - percepção, memória, intuição, etc.

O que o epistemólogo reformado defende, penso, é que há uma multidão de méritos epistêmicos diferentes que abarcam os dois sentidos. Primeiro, é necessário levar em consideração esse sentido mais amplo; é preciso, a partir de nossas crenças comuns, corrigir as exigências excessivamente evidencialistas desses critérios de racionalidade para afirmar que nossas crenças possuem méritos epistêmicos importantes, ainda que não sigam os padrões estritos do evidencialismo. Pois, do contrário, o conceito de razão ficará tão restrito e escasso que se mostrará incapaz de sustentar nossas crenças mais banais e epistemicamente bem fundamentadas, como as crenças de que existe um passado, as crenças de memória ou as crenças em outras mentes. Ou seja, será incapaz de acomodar crenças que todos nós *conhecemos*. E isso geraria o estranho resultado de que aquilo que *sabemos* ser verdadeiro é aceito pela fé e, no caso da acusação fideísta, independente ou até mesmo contrário à razão. Reid argumentou significativamente a favor deste ponto:

Que temos concepções de extensão, forma, movimento e outros atributos do corpo que não são nem sensações nem semelhantes a qualquer sensação é um fato de que podemos estar tão certos quanto de que temos sensações. E que toda humanidade tem uma crença fixa em um mundo material externo, uma crença que não é obtida por raciocínio nem educação, e uma crença de que não podemos nos desvencilhar, mesmo quando percebemos ter fortes argumentos contra ela, e nem sequer uma sombra de argumento a seu favor, é igualmente um fato do qual temos tantas evidências quanto a natureza da coisa nos permite. Esses fatos são fenômenos da natureza humana, a partir do qual podemos, de maneira justa, discordar de qualquer hipótese, por mais aceita que seja. Mas argumentar contra fatos a partir de uma hipótese é algo contrária as regras da verdadeira filosofia (REID, 2013, p. 84).

A ideia de Reid é que recebemos algumas crenças de nossa constituição noética e que *sabemos* serem verdadeiras, como a crença de que existe um mundo externo fora de nossa mente. Assim como recebemos nosso poder de raciocinar, recebemos também a capacidade de formar crenças a partir da percepção, memória e introspecção. Esses são fatos e qualquer teoria ou hipótese epistêmica apropriada deve trabalhar a partir deles. A Epistemologia Reformada segue essa noção no que diz respeito à crença em Deus. E nada disso significa que o epistemólogo reformado difame ou rebaixe o papel crucial da razão na formação e sustentação de suas crenças. Como aponta Kelly James Clark, sobre a posição de Plantinga em relação ao teísmo:

Longe de desprestigiar a razão, Plantinga argumenta que a crença em Deus é um dos produtos razão. A fé está totalmente em harmonia com e é sustentada por, ou é um resultado da *razão* correta, embora não seja tipicamente um produto da faculdade de *raciocínio* (CLARK, 1990, p. 156. Grifos do autor).

Wolterstorff (2001, p. 43) afirma que, desde o Iluminismo, surgiu um ideal doxástico de que a religião, para ser epistemicamente justificada, precisaria ser fundamentada de maneira racional – sendo razão entendida no sentido de argumento ou demonstração, como exemplifica Russell. O epistemólogo reformado, então, se contrapõe a esse ideal iluminista insistindo que algumas crenças possuem méritos epistêmicos como o da racionalidade, da justificação e/ou do aval embora seja defendida de forma imediata, não baseada em outras crenças:

A epistemologia reformada é a rejeição deste ideal iluminista de uma religião racionalmente fundamentada. Que seja dito tão enfaticamente quanto possível que os epistemólogos reformados não repudiaram as exigências da racionalidade [...]. O que rejeitaram foi a alegação de que, para que as crenças religiosas de uma pessoa sejam racionais - em particular, para que suas crenças sobre Deus sejam racionais - essas crenças devem, em sua totalidade, ser racionalmente fundamentadas. *Racionalidade não deve ser equiparada a fundamentação racional* (WOLTERSTORFF, 2001, p. 43. Grifos do autor).

