

SISTEMAS DE REFERÊNCIA, PRÁTICAS EPISTEMICAS E TEÍSMO CRISTÃO

HINGES, SYSTEMS OF REFERENCE AND CHRISTIAN THEISM

Nicola Claudio Salvatore

Resumo: Neste artigo, seguindo e desenvolvendo alguns dos insights de Wittgenstein sobre a religião e a estrutura da razão, defendo a tese de que as crenças religiosas são sistemas de referência complexos que orientam tanto a forma de pensar e avaliar o mundo quanto a maneira de agir do crente religioso. Uma das consequências promissoras dessa abordagem é sua utilidade para enfrentar o desafio do evidencialismo clássico às crenças religiosas. Segundo a crítica evidencialista, crenças religiosas, como a ressurreição de Cristo ou a existência e a natureza trinitária de Deus no teísmo cristão, seriam epistemologicamente irracionais, pois não se baseiam em evidências ou razões. Utilizando algumas das ideias apresentadas por Wittgenstein em *On Certainty* e as propostas anticéticas de Duncan Pritchard e Crispin Wright, argumento que o desafio evidencialista é equivocado. Isso porque, ao desenvolver certas teses desses autores, mostrarei que tanto nossas práticas epistêmicas quanto os “sistemas de referência religiosos” se fundamentam em “hinges” ou dobradiças, que não podem nem precisam ser justificadas por evidências ou razões. Assim, temos o “direito racional” de acreditar nessas dobradiças, desde que: (i) não haja evidências contrárias; (ii) aceitá-las seja necessário para participar de uma prática suficientemente valiosa para nós; e (iii) essas crenças não contradigam as demais práticas epistêmicas.

Palavras-Chave: Wittgenstein. Hinges

Abstract: In this article, following and developing some of Wittgenstein’s insights on religion and the structure of reason, I argue that religious beliefs are complex systems of reference that shape not only the way a religious believer thinks and assesses the world but also how they act. One promising consequence of this approach is its ability to address the challenge posed by Classical Evidentialism to religious beliefs. According to the evidentialist critique, religious beliefs—such as the Resurrection of Christ and the existence and Trinitarian nature of God in Christian Theism.

Keywords: Wittgenstein. Hinge

SISTEMAS DE REFERENCIAS RELIGIOSOS: O CASO DO TEISMO CRISTÃO¹

Embora não fosse um crente religioso, Wittgenstein dedicou diversas reflexões profundas — ainda que escassas e assistemáticas — às questões religiosas. Para compreender suas teses sobre a natureza peculiar das crenças religiosas, considere a seguinte passagem:

O que eu sei sobre Deus e o propósito da vida? Eu sei que este mundo existe... Que algo nele é problemático—o que chamamos de significado. Que esse significado não está nele, mas fora dele... O sentido da vida, ou seja, o sentido do mundo, podemos chamar de Deus. [...] Rezar é pensar no sentido da vida. (WITTGENSTEIN, 1961, p. 72–73, tradução nossa).

E ainda:

Acreditar em um Deus significa compreender a questão sobre o sentido da vida. Acreditar em um Deus significa ver que os fatos do mundo não são o fim da questão. Acreditar em Deus significa ver que a vida tem um sentido. (WITTGENSTEIN, 1961, p. 74, tradução nossa).

De acordo com Wittgenstein, acreditar em Deus não se resume à crença na existência de uma divindade; as crenças religiosas constituem uma visão de mundo pela qual o crente interpreta os fatos e atribui significado à existência humana. As implicações dessa visão podem ser mais bem compreendidas à luz do que Wittgenstein escreve sobre as diferenças radicais entre ciência e religião. Em *Remarks on Frazer's Golden Bough* (1971), Wittgenstein critica fortemente as teses de Frazer, que considera crenças mitológicas, mágicas e religiosas apenas como uma forma primitiva e imperfeita de ciência — tentativas rudimentares da humanidade de compreender e controlar as forças da natureza. Como tais, essas crenças deveriam ser abandonadas em favor das descobertas da ciência moderna. Wittgenstein, contudo, rejeita essa interpretação. Ele argumenta que Frazer trata os praticantes de rituais religiosos como se possuíssem uma visão completamente errônea — até mesmo insana — sobre a natureza.

Pelo contrário, afirma Wittgenstein, essas crenças representam uma interpretação peculiar dos fenômenos, e não uma tentativa frustrada de ciência:

Frazer é muito mais selvagem do que a maioria de seus selvagens, pois eles não estão tão distantes da compreensão da matéria espiritual quanto um inglês do século XX. Suas explicações das práticas primitivas são muito mais grosseiras do que o significado dessas práticas em si. (WITTGENSTEIN, 1971, p. 131).

Segundo Wittgenstein, crenças mágicas e religiosas não devem ser comparadas à ciência, pois respondem a preocupações e necessidades distintas. A diferença entre um religioso e um não religioso não está no nível de conhecimento ou racionalidade, mas no significado atribuído a eventos, símbolos e práticas.

¹ Vale a pena sublinhar que aqui estou apenas utilizando algumas das ideias de Wittgenstein sobre religião, deixando de lado se as opiniões que aqui proponho refletiriam as suas próprias opiniões. Para uma introdução abrangente à filosofia da religião de Wittgenstein, um ótimo ponto de partida é CLACK, C. (1999).

Por exemplo, Frazer (1971, p. 119) interpreta os sacrifícios humanos como uma tentativa de fertilizar o solo — ou seja, como um erro científico grosseiro. Wittgenstein, em contraste, argumenta que essas práticas expressam uma visão de mundo específica, fundamentada em necessidades espirituais e culturais que não podem ser reduzidas a um pensamento pré-científico falacioso.

