

NATURALISMO, FUNÇÃO PRÓPRIA E O ARGUMENTO EVOLUCIONÁRIO DE PLANTINGA CONTRA O NATURALISMO

NATURALISM, PROPER FUNCTION AND PLANTINGA'S EVOLUTIONARY ARGUMENT AGAINST NATURALISM

Emerson Martins Soares¹

Resumo: O objetivo deste texto é tecer algumas críticas ao naturalismo, bem como apresentar e discutir sobre o *argumento evolucionário contra o naturalismo* de Alvin Plantinga. Para isso o trabalho será dividido em três partes principais. A primeira parte faz uma caracterização geral do naturalismo. A segunda parte apresenta noções a respeito da ideia de *função própria* que se fazem necessárias, bem como uma crítica ao naturalismo e sua incapacidade, com base nas linhas da argumentação de Plantinga, de acomodar a noção de função própria das nossas faculdades cognitivas. A terceira e última parte apresentará o argumento evolucionário contra o naturalismo e argumentará que o naturalismo também não é capaz de acomodar nossa noção acerca da veracidade das crenças que, via de regra, julgamos possuir, devendo, portanto, ser rejeitado.

Palavras-chave: Naturalismo. Função própria. Argumento evolucionário contra o naturalismo.

Abstract: The aim of this paper is to criticize the naturalism view and to present and discuss about Plantinga's *evolutionary argument against naturalism*. This paper will, therefore, be divided into three main parts. The first part is a general characterization of naturalism. The second part presents certain notions about the idea of *proper function*, and a critique of naturalism and its inability, based on Plantinga's argument lines, to accommodate the notion of proper function of our cognitive faculties. The third and final part will outline the evolutionary argument against naturalism and argue that naturalism is also not able to accommodate our notion about the veracity of the beliefs we possess. Therefore, it must be rejected.

Keywords: Naturalism. Proper function. Evolutionary argument against naturalism.

Introdução

Durante praticamente toda a sua carreira, Alvin Plantinga (1932-)² tem defendido a credibilidade intelectual do teísmo. Mais recentemente ele nos apresentou

¹ Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas – UFPel. Email: emersonsoares@outlook.com

² Alvin Plantinga se graduou no *Calvin College* e obteve seu Ph. D. em Yale; autor de diversos livros e artigos, lecionou e trabalhou durante anos nas áreas de epistemologia, metafísica, lógica, filosofia da religião e filosofia da ciência. De formação calvinista, foi por 19 anos professor no *Calvin College*, e por 22 anos professor na *University of Notre Dame*, vindo a ficar conhecido no mundo acadêmico por suas tentativas de discutir as possíveis relações entre religião e ciência, bem como por suas teorias no campo tanto da epistemologia quanto da epistemologia da religião. Foi membro fundador da *Society of Christians Philosophers* e ex-presidente da *American Philosophical Association*, uma das mais importantes associações filosóficas norte americanas. Tem sido reconhecido como um dos maiores filósofos americanos da atualidade. Possui mais de uma dezena de livros e uma centena de artigos, onde defendeu teses em filosofia da religião, metafísica e epistemologia que são largamente influentes e

uma controversa e audaz afirmação através de um argumento contra o naturalismo: não apenas a crença teísta é racional, mas aqueles que aceitam o relato naturalista da evolução estão agindo de forma irracional. Mais precisamente, ele afirma que a conjunção do naturalismo metafísico, a ideia de que apenas objetos e propriedades naturais são reais, com a evolução é autoanuladora. Mesmo apesar do fato de que o naturalismo metafísico e a evolução são tipicamente pensados conjuntamente e em harmonia.

Tendo isto em vista, o presente trabalho focará no suposto conflito entre a ciência, aqui representada pela biologia, e o naturalismo filosófico tal qual apresentado por Alvin Plantinga, principalmente em sua obra *Where the Conflict Really Lies*³. O conflito em questão, como se verá, consiste na impossibilidade de se aceitar racionalmente o naturalismo filosófico em conjunção com o atual estágio da teoria da evolução, porque esta combinação é autorrefutatória e conduz ao ceticismo acerca de nossas faculdades cognitivas – o que anularia a própria crença no naturalismo. Logo, se este for o caso, o naturalismo não pode ser racionalmente aceito por ninguém, pois, dada esta conjunção, não poderemos mais aceitar nenhuma de nossas crenças a respeito do mundo e de nós mesmos (incluindo a crença no próprio naturalismo), visto que a probabilidade destas crenças ser falsas, dadas as teses do naturalismo filosófico, é muito alta. Teremos, pois, assim, um anulador para todas as crenças que julgamos possuir, uma das quais será o próprio naturalismo, como será visto abaixo.

Porém, antes de iniciarmos nossa investigação, devemos deixar claro que, ainda que envolva o contexto comum da biologia evolucionária contemporânea, neste trabalho

debatidas na comunidade filosófica mundial. Entre as décadas de 60 e 70, examinou detidamente o alcance das tradicionais “provas da existência de Deus” na filosofia. Nesse período, publicou a antologia *The Ontological Argument* (1965) e a obra *God and Other Minds* (1967). Na conclusão desta última, acentuou o desempenho modesto da teologia natural no tratamento da crença em Deus, já apontando para a ideia de que a crença em Deus pode ser “básica”, especialmente no sentido de não ter nem precisar de fundamento em outra crença para que se lhe atribua valor epistêmico. Também desenvolveu argumentos sobre o assim chamado “problema do mal” em defesa da verdade e/ou da racionalidade da crença teísta, em particular em *God, Freedom and Evil* (1974) e nos capítulos finais de *The Nature of Necessity* (1974). Já nos anos 80, publicou *Reason and Belief in God* (1983), onde aprofundou a ideia de a crença em Deus ser “básica” ou, agora, “apropriadamente básica”, ou seja, básica em um sentido adequado ao conhecimento – como o são crenças geradas pela percepção, pela memória, etc. Dentre diversas outras contribuições, a partir dos anos 90 voltou-se para a sua trilogia sobre “aval epistêmico” (*warrant*), que resultou no principal trabalho de Plantinga, *Warranted Christian Belief* (2000). Para uma biografia do autor, ver Tomberlin e Inwagen (1985). Para uma visão panorâmica da obra de Alvin Plantinga, ver Deane-Peter (2007).

