

MÉTODO E RACIONALIDADE NA RELAÇÃO ENTRE CIÊNCIA E TEOLOGIA: UM CONTRASTE ENTRE NANCEY MURPHY E JOSH REEVES

METHOD AND RATIONALITY IN THE RELATIONSHIP BETWEEN SCIENCE AND THEOLOGY: A CONTRAST BETWEEN NANCEY MURPHY AND JOSH REEVES

Jose Cravelin

Resumo: Nancey Murphy é uma importante defensora de uma paridade metodológica entre teologia e ciência. Ela faz uso da metodologia dos programas de pesquisa do filósofo Imre Lakatos propondo sua aplicação na teologia. Ela sustenta que certas teologias podem ser reconstruídas com o mesmo rigor metodológico das ciências sociais, todas capazes de promover progresso empírico. Por sua vez, o filósofo Josh Reeves não enxerga a proposta de Murphy como promissora. Sua objeção, porém, não se fundamenta na ideia de que teologia e ciência são disciplinas distintas e incomunicáveis; antes disso, ele não acredita que a forma de promover uma adequada interação se dê através de metodologias ou teorias gerais de racionalidade. Para Reeves, tentativas de oferecer paridade metodológica entre teologia e ciência se fundamentam em suposições inadequadas sobre suas naturezas, derivadas de posturas filosóficas universalistas ao invés do estudo contextualizado, a exemplo do historiador Peter Harrison. Diante disso, no presente artigo pretendo contrastar as duas posições. Primeiro, apresento a posição de Murphy, bem como as dificuldades por ela enfrentadas. Seguidamente, discuto o pano de fundo do anti-essencialismo de Reeves inspirado em Harrison e sua solução para a continuidade dos estudos sobre a relação entre religião, teologia e ciência.

Palavras-chave: teologia e ciência; filosofia da teologia; a relação entre religião/teologia e ciência.

Abstract: Nancey Murphy is an important advocate of a methodological parity between theology and science. She adopted the methodology of research programs developed by philosopher Imre Lakatos, proposing its application in theology. She argues that certain theologies can be reconstructed with the same methodological rigor as the social sciences, all capable of promoting empirical progress. In contrast, the philosopher Josh Reeves does not see Murphy's proposal as promising. However, his objection is not based on the idea that theology and science are distinct and incommunicable disciplines; rather, he does not believe that an appropriate interaction can be promoted through methodologies or general theories of rationality. According to Reeves, attempts to offer methodological parity between theology and science are based on inadequate assumptions about their natures, derived from universalist philosophical positions rather than the contextualized study exemplified by historian Peter Harrison. On that account, in this article, I intend to contrast the two positions. First, I present Murphy's position and discuss its difficulties. Next, I approach the background of Reeves' anti-essentialism inspired by Harrison and his solution for the continuity of studies on the relationship between religion, theology, and science.

Key-words: theology and science; philosophy of theology; the relationship between religion/theology and science.

INTRODUÇÃO

O presente artigo contrasta duas perspectivas sobre como compreender a relação entre teologia e ciência. Por um lado, a filósofa americana Nancey Murphy compreende a teologia como metodologicamente equivalente à ciência. Por outro, o filósofo Josh Reeves se opõe à tal posição afirmando que Murphy não é capaz de ser bem sucedida em aplicar um método científico na prática teológica.

Murphy representa um divisor de água para o chamado campo da ciência e religião. Tal campo se caracteriza pelo esforço de certos autores, a partir dos anos 1960, de criar uma ponte de contato entre o conhecimento científico e religioso (RUSSELL, 2003, p. 11). O pioneiro nesse campo foi o físico e teólogo americano Ian Barbour através de seu livro *Issues in Science and Religion* (1966).¹ Por sua vez, Murphy é considerada uma nova geração de autores focando mais no conhecimento teológico e a possibilidade de ele ser compreendido cientificamente.² Em sua obra *Theology in the Age of Scientific Reasoning* (1990), Murphy pretende recuperar a credibilidade das teologias teístas que se perdeu após a queda da autoridade cristã, emergência da ciência empírica moderna e as severas críticas por parte do filósofo David Hume (MURPHY, 1990, p. 1-15). Para isso, ela reabilita a metodologia dos programas de pesquisa (PP) sustentando que ela pode ser incorporada por certas teologias cristãs, promovendo, assim, progresso empírico no campo teológico.

Josh Reeves em seu livro *Against Methodology in Science and Religion* (2019) assume uma postura diferente. Ele propõe uma perspectiva por ele chamada de anti-essencialista. Inspirado na análise histórica dos conceitos “religião”, “teologia” e “ciência” desenvolvida pelo historiador Peter Harrison, Reeves assinala que por não existir uma validade universal para tais conceitos, as tentativas de fazer uso de uma teoria geral de racionalidade científica para render credibilidade à teologia tende a estar fundamentada em concepções inadequadas sobre a natureza tanto da teologia como da ciência. Por essa razão, Reeves não vê o projeto metodológico de Murphy como promissor, mas isso não se deve à impossibilidade de haver uma ponte de contato entre religião, teologia e ciência; se deve antes à impossibilidade de aplicar métodos gerais de racionalidade. Contudo, Reeves compreende que há alguns caminhos alternativos em que os acadêmicos interessados na relação entre teologia e ciência podem seguir sem a necessidade de se comprometer com métodos gerais.

O presente artigo está dividido em duas partes. Na primeira (seções 1 e 2), começo com uma breve apresentação da metodologia dos PP a partir da sua formulação original elaborada pelo filósofo da ciência Imre Lakatos (1922-1974). Seguidamente, apresento de forma panorâmica a proposta de Murphy de aplicar o que ela chama de programas de pesquisa teológicos nas teologias cristãs e assim defender que elas podem ser empíri-

1 BARBOUR, Ian. *Issues in Science and Religion*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1966.

2 Cf. EARLY, Christian. Theology After the Scientific Revolution: The Significance of Nancey Murphy's Contribution to Philosophy of Religion. *Theology and Science*, 15:4, 2017. (1-10). Doi: 10.1080/14746700.2017.1369756.

camente progressivas. Murphy apresenta dois modelos teológicos principais (um modelo católico e um protestante) os quais ela alega se enquadrarem na estrutura de um PP empiricamente progressivo. Contudo, há dúvidas acerca da possibilidade de tais programas teológicos serem de fato capazes de proporcionar progresso empírico.