Dessa forma, o pensamento religioso e mágico não deve ser visto como um precursor rudimentar da ciência, mas como um sistema simbólico e ritualístico com objetivos próprios. A ciência e religião não podem ser diretamente comparadas, pois lidam com questões e preocupações fundamentalmente distintas.

Virgili (2024) sugere que, apesar das diferenças entre os vários “sistemas religiosos de representação”, podemos adotar a seguinte definição geral de religião:

Um conjunto de crenças e práticas baseado em uma determinada concepção de realidade última, que inspira ou exige um comportamento ético e ritual. Esse comportamento é apresentado como um meio de explicar, lidar ou superar os aspectos negativos inevitáveis da existência humana, como o sofrimento, o medo ou a morte. (VIRGILI, 2024, pp. 14-16).

Portanto, não há um ponto de interseção essencial entre ciência e religião, pois ambas abordam questões radicalmente diferentes.

Uma consequência dessa visão é que, segundo Wittgenstein, o desacordo entre pessoas com diferentes perspectivas religiosas não pode ser reduzido a um simples debate epistêmico sobre crenças factuais ou empíricas. Como ele escreve:

Suponha que você tenha duas pessoas, e uma delas, ao decidir qual caminho seguir, pense em retribuição, enquanto a outra não. Uma pessoa pode, por exemplo, estar inclinada a interpretar tudo o que lhe acontece como recompensa ou punição, enquanto outra nem sequer considera essa possibilidade. Se uma delas adoecer, pode pensar: “O que fiz para merecer isso?” Essa é uma maneira de conceber a retribuição. Outra forma é pensar, sempre que sente vergonha de si mesma: “Isso será punido”. Suponha, então, que uma dessas pessoas fala de seu comportamento e do que lhe acontece em termos de retribuição, enquanto a outra não. Elas pensam de maneira completamente diferente. (WITTGENSTEIN, 1980, p. 54–55, tradução nossa).

Esses indivíduos não diferem apenas em crenças factuais, mas na maneira como interpretam e atribuem significado à realidade. Em termos wittgensteinianos, eles estão comprometidos com jogos de linguagem² ou sistemas de referência radicalmente distintos. Wittgenstein também destaca essa diferença ao afirmar:

2 Nas *Investigações Filosóficas* (WITTGENSTEIN, 2009, 7) Wittgenstein usa o termo “jogo de linguagem” para definir qualquer atividade humana com regras e padrões linguístico-comportamentais compartilhados por uma comunidade humana. No presente trabalho, utilizarei os termos “jogo de linguagem epistêmico” ou “sistema de referência epistêmico” para falar de todas as práticas com as quais tentamos formar, organizar e manter crenças verdadeiras acerca do mundo, como por exemplo as “ciências da natureza”, e “jogo de linguagem” ou “sistema de referência” para falar das demais práticas culturais humanas, como por exemplo as religiosas.

Ocorre-me que uma crença religiosa só pode ser algo como um compromisso apaixonado com um sistema de referência. Portanto, embora seja uma crença, é, na verdade, uma forma de viver, uma maneira de avaliar a vida. É um apego apaixonado a essa interpretação. (WITTGENSTEIN, 1980, p. 64, tradução nossa)³.

Essa passagem sublinha outra distinção fundamental entre crenças religiosas e crenças empíricas: enquanto as últimas servem para descrever o mundo e podem ser avaliadas com base em evidências, as crenças religiosas orientam tanto o pensamento quanto a ação do crente. Além disso, Wittgenstein argumenta que as crenças religiosas não podem ser aceitas, revisadas ou abandonadas da mesma forma que crenças factuais. Enquanto uma crença empírica pode ser modificada diante de novas evidências, as crenças religiosas envolvem uma gama mais ampla de fatores, incluindo experiências biográficas, sentimentos de alegria ou angústia e até mesmo momentos místicos:

A vida pode educar alguém para a crença em Deus. E são as experiências que provocam isso; mas não me refiro a visões e outras formas de experiência sensorial que nos mostram a “existência deste ser”, mas, por exemplo, aos sofrimentos de diversos tipos. Essas experiências não nos mostram Deus da mesma forma que uma impressão sensorial nos mostra um objeto, nem dão origem a conjecturas sobre ele. Experiências, pensamentos—é a vida que pode nos impor esse conceito. (WITTGENSTEIN, 1980, p. 86, tradução nossa).

Resumindo, segundo Wittgenstein, há pelo menos três aspectos fundamentais que diferenciam as crenças religiosas daquelas empíricas:

1. Visão de mundo: as crenças religiosas não são meras proposições isoladas, mas constituem um sistema interpretativo geral que confere sentido à realidade.
2. Influência sobre a ação: As crenças religiosas não apenas moldam o pensamento do crente, mas também orientam sua vida e suas decisões.
3. Origem não epistêmica: Diferentemente das crenças empíricas, as crenças religiosas não são necessariamente formadas ou sustentadas por evidências ou razões, podendo ter origens afetivas, culturais, existenciais ou místicas.

Além dessas distinções, Wittgenstein enfatiza um outro ponto fundamental: as crenças religiosas não são, e crucialmente não podem ser justificadas por evidências empíricas. Vejamos a seguinte passagem de *On Certainty* (1969):

³ Esta e outras passagens semelhantes levaram muitos comentadores (BANNER, 1990) a considerar a proposta de Wittgenstein como uma forma de expressivismo, segundo a qual as crenças religiosas podem ser reduzidas a uma “atitude existencial”, um jeito de enfrentar a vida. Porém, essa interpretação não tem conto dos escritos do Wittgenstein sobre o cristianismo (vejam também SCHROËDER, 2007), nos quais fala que ser cristão implica aceitar como verdadeiro um inteiro sistema de crenças, por exemplo acreditar na “vida eterna e castigo eterno” (1997, p. 188), na “redenção através da morte de Cristo” (1997, p. 193) e na Ressurreição de Jesus (1980, p. 38).