³ O argumento foi apresentado pela primeira vez em um texto de Plantinga (1991). Plantinga o reformulou diversas vezes e o apresentou em diversos outros textos. Porém, *Where the Conflict Really Lies* é o último livro de Plantinga a apresentar e tratar do argumento, o qual pretende que seja sua versão final. Por isso o texto se focará, principalmente, na exposição que Plantinga faz do argumento no livro em questão.

não será discutida a relação entre a teoria científica da evolução biológica e o teísmo. Também não será discutido o modo como, caso seja verdadeiro o teísmo, a conjunção entre teísmo e evolução conduz à probabilidade de que as faculdades cognitivas humanas são confiáveis, conforme a epistemologia proposta por Plantinga. Isto não será discutido por falta de tempo e espaço, e por não ser este o propósito premente deste trabalho – cujo objetivo é tão somente tecer algumas críticas acerca do naturalismo e das dificuldades que o cercam, bem como apresentar e discutir acerca do *argumento evolucionário contra o naturalismo* de Alvin Plantinga e as ideias que o circundam⁴.

Também gostaríamos de salientar que nada do argumento apresentado por Alvin Plantinga implica um ataque à teoria evolucionária em seus pilares básicos, isto é, como ela é atualmente proposta por biólogos evolucionistas. O ataque é estritamente dirigido à racionalidade da conjunção da tese que os seres humanos evoluíram com a concepção estritamente naturalista da realidade, ou seja, a conjunção entre a teoria evolucionária contemporânea e o naturalismo filosófico, que, segundo Plantinga, torna improvável a produção predominante de crenças verdadeiras, requerida para a confiabilidade de nossas faculdades cognitivas.

1. Definindo o naturalismo

O nosso tema é o naturalismo filosófico⁵, ou melhor, o argumento evolucionário contra o naturalismo de Alvin Plantinga. Por isso necessitamos de uma caracterização, em linhas gerais, do que venha a ser o naturalismo. Podemos dizer que o naturalismo é o empreendimento filosófico dos nossos dias; filósofos naturalistas dedicam muito tempo e energia para elaborar e desenvolver abordagens naturalistas dos mais diversos problemas e tópicos nos quais os filósofos, em geral, trabalham⁶. Porém, definir o naturalismo não é uma tarefa fácil. Há diversos tipos e abordagens do naturalismo,

⁴ Num futuro próximo, pretendemos discutir a respeito da ideia de Plantinga de que uma epistemologia naturalizada só pode florescer em um contexto que aceite o supranaturalismo. Isto por causa da função própria das nossas faculdades cognitivas e daquilo que faz a mera crença se tornar conhecimento, o “aval epistêmico”. Para uma noção geral acerca dessas ideias, ver Plantinga (1993b).

⁵ A partir daqui, por questões estilísticas e de compreensão, sempre que se referir seja aos termos “naturalismo”, “naturalismo metafísico”, “naturalismo ontológico”, “ontologia naturalista”, etc., refere-se sempre e exclusivamente ao naturalismo filosófico como definido nesta seção.

⁶ Nas palavras de Jack Ritchie (2012, p. 11), sobre a predominância do naturalismo na filosofia contemporânea ou, conforme o autor, “o modismo” filosófico do naturalismo: “Se você pedisse a um filósofo contemporâneo do mundo anglófono – um dos vivos e, portanto, não tão grande – para classificar a sua posição filosófica, eu apostaria que a resposta mais comum seria: “Eu sou um naturalista”. Esta certamente é a resposta que eu daria. O naturalismo é a moda filosófica corrente, pelo menos nesta parte do mundo”.

como, por exemplo, o naturalismo em ética que Moore objetava quando falava da falácia naturalista; há também o naturalismo de Quine, de Russel, dentre outros. Por isso, a ideia base do naturalismo não é fácil de caracterizar, o que torna difícil a tarefa de encontrar uma definição uníssona de naturalismo⁷.

Portanto, para evitar uma longa discussão acerca do naturalismo, e em conformidade aos nossos propósitos, em primeiro lugar vamos supor que o naturalismo pode ser entendido como *uma maneira de ver o mundo*, uma cosmovisão⁸; uma crença de segunda ordem sobre o mundo. Uma crença de segunda ordem é, basicamente, uma crença sobre uma determinada crença, como por exemplo, “eu penso que eu, de alguma forma, penso”. Assim, o naturalismo pode ser compreendido como uma crença de segunda ordem por pensar a respeito do mundo de uma determinada maneira que, talvez, não seja essencial a respeito do mundo e que concorre com outras crenças de segunda ordem a respeito do mundo, como por exemplo, o cientificismo⁹ (pois é claro que podemos compreender o mundo sem aceitar que apenas a ciência empiricamente verificável é a fonte de explicação de tudo o que existe; o mesmo vale para o naturalismo). É certo que essa maneira de ver o mundo do naturalismo de fato existe, ainda que o naturalismo possa ser em si uma atitude ou um programa de investigação¹⁰, conforme a descrição de Russel (1917, p. 47-48, tradução nossa) do naturalismo:

Que o homem é produto de causas que não o tinham qualquer previsão da finalidade que estavam atingindo; que sua origem, crescimento, esperanças e receios, amores e crenças nada são exceto o resultado de arranjos acidentais de átomos; que nenhum fogo, nenhum heroísmo, nenhuma intensidade de pensamento e sentimento pode preservar uma vida individual para além da sepultura, que todos os trabalhos de todas

⁷ Responder a questão “O que é o naturalismo?” não é uma tarefa fácil. Há diversas abordagens em relação ao naturalismo, sua natureza e sua ideia basilar, como, por exemplo, a de Michael Rea em seu livro *World Without Design*, e a de Bas Van Fraassen em *The Empirical Stance*. Para Rea, em linhas gerais, o naturalismo é um *programa de investigação* ou um modo de conduzir a investigação, e ao conduzir tal investigação deve-se apenas usar os métodos e técnicas usadas pelas ciências empíricas. Em contraste, a ideia de Bas van Fraassen é de que ser naturalista é não acreditar em algo especial, tal como fadas, anjos ou deuses, mas uma atitude que inclui um compromisso exclusivo com a ciência, sendo impossível adotar qualquer explicação sobrenatural ou mesmo metafísica, pois estas não podem ser comprovadas cientificamente. Outra característica predominante do naturalismo, além do seu compromisso com a ciência, ainda, é claro, que haja exceções, é sua íntima ligação com o materialismo, porque a maioria dos naturalistas, se não todos, são materialistas.