Em nossos termos, Wolterstorff sugere que a racionalidade não deve ser equiparada à razão no sentido estrito proposto por Russell. Mas mesmo que trabalhe com uma definição por demais estrita de razão, parece incorreto afirmar que as crenças provenientes de nossa constituição noética são independentes ou contrárias à racionalidade, como alega a acusação fideísta; seria mais apropriado afirmar que elas são *produtos da razão*. Seguindo Thomas Reid, penso que se houver alguma teoria, hipótese

ou definição que não leve em consideração esses fatos ou que vá contra eles em nossa epistemologia, então o problema está com essa teoria, hipótese ou definição, não com tais fatos. Assim, uma vez abandonados esses critérios inviáveis de racionalidade, não há razão para aceitar a ideia de que as crenças que aceitamos de forma direta e imediata são independentes ou contrárias à razão, como postula a objeção fideísta.

Agora, suponha que a crença em Deus seja aceita de forma direta e imediata, talvez a partir de alguma faculdade cognitiva natural, como o *sensus divinitatis* (como postula Plantinga), ou talvez a partir de alguma experiência religiosa (como postula Alston). O fato de a crença em Deus não ser aceita de modo inferencial não configura qualquer tipo de fideísmo em qualquer sentido. Seja em sentido estrito ou amplo, a crença em Deus seria produto da razão ou parte dela. Nos termos de Plantinga:

A crença na existência de Deus está no mesmo barco que a crença em outras mentes, no passado e nos objetos perceptivos; em cada caso, Deus nos construiu de tal maneira que, nas circunstâncias certas, formamos a crença em questão. Mas então a crença de que existe uma pessoa como Deus está entre os produtos da razão tanto quanto essas outras crenças (PLANTINGA, 1983, p. 90).

Plantinga sustenta que, da mesma forma que outras crenças básicas não precisam do apoio independente da argumentação para serem classificadas como racionais, o mesmo ocorreria com a crença em Deus. Se a crença de que Deus existe pode ser incluída nos fundamentos de nossa estrutura noética, então ela é um produto da razão. Pois, pareceria haver uma inconsistência óbvia em afirmar que a basicidade da crença em Deus está em conflito com a razão por não ser aceita de modo inferencial e, ao mesmo tempo, não notar que é assim que assumimos as crenças em outras mentes, percepção, memória ou indução. Esse critério seria demasiado exigente, duplo e, portanto, duvidoso.

Além disso, é necessário corrigir um possível pressuposto subjacente à ideia de que a Epistemologia Reformada está contra a razão ao aceitar a crença em Deus como apropriadamente básica: a reivindicação de que, se o teísta possui fontes de conhecimento sobre a realidade que são alternativas à razão em seu sentido estrito (como a experiência religiosa ou o *sensus divinitatus*) e que não podem ser demonstradas, os produtos dessa fonte seriam contrários à razão¹⁰. Mas o epistemólogo reformado defende que pode haver

¹⁰ Plantinga (2018b, p. 55-58) afirma que esse é um pressuposto adotado por Daniel Dennett.

outras fontes de conhecimento além da razão em seu sentido estrito e, por isso, não são contrárias à razão. Por exemplo, suponha que aceito a crença de que $1+1=2$ de forma apropriadamente básica, não com base na razão em sentido estrito, mas na intuição. Como isso poderia ser contrário à razão?

Suponha, então, que o teísta afirme que sabe, de modo não inferencial, através do *sensus divinitatis*, que Deus criou o mundo ou que Deus, pela sua mão paternal, sustenta e governa o céu, a terra, o mar e tudo que neles há. Obviamente, o teísta iria saber algo além daquilo que a razão, em seu sentido estrito, lhe forneceu. Mas como isso significa que tais crenças são contrárias à razão? Como afirma Plantinga (2018b, p. 56), “[os crentes] não estão abandonando a razão mais do que você estaria abandonando a percepção se tivesse confiado na memória, e não na percepção, para saber o que fez ontem à tarde”. Não é papel da razão excluir outras fontes de conhecimento, nem algo deve ser tido como possuindo algum mérito epistêmico apenas se puder ser demonstrado pela razão. Há uma série de faculdades cognitivas - a percepção, a memória, a intuição *a priori*, o testemunho - que geram em nós crenças verdadeiras sobre o mundo. A razão, em seu sentido estrito, não é uma fonte exclusiva de conhecimento ou de mérito epistêmico.