Todos os testes, todas as confirmações e desconfirmações de uma hipótese já ocorrem dentro de um sistema. E esse sistema não é um ponto de partida arbitrário e duvidoso para todos os nossos argumentos; pelo contrário, ele pertence à própria essência daquilo que chamamos de argumento. O sistema não é tanto um ponto de partida, mas o elemento no qual os argumentos ganham vida. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 105, tradução nossa).

Se a mesma noção de justificação depende de um sistema prévio de referência, então esse sistema, por sua vez, não pode ser justificado da mesma maneira. Assim, segundo Wittgenstein, os sistemas religiosos de referência não são fundamentados em evidências, mas servem como estrutura interpretativa para quem os adota. Eles não necessitam de provas, pois funcionam como pressupostos básicos sobre os quais outras crenças se apoiam. Essa ideia será fundamental para compreender a relação entre crenças religiosas e o conceito wittgensteiniano de hinges (dobradiças), que exploraremos a seguir.

HINGE EPISTEMOLOGY, A ESTRUTURA DA RAZÃO E O AVAL EPISTÊMICO

Em *On Certainty*, Wittgenstein discute uma série de questões epistemológicas, incluindo a estrutura da razão, a natureza e os limites da justificação epistêmica e o desafio do ceticismo radical ou cartesiano. A tese central dos argumentos céticos é que não podemos conhecer determinadas proposições empíricas básicas (como “os seres humanos têm corpos” ou “existem objetos materiais”), pois sempre há a possibilidade de estarmos sonhando, tendo alucinações ou de estarmos sendo enganados por um demônio maligno. Um exemplo clássico desse tipo de argumento é o “cérebro numa cuba” (Brain in a Vat, doravante BIV⁴), segundo a qual poderíamos ser apenas cérebros desencarnados conectados a um supercomputador que simula todas as nossas percepções. Dado que não podemos refutar com certeza essa possibilidade, os céticos concluem que também não podemos ter conhecimento confiável de proposições empíricas ordinárias. O argumento cético pode ser formulado assim:

(S1) Não sei que não sou um BIV.

(S2) Se não sei que não sou um BIV, então não sei que os seres humanos têm corpos.

(S3) Logo, não sei que os seres humanos têm corpos.

Como esse tipo de argumento pode ser repetido para todas as nossas crenças empíricas, a consequência extrema é que o conhecimento sobre o mundo externo se torna impossível.

Uma resposta clássica ao ceticismo cartesiano é negar a premissa (S1) e afirmar, como fez G. E. Moore em *A Defense of Common Sense* (1925) e *Proof of an External World* (1939), que podemos conhecer certas proposições triviais sobre o mundo, como “Tenho duas mãos” ou “A Terra existia antes do meu nascimento”. Moore argumenta que tais crenças são mais evidentes do que qualquer hipótese cética e, portanto, podem ser usadas para

4 Putnam, 1981

refutar o ceticismo. No entanto, Wittgenstein critica a estratégia de Moore, argumentando que simplesmente afirmar “eu sei” nesses casos é enganoso por diversas razões. Primeiramente, porque para dizer que sabemos algo, deveríamos, pelo menos em princípio, ser capazes de fornecer provas ou justificativas adequadas. Porém:

O fato de eu ter duas mãos é, em circunstâncias normais, tão certo quanto qualquer coisa que eu possa apresentar como prova disso. É por isso que não estou em posição de considerar a visão da minha mão como prova disso. (WITTGENSTEIN, 1969, p. 250, tradução nossa).

Além disso, Wittgenstein argumenta que os “truísmos do senso comum “não só não podem ser “conhecidos”, já que não podem ser suportados por evidências ou razões, mas também não podem ser razoavelmente questionados. Se alguém duvidasse seriamente de ter um corpo, essa dúvida não poderia ser explicada como um erro, mas como um sintoma de um distúrbio mental (WITTGENSTEIN, 1969, p. 526). Dessa forma, segundo Wittgenstein, truísmos do senso comum como “seres humanos têm corpos” ou “existe um mundo exterior “não são apenas proposições empíricas tradicionais, que podem ser conhecidas, suportadas com evidências e razões ou duvidadas: pelo contrário são hinges (dobradiças)—que fundamentam qualquer prática epistêmica. Como ele afirma na seguinte passagem:

As perguntas que formulamos e as nossas dúvidas dependem do fato de que certas proposições estejam isentas de dúvida; são como dobradiças em torno das quais as dúvidas giram. [...] Se queremos que a porta se mova, é preciso que as dobradiças estejam lá. (WITTGENSTEIN, 1969, pp. 341-343, tradução nossa)

Se todas as investigações epistêmicas pressupõem certas proposições que não podem ser questionadas dentro desse sistema, então o próprio desafio cético radical perde a sua força. Segundo Duncan Pritchard (2016b, p. 3), Wittgenstein estaria afirmando que a própria lógica da investigação racional exige que algumas proposições sejam excluídas da dúvida, não por uma questão de fé cega, mas porque fazem parte do arcabouço que torna a investigação possível.

Uma consequência importante dessa visão é que o ceticismo radical se torna inviável, pois pressupõe que seria possível um questionamento universal e absoluto. Contudo, qualquer investigação racional só pode ocorrer dentro de um contexto em que certas proposições já são aceitas como certezas indubitáveis.