⁸ Uma cosmovisão é um modo de vermos e pensarmos acerca do mundo que nos rodeia; é a interpretação que fazemos da realidade última. É, literalmente, “nossa visão do cosmos”, pois é o sistema de pressupostos que usamos para interpretar e organizar nossas experiências.

⁹ O cientificismo, assim como o naturalismo, também não é fácil de caracterizar. Mas, para o bem do exemplo, vamos supor que o cientificismo é “a ideia segundo a qual só posso compreender o mundo a partir do que as ciências naturais me dizem a respeito do mesmo”.

¹⁰ Cf. nota 5.

as épocas, toda devoção, toda inspiração, todo brilho do gênio humano, estão destinados à extinção na morte vasta do sistema solar, e todo o templo dos efeitos humanos tem que inevitavelmente ficar soterrado nos destroços de um universo em ruínas – todas essas coisas, se não completamente para lá de toda disputa, são, contudo, tão aproximadamente certas que nenhuma filosofia que as rejeite pode ter a esperança de resistir. Só se sustentado nessas verdades, só se fundamentando firmemente no desespero obstinado, pode a moradia da alma daqui em diante ser firmemente construída.¹¹

O naturalismo assim pensado também deve ser associado ao materialismo, porque a maioria dos naturalistas é materialista a respeito dos seres humanos – o que fica claro a partir do texto de Russel. O materialismo, de modo bastante simples, pode ser entendido como a concepção metafísica de que tudo o que existe é inteiramente material¹².

Em segundo lugar, outra forma bastante comum de pensar o naturalismo é descrevê-lo como “a tese de que existem corpos animados e inanimados, sendo os primeiros inteligentes ou não inteligentes, mas não existe coisa alguma sobrenatural” (SMITH *apud* PLANTINGA, 2014, p. 31). Então, o naturalismo pode ser concebido como incluindo a ideia de que *não* há uma pessoa tal como Deus, ou ninguém ou qualquer coisa como Ele. O naturalismo é, assim, a ideia de que o homem é produto das causas de um processo aleatório e natural que não o tinha “em mente”¹³. Logo, o homem e sua origem, crescimento, esperanças e medos, amores e crenças, etc., são apenas o resultado da posição accidental dos átomos quando da origem da vida a partir da matéria inorgânica. O naturalismo filosófico ou a ontologia naturalista é, pois, uma crença positiva de que não há quaisquer entes sobrenaturais (e espirituais), nem Deus ou outras entidades quaisquer, muito menos mentes ou almas separadas ou separáveis do corpo material; ou seja, é a tese de que “não existe nada mais do que seres espaço-temporais imbuídos dentro de uma estrutura espaço-tempo. Assim, o naturalismo não

¹¹ That Man is the product of causes which had no prevision of the end they were achieving; that his origin, his growth, his hopes and fears, his loves and his beliefs, are but the outcome of accidental collocations of atoms; that no fire, no heroism, no intensity of thought and feeling, can preserve an individual life beyond the grave; that all the labours of the ages, all the devotion, all the inspiration, all the noonday brightness of human genius, are system, and that, the, whole temple of Man's achievement must inevitably be buried beneath the débris of a universe in ruins — all these things, if not quite beyond dispute, are yet so nearly certain, that no philosophy which rejects them can hope to stand. Only within the scaffolding of these truths, only on the firm foundation of unyielding despair, can the soul's habitation henceforth be safely built.

¹² Cf. Pich (2008, p. 85, nota 54).

¹³ Para o naturalismo, esse processo aleatório e natural que não tinha o homem em mente é, basicamente, a evolução biológica como proposta pelos atuais biólogos evolucionistas juntamente com todos os seus mecanismos ou processos evolutivos.

tolera, inter alia, mentes desencarnadas, deuses, e coisas semelhantes” (FALES, 2002, p. 43, tradução nossa)¹⁴.

Mas ainda podemos acrescentar que, para o naturalismo, como acima descrito, o ser humano resultada de mutação genética aleatória e da seleção natural. Essas mutações genéticas são, pois, multiplamente aleatórias, isto é, elas não foram intencionadas por ninguém e também não foram direcionadas por nenhum tipo de *teleologia natural* ou por um *designer* qualquer, incluindo nós e nossas faculdades cognitivas. Portanto, uma tese aceita em geral pelos naturalistas é a de que nossas faculdades cognitivas foram selecionadas direta ou indiretamente do curso da evolução pela mutação genética aleatória e seleção natural, conforme os termos da biologia evolucionária contemporânea. Assim, no nosso cérebro foram selecionados, em cada estágio do seu desenvolvimento, estruturas e comportamentos que contribuíram para uma vantagem evolutiva, dando aos seus possuidores uma melhor chance de sobreviver e reproduzir-se¹⁵.

O que é crucial aqui para o argumento de Plantinga contra o naturalismo é entendermos que estas estruturas (nossas faculdades cognitivas) não foram selecionadas por sua propensão a produzir crenças verdadeiras em nós. Em vez disso, na esteira do naturalismo, elas foram selecionadas por conferirem uma vantagem adaptativa, visando sempre à sobrevivência. Então, o propósito último ou a função, se há alguma, desses mecanismos produtores de crenças, não é o de produzir em nós crenças verdadeiras, mas sim de garantir a nossa sobrevivência capacitando nosso organismo a se mover apropriadamente; a verdade, se houver alguma (e seja lá o que ela for), fica por último – haja visto o fato de as crenças serem selecionadas apenas por sua capacidade adaptativa, isto é, apropriadamente relacionadas ao comportamento.