Talvez o objetor argumente que, se não pudermos demonstrar pela razão a confiabilidade de uma suposta fonte de conhecimento, então é epistemicamente impróprio aceitar seus produtos como racionais. No caso do *sensus divinitatis*, seria irracional aceitar qualquer crença dele como básica a menos que pudéssemos oferecer um argumento convincente de sua confiabilidade. No entanto, como vimos no primeiro tópico, Plantinga (2018b) e Alston (2020) argumentaram significativamente que não é possível oferecer um argumento bem-sucedido não circular para concluir que nossas fontes de conhecimento são confiáveis, pois “não estamos em posição de ir além ou por trás de nossas práticas familiares e criticá-las desde aquela posição mais profunda ou mais objetiva. Nossa situação humana não permite” (ALSTON, 2020, p. 236). Assim, não podemos julgar a credibilidade de nossas fontes sem usá-las na avaliação. Não podemos julgar a percepção sem recorrer à própria percepção; a própria razão não pode demonstrar que a razão mesma é confiável; em algum sentido, precisamos confiar nela.

Além disso, não é possível demonstrar através de uma outra fonte de conhecimento que a outra fonte em questão é confiável. Nossa intuição *a priori* nos fornece conhecimento sobre verdades matemáticas e da lógica, mas ela não pode nos dizer

se nossa percepção é confiável. A percepção não pode nos fornecer um bom argumento a favor da confiabilidade da memória. O epistemólogo reformado, assim, afirma que temos diversas fontes de conhecimento, nenhuma das quais pode ter sua confiabilidade demonstrada pelas outras.

Há outro ponto que afasta a Epistemologia Reformada do fideísmo. O epistemólogo reformado não afirma que suas crenças básicas são racionalmente apoiadas de maneira definitiva e/ou dogmática, pois, dada nossa situação noética e nossas limitações e finitudes cognitivas, nossas crenças e teses estão vulneráveis ao surgimento de alguma dúvida quanto à verdade da crença em questão. Não se segue daí que não possa haver crenças efetivamente avalizadas, mas sim que existe alguma possibilidade de revogabilidade ou de risco de uma crença perder algum status epistêmico positivo, ou ainda ter esse status rebaixado ou danificado de alguma maneira particular. A atualização desse potencial é denominada de *anulador*. Mais precisamente, um anulador é uma razão ou motivo para desistir ou acreditar de forma menos firme em uma crença; anuladores são razões ou motivos para pensar que uma crença é falsa ou que devo sustentá-la de forma menos segura do que eu fazia antes.

Há uma série de objeções contra a verdade da crença teísta; há o problema do mal, do ocultamento divino, do desacordo religioso e da incoerência do conceito de divindade. Plantinga afirma diretamente que nada em sua posição “implica que o filósofo cristão não necessita levar essas e outras objeções a sério. Pelo contrário, *claro* que eles devem; e devem refutá-las” (PLANTINGA, 2001, p. 217. Grifo do autor). Em *Crença Cristã Avalizada*, por exemplo, Plantinga dedicou seis capítulos para lidar detalhadamente com a análise e refutação dos principais potenciais anuladores de racionalidade para a crença teísta e cristã; em *Ciência, Religião e Naturalismo*, ele dedica cinco capítulos a este projeto; e Alston dedicou o sétimo capítulo de *Percebendo Deus* a objeção pluralista.

Além disso, o epistemólogo reformado sugere que há situações em que se os agentes epistêmicos desejam manter o *status* epistêmico positivo para suas crenças, eles têm a obrigação intelectual de lidar com os anuladores dessas crenças. Por exemplo, Wolterstorff (2001, p. 44) afirma que o caráter e/ou a situação epistêmica de muitos teístas é tal que, para algumas proposições sobre Deus, a crença delas não poderia possuir algum tipo de mérito intelectual sem ser mantida por meio de argumentos e evidências. Haveria até mesmo algumas proposições sobre Deus que ninguém poderia alegar acreditar

racionalmente de forma imediata, mas somente a partir de uma (boa) razão. Nos termos de Wolterstorff:

De fato, o epistemólogo reformado acredita que para cada mérito doxástico [aval, racionalidade ou justificação], certamente haverá pessoas que sustentam algumas crenças imediatas sobre Deus que carecem desse mérito. Em alguns desses casos, a pessoa terá anuladores para a crença – ou seja: haverá algo na pessoa ou na situação da pessoa tal que, dadas essas circunstâncias ou situação, se a pessoa estivesse funcionando adequadamente, ela não manteria essa crença imediatamente. O anulador, em alguns casos, será uma crença da pessoa que é uma razão contra a crença sobre Deus em questão. Assim, ao contrário do que às vezes é dito, a Epistemologia Reformada definitivamente não é uma espécie de dogmatismo religioso (WOLTERSTORFF, 2001, p. 44).