Na segunda parte do artigo (seções 3 e 4), a partir da posição de Josh Reeves, aponto que a razão para Murphy não ser bem sucedida em seu projeto metodológico se deve a algo mais fundamental que seu fracasso em demonstrar progresso empírico na teologia; isto é, se deve a uma tendência inadequada de buscar oferecer equiparação metodológica entre as práticas da teologia e da ciência, como se tais práticas tivessem elementos teóricos e metodológicos definitivos. Na última parte do artigo irei apresentar as razões para Reeves se opor à existência de tais elementos metodológicos definitivos nas práticas da teologia e da ciência a partir do anti-essencialismo de Peter Harrison. Irei concluir indicando que a posição de Reeves não inviabiliza a possibilidade de haver um campo de relação entre religião, teologia e ciência,³ contudo, os caminhos para tal relação não envolvem a adoção de teorias gerais de racionalidade.

OS PROGRAMAS METODOLÓGICOS DE PESQUISA (PP)

O filósofo da ciência Imre Lakatos apresenta os Programas de Pesquisa (PP) como agrupamentos de teorias que se organizam em duas partes: o núcleo (que é a teoria central), e as teorias auxiliares, chamadas de cinto protetor (LAKATOS, 1978a, p. 47-52). O núcleo do PP é a teoria que orienta o principal projeto de investigação dos fenômenos naturais. Lakatos exemplifica a capacidade dessa teoria central de guiar uma ampla pesquisa ao utilizar o sistema de Isaac Newton, que inclui as três leis gerais e a teoria da gravidade.

Lakatos aponta para as modificações teóricas aplicadas por Newton que possibilitaram que seu sistema planetário se encaixasse em sua teoria central. Com o progresso de seu projeto, ele pôde ser expandido para mais planetas, bem como outras condições dentro do sistema. As primeiras modificações feitas por Newton estavam voltadas a resolver problemas teóricos, e tendo avançado nisso, após superar certos entraves matemáticos, ele passou a focar nos fatos, sendo que alguns correspondiam prontamente ao seu modelo ao passo que outros não (LAKATOS, 1978a, p. 50-1).

Essa descrição de como Newton desenvolveu seu sistema nos dá alguns exemplos de importantes pontos na teoria de Lakatos. Primeiro, ele incorpora a lição que passou a ser cultivada na filosofia da ciência muito em função da influência de Thomas Kuhn, a saber, que teorias não são substituídas ao primeiro sinal de anomalias (KUHN, 1970, p. 78-9). Cada dificuldade que Newton enfrentou em seu sistema dava origem a um novo modelo apto a resolver dificuldades anteriores, e como Lakatos assinala:

³ Note que aqui não estou me referindo propriamente aos conceitos de “religião”, “teologia” e “ciência” e suas possíveis relações, mas a um *campo de estudos* ou uma área acadêmica interessada em tais relações.

Newton desprezava pessoas que [...] vacilam em um primeiro modelo simples, mas que não têm a tenacidade e habilidade para desenvolver isso em um programa de pesquisa, [e que pensam] que a primeira versão, um mero recorte, constitui uma “descoberta” (LAKATOS, 1978a, p. 50-1, nossa tradução e acréscimo).

Um segundo ponto que pode ser identificado através da teoria de Newton está na forma como as teorias restantes do programa – aquelas à parte do núcleo – são organizadas. O núcleo de um PP é a hipótese que orienta toda a compreensão que o programa fornece da realidade, por isso, ele deve ser protegido por hipóteses que irão auxiliar em sua defesa, elas são chamadas de hipóteses protetoras, ou *heurística negativa*. Tais hipóteses possibilitam que as objeções sejam deslocadas, deixando de serem endereçadas ao núcleo e passando a serem direcionadas a elas (LAKATOS, 1978a, p. 48).

O terceiro elemento da metodologia de Lakatos a ser encontrado no modelo de Newton é a sua estratégia de desenvolver o programa segundo orientações teóricas que indicam como certos problemas do programa podem ser resolvidos, tal estratégia é chamada por Lakatos de *heurística positiva*. Nenhum cientista começa um programa sem ter algumas noções iniciais de como desenvolver a teoria central. São selecionados de antemão certos fatos observacionais possivelmente capazes de corroborar o programa, algumas fórmulas que podem ser testadas, bem como instrumentos que podem ser empregados. Isso possibilita não apenas uma delimitação no escopo da pesquisa, pois os cientistas não estarão buscando fatos a esmo, ao contrário, saberão de antemão os fatos que podem ser encontrados de acordo com a formulação da teoria, como também terão melhor consciência dos ajustes que são realmente necessários para que cada modelo do programa progrida e não apenas continue teoricamente existindo (estagnação) (LAKATOS, 1978a, p. 50-1).

Como pode ser observado, a heurística positiva é mais flexível, podendo ser ajustada ao longo do desenvolvimento do PP, ao passo que a heurística negativa tende a ser mais rígida, por desempenhar o papel de formar um cinto protetor contra os ataques que podem ser direcionados ao núcleo.