¹⁴ [...] that there exists nothing other than spatiotemporal beings embedded within a space-time framework. Thus, naturalism does not countenance, inter alia, disembodied minds, gods, and the like.

¹⁵ A partir dessas caracterizações do naturalismo, que são mutuamente dependentes e que formam uma ideia coesa acerca do que venha a ser o naturalismo, também podemos dizer, juntamente com Plantinga, que o naturalismo pode ainda ser pensado como uma *quasi-religion*, porque tem as principais funções e características de uma religião, ou seja, oferece uma narrativa global sobre a vida e responde a importantes questões humanas, tal como Kant as identificou, quais sejam: “Há uma pessoa tal como Deus?” “Nós temos liberdade significativa?” “Podemos esperar vida após a morte?” O naturalismo tem uma resposta para todas estas questões, porém de uma forma negativa do modo que a religião o faz, ou seja, o naturalismo responde que não há Deus, não há vida após a morte e é muito difícil falar em liberdade significativa. Por isso, mesmo não sendo uma religião, o naturalismo desempenha o *papel* de uma religião, ainda que *negativamente*. Assim, podemos chamá-lo, conforme Plantinga (2011, p. 311), de uma *quasi-religion* por ser, basicamente, como defendido acima, também uma cosmovisão, isto é, um modo como devemos ver e pensar o mundo.

Logo, se alguém assume que um sistema cognitivo qualquer é o produto do processo da evolução no relato naturalista, qual seja, que não há nenhuma direção de um ser superior no processo evolutivo sendo este totalmente não-guiado e aleatório, essa pessoa também deve acreditar que tal sistema cognitivo seja provavelmente não confiável ou, ao menos, que sua confiabilidade seja incerta. Pois se o naturalista pensa que as faculdades cognitivas dos seres humanos surgiram como o relato naturalista descreve, então ele possui poucas razões para confiar em tais faculdades e, conseqüentemente, em quaisquer das crenças produzidas por tais processos; e desde que o comprometimento com o naturalismo é ele mesmo uma crença, o naturalismo oferece uma razão para duvidar da própria crença no naturalismo.

Conforme Patricia Churchland (1987, p. 548) insiste, a coisa mais importante acerca do cérebro humano é que o mesmo evoluiu, o que quer dizer que sua principal função é capacitar o organismo a mover-se apropriadamente. Isto quer dizer, segundo Plantinga, que a evolução é diretamente interessada apenas em comportamento adaptativo, não em crenças verdadeiras. A evolução está interessada em certos tipos de comportamento, mais precisamente aqueles que alcançam adaptação e que aumentam as chances dos genes de alguém ser transmitido para a próxima geração. A evolução não seleciona a crença, exceto à medida que esta é apropriadamente relacionada com o comportamento. Assim, a lição que devemos tirar é que, quanto à função do cérebro e aos aperfeiçoamentos do mesmo, mediante o relato naturalista da evolução, a busca ou mesmo a obtenção da verdade fica bem para trás (BEILBY, 2002, p. 3-4).

2. Naturalismo vs função apropriada

Apresentadas brevemente algumas das principais teses naturalistas, passemos agora, antes de adentrarmos no argumento evolucionário de Plantinga contra o naturalismo, a uma crítica ao naturalismo baseada na noção de *função própria* das nossas faculdades cognitivas. Plantinga argumenta que o naturalismo pensado como descrito acima está em conflito com a teoria da evolução, um dos pilares da ciência contemporânea. O conflito não é que ambos não possam ser verdadeiros nem que haja uma contradição entre ambos, mas sim que alguém não pode sensatamente aceitar ambos – pelos motivos que veremos a seguir.

A base do argumento que Plantinga apresenta se concentra na confiabilidade das nossas faculdades cognitivas, isto é, aquelas faculdades, poderes, ou processos através

dos quais nós adquirimos conhecimento ou crenças verdadeiras¹⁶. O crucial aqui é entendermos que tanto para Plantinga quanto para os confiabilistas em geral (ressalvadas as sutis, mas importantes, diferenças entre eles – principalmente a ideia de função própria proposta pelo primeiro)¹⁷ defendem que crença justificada é a crença formada por meio de um processo-tipo, ou uma faculdade cognitiva, confiável.

Confiabilidade é definida por meio de margem de acerto e erro: quanto mais crenças verdadeiras produz um tipo de processo, mais confiável é ele. Algo que devemos ter em mente acerca da noção de confiabilidade das nossas faculdades cognitivas, conforme a teoria plantinguiana, é a ideia de funcionar de forma apropriada, ou seja, a *função própria* das nossas faculdades cognitivas. Pois a ideia do tipo de confiabilismo proposto por Plantinga é que uma crença só tem “aval epistêmico” (warrant)¹⁸ se as nossas faculdades cognitivas estiverem funcionando de forma