Por isso, é falso afirmar que, na Epistemologia Reformada, a razão seria, em qualquer sentido, desnecessária ou inadequada para o exercício e o mérito epistêmico da crença religiosa. E afirmar que a crença em Deus pode ser racionalmente aceitável independentemente de argumentos ou evidências não significa que crenças religiosas, ou mesmo a crença em Deus, não possa ser aceita *também* nessas bases. Wolterstorff (2001, p. 44) lembra que o epistemólogo reformado não vê nada de errado no teísta *também* manter suas crenças religiosas por meio da teologia natural, pois “a Epistemologia Reformada definitivamente não se opõe a oferecer razões para as crenças religiosas de alguém”. O próprio Plantinga esquematizou mais de duas dúzias de argumentos em favor da existência de Deus (PLANTINGA, 2018c, p. 461-479). O que o epistemólogo reformado afirma é que razões discursivas não são necessárias para a crença ser intelectualmente aceitável, de modo que “se alguém afirmar que argumentos de teologia natural são necessários para que qualquer crença em Deus possua algum mérito doxástico, então as suspeitas do epistemólogo reformado serão inevitavelmente despertadas”.

Assim, não é correto afirmar que as convicções religiosas fundamentais do epistemólogo reformado não estão sujeitas à avaliação racional externa e/ou independente. O fato de epistemólogos reformados, como Plantinga, Wolterstorff e Alston, responderem a anuladores ou fornecerem argumentos em favor do teísmo mostra que a Epistemologia Reformada busca *também* satisfazer exigências intelectuais mais estritas, de modo que há espaço para um amplo comércio intelectual em que a teologia natural pode desempenhar um papel importante no teísmo.

CONCLUSÃO

Ao sustentar a aceitabilidade intelectual da crença em Deus mesmo na ausência de argumentos ou evidências, o objetor alega que a Epistemologia Reformada seria uma forma de fideísmo. No entanto, tal objeção é baseada em uma confusão decorrente da ambiguidade dos termos “fé” e “razão”, ou seja, parte-se de uma definição excessivamente estreita de racionalidade e de uma conceituação ampla e confusa de fé.

A proposta da Epistemologia Reformada é ampliar o conceito de razão, reconhecendo que há diferentes fontes de conhecimento e questionando a necessidade de argumentos ou evidências para que nossas crenças comuns tenham *status* epistêmico positivo. Os críticos muitas vezes adotam uma visão por demais evidencialista e estrita da razão, que requer inferências para considerar uma crença como racional. Mas a Epistemologia Reformada argumenta que essa visão é demasiadamente restritiva e exclui crenças básicas que todos aceitamos em nossa vida cotidiana e que consideramos epistemicamente fundamentadas. Além disso, a Epistemologia Reformada destaca que a razão inferencial não precisa ser exclusiva como fonte de *status* epistêmico positivo e que crenças aceitas de forma direta e imediata também podem ter méritos intelectuais importantes. E isso não faria a crença teísta, mesmo que aceita de forma básica, ser independente ou oposta à razão. Por fim, a Epistemologia Reformada reconhece a importância da razão ao lidar com anuladores e responder a objeções, demonstrando que a crença teísta não é dogmática e que está sujeita à avaliação racional externa, mesmo que aceita de forma direta e imediata.