Por fim, um último elemento de um PP que pode ser extraído da teoria de Newton é sua capacidade de produzir *novos fatos*. Um programa tem a possibilidade de, por um tempo, se desenvolver apenas teoricamente, esse foi o caso dos ajustes no sistema planetário da teoria de Newton. Mas, em algum momento a preocupação com os fatos deverá surgir, e a urgência para o PP ser também empiricamente progressivo aumenta. Para um programa ser empiricamente progressivo, não basta ele apenas ser corroborado por fatos, uma vez que muitos programas podem fazer uso de fatos já descobertos por outras teorias, ou de fatos que apenas possibilitam a sobrevivência temporária do programa (*ad hoc*).⁴ Logo, para um PP ser progressivo, ele precisa antecipar novos fatos: um fato novo é aquele que não era conhecido antes do surgimento do PP em questão, que não é resultado de teorias ex-

⁴ Lakatos dá um exemplo de estratégia *ad hoc* tomando como modelo a pesquisa de Max Plank sobre fórmulas de radiação (Cf. LAKATOS, 1978a, p. 80, n. 2).

ternas e que não funciona apenas como uma estratégia (truques linguísticos, por exemplo) para manter o programa vivo, ao invés disso, um fato novo é a indicação de que o PP não é apenas um modelo teoricamente sofisticado, mas também empiricamente progressivo (LAKATOS, 1978a, p. 32).

Assim temos os componentes centrais de um PP e as condições metodológicas para o seu progresso racional: núcleo, heurísticas negativa e positiva e promoção do progresso teórico e empírico. A questão agora é saber se essa teoria metodológica pensada especificamente para as ciências naturais pode ser aplicada em teologias.

OS PROGRAMAS TEOLÓGICOS DE PESQUISA: A PROPOSTA DE NANCEY MURPHY

A filósofa e teóloga Nancey Murphy defende que algumas teorias teológicas podem incorporar os elementos centrais de um PP, cumprindo todos os requisitos ligados ao progresso teórico e empírico. Contudo, um entrave inicial contra a possibilidade de a teologia ser uma ciência empírica repousa no fato de que ela é essencialmente metafísica, ou seja, o objeto central do estudo teológico é Deus, um ser que não é empiricamente identificável. Mas se Deus e seus atributos (bondade, verdade, justiça etc.) não são coisas que podemos tocar, fazer experimentos ou coletar evidências diretas, o mesmo podemos dizer de muitas teorias que formam o núcleo de PP científicos. Isto é, Murphy relembra a observação de Lakatos de que muitas teorias científicas tiveram concepções metafísicas definidas como o núcleo de seus PP, partindo de formulações teóricas até avançarem para modelos com maior conteúdo empírico (MURPHY, 1990, p. 199). Assim sendo, as teologias podem possuir um ponto de partida metodológico análogo ao de muitas teorias das ciências naturais, isto é, elas podem partir de uma formulação metafísica sobre a realidade de Deus (núcleo) e buscar instâncias confirmadoras na experiência (MURPHY, 1990, p. 175-6).⁵

Murphy apresenta um exemplo associado ao estudo da teologia feminista. Ela toma como núcleo do programa teológico a doutrina cristã de que “Deus é tanto Santo e definitivamente revelado em Jesus Cristo” (MURPHY, 1990, p. 184, nossa tradução). Dentro desta formulação doutrinária, um potencial falseador pode ser posto na conjunção de duas conclusões: “1) que o sexismo é pecado, 2) e que existe evidência no Novo Testamento de que Jesus discriminou as mulheres – por exemplo, nenhuma mulher foi incluída entre os doze apóstolos” (MURPHY, 1990, p. 184). Para que o núcleo deste programa seja protegido, é necessário que sejam construídas hipóteses protetoras capazes de desabilitar os falseadores.

5 Relembrando que enquanto a heurística negativa cumpre a função de identificar e combater o que não é desejado na pesquisa (os falseadores), a heurística positiva cumpre o papel inverso, pois ela constitui um plano para alcançar o que se almeja dentro do PP. Murphy considera que os fins de um programa são determinados de acordo com sua estrutura interna, pois obviamente a estrutura de um programa católico irá diferir de um luterano, por exemplo. Mas as diferenças entre tais programas estão centradas em suas doutrinas, aquelas formulações que dão normatividade para o ensinamento religioso e que determinam a função da igreja (MURPHY, 1990, p. 185).

Hipóteses as quais Murphy sugere serem encontradas na estratégia da teóloga feminista Elisabeth Schüssler Fiorenza, cuja interpretação possibilita reavaliar o papel da mulher no movimento cristão encontrando evidências positivas de que elas desempenhavam papéis importantes (Cf. FIORENZA, 1983).⁶

Ao identificar os elementos formadores de um PP teológico (núcleo, heurísticas positiva e negativa), a questão que Murphy precisou resolver em sua teoria é a do progresso, o elemento final e mais crucial de um PP. Como visto anteriormente, Lakatos identifica duas formas de progresso que podem ocorrer em um programa, o teórico e o empírico. O programa em sua fase inicial tem sempre uma flexibilidade para se desenvolver teoricamente até que a pressão para o resultado empírico passe a existir. Quanto tempo este desenvolvimento é suportável irá depender de cada programa (LAKATOS, 1978b, p. 117). Murphy utiliza dois exemplos de PP teológicos, o modernismo católico e a teologia de Wolfhart Pannenberg. O primeiro representa um modelo que é apenas bem sucedido em termos de progresso teórico, já o último, apresenta um potencial para ser teoricamente e empiricamente progressivo.⁷

Segundo Murphy o modernismo católico foi capaz de se desenvolver apenas como um PP teológico muito bem estruturado teoricamente. Ela se concentra nos trabalhos do famoso teólogo católico modernista George Tyrrell,⁸ o qual fez uso das doutrinas católicas para sustentar que *o Catolicismo é a fé verdadeira e reconciliável com pensamento moderno*, um postulado que Murphy tomou como sendo o núcleo do PP modernista católico (MURPHY, 1990, p. 92). No processo de reconstrução racional do programa modernista, Murphy assinala que ele foi capaz de ser teoricamente progressivo:

Por exemplo, na quinta versão do modelo de Tyrrell [...] ele adicionou uma hipótese sobre a relação da história científica com a história profética na Bíblia e predisse que os resultados permanentes da história científica não irão contradizer a história bíblica em pontos fundamentais. Ao afirmar a mera função protetiva do dogma [...] Tyrrell predisse que o estudo da história do desenvolvimento dogmático demonstraria ter sido aleatoriamente condicionado por mudanças nas formas de pensamento e controvérsias, ao invés de produzido por desenvolvimentos dialéticos ordenados. Com sua nona versão do modelo [...] e seu argumento de que a estrutura monárquica da igreja era incompatível com a revelação e a devoção, Tyrrell predisse que o absolutismo