¹⁶ Entre estas faculdades estão, segundo o autor, a *memória*, pela qual conhecemos algo do passado; a *percepção*, pela qual conhecemos sobre nosso ambiente físico (ao menos a maior parte deste ou nosso ambiente imediato, mas também sobre objetos distantes como o sol, a lua, as estrelas, etc.); há também a *intuição a priori*, em virtude da qual conhecemos as verdades da aritmética elementar e da lógica, bem como percebermos conexões dedutivas entre as proposições, podendo assim ver qual proposição segue logicamente de outra. Estas faculdades ou poderes, nos diz Plantinga (2011, p. 311-316), trabalham juntas em complexas e variadas formas para produzir em nós uma vasta bateria de crenças e conhecimento, que variam das crenças mais simples do dia-a-dia para as menos cotidianas, que são aquelas encontradas na filosofia, na teologia, na história e nos confins da ciência. Isto graças à confiança que temos em nossas faculdades cognitivas. Podemos elencar ainda, conforme Plantinga, outras faculdades cognitivas: as que Thomas Reid chama de *simpatia*, que nos torna capazes de conhecer os pensamentos e sentimentos de outras pessoas; *introspecção* (reflexão), pela qual sabemos sobre nossa vida mental; *testemunho*, pelo qual podemos aprender dos outros fatos acerca do passado e do presente que não foram percebidos imediatamente por nós. Há também a *indução*, pela qual aprendemos da experiência. Alguns outros dizem que possuímos ainda um senso moral (*moral sense*), pelo qual distinguimos o certo do errado. Há também a adição dos cristãos de que há algo como o “*sensus divinitatis*” de Calvino ou o “*natural, mas confuso conhecimento de Deus*” de Aquino, pelo qual conhecemos algo acerca de Deus. O “*sensus divinitatis*”, segundo Plantinga, é a afirmação de que há um tipo de instinto, uma tendência humana natural, ou podemos dizer como que um impulso para crer em Deus sobre uma variedade de condições e em uma variedade de situações. Ou seja, o que Calvino chama de “*sensus divinitatis*” é uma faculdade ou mecanismo cognitivo que em uma ampla variedade de circunstâncias produz em nós crenças sobre Deus. O “*sensus divinitatis*” é, portanto, conforme Plantinga, uma fonte doxástica, isto é, uma fonte geradora de crenças que gera em nós crenças a respeito de Deus. (Para uma melhor compreensão do que Plantinga entende por “*sensus divinitatis*” e sua aplicação em sua *Epistemologia Reformada*, ver os capítulos 3-6 de sua obra *Warranted Christian Belief*).

¹⁷ Para uma ideia geral do que Plantinga entende por função própria, ver Plantinga (1993b, 194ss). Para as diferenças entre o confiabilismo de função própria de Plantinga, ou confiabilismo *plus* conforme termo proposto por William Alston, e o confiabilismo de modo geral, ver Plantinga (1993a, p. 182-210).

¹⁸ Uma das ideias centrais nessa teoria da função própria, como explicativa do conceito do “aval epistêmico” (*warrant*) das crenças, que é aquela propriedade ou quantidade que somada à crença verdadeira produz conhecimento, desde que as faculdades cognitivas do agente estejam funcionando de forma apropriada num ambiente cognitivo adequado, é a noção de *design*. Mas, não precisamos, a princípio, entender o *design* como algo que precise de um Deus. Podemos entender o *design* dos organismos assim como o fazem os darwinistas, isto é, como um processo aleatório causado pelos processos de mutação genética e de seleção natural. Entretanto, Plantinga recusa essa possibilidade no curso de sua argumentação; ele afirma que um compromisso com o naturalismo e o darwinismo conduz-nos ao ceticismo acerca da confiabilidade das nossas faculdades cognitivas. Agora, para uma

apropriada, isto é, trabalhando da maneira que devem trabalhar para sustentar a crença em questão.

Antes de prosseguirmos, cabe, contudo, salientarmos que, para Plantinga, conhecimento é a crença verdadeira com “aval epistêmico” (*warrant*), e uma crença tem “aval epistêmico” apenas no caso de a crença ter sido formada por faculdades cognitivas que funcionam de forma apropriada e estão em conformidade com um bom planejamento (como, por exemplo, a teoria da evolução com design divino), num ambiente cognitivo apropriado para a maneira como foram planejadas, e quando o planejamento de nossas faculdades cognitivas tem como objetivo a obtenção da verdade.¹⁹ Nas palavras do próprio Plantinga (1993b, p. 19, tradução nossa):

Podemos dizer que uma crença *B* tem aval epistêmico para *S* se e apenas se os segmentos relevantes (os segmentos envolvidos na produção de *B*) estão funcionando propriamente em um ambiente suficientemente similar àquele para o qual as faculdades de *S* foram designadas; e os módulos do plano do design governando a produção de *B* são (1) direcionados à verdade, e (2) tal que haja uma alta probabilidade objetiva de que a crença formada de acordo com estes módulos (naquele tipo de ambiente cognitivo) seja verdadeira; e quanto mais firmemente *S* acredita em *B* mais aval epistêmico *B* tem para *S*.²⁰

A função própria de nossas crenças é normativa (formar crenças verdadeiras) e deve ser compreendida em termos da maneira em que nossas faculdades devem funcionar, e não pode ser entendida como mera descrição da maneira estatisticamente usual ou normal na qual as faculdades humanas de fato funcionam, como no relato do naturalismo. Ou seja, caso ocorresse um desastre nuclear e todos ficassem cegos, seria

compreensão mais detalhada e completa da teoria epistêmica da função apropriada e de *warrant* propostos por Plantinga (1993b).

¹⁹ De forma bastante básica e resumida, para uma crença possuir *warrant* ela deve, segundo Plantinga, cumprir cinco requisitos, a saber: (i) ser o resultado de um processo que funciona de forma apropriada, isto é, funcionar da forma como deveria funcionar, não estando sujeita a qualquer disfunção ou mau funcionamento segundo um design que vise à verdade e seja bem sucedido; (ii) estar em um ambiente adequado, isto é, em um ambiente cognitivo adequado para a formação da crença; (iii) as faculdades cognitivas do sujeito epistêmico devem ser confiáveis, ou seja, o processo de formação das crenças deve ser confiável e em sua maior parte gerar crenças verdadeiras; (iv) o agente epistêmico estar altamente persuadido de sua crença; e (v) o processo todo deve se dirigir à obtenção da verdade. Sobre a opção de traduzir *warrant* por “aval epistêmico”, ver artigo Pich (2011).