Crispin Wright (2004a, 2004b, 2004c) desenvolve essa ideia ao sugerir que hinges como “existem objetos externos” ou “os seres humanos têm corpos” são pressupostos fundamentais das nossas práticas epistêmicas. Rejeitando esses pressupostos, teríamos de reorganizar completamente essa mesma noção de evidência empírica e de racionalidade epistêmica. Logo, um sistema de pensamento purificado de hinges não despreveria um agente racional, mas sim alguém em total paralisia cognitiva.

Para formar crenças verdadeiras sobre o mundo, precisamos assumir certos pressupostos que não têm nem podem ter um aval epistêmico convencional, pois não são baseados em evidências ou razões. (WRIGHT, 2004c, p. 303-304, tradução nossa)⁵.

No entanto, se esses pressupostos são necessários para participar de um jogo de linguagem epistêmico, e se não há evidências contra eles, então temos um direito racional de aceitá-los, o que Wright chama de *aval epistêmico imerecido*⁶.

CRENÇAS RELIGIOSAS, PRÁTICAS EPISTÊMICAS E RACIONALIDADE

Como vimos, ao seguir as propostas de Pritchard e Wright, podemos chegar às seguintes conclusões:

1. Todas as nossas práticas epistêmicas se fundamentam em “hinges”: Ou seja, em pressupostos básicos que não podem ser sustentados por evidências ou razões, mas que são indispensáveis para qualquer forma de investigação racional.
2. Temos o direito racional de acreditar em uma hinge caso: (i) Não haja evidências contrárias a ela; (ii) Sua aceitação seja necessária para participar de um jogo de linguagem essencial ou suficientemente valioso para nós.
3. O desafio cético apenas revela a natureza infundada das nossas práticas epistêmicas, mas isso não nos obriga a abandoná-las. Pelo contrário, temos tanto um direito epistêmico quanto um direito pragmático de considerá-las verdadeiras e usá-las como base para formular as nossas crenças sobre o mundo.

Podemos agora avaliar até que ponto é epistemologicamente racional acreditar nas hinges do que chamarei teísmo cristão clássico — isto é, as crenças fundamentais compartilhadas pelas principais tradições cristãs, como a existência e natureza trinitária de Deus, a Ressurreição de Cristo, a inspiração divina da Bíblia e a criação ex nihilo do universo.

Para determinar se é racional para um teísta cristão sustentar essas crenças como hinges, mesmo sem evidências fortes a seu favor, podemos recorrer a uma versão da Tese da Paridade, formulada por Philip Quinn (1991, p. 317). Segundo Quinn, um princípio básico da racionalidade é que “não se deve exigir nem mais nem menos justificativa para crenças em uma área de investigação do que em outra”. A implicação disso é que, se duas práticas cognitivas (P e Q) estão em paridade epistêmica, ou seja, se ambas dependem de pressupostos que não podem ser justificados por evidências, então seria injustificável exigir que apenas uma delas atenda a padrões epistêmicos mais rigorosos do que

⁵ Para outras versões influentes da hinges epistemology, vejam também por exemplo MCGINN, M (1989), WILLIAMS, W. (2004^a; 2004b; 2005) e COLIVA, A. (2015).

⁶ A palavra *warrant*, definido por Plantinga “aquilo que, seja o que for precisamente, junto com a verdade complementa a diferença entre conhecimento e mera crença verdadeira” (PLANTINGA 1993a, p. 3) é geralmente traduzida para o português como autorização epistêmica ou aval epistêmico. Neste trabalho, adoto esta última tradução.

a outra. Ora, sistemas de referência teístas cristãos, como os da Igreja Católica, das Igrejas Ortodoxas e das principais denominações protestantes reformadas, fundamentam-se em hinges como a existência de Deus e a ressurreição de Cristo — do mesmo modo que todas as nossas práticas epistêmicas dependem de hinges como “o mundo existia antes do meu nascimento” ou “os seres humanos têm corpos”.

Portanto, se não há evidências contra essas hinges religiosas, e se aceitá-las for essencial para uma prática suficientemente valiosa — como a busca pela salvação eterna —, então seria epistemologicamente injusto considerar irracional um cristão que acredita nelas simplesmente porque não se baseiam em evidências.

Uma primeira objeção poderia ser que as hinges em *On Certainty* são certezas fundamentais que sustentam qualquer prática epistêmica, enquanto as crenças religiosas variam entre culturas e indivíduos. Como seria possível, então, definir dobradiças certezas que, além de não ser universais, não sustentam nenhuma das nossas práticas epistêmicas?

Essa objeção pode ser tratada reforçando a distinção entre hinges epistêmicas universais e hinges contextuais, a saber, as hinges de um sistema de referência específico. Em *On Certainty*, Wittgenstein não menciona apenas “hinges universais” mas também certezas historicamente determinadas como “Ninguém viajou até a lua” e outras, digamos, autobiográficas (“O meu nome é L. Wittgenstein”).

Assim como apontado nos trabalhos de Pritchard, mas também do “Contextualista Wittgensteiniano” Michael Williams (2001, 2004a, 2004b, 2005) enquanto hinges epistêmicas (como “O mundo existia antes de mim”) são compartilhadas por todos os agentes epistêmicos, hinges contextuais como aquelas religiosas seriam estruturantes apenas dentro de um sistema de referência específico.

Uma outra objeção possível a essa tese é a seguinte: mesmo que aceitemos a estratégia de Wright, há uma diferença fundamental entre acreditar nos truísmos do senso comum de Moore e acreditar nos pressupostos do Teísmo Cristão. Se não acreditarmos em hinges como “existem objetos externos” ou “os seres humanos têm corpos”, seremos levados a uma *paralisia cognitiva* — isto é, à impossibilidade de formar qualquer crença verdadeira sobre o mundo. No entanto, o mesmo não ocorreria no caso das crenças religiosas. Dois agentes podem ter crenças igualmente verdadeiras sobre o mundo empírico, mesmo que um deles seja cristão e o outro ateu.