6 Também em seu artigo *Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation* (1975), Fiorenza propõem uma atitude de reestruturação da estrutura social e das imagens culturais as quais serviram e ainda servem para promover a manutenção da opressão contra as mulheres. Como uma mulher cristã, Fiorenza busca oferecer uma crítica aos elementos patriarcais do cristianismo apontando como que tais elementos deterioraram a imagem da mulher ao longo do desenvolvimento da Igreja. Para que tal imagem seja restaurada Fiorenza indica que devemos dar atenção, por exemplo, a certos elementos “emancipatórios” na imagem de Maria os quais, embora ofuscados ao longo da tradição cristã, servem de “evidência” para se promover a libertação da mulher.

7 Para uma discussão mais detalhada dos PP teológicos apresentados por Murphy, Cf. CRAVELIN, 2022, Cap. III.

8 TYRRELL, George. *In Search of Catholicism*. Shepherdstown, W.Va.: Patmos Press, 1981.

papal deveria ser uma fase passageira – um erro cedo ou tarde a ser retificado (MURPHY, 1990, p. 123-4, nossa tradução e grifos).

Mas embora o PP modernista tenha avançado teoricamente, isto é, suas predições ocorreram não como resultado de modificações *ad hoc* ou desvinculadas do sistema teórico do programa, ele não foi capaz de se desenvolver empiricamente por não corroborar novos fatos.⁹

Murphy apresenta um segundo possível modelo de programa teológico que segundo ela é mais promissor em termos de apresentar “progresso empírico” se comparado aos modernistas católicos, a saber, o programa de Wolfhart Pannenberg.¹⁰ O núcleo deste programa é a tese histórica de que *Deus é toda realidade determinada (all-determining reality)* (MURPHY, 1990, p. 176). Tal tese abre espaço para uma variedade de fatos que derivam não apenas da história bíblica, mas da história secular, antropologia, assim como outras áreas do conhecimento (MURPHY, 1990, p. 177). Embora esse programa seja considerado mais promissor, sua grande dependência de fatos derivados de registros históricos gera um receio acerca da possibilidade de uma análise neutra desses fatos.¹¹ No entanto, Murphy não compreende isso como um problema considerando que existem razões para rejeitar a ideia de que os fatos são neutros, pois fatos são sempre interpretados à luz da teoria. Sobre esse ponto, Murphy nos lembra que Lakatos incorporou em sua metodologia outra importante lição da filosofia histórica da ciência, que fatos são tomados por interpretações (*theory-laden*).¹²

Por conta disso, os fatos que contêm referência a Deus derivados do estudo histórico (e até mesmo fatos que resultam da prática perceptiva dos religiosos em comunidades cristãs) podem ser justificadamente válidos para corroborar teorias teológicas (MURPHY, 1990, p. 163-5). Essa abrangência de escopo dos fatos não pertence à formulação original dos PP, isto é, registros historiográficos não se qualificariam como fatos que corroboram teorias científicas na concepção de Lakatos. No entanto, de acordo com Murphy, isso se deve a um problema interno à própria definição original do conceito. Vejamos como isso se dá.

A existência de novos fatos é central para os PP, pois como foi indicado é sua constatação que os tira da estagnação teórica. Lakatos afirmou que um PP progride empirica-

9 Para Murphy, esta dificuldade se deu em razão de que poucos teólogos na época rendiam devida atenção ao desenvolvimento empírico de seus estudos, sendo eles mais familiares ao estudo teórico. Logo, seguindo esta tendência, Tyrrell não se preocupou adequadamente em definir os fatos que poderiam ser considerados novos dentro de seu programa e, ao não o fazer, se tornou uma tarefa complicada saber quais fatos foram corroborados ou os que poderiam ser posteriormente corroborados pelos herdeiros do modernismo católico (MURPHY, 1990, p. 124).

10 Para uma exposição do pensamento de Pannenberg e sua influência, ver: BRAATEN, Carl. Wolfhart Pannenberg. In *A Handbook of Christian Theologians*. ed. Martin E. Marty and Dean Peerman. Nashville: Abingdon Press, 1984. (39-59).

11 Ainda que Pannenberg não deseje limitar o escopo dos fatos a evidências históricas, sua tese permanece essencialmente historiográfica e, conseqüentemente, os fatos mais relevantes para confirmar a tese central de que “Deus se encontra no todo da história” são fatos interpretativos derivados da história (MURPHY, 1990, p. 188).

12 Cf. HANSON, N. R. *Patterns of Discovery*. Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

mente apenas quando o seu desenvolvimento teórico prediz novos fatos, mas tal afirmação traz consigo uma dificuldade de entender o que são novos fatos numa perspectiva histórica.¹³ Em *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programs* ele definiu um novo fato como “improvável ou até impossível à luz do conhecimento anterior” (LAKATOS, 1978a, p. 34, nota. 1, nossa tradução). Já em outro ensaio ele apresenta uma definição mais ampla:

Eu originalmente defini uma predição como “nova”, “impressionante”, ou “dramática” caso seja inconsistente com as expectativas prévias, conhecimento de fundo não-contestado e, em particular, se o fato predito foi proibido pelo programa rival. Os melhores novos fatos foram aqueles que nunca poderiam ter sido observados se não fosse a teoria que os antecipou. Meus exemplos preferidos de tais predições [...] foram o retorno do cometa de Halley, a descoberta de netuno, a curvatura dos raios de luz einsteiniano, o experimento de Davisson-Germer (LAKATOS, 1978c, p. 184, nossa tradução e grifo).