Portanto, a Epistemologia Reformada seria uma rejeição não à razão, mas a uma definição excessivamente estreita e restritiva da racionalidade, bem como a uma forma particular de raciocínio aplicada à religião. O epistemólogo reformado defende, assim, uma visão mais ampla que inclui diferentes fontes de conhecimento, permitindo a aceitação da crença em Deus como intelectualmente aceitável mesmo na ausência de argumentos ou evidências. Deste ponto de vista, o epistemólogo reformado não é um fideísta com respeito à crença em Deus em nenhum sentido do termo. A crença em Deus seria um produto da razão, intelectualmente aceitável como parte de nossa constituição natural ou de nossas experiências religiosas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALSTON, WILLIAM (2020). *Percebendo Deus*. Natal: Carisma.
- AMESBURY, R. (2007). “Fideism” in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- BARRETT, J. (2012). *Born Believers: the science of children’s religious belief*. Nova York: Atria Books.
- BOLOS, A.; SCOTT, K. (2015). “Reformed Epistemology” in *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Available on the internet at <https://iep.utm.edu/ref-epis/>, accessed 2024.
- CLARK, K. J. (1990). *Return to Reason: a critique of enlightenment evidentialism and a defense of reason and belief in God*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- CLARK, K. J. (2019). *God and the Brain: the rationality of belief*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- CRAIG, W. (2012). *Apologética Contemporânea: a veracidade da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova.
- CRAIG, W. L.; MORELAND, J. P. (eds.) (2009). *The Blackwell Companion to Natural Theology*. Wiley-Blackwell.
- GEISLER, NORMAN (2002). *Enciclopédia Apologética*. São Paulo: Vida.
- HASKER, W. (2006). “Evidencialismo” in AUDI, R. (Org). *Dicionário de Filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus.
- MACKIE, J. L. (1982). *The Miracle of Theism: arguments for and against the existence of God*. New York: Oxford University Press.
- MCINERNY, R. (1981). “Reflection on Christian Philosophy” in *100 Years of Thomism*. University of St. Thomas, Houston: 63-73.
- MEYER, S. (2022). *O Regresso da Hipótese de Deus: três descobertas científicas que revelam a mente por trás do universo*. Lisboa: Edições 70.
- NASCIMENTO, B. R. (2023). Deus é uma hipótese científica? *Unus Mundus*, Belo Horizonte, 2, Jul-Dez, 2023. Available on the internet at <https://unusmundus.academiaabc2.org.br/deus-e-uma-hipotese-cientifica/>, accessed 2024.
- PENELHUM, T. (1983). *God and Skepticism: A Study in Skepticism and Fideism*. Boston: Reidel Publishing Co.

- PENELHUM, T. (2019). “Fideísmo” in *Crítica na Rede*. Available on the internet at <https://criticanarede.com/fideismo.html>, accessed 2024.
- PLANTINGA, A. (1983). “Reason and Belief in God”. in PLANTINGA, A.; WOLTERSTORFF, N. (eds.), *Faith and Rationality: reason and belief in God*. University of Notre Dame Press: 16-93.
- PLANTINGA, A. (2001). “Swinburne and Plantinga on Internal Rationality”. *Religious Studies*, 37 (3): 357-358.
- PLANTINGA, A. (2016). *Conhecimento e Crença Cristã*. Brasília: Monergismo.
- PLANTINGA, A. (2018a). *Crença Cristã Avalizada*. São Paulo: Vida Nova.
- PLANTINGA, A. (2018b). *Ciência, Religião e Naturalismo: onde está o conflito?* São Paulo: Vida Nova.
- PLANTINGA, A. (2018c). “Two Dozen (or so) Theistic Arguments” in WALLS, J.; DOUGHERTY, T. (eds.) (2018). *Two Dozen (or so) Arguments for God*. Oxford University Press.
- QUINN, P. L. (1985). “In Search of the Foundations of Theism”. *Faith and Philosophy*, 2 (4): 469-486. Available on the internet at <https://place.asburyseminary.edu/faithandphilosophy/vol2/iss4/11>, accessed 2024.
- REID, T. (2013). *Investigação sobre a Mente Humana Segundo os Princípios do Senso Comum*. São Paulo: Vida Nova.
- RULOFF, C.; HORBAN, P. (eds.) (2021). *Contemporary Arguments in Natural Theology: God and rational belief*. Bloomsbury Publishing.
- RUSSELL, B. (1977). *Fundamentos de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- RUSSELL, B. (2014). *Por que Não Sou Cristão e Outros Ensaios a Respeito de Religião e Assuntos Afins*. Porto Alegre: LP&M.
- SWINBURNE, R. (2019). *Existência de Deus*. Brasília: Monergismo.
- WOLTERSTORFF, N. (1983). “Can Belief in God Be Rational if it Has no Foundations?” in PLANTINGA, A.; WOLTERSTORFF, N. (eds.), *Faith and Rationality: reason and belief in God*. University of Notre Dame Press: 16-93.
- WOLTERSTORFF, N. (2001). Reformed Epistemology. in PHILLIPS, D. Z.; TESSIN, T. (eds.), *Philosophy of Religion in the 21st Century*. Palgrave: 39-63.

WOLTERSTORFF, N. (2011). "Reason and Trust in Reid". *Canadian Journal of Philosophy*, 41 (S1), 183-196. Available on the internet at <https://www.cambridge.org/core/journals/canadian-journal-of-philosophy/article/abs/reason-and-trust-in-reid/2BD59FD5E7A2D718B774181C7B82210C>, accessed 2024.

WOLTERSTORFF, N. (2023). *Discurso Divino: reflexões filosóficas sobre a tese de que Deus fala*. Viçosa: Ultimato.