Para responder a essa objeção, devemos lembrar que, segundo Wittgenstein, as crenças religiosas criam um sistema de referência que permite ao crente abordar questões como o significado último da existência e a relação do ser humano com a realidade transcendente. Essas questões só podem ser respondidas dentro de um determinado jogo de linguagem religioso. Assim como um agente racional tem o direito de tomar como verdadeiras as hinges de um sistema epistêmico para formar crenças verdadeiras sobre o mundo, um crente religioso tem, *prima facie*, o direito de acreditar nas hinges do seu sistema de referência religioso, pois essas crenças lhe permitem lidar com questões existenciais fundamentais que, de outra forma, ficariam sem resposta.

Um argumento em favor da paridade entre as hinges religiosas e as epistêmicas pode ser construído a partir da seguinte passagem dos *Pensamentos* de Pascal:

Conhecemos a verdade, não só pela razão, mas também pelo coração, e é desta última maneira que conhecemos os princípios; e a razão, que deles não participa, tenta em vão combatê-los. [...] Sabemos que não sonhamos [... mesmo que não possamos provar isso pela razão]. Pois o conhecimento dos princípios, como espaço, tempo, movimento e número, é tão firme quanto qualquer um daqueles que obtemos pelo raciocínio. E sobre esses conhecimentos do coração e do instinto a razão deve apoiar-se e basear todo o seu discurso. (PASCAL, 1973, p. 282).

Para Pascal, há certas verdades básicas que não são inferiores às que derivamos do raciocínio, mas que, pelo contrário, são fundamentais para a própria possibilidade de exercermos a razão. Entre essas verdades, Pascal inclui também a fé cristã (PASCAL, 1973, pp. 277-279, 282). Se as nossas crenças na realidade do mundo externo ou na continuidade do tempo são verdades básicas conhecidas “pelo coração”, mas ainda assim não são irracionais, seguindo a Tese da Paridade de Quinn seria epistemologicamente injusto considerar irracional outra “razão do coração”, como a fé cristã.

Resumindo, assim como temos o direito racional de acreditar nas hingedas das nossas práticas epistêmicas, mesmo sem suporte evidencial direto, um teísta cristão também tem o direito racional de acreditar em hingedas como a existência de Deus, a ressurreição de Cristo e a inspiração divina da Bíblia⁷. Essas crenças podem ser consideradas epistemologicamente avalizadas (warranted)⁸, assim como os truísmos do senso comum de Moore⁹.

7 Os “fundamentos infundados” dos jogos de linguagem e a noção wittgensteiniana de hingedas influenciam também a epistemologia da religião do Pritchard (2022^a, 2022b; 2018); segundo o qual tanto as práticas epistêmicas quanto as crenças religiosas são baseadas em “hinge commitments”, compromissos a-rationais e não proposicionais além de qualquer tipo de avaliação epistêmica. Discutir os méritos dessa proposta iria além do tema desse trabalho; porém, acho importante mostrar quanto apesar das aparentes similaridades as nossas propostas sejam diferentes. Primariamente, Pritchard fala de “hinge commitments” além de qualquer avaliação epistêmica, enquanto eu considero as hingedas crenças proposicionais que, mesmo não precisando de suporte epistêmico, podem ser avaliadas e até rejeitadas quando temos evidências contra elas. Além disso, um aspecto fundamental da minha proposta consiste em avaliar não apenas as “dobradiças” de um jogo de linguagem religioso, mas a racionalidade dos sistemas de referências religiosos como um todo, como argumentarei nas próximas páginas do presente trabalho.

8 Segundo Plantinga (1993^a, 1993b, 2000) as crenças teístas são avalizadas por duas razões. A primeira é que são, assim como as crenças na existência do passado, do mundo exterior e de outras mentes, crenças propriamente básicas, ou seja, não podem nem precisam de justificação epistêmica. Além disso, segundo essa abordagem as crenças do teísmo são o resultado do bom funcionamento de um mecanismo cognitivo que ele chama “Sensus Divinitatis”. Discutir os méritos dessa proposta iria além dos propósitos do presente trabalho; mesmo assim, considero importante apontar diferenças entre o meu projeto e a “Epistemologia Reformada” do Plantinga; a minha noção de warrant depende da estrutura da razão e das similaridades entre as hingedas das práticas epistêmicas e aquelas dos “sistemas de referência religiosos”, e atribui a origem das “hingedas teístas” a várias causas non epistêmicas como razões culturais, experiências biográficas, místicas ou afetivas sem precisar assumir a existência de um misterioso mecanismo cognitivo que recebeu várias críticas persuasivas (improvável segundo os resultados das ciências cognitivas (VAN EYGHEN, V, 2016), a distribuição extremamente desigual das crenças cristãs (MATZEN, 2006) e a necessidade, pelo menos no contexto de uma análise filosófica rigorosa, de providenciar algumas razões em favor das crenças teístas

9 Isto não quer dizer, obviamente, que apenas as crenças teístas cristãs clássicas sejam avalizadas. Diferentes tradições religiosas poderiam ser, pelo menos em princípio, mutualmente incompatíveis, mas igualmente racionais. Essa afirmação poderia legitimar uma forma de relativismo bem

O PROBLEMA DA PROLIFERAÇÃO DE SISTEMAS EPISTEMOLOGICAMENTE IRRACIONAIS

A abordagem wittgensteiniana que propomos sugere que um crente religioso tem o direito racional de aceitar as hings do Teísmo Cristão Clássico, desde que não haja evidências contrárias a elas e que essas crenças sejam essenciais para uma prática suficientemente valiosa. No entanto, esse raciocínio pode levar a uma objeção preocupante: se concedermos esse direito às crenças religiosas, não estaríamos abrindo espaço para a proliferação de sistemas de referência igualmente infundados, mas potencialmente irracionais ou até epistemologicamente danosos¹⁰?