²⁰ We may say that a belief *B* has warrant for *S* if and only if the relevant segments (the segments involved in the production of *B*) are functioning properly in a cognitive environment sufficiently similar to that for which *S*'s faculties are designed; and the modules of the design plan governing the production of *B* are (1) aimed at truth, and (2) such that there is a high objective probability that a belief formed in accordance with those modules (in that sort of cognitive environment) is true; and the more firmly *S* believes *B* the more warrant *B* has for *S*.

normal ser cego, mas nossos olhos não estariam funcionando de forma apropriada. Isto porque estas duas noções (a de funcionamento normativo e a de funcionamento estatístico usual) não são a mesma coisa, pois um indivíduo pode ter faculdades cognitivas que funcionam da maneira como deveriam, e ser o único dentro de um grupo com as faculdades de funcionamento defeituosas, pois não produzem crenças verdadeiras.

Assim, a noção de função própria deve ser compreendida como algo funcionar da maneira que deve funcionar quando não está com defeito, como por exemplo, o motor de um carro. O motor de um carro funciona de forma apropriada quando funciona da forma como fora planejado para funcionar. Similarmente, se o conhecimento pressupõe uma crença com aval epistêmico, e se o mesmo pressupõe que essas crenças foram produzidas por faculdades que funcionam de forma apropriada, pressupõe-se, portanto, a noção de que tais faculdades cognitivas foram planejadas para funcionar de certa maneira, o que pressupõe um design.

Para Plantinga, os seres humanos foram criados de acordo com certo plano de design, mas isso não significa, por exemplo, que fomos literalmente projetados por Deus para sermos assim, de maneira determinística²¹. Essa ideia de design pode estar de acordo com a forma como Dennett usa o termo, quando ele fala de organismos enquanto possuidores de certo design, e da evolução como produzindo um melhor design. Conforme Dennett, “no final, nós queremos ser capazes de explicar a inteligência do homem, ou animal, em termos da sua concepção; e esta, por sua vez, em termos da seleção natural deste design” (DENNETT, 1978, p. 12, tradução nossa)²². E, Plantinga nos diz, fazemos isto quando o sistema orgânico de um homem funciona apropriadamente, ou seja, de uma forma particular. Mas isto também se aplica as nossas faculdades cognitivas, cuja função própria é nos fornecer informações confiáveis sobre nosso ambiente, sobre o passado e assim por diante.

A noção de função própria está, então, relacionada com conceitos como os de disfunção, propósito, função, normalidade e dano. Segundo Plantinga, sem uma visão realista e supranaturalista, não é possível definir esses conceitos. Pois não existiriam, de

²¹ Isto é, podemos ter surgido como descreve a atual teoria da evolução e mesmo assim termos sido planejados por Deus para existirmos, pois é plausível que Deus possa ter orquestrado de forma intencional as mutações randômicas específicas que garantissem a evolução de nossa espécie e a sobrevivência da mesma, de acordo com seu plano de design. Cabe ressaltar que essa ideia não está em desacordo com a ciência ou com o teísmo, sendo uma questão metafísica.

²² [...] in the end, we want to be able to explain the intelligence of man, or beast, in terms of his design; and this in turn in terms of the natural selection of this design.

fato, normalidade, saúde e doença, por exemplo. Estes seriam simplesmente conceitos vazios, sem referência a nada de real. E, nenhum termo naturalista é suficiente para definir a função própria das nossas faculdades cognitivas, porque conduz o epistemólogo naturalista comprometido com uma ontologia naturalista ao ceticismo, como veremos mais adiante.

Portanto, a noção de função própria se aplica apenas a coisas que foram concebidas por agentes conscientes inteligentes e dotados de propósito, pois a noção básica de função própria é funcionar do modo que o(s) seu(s) designer(s) pretendia(m). Logo, a ideia básica da função própria consiste na exigência de design inteligente, e o naturalismo não pode acomodar essa noção, porque não há nenhum design para o universo, inclusive para as nossas faculdades cognitivas. E mesmo que recorra à apresentação de uma análise da função própria recorrendo apenas a propriedades que sejam aceitáveis para um naturalista tais quais “pesar noventa quilos”, “possuir um metro de altura”, outras propriedades como “ser concebido por Deus”, “ser aprovado ou ordenado por Deus” não são aceitáveis para um naturalista, porque tais propriedades só poderiam ser instanciadas caso existisse algo como Deus; e, conforme o naturalismo, não há tal pessoa (BEILBY, 2002, p. 3-4).

Voltemos agora ao naturalismo. Para o naturalismo não há uma pessoa tal como Deus e as nossas faculdades cognitivas foram pavimentadas juntamente com a seleção natural de uma maneira aleatória e não-guiada. Consequentemente, o naturalista, segundo Plantinga, não pode sensatamente crer que a maioria de nossas faculdades cognitivas sejam confiáveis, justamente porque a noção de função própria, para Plantinga, requer a existência de um design dessas faculdades e não pode ser entendida em termos estritamente naturalísticos, pois, segundo o naturalismo não existe nada parecido com Deus e a evolução é um processo aleatório e não-guiado, o que acarreta que nossas faculdades cognitivas não foram planejadas, mas se desenvolveram mediante o mero acaso via seleção natural. Portanto, diante das teses do naturalismo, a probabilidade de que nossas faculdades cognitivas sejam confiáveis é baixa, pois estas são meros acasos mediante evolução e, sendo assim, nossas faculdades cognitivas não evoluíram para formar em nós, na maioria dos casos, crenças verdadeiras, pois a evolução está interessada apenas em comportamento adaptativo, portanto, a evolução não seleciona a crença, exceto à medida que esta é apropriadamente relacionada com o comportamento; questões relacionadas à verdade ficam bem para trás.

Ou ainda: se o naturalismo e o evolucionismo fossem ambos verdadeiros, nossas faculdades cognitivas seriam muito provavelmente não confiáveis. Porque dada a conjunção do naturalismo com a visão de que nós, juntamente com nossas faculdades cognitivas, surgimos por vias de mecanismos e processos denominados pela atual teoria da evolução, temos razão para duvidar de duas coisas, a saber: (i) que o propósito de nossos sistemas cognitivos é fornecer-nos crenças verdadeiras e (ii) que elas de fato nos fornecem principalmente crenças verdadeiras (PLANTINGA, 2011, p. 316).