Murphy aponta para o fato de que tal definição traz problemas relacionados a certos registros de progresso empírico de teorias que foram progressivas antes de sua ampla aceitação, tal como foi o caso do programa Copernicano (MURPHY, 1990, p. 66). Ela também considera insuficiente a alternativa proposta por Eli Zahar o qual aceitava que “novos fatos” poderiam ser conhecidos antes da formulação de um PP, desde que eles não desempenhassem nenhum papel na sua formulação (MURPHY, 1990, p. 67). Isso porque, se por um lado, Zahar resolve o problema do sistema Copernicano – reconhecendo seu progresso através de fatos conhecidos antes de sua ampla aceitação –, por outro, ele gera um novo problema que é a dificuldade de o historiador saber se um fato já conhecido desempenhou ou não algum papel na formulação do PP que ele corrobora.¹⁴ Diante de tais dificuldades, Murphy propõe outra redefinição:

Um fato é novo se não é utilizado na construção da teoria T que é tomada para confirmá-lo. Um fato não utilizado na construção de uma teoria é aquele cuja existência, relevância para T, ou interpretabilidade à luz de T, é documentado pela primeira vez depois de T ser proposta (MURPHY, 1990, p. 68, nossa tradução).

A reformulação de Murphy tem o objetivo de preservar o ajuste de Zahar ao distinguir “fatos conhecidos” e “primeira documentação”. Com isso, ela pretende tornar o trabalho de reconstrução racional mais alinhado à pesquisa histórica, uma vez que os historiadores estão acostumados a utilizar documentações para constatar novidades no estudo histórico (MURPHY, 1990, p. 68).

13 Para uma discussão mais ampla em torno do conceito de “novos fatos” Cf. (CRAVELIN, 2022, p. 65-68).

14 Cf. MUSGRAVE, Alan. *Logical versus Historical Theories of Confirmation*. *British Journal for the Philosophy of Science*. v. 25, (1974), (1-23); GARDNER, Michael. *Predicting Novel Facts*. *British Journal for the Philosophy of Science*. v. 33, (1982), (1-15).c

Um dos efeitos da redefinição de Murphy é que o conceito de novos fatos passa a estar em melhor sintonia com as particularidades das pesquisas desenvolvidas pelas ciências não-naturais, tal como a história, sociologia, psicologia e, de acordo com ela, a teologia, todas elas apresentando modelos de “objetividade” e “replicabilidade dos fatos” que embora diferentes em seus procedimentos e objetivos, não deixam de possuir um caráter teórico e empírico análogos às principais ciências da natureza (química, física e biologia) (MURPHY, 1990, p. 165; 173). Na medida em que teólogos que fazem uso de procedimentos historiográficos, sociológicos ou antropológicos se familiarizam com tal noção de novos fatos, as possibilidades de progresso empírico na teologia passam a parecer mais promissoras. A teologia de Pannenberg é um dos principais exemplos apresentados por Murphy na direção historiográfica, dado que ela engloba uma ampla variedade de fontes históricas capazes de confirmação empírica, embora os escassos exemplos de novos fatos (os quais sequer foram corroborados) que Murphy foi capaz de identificar apontem para uma conclusão negativa (MURPHY, 1990, p. 178, n. 4).

Na próxima seção, pretendo apresentar a crítica de Josh Reeves à proposta metodológica de Murphy e expor a razão para ela não ser convincente em termos de progresso empírico. A razão para Reeves rejeitar Murphy não se sustenta apenas no fracasso dos programas teológicos de pesquisa, o problema tem uma causa mais fundamental ligada à certas concepções equivocadas sobre a natureza tanto da teologia como da ciência.

CONTRA MÉTODOS: A CRÍTICA DE JOSH REEVES A NANCEY MURPHY

Em seu livro *Against Methodology in Science and Religion* (2019) o filósofo Josh Reeves desenvolve uma abrangente crítica a posições que pretendem comparar ciência e teologia como possuindo equivalência metodológica ou racional. Além da abordagem de Murphy, Reeves também analisa o realismo crítico de Alister McGrath e o racionalismo transversal de J. Wentzel Van Huyssteen.¹⁵ Para ele, tais posições compartilham um enfoque centrado quase que exclusivamente em posições filosóficas ao passo que dão pouca atenção aos estudos históricos que revelam aspectos das práticas científicas e teológicas que não raro escapam aos parâmetros universalistas de tais abordagens. A fundamentação da crítica de Reeves será melhor explorada na próxima seção, pois no momento o objetivo é expor as razões oferecidas por ele para Murphy não ter sido capaz de demonstrar que os PP teológicos podem ser empiricamente progressivos.

Em outro trabalho (CRAVELIN, 2022), discuti de forma mais ampla as razões para Reeves ser crítico aos PP. O ponto central de suas críticas é que Murphy deixa de oferecer devida atenção a certas dificuldades inerentes à própria metodologia dos PP:

Reeves assinala que Murphy faz uma leitura forte (*strong reading*) de

¹⁵ Cf. MCGRATH, A. *A Scientific Theology: Reality*. MI: Eerdmans Co, 2002; VAN HUYSSTEEN, J. W. *The Shaping of Rationality*. MI: W. B. Eerdmans, 1999.

Lakatos, o que significa que ela imprime uma grande consideração nos critérios de avaliação (progresso empírico), e minimiza os problemas derivados das várias qualificações que Lakatos estabelece, tal como a de que sua metodologia não provê conselhos para a pesquisa atual (CRAVELIN, 2022, p. 95).

Por exemplo, ao revitalizar o conceito de novos fatos, ela acabou aumentando o escopo para a constatação de progresso empírico derivado do estudo histórico do cristianismo e das práticas cristãs, embora não tenha levado em conta que aquilo que é acordado como racional entre as diversas vertentes do cristianismo Ocidental tem um escopo consideravelmente menor em comparação com aquilo que é acordado na ciência (REEVES, 2019, p. 46-7). Não é surpresa, com efeito, que nenhum dos principais programas teológicos que Murphy nos apresenta (o modernismo católico e o sistema teológico de Pannenberg) mostraram-se capazes de ser empiricamente progressivos.