Tomemos como exemplo um Criacionista da Terra Jovem¹¹. Esse agente sustenta, com base em uma interpretação literal da Bíblia, uma série de crenças que entram em conflito direto com teorias científicas amplamente aceitas; por exemplo, acredita que a Terra tem menos de 10.000 anos, O Dilúvio de Noé foi um evento histórico global e a teoria da evolução de Darwin é apenas uma forma sofisticada de propaganda anticristã.

Mesmo se aparentemente menos “extremos” dos Criacionistas da Terra Jovem, os proponentes do Desígnio Inteligente (*Intelligent Design*), também defendem ideias radicalmente diferentes daquelas da maioria dos membros da comunidade científica internacional, como, por exemplo, a tese segundo a qual algumas características do universo e dos seres vivos são melhor explicadas como resultado da ação de uma causa inteligente do que por meio da seleção natural (THAXTON, C, BRADLEY, W. and OLSEN, W, 1984; THAXTON, PEARCEY, N.1994; THAXTON, C, DAVIS, P., KENYON, D,1993)

Se aceitamos que um teísta cristão “clássico” pode racionalmente acreditar nas hings do seu sistema de referência religioso, por que não estender esse mesmo direito ao Criacionista da Terra Jovem ou a quem defende a tese do Desígnio Inteligente?

problemática; porém, na próxima seção tentaremos mostrar que a racionalidade de uma hing e de um sistema de referência religioso depende da sua coerência interna e da sua compatibilidade com práticas epistêmicas amplamente aceitas. Logo, crenças religiosas não cristas que satisfazem esses critérios podem ser avaliadas, enquanto as posições anticientíficas de alguns teístas cristãos podem ser consideradas bem mais problemáticas; longe de ser uma posição relativista, essa estratégia poderia no máximo levar a uma versão moderada de pluralismo religioso. Se para o pluralismo religioso todas as religiões são tentativas legítimas de lidar com o “Real”, ou seja, com as realidades e as questões últimas da humanidade (HICK, 2004), nessa versão apenas aquelas que satisfazem os critérios mencionados acima podem ser consideradas racionais.

¹⁰ As crenças epistemologicamente danosas são aquelas que Bachelard (1986) chama “obstáculos epistêmicos”, pressuposições falsas que impedem o avanço das ciências, com o por exemplo a ideia cartesiana de separação absoluta entre mente e corpo, que foi simplesmente assumida ao longo do tempo influenciando negativamente as ciências cognitivas.

¹¹ Aqui, considerarei apenas o debate sobre a “hing epistemology” e o relativismo no contexto da epistemologia da religião. Para uma crítica mais aprofundada das interpretações relativistas de *On Certainty*, veja SALVATORE, N. 2019

Evitar a proliferação de “sistemas de referência” irracionais exige um exame cuidadoso da natureza das hinged religiosas e de como se relacionam com as nossas práticas epistêmicas. A diferença essencial entre o Teísmo Cristão Tradicional e o Criacionismo Terra Jovem ou o Designo Inteligente está no fato de que estes últimos reivindicam status epistêmico no domínio da ciência empírica. O Criacionismo Terra Jovem, assim como as teses do Designo Inteligente se baseia no chamado “Criacionismo Científico”, uma proposta que tenta fornecer evidências científicas para os relatos bíblicos da criação e, ao mesmo tempo, refutar paradigmas científicos estabelecidos sobre a origem do universo, da Terra e das espécies animais. O problema fundamental dessas abordagens é que, ao tentar competir com a ciência empírica, o Criacionismo Terra Jovem e o Designo Inteligente se submetem aos critérios dessa mesma ciência — e falham completamente em satisfazê-los.

O consenso da comunidade científica é que tanto o Criacionismo Terra Jovem quanto o Designo Inteligente

1. Carecem de suporte empírico: Não há evidências científicas que sustentem suas teses.
2. Não formulam hipóteses testáveis: Suas proposições não podem ser refutadas por meio do método científico.
3. Postulam causas sobrenaturais inacessíveis à investigação empírica, introduzindo elementos que não podem ser verificados experimentalmente. (vejam por exemplo: NATIONAL ACADEMY OF SCIENCE ;2008. AMERICAN ASSOCIATION FOR THE ADVANCEMENT OF SCIENCE, 2006)

Assim, longe de ser sistemas de referência legítimos, o Criacionismo Terra Jovem e o Designo Inteligente são apenas pseudociências—e, como tal, devem ser rejeitadas.

Segundo Wittgenstein, crenças religiosas e crenças científicas pertencem a sistemas de referência distintos e não devem ser avaliadas com os mesmos critérios. Isso significa que seria um erro julgar proposições teológicas usando os critérios das ciências naturais, assim como seria um erro tentar justificar proposições científicas a partir de doutrinas religiosas.

Essa distinção é fundamental para entender por que um cristão que acredita na Criação *ex nihilo* do universo não está necessariamente na mesma posição epistêmica de literalistas bíblicos como os Criacionistas da Terra Jovem. As principais confissões cristãs — como a Igreja Católica Romana, as Igrejas Ortodoxas e as denominações protestantes históricas — têm uma interpretação *teológica* das Escrituras, rejeitando leituras estritamente literalistas, especialmente do Livro do Gênesis, o que permite a coexistência entre fé e ciência e evita conflitos desnecessários.