O naturalista não pode, portanto, acomodar a noção de função própria; ele não pode esclarecer a função própria de um modo que seja compatível com seu naturalismo. Mas os naturalistas podem discordar disso e, juntamente com Millikan, endossar uma das mais discutidas e aceitas abordagens naturalistas de função própria. A abordagem de Millikan (*apud* PLANTINGA, 2014, p. 38) nos diz que:

Pondo as coisas de um modo muito aproximado, para que um item *A* tenha a função *F* como “função apropriada” é necessário (e quase suficiente) que uma destas duas condições se verifique. (1) *A* teve origem numa “reprodução” (para dar um exemplo, é uma cópia, ou uma cópia de uma cópia) de um item anterior, ou itens, que, *devido* em parte à posse das propriedades reproduzidas, efetivamente executou *F* no passado, e *A* existe por causa (causa histórica) de tal execução ou execuções. (2) *A* é produto de um dispositivo anterior que, dadas as suas circunstâncias, tinha a execução de *F* como função apropriada e que, sob essas circunstâncias, faz normalmente *F* ser executado produzindo um item como *A*. Os itens que obedecem à condição (2) têm “funções apropriadas derivadas”, funções derivadas dos dispositivos que as produzem.

O problema aqui é que Millikan não fornece uma abordagem de uma análise da função própria em si, mas uma abordagem como uma definição teórica de um termo técnico, porque sua abordagem não fornece os materiais para uma análise precisa do conceito ou entendimento da função própria (PLANTINGA, 2014, p. 38-39). Além disso, ele diz que a análise de Millikan não é suficiente nem necessária. Não é necessária porque a abordagem dela implica que, seja o que for que funciona apropriadamente, isto tem antepassados. Mas podemos pensar que um telefone seja o primeiro do seu tipo e, apesar disso, funciona apropriadamente; logo, a condição proposta é demasiada forte e não é necessária.

Agora, um exemplo plantinguiano pode nos ajudar a entender melhor porque a abordagem de Millikan não é suficiente. Imaginemos que um louco como Hitler toma o poder e ordena seus cientistas a criar mutações genéticas em algumas vítimas não

arianas selecionadas. Quem nasce com essa mutação não consegue ver bem; o seu campo visual é constituído de um tom de verde claro com pouco mais do que umas formas sombrias nele projetadas. Além disso, quem tem essa mutação, quando abre os olhos e os usa, sofre de uma dor forte e constante. Por isso tais pessoas são incapazes de diversas coisas, tais quais, ler, estudar filosofia ou biologia evolucionista, ouvir música, etc. As suas vidas são sórdidas e curtas. Contudo, de alguma maneira, a mutação foge do controle de Hitler e se espalha, ficando sem controle. Depois de algumas gerações, a maior parte da população do mundo possui tal mutação, incluindo muito dos próprios arianos. E apenas alguns poucos médicos trabalham para reverter essa mutação.

Pense agora numa enésima geração mutante m com seu sistema visual A e o seu modo de funcionamento F . Segundo Millikan, A tem origem numa reprodução de um item anterior, isto é, o campo visual dos seus antepassados mutantes. Tais sistemas anteriores funcionavam do modo F , assim como o sistema visual de m . Além disso, o sistema de m , que é A , existe porque o sistema dos seus antepassados funcionava deste modo. Portanto, o modo de funcionar F , no sistema visual de m , obedece às condições que Millikan elenca da função própria. No entanto, segundo Plantinga, é um erro dizer que o sistema visual de m está funcionando apropriadamente, porque a sua função própria não é produzir dor e um campo visual uniformemente verde onde se enxerga algumas poucas sombras. Nem os médicos e cientistas que trabalham desesperadamente para curar esta mutação estão interferindo com a função própria do sistema visual (PLANTINGA, 2014, p. 40).

Assim, Plantinga argumenta que as condições de Millikan não são necessárias nem suficientes e a sua abordagem não tem os recursos para um esclarecimento preciso da noção de função própria.

Para concluirmos esta seção, outra descrição naturalista de função própria é aquela que John Pollock oferece em *How to Build a Person*. Embora o foco de Pollock não seja a ideia de função própria enquanto tal, mas algo como generalizações funcionais, que são aqueles tipos de generalizações encontrados nas descrições da psicologia e da biologia a respeito da forma que os seres humanos e outras criaturas em geral funcionam. Conforme Pollock, tais generalizações parecem envolver pressuposições implícitas quando formulamos generalizações similares sobre o funcionamento de máquinas, tais quais, “funcionar normalmente”, “não estar quebrado”, etc., onde “funcionar normalmente” e “não estar quebrado” significam “funcionar apropriadamente” e “não estar com defeito”. Portanto, generalizações sobre organismos,

dizem como os mesmos funcionam quando estes estão funcionando da forma que deveriam funcionar, isto é, funcionando apropriadamente (POLLOCK, 1989, 146).

Pollock nota ainda que não encontramos nenhuma dificuldade em dizer o que é para uma máquina funcionar apropriadamente, segundo ele a forma óbvia de interpretar tais qualificações em generalizações acerca de máquinas seria apelar para a intencionalidade dos seus designers, ou seja, máquinas funcionam apropriadamente quando funcionam da forma que foram planejadas para funcionar (POLLOCK, 1989, 148).

Agora, segundo Plantinga (1993b, p. 199-201), se pensarmos novamente acerca do coração humano e dissermos que a generalização funcional da circulação do coração humano é circular o sangue de determinada maneira, isso só pode ser verdadeiro caso haja um tipo de estrutura que os corações humanos tendem a demonstrar mediante um design. Esta sugestão, contudo, claramente não está disponível para uma descrição naturalista da função apropriada nos organismos humanos naturais, pois o naturalismo diz que a evolução é aleatória e não-guiada.