Murphy de fato demonstra que as teologias são perfeitamente capazes de possuir uma estrutura de PP e ser, como exemplificado pelo modernismo católico, até teoricamente progressivo. Isso para Reeves

É um sinal que o problema não está no trato teológico, mas em uma deficiência implícita nos próprios PP [...]. Essa deficiência se encontra justamente no fato de Lakatos não oferecer critérios claros sobre quando um programa de pesquisa progride ou degenera (Modernistas Católicos) além de nem se aventurar a oferecer critérios de progresso para aqueles que trabalham em programas atuais (o sistema teológico de Pannenberg) (CRAVELIN, 2022, p. 96).

O resultado disso é que Murphy acaba tendo que recorrer ao “bom senso” dos membros do programa teológico (REEVES, 2019, p. 47), tal como se observa na parte conclusiva de seu livro:

Na filosofia da religião um importante ponto de disputa é se ainda é *possível* ser um teólogo racional. Aqui o jogo é ganho por qualquer um que possa mostrar que a teologia está no mesmo campo que a ciência, e nenhum ponto deveria ser tirado se alguém não pode oferecer respostas precisas sobre quando desistir dos programas de Pannenberg ou dos Modernistas. Como Alan Musgrave apontou (falando da ciência), aqueles envolvidos no programa têm um bom senso sobre se ainda existe trabalho produtivo para ser feito lá ou não (MURPHY, 1990, p. 208, nossa tradução).

Logo, fica muito difícil de identificar quando um PP precisa ser abandonado por falta de progresso empírico, pois dada a falta de um amplo acordo sobre o que é racional na prática teológica, esse “bom senso” dos teólogos para desistir de pesquisas degenerativas pode nunca ser suficientemente claro ou nem existir. Podemos concluir, acompanhando o espírito da crítica de Reeves, que os PP não são eficientes para explicar o progresso sequer na ciência que dirá na teologia onde os acordos compartilhados são significativamente menores.

Como foi indicado no início da seção, as objeções de Reeves não estão centradas a criticar unicamente a posição metodológica de Murphy, pois ele possui um projeto mais amplo que é o de apontar a impossibilidade de haver uma paridade metodológica entre teologia e ciência. Na próxima seção, meu objetivo é apresentar o contexto que fundamenta sua oposição a teorias metodológicas na ciência e na teologia e expor algumas alternativas apresentadas por Reeves que se distanciam de concepções universais de método e racionalidade.

O ANTI-ESSENCIALISMO E O FUTURO DO CAMPO DA RELIGIÃO, TEOLOGIA E CIÊNCIA

Josh Reeves fundamenta seu ceticismo acerca da possibilidade de as teologias serem metodologicamente equivalentes à ciência no fato de que não existe um conjunto de práticas e procedimentos teóricos atemporais que estejam ligados tanto à ciência como à teologia. Essa inclinação a oferecer certos critérios gerais definidores tanto da prática teológica como da científica é chamada por Reeves de essencialismo científico. De acordo com Paul Hoyningen-Huene, o essencialismo é uma forma de compreender numa perspectiva universalista a estrutura das explicações científicas, questões sobre os objetivos e a demarcação da ciência. Porém, “muitas dessas tentativas de alcançar um critério geral, preferivelmente em termos de condições suficientes e necessárias, não foram bem sucedidas” (HOYNINGEN-HUENE, 2013, p. 7, nossa tradução).

Reeves alega ter sido influenciado pela obra *The Territories of Science and Religion* (2015), do historiador Peter Harrison. Em tal obra, Harrison inicia fazendo uma analogia com mapas a fim de indicar que os conceitos de “ciência”, “religião” e “teologia” são como territórios de mapas geográficos que, devido a fatores culturais e políticos, por exemplo, se alteram ao longo da história:

Se um historiador defendesse que ele ou ela descobriu evidências de uma até agora desconhecida guerra iniciada no ano 1600 entre Israel e Egito, essa afirmação seria tratada com certo ceticismo. A refutação de tal afirmação iria envolver a simples indicação de que os estados de Israel e Egito não existiam no início do período moderno, e que qualquer conflito que possa ter vociferado nesse período não poderia, em nenhuma interpretação razoável, ser acuradamente descrita como uma guerra envolvendo Israel e Egito [...]. Minha sugestão é que algo similar é verdadeiro para as entidades “ciência” e “religião” [...]. Tão familiar são os conceitos de “ciência” e “religião”, e tão centrais para a cultura ocidental têm sido as atividades e realizações que são usualmente rotuladas “religiosa” e “científica”, que é natural assumir que elas têm sido permanentes características do panorama cultural do Ocidente (HARRISON, 2015, p. 1-3, nossa tradução e grifos).

Ao interpretar os conceitos de “ciência”, “religião” e “teologia” como ligados a práticas

constituídas e desenvolvidas dentro de um contexto cultural e historicamente localizado, a ideia de que elas podem carregar consigo regras ou procedimentos que independem de tais contextos – essencialismo – é bastante prejudicada. Sob a ótica de um campo de interação entre ciência e religião que se baseia na ideia de uma paridade racional baseada em “métodos” – tal como é a proposta dos PP teológicos de Murphy –, as observações de Harrison provocam um significativo entrave. Isso devido ao fato de que, como assinala Robert J. Russell, o campo acadêmico interessado na interação racional entre religião e ciência desde sua origem se fundamentou na ideia de se poder existir uma base metodológica racional em que tanto religiosos como cientistas poderiam se apoiar (RUSSELL, 2003, p. 11). No entanto, Reeves indica que aqueles interessados na relação entre religião (ou teologia) e ciência, além de não poderem evitar lidar com problemas que extrapolam os limites de uma discussão unicamente metodológica, eles podem também descobrir que os pressupostos metodológicos que por muito tempo serviram de base para suas pesquisas podem transmitir uma ideia equívoca tanto da prática científica como religiosa:

Se o projeto metodológico dos acadêmicos da ciência e da religião é predicado em suposições equívocas – Logo, o que isso significa para o campo como um todo? Poderia sequer haver um “campo da ciência e religião” se os seus conceitos centrais carecem de qualquer validade universal, tal como Harrison argumenta? Como um trabalho de história intelectual para uma ampla comunidade acadêmica, o *Territories* apenas brevemente discute as implicações possíveis para aqueles que se identificam com o campo da ciência e da religião. Mas ele levanta questões que os acadêmicos da ciência e da religião não podem evitar (REEVES, 2019, p. 128, nossa tradução).