O Papa Bento XVI, por exemplo, expressou essa visão ao afirmar:

A Bíblia não pretende ser um manual de ciências naturais; ao contrário, deseja revelar a verdade profunda da realidade. A verdade fundamental que as narrações do Gênesis nos ensinam é que o mundo tem sua origem e estabilidade no Logos, na Razão eterna de

Deus, que continua sustentando o universo. Há um desígnio para o mundo que nasce dessa Razão, desse Espírito criador. (BENTO XVI, 2013, ênfase nossa).

Essa posição demonstra que não há qualquer necessidade de rejeitar a ciência moderna para sustentar crenças religiosas, desde que se compreenda corretamente a função dos jogos de linguagem religiosos e científicos. Já o Criacionista da Terra Jovem, ao tentar transformar as suas crenças religiosas em teorias científicas, incorre em um erro categorial: ele submete crenças teológicas a um sistema de validação que não é adequado para elas—e que inevitavelmente as refuta.

As hingedo Teísmo Cristão Tradicional pertencem a jogos de linguagem religiosos, não concorrendo nem pretendendo concorrer com as teorias científicas. Elas lidam com questões metafísicas e existenciais que a ciência empírica não pode abordar. O Criacionismo Terra Jovem e o Designo Inteligente, por outro lado, tentam competir com a ciência em seu próprio terreno e falham. Por isso, um agente epistêmico racional não deveria fundar as suas crenças acerca do mundo utilizando esses sistemas de representação, equivocados tanto do ponto de vista científico quanto daquele teológico-exegético.

A estratégia wittgensteiniana que propomos, longe de justificar qualquer tipo de crença bizarra ou anticientífica, fornece critérios para distinguir sistemas de referência religiosos genuínos de propostas epistemologicamente irracionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, argumentei que, ao seguir e desenvolver algumas das observações de Wittgenstein sobre a natureza das crenças religiosas, podemos lançar uma nova luz sobre diversas questões na epistemologia da religião. Como vimos, de acordo com Wittgenstein, as crenças religiosas são parte de sistemas de referência complexos que estruturam o jeito de pensar e de agir de um crente. Elas não competem com o conhecimento empírico, mas fornecem um arcabouço dentro do qual o crente confere significado à sua existência. Além disso, sustentei que, assim como temos o direito racional de acreditar nas hingedo que fundamentam nossas práticas epistêmicas, também podemos aceitar as hingedo de alguns sistemas de referência religiosos, que não precisam de justificação baseada em evidências empíricas desde que:

1. Não existem evidências contrárias a elas
2. Sejam necessárias para a participação em uma prática suficientemente valiosa
3. Não entrem em conflito com práticas epistêmicas legítimas

Uma vantagem dessa perspectiva é que ela nos permite diferenciar crenças religiosas genuinamente avalizadas de propostas irracionais, evitando o risco de relativismo epistêmico. Além disso, essa abordagem pode ajudar a dissolver o aparente conflito entre fé e razão, mostrando que a fé pode ser racionalmente sustentada sem competir com a ciência

empírica ou ser criticada pela sua “falta de cientificidade”. Dessa forma, a epistemologia das hinges nos oferece uma estrutura promissora para compreender a relação entre crença religiosa, racionalidade e práticas epistêmicas, mostrando a legitimidade, mas também os limites dos “sistemas de referência religiosos”.

REFERÊNCIAS

- AMERICAN ASSOCIATION FOR THE ADVANCEMENT OF SCIENCE. **Statement on the Teaching of Evolution**, February 16, 2006, retrieved 280-02-2025
- BANNER, M.C. **The Justification of Science and the Rationality of Religious Belief**, Oxford: Clarendon Press, 1992.
- BENTO XVI, **Audiência Feral na Sala Paulo VI**, 6 de Fevereiro de 2013.
- CLACK, B. **An Introduction to Wittgenstein**, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1999.
- COLIVA, A. Was Wittgenstein an Epistemic Relativist?, *in*: **Philosophical Investigations**, vol. 33, ed. 1, 2010b.
- COLIVA, A. **Extended Rationality: A Hinge Epistemology**, Palgrave MacMillan, 2015.
- FOLEY, R. **The Theory of Epistemic Rationality**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987.
- HICK, J, **An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent**, 2d. ed. New Haven: Yale University Press, 2004 (1989).
- JENKINS, C. Entitlement and Rationality, **Synthese** *n*. 157, p. 25-45, 2007.
- KOJONEN, E. **The Intelligent Design Debate and the Temptation of Scientism**, London/ New York: Routledge, 2016.
- LEHRER, K. **‘Rationality’**, *The Blackwell Guide to Epistemology*, J. Greco and E. Sosa (eds), p. 206–19 (Oxford: Blackwell), 1999.
- MCGINN, M. **Sense and Certainty: A Dissolution of Scepticism**, Oxford, Blackwell, 1998.
- MATZEN, s “Divine hiddenness and the demographics of theism”. **Religious Studies**. 42 (2). Cambridge University Press: 177–91.
- MOORE, G. E. A defense of Common Sense, *in* **Contemporary British Philosophers**, reprinted in G. E. Moore, **Philosophical Papers**, London: Collier Books (1962), 1925.
- MOORE, G. E. Proof of an external world, **Proceedings of the British academy**, reprinted in **Philosophical Papers**, 1939.