Reeves não pretende ser tão pessimista a ponto de não enxergar a possibilidade de haver caminhos em conformidade com o espírito anti-essencialista de Harrison através dos quais um campo de relação possa prosperar. Para ele, existem três caminhos possíveis: 1) tornar o campo mais orientado por descrições (histórico) ao invés de normas universais (filosófico); 2) tornar os acadêmicos da religião, teologia e ciência mais engajados em programas de pesquisas atuais; 3) ou reformar as categorias religião, teologia e ciência de tal forma que elas se adequem à estrutura de mundo e da sociedade de cada época (REEVES, 2019, p. 129-36).

A primeira alternativa recomenda que o campo da religião, teologia e ciência se torne mais historiográfico do que filosófico. Reeves não pretende dizer que o campo deva ser constituído apenas por historiadores, mas antes ele sugere que sejam evitadas questões filosóficas como *se existem evidências para provar a existência de Deus* ou tentativas de *superar um aparente conflito entre ciência e religião*. Tornar o campo da religião, teologia e ciência mais descritivo significa que os acadêmicos deverão agir como “historiadores do presente” e “facilitadores do debate” (REEVES, 2019, p. 129-30). Especialistas no campo da ciência naturalmente podem possuir um conhecimento limitado sobre o que fundamenta os conceitos e pressupostos utilizados por especialistas no campo teológico ou religioso e vice-versa. Tal observação de Reeves é facilmente notada quando nos deparamos, por exemplo, com de-

bates entre religiosos e os membros do chamado “novo ateísmo” muito populares até mesmo nas mídias sociais e programas televisivos nos dias de hoje. Diante disso, o acadêmico da religião, teologia e ciência teria o compromisso de reduzir a distância intelectual entre especialistas de campos diferentes. Reeves argumenta que há dois problemas com essa posição. Primeiro, ela acaba exigindo que os acadêmicos se abstenham de preocupações filosóficas, embora tais preocupações muitas vezes são o que os levam a se interessar pelo debate entre religião e ciência. Além disso, seria difícil de conceber que os acadêmicos da religião, teologia e ciência poderiam ser treinados de acordo com esse modelo descritivo dado que as instituições formadoras na maior parte dos casos estão vinculadas a programas teológicos (REEVES, 2019, p. 131).

A segunda opção propõe que os acadêmicos da religião e da ciência se tornem mais envolvidos em programas de pesquisa atuais. Eles deverão se engajar em educação científica, compreender os problemas atuais que impulsionam o trabalho científico e render interesse a problemas específicos ao invés de trabalhar a partir de concepções gerais sobre a prática da ciência (REEVES, 2019, p. 132). Reeves utiliza como exemplo os acadêmicos que trabalham no projeto *Divine Action*,¹⁶ os quais buscam reconciliar concepções fundamentais da física com concepções clássicas sobre Deus. Isso permitiria ao acadêmico da religião, teologia e ciência evitar preocupações com métodos e teorias gerais de racionalidade para render atenção a projetos específicos que estão sendo aplicados na prática científica corrente. Reeves também indica dois problemas com essa segunda alternativa. Primeiro, ela só se torna viável se os acadêmicos forem capazes de possuir treinamento tanto na ciência como na religião ou teologia. Mas ser um *expert* em duas ou mais áreas do conhecimento, cada uma das quais com suas próprias complexidades, parece estabelecer um padrão muito alto a ser exigido. O segundo problema deriva do primeiro, pois ao se exigir um alto nível de conhecimento tanto da ciência como da religião ou teologia, alguém que não possua a competência necessária para participar do debate entre ciência e religião poderá oferecer concepções distorcidas ou muito simplificadas. Haveria o risco de o campo ser reduzido a um grupo de divulgadores da ciência ou da religião ao invés de especialistas engajados em pesquisa aprofundada (REEVES, 2019, p. 133).

A última possibilidade seria a dos acadêmicos da religião, teologia e ciência trabalharem a partir de conceitos históricos de “religião”, “teologia” e “ciência” buscando uma melhor compreensão das consequências que tais conceitos trazem para o debate. Se um dos corolários do anti-essencialismo, tal como constatado por Harrison, é o fato de que ciência, religião e teologia possuem significados diferentes ligados a fatores culturais e temporais, não haveria nenhum problema se alguém preferisse reabilitar uma concepção que atualmente caiu em desuso caso haja a compreensão de que tal concepção é capaz de contribuir para um melhor entendimento da relação entre a prática religiosa e científica.

16 Cf. WILDMAN, W. (2004). The Divine Action Project, 1988–2003. *Theology and Science*, 2(1), (p. 31–75). <https://doi.org/10.1080/1474670042000196612>

Ou seja, o fato de as categorias da religião, teologia e ciência serem constructos sociais não elimina o seu valor intrínseco. É possível conceber que uma compreensão da religião onde a crença religiosa possui um efeito significativo para vida prática e moral das pessoas, em certos contextos, é mais adequada do que pensar que a crença religiosa possui apenas um valor proposicional para um argumento teleológico, por exemplo.¹⁷ Esta última perspectiva parecer ser a que Reeves é mais favorável. Ele considera que a possibilidade de reabilitar concepções de ciência, religião e teologia que são historicamente diferentes da nossa concepção atual nos permite identificar diferentes nuances que acabam sendo ofuscadas pelas conceituações atuais. Tal postura estaria em alinhamento com a perspectiva de Peter Harrison,¹⁸ permitindo que sejamos capazes de compreender a importância das categorias de “ciência”, “religião” e “teologia” de forma análoga à mapas, ou seja, sua função não é representar uma concepção ideal e inalterável de território, mas antes é o de permitir que nos localizemos da melhor forma possível em terrenos muitas vezes desconhecidos (REEVES, 2019, p. 133-6).

As três alternativas apresentadas por Reeves são consideradas por ele bastante promissoras, embora algumas possuam certas dificuldades. Além disso, ele indica que tais alternativas já são empregadas por diferentes acadêmicos na pesquisa atual. A primeira alternativa pautada numa postura descritiva é exemplificada através da abordagem do historiador John Hedley Brooke;¹⁹ a segunda alternativa, como foi mencionado, é representada pelo projeto *Divine Action*; já sobre a última alternativa, Reeves menciona o seu próprio trabalho a partir de um artigo onde ele descreve como diferentes compreensões históricas de ciência (empirista e racionalista), relevam diferentes perspectivas sobre o alcance do conhecimento científico.²⁰

CONCLUSÃO

Ao longo do presente artigo apresentei duas perspectivas conflitivas para o campo da religião, teologia e ciência. A primeira alternativa se dá através do projeto metodológico para a teologia proposta por Nancey Murphy. No entanto, como foi indicado, Murphy não aparenta ser bem sucedida em seu projeto metodológico devido ao fato de que as teologias que ela considerou serem as mais promissoras (modernismo católico e a teologia de Pannenberg) na obtenção de progresso empírico não conseguem atingir tais padrões met-

17 John Cottingham é um dos defensores de uma concepção de religião que mantenha um enfoque maior no envolvimento prático da vida religiosa. Cf. CUTTINGHAM, J. *The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

18 Cf. HARRISON, Peter. The Modern Invention of Science and Religion: What Follows? *Zygon* 51, no. 3 (September 1, 2013), (p. 751).

19 BROOKE, J. H. *Science and Religion: Some Historical Perspectives*. Cambridge History of Science. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

20 Cf. REEVES, Josh. On The Relation Between Science and the Scientific Worldview. *Heythrop Journal* 54 (4), 2013. (p. 554-562).

odológicos. Josh Reeves, por sua vez, considera que tal dificuldade não se deve ao fracasso das teologias em serem estruturadas metodologicamente, mas antes a problemas ligados à própria incapacidade de teorias gerais do método em determinar o que é um desenvolvimento racional tanto na ciência como na teologia. Segundo Reeves, fazer uso de métodos gerais de racionalidade derivados da ciência para atribuir credibilidade ao conhecimento religioso ou teológico tende a distorcer a compreensão de tais práticas que são historicamente complexas e sem uma validade universal. Como solução, Reeves defende que o campo da ciência e da religião não precisa se submeter a uma única estratégia ou método geral, pois as três alternativas por ele apresentadas são todas capazes de contribuir para uma melhor compreensão da relação entre religião, teologia e ciência de uma forma mais heterogênea. Isso abre espaço para diferentes áreas como a história, antropologia, psicologia, etc., poderem também contribuir no estabelecimento de melhores pontos de contato entre religião, teologia e ciência.

REFERÊNCIAS:

- CRAVELIN, José Felipe. O problema do método no campo da ciência e religião: uma avaliação crítica à abordagem metodológica de Nancey Murphy. 2022. 149 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2022.
- FIORENZA, E. S. Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation. *Theological Studies*, 36(4), 1975. (p. 605-626). <https://doi.org/10.1177/004056397503600402>
- FIORENZA, E. S. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1983.
- HARRISON, Peter. *The territories of science and religion*. Chicago: University of Chicago Press, 2015.
- HOYNINGEN-HUENE, Paul. *Systematicity: the nature of science*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- KUHN, T. S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- LAKATOS, Imre. *Falsification and the methodology of scientific research programs*. In: The Methodology of Scientific Research Program: philosophical papers (v. 1). Edited by John Worrall and Gregory Currie. New York: Cambridge University Press, 1978a. (p.8-101)
- LAKATOS, Imre. *History of Science and its Rational Reconstruction*. In: The Methodology of Scientific Research Program: philosophical papers (v. 1). Edited by John Worrall and Gregory Currie. New York: Cambridge University Press, 1978b. (p.102-138).
- LAKATOS, Imre. *Why Copernicus's Programme Superseded Ptolemy's*. In: The Methodology of Scientific Research Program: philosophical papers (v. 1). Edited by John Worrall and Gregory Currie. New York: Cambridge University Press, 1978c. (p. 168-192).
- MURPHY, Nancey. *Another Look at Novel Facts*. *Studies in History and Philosophy of Science*. Part A, v. 20, 1989. (p. 385-88).
- MURPHY, Nancey. *Theology in the Age of Scientific Reasoning*. USA: Cornell University Press, 1990.
- MURPHY, Nancey. *Teologia em Tempos de Raciocínio Científico*. Trad. Marciano Adílio Spica. São Paulo: Reflexão, 2020.
- MUSGRAVE, Alan. Logical versus Historical Theories of Confirmation. *British Journal for the Philosophy of Science*. v. 25, (1974), (1-23).
- REEVES, Josh. After Lakatos. *Theology and Science*, 9:4, 2011. (p. 395-409). doi: 10.1080/14746700.2011.616014

REEVES, Josh. *Against Methodology in Science and Religion: Recent Debates on Rationality and Theology*. New York: Routledge, 2019.

RUSSELL, Robert John. *Prefácio*. In. Construindo Pontes Entre a Ciência e a Religião. Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Unesp, 2003. (p. 11-14).

RUSSELL, Robert John. *The Crucial Importance of Nancey Murphy's development of Lakatos's methodology for Theology and Science*. In. Practicing to Aim at Truth: theological engagements in honor of Nancey Murphy. Ryan Andrew Newson and Brad J, Kallenberg (ed.). US: Cascade Books, 2015. (p. 13-25).

Jose Cravelin. Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual do Centro-Oeste - UNICENTRO (2019). Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE (2022). Desenvolve pesquisa sobre temas da Filosofia da Religião, Relação entre Religião e Ciência e Epistemologia da Religião.

DOI: <http://dx.doi.org/10.26512/2358-82842023e54224>

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](#).