- MOYAL-SHARROCK, D. **Understanding Wittgenstein's On Certainty**, London: Palgrave Macmillan, 2004.
- NATIONAL ACADEMY OF SCIENCE, INSTITUTE OF MEDICINE, **Science, Evolution, and Creationism**. Washington, D.C, 2024
- PLANTINGA, A. **Warrant: The Current Debate**. New York: Oxford University Press, 1993a.
- PLANTINGA, A. **Warrant and Proper Function**. New York: Oxford University Press, 1993b.
- PLANTINGA, A. **Warranted Christian Belief**. New York: Oxford University Press, 2000.
- PRITCHARD, D.H. Exploring Quasi-Fideism, **Hinge Epistemology**, (eds.) D. Moyal-Sharrock & C. Sandis, ch. 2, London: Anthem, 2022a.
- PRITCHARD, D.H. "Quasi-Fideism and Epistemic Relativism", **Inquiry**, 2022b.
- PRITCHARD, D.H. "Sceptical Fideism and Quasi-Fideism", **Manuscrito** 44, 2021.
- PRITCHARD, D.H. Quasi-Fideism and Religious Conviction, **European Journal for Philosophy of Religion** vol. 10, 2018.
- PRITCHARD, D.H. **Epistemic Angst. Radical Scepticism and the Groundlessness of Our Believing**. Princeton University Press, 2015.
- PRITCHARD, D. H. "Entitlement and the Groundlessness of Our Believing", in **Contemporary Perspectives on Scepticism and Perceptual Justification**, D. Dodd & E. Zardini (eds.), Oxford UP, 2014.
- PRITCHARD, D.H. "Wittgensteinian Quasi-Fideism", **Oxford Studies in the Philosophy of Religion** vol. 4, 2011.
- PRITCHARD, D. H. "Wittgenstein's On Certainty and contemporary anti-skepticism", in **Readings of Wittgenstein's On Certainty**, D. Moyal-Sharrock and W.H. Brenner (eds.), London: Palgrave, p. 189-224, 2005.
- PUTNAM, H. **Reason, Truth and History**. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- SALVATORE, N.C., "On Certainty, Epistemic Incommensurability and Epistemic Relativism". **Wittgenstein Studien** , v. 1, p. 249-265, 2018.
- SCHROEDER, S. The Tightrope Walker, **Ratio**, Vol. XX, no 4, 2007.
- SENNET, J.F, **Modality, probability, and rationality : a critical examination of Alvin Plantinga's philosophy** , J.P Lang, 1992.
- VAN EYGHEN J. "There Is No Sensus Divinitatis." **Journal for the Study of Religions and**

Ideologies 15 (45):24-40., 2016.

VIRGILI, A , A **Elementi di filosofia della religione**, Religio, 2024.

WILLIAMSON, T. **Knowledge and Its Limits**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

WILLIAMS, M. Wittgenstein's Refutation of Idealism, in **Wittgenstein and Skepticism**, D. McManus (ed.), London, New York, Routledge, p. 76–96, 2004a.

WILLIAMS, M. Wittgenstein, Truth and Certainty, in **Wittgenstein's Lasting Significance**, M. Kolbel, B. Weiss (eds.), Routledge, London, 2004b.

WILLIAMS, M. Why Wittgenstein isn't a Foundationalist, in **Readings of Wittgenstein's On Certainty**, D. Moyal-Sharrock and W. H. Brenner (eds.), p. 47–58, 2005.

WITTGENSTEIN, L. (1997), **Denkbewegungen. Tagebücher 1930–1932/1936–1937 (MS 183)**, ed.: I. Somavilla, Innsbruck: Haymon, 1997. [Quoted by MS page numbers.], 1997.

WITTGENSTEIN, L. **Culture and Value**, ed. G.H.von Wright in collaboration with H. Nyman, trans. P. Winch (Oxford: Blackwell, 1980); rev. edn ed. Alois Pichler Oxford: Blackwell, 1980.

WITTGENSTEIN, L. **Notebooks 1914–16**, ed. G.H.von Wright and G.E.M. Anscombe, trans. G.E.M.Anscombe , Oxford: Blackwell, 1961.

WITTGENSTEIN, L. **On Certainty**, ed. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, trad. D.Paul and G.E.M. Anscombe, Oxford: Blackwell, 1969.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos, 3ª ed. São Paulo. Editora Edusp, 2017.

WITTGENSTEIN, L., 2009. **Philosophical Investigations**, revised 4th ed., edited by P. M. S. Hacker and Joachim Schulte, tr. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker and Joachim Schulte. Oxford: Wiley-Blackwell., 2009.

WRIGHT, C. Warrant for nothing (and foundation for free)?, **Aristotelian society Supplement**, Vol. 78, No. 1, p. 167–212, 2004a.

WRIGHT, C. Wittgensteinian Certainties, in **Wittgenstein and Skepticism**, D. McManus (ed.), 22–55, 2004b.

WRIGHT, C. 'Hinge Propositions and the Serenity Prayer', **Knowledge and Belief, Proceedings of the 26th International Wittgenstein Symposium**, (eds.) W. Löffler & P. Weingartner, 287–306, Vienna, Austria: Holder-Pickler-Tempsky, 2004c.

THAXTON, C, BRADLEY, W. and OLSEN, W. **The Mystery of Life's Origin: Reassessing Current Theories**. (Philosophical Library, January 19, 1984.

THAXTON, C, PEARCEY, N. and Nancy Pearcey. **The Soul of Science: Christian Faith and Natural Philosophy.** (Crossway Books, Wheaton, Illinois 1994).

THAXTON C, DAVIS, PM Percival Davis, and KENION, D. **Of Pandas and People: The Central Question of Biological Origins** (Foundation for Thought & Ethics, 1989, 1993).

Nicola Claudio Salvatore. Graduado e mestre em Filosofia pela Università degli Studi di Bari e doutor em Filosofia pela University of Edinburgh. Foi pesquisador visitante na Unicamp e professor na Unisinos.

DOI: 10.26512/2358-82842023e55642

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