Isso claramente significa que o naturalismo não tem espaço para a ideia de função própria e para outras propriedades próximas, pois se o naturalismo fosse verdadeiro nada poderia exibir qualquer uma dessas propriedades, pois tais propriedades para demonstrar função própria necessitam de um *design plan*, como vimos acima. Também não haveria qualquer pessoa que soubesse de coisa alguma, pois a análise do “aval epistêmico” evolve crucialmente a função própria das nossas faculdades cognitivas. E é a noção de função própria que é implicada pela ideia de “aval epistêmico”, bem como e é da função própria que não podemos fornecer uma análise naturalista aceitável, como vimos; haja visto que para o naturalista nossas faculdades cognitivas não foram projetadas. Há diversas outras abordagens naturalistas acerca da função própria, mas, contudo, segundo Plantinga, todas falham em acomodar adequadamente a noção de função própria.

3. Naturalismo vs crença: o argumento evolucionário contra o naturalismo

Além de não ser capaz de acomodar adequadamente a noção de função apropriada, como vimos acima, o naturalismo também não é capaz de acomodar a noção humana de que as crenças formadas por nossas faculdades cognitivas são confiáveis. Como veremos, isso nos leva, inevitavelmente, ao ceticismo acerca das nossas

faculdades cognitivas. A posição teórica que adota a aceitabilidade racional da combinação do evolucionismo e do naturalismo (e do confiabilismo) é associada a diversos naturalistas, biólogos e cientistas da mente. Assim, para citar apenas um, temos Churchland (1987, p. 548, tradução nossa) a qual afirma que:

Essencialmente, um sistema nervoso permite ao organismo funcionar nos quatro F's: alimentação (feeding), fuga (fleeing), luta (fighting), e reprodução (reproducing). A principal incumbência dos sistemas nervosos é ajustar as partes do corpo onde elas devem estar para que o organismo sobreviva... Avanços no controle sensorio-motor conferem uma vantagem evolutiva: um exorbitante estilo de representação é vantajosa apenas quando é dirigida à forma de vida do organismo e aumenta as chances de sobrevivência. A verdade, seja lá o que ela for, fica por último.²³

A ideia é que o sistema nervoso coordena as diferentes partes do corpo para que o organismo possa sobreviver da melhor forma possível, ou seja, para aumentar suas chances de sobrevivência. Assim, mediante a versão naturalista da evolução, a busca pelo conhecimento ou a verdade fica bem para trás, pois deixam de ser uma das preocupações centrais das nossas faculdades cognitivas. Logo, o problema a ser debatido aqui é se as nossas faculdades cognitivas são confiáveis, dado o naturalismo e a teoria da evolução, para nos fornecer, acima de tudo, crenças verdadeiras, que via de regra, julgamos possuir (PICH, 2008, p. 70-74).

Isto porque a evolução no relato naturalista tem interesse apenas em comportamento adaptativo para a sobrevivência, não em crença verdadeira. Assim, seguindo a ideia de Patricia Churchland, a *probabilidade objetiva* de que nossas faculdades cognitivas sejam confiáveis, mediante a conjunção naturalismo e evolucionismo, é baixa. Pois possuímos faculdades cognitivas confiáveis não é garantido e pouco provável com respeito ao comportamento adaptativo, no relato do naturalismo.

Conforme Plantinga, essa impossibilidade de confiarmos nas nossas faculdades cognitivas, já preocupava Darwin. A essa preocupação que recaiu sobre Darwin, Plantinga chama de “dúvida de Darwin”. Mas em que consiste tal dúvida? Trata-se da

²³ Boiled down to essentials, a nervous system enables the organism to succeed in the four F's: feeding, fleeing, fighting and reproducing. The principle chore of nervous system is to get the body parts where they should be in order that the organism may survive... Improvements in sensorimotor control confer an evolutionary advantage: a fancier style of representing is advantageous so long as it is geared to the organism's way of life and enhances the organism's chances of survival. Truth, whatever it is, definitely takes the hindmost.

ideia de que a evolução naturalista fornece razões para duvidar da confiabilidade das nossas faculdades cognitivas e que estas, em sua maior parte, produzam em nós crenças verdadeiras. Assim, Darwin duvida de que a mente humana, desenvolvida a partir das mentes de animais inferiores, tenha algum valor, isto é, seja digna de confiança. Essa dúvida é chamada por Darwin de “dúvida horrível”, em uma de suas cartas endereçada a William Graham, datada de 3 de julho de 1881, conforme material bibliográfico citado por Plantinga. Podemos ver esta dúvida que já assolava Darwin (*apud* PLANTINGA, 2011, p. 316, tradução nossa) em suas próprias palavras, conforme se segue:

Uma terrível dúvida sempre surge em mim, qual seja, se as convicções da mente do homem, que se desenvolveram a partir da mente de animais inferiores, são de algum valor ou confiáveis. Qualquer um confiaria nas convicções da mente de um macaco, se é que há quaisquer convicções em tal mente?²⁴

A partir da frase de Darwin acima citada, Plantinga apresenta a primeira premissa de seu *argumento evolucionário contra o naturalismo*, que chama de “a dúvida de Darwin”. Esta denominação refere-se especificamente à dúvida de que a evolução não seja confiável em relação à produção de crenças verdadeiras por nossas faculdades cognitivas, pois como visto, a evolução naturalista nos dá uma razão para duvidar que nossas faculdades cognitivas produzam crenças que sejam na maior parte verdadeiras²⁵.

Para formular seu argumento, Plantinga usa a ideia de *probabilidade condicional* que funciona, de forma aproximada, da seguinte maneira: dada uma proposição *p* qualquer, sob qualquer proposição *q*, a proposição *q* é a probabilidade de que *p* é verdadeira dado que, sob a condição de que, *q* é verdadeira. Para exemplificar isto pensemos o seguinte exemplo: A probabilidade de que o sr. A viva até os oitentas anos, dado que agora ele tem apenas trinta e cinco anos, está acima do peso, não se alimenta corretamente e nem faz exercícios e, além disso, seus pais e avós morreram todos antes

²⁴ With me the horrid doubt always arises whether the convictions of man’s mind, which has been developed from the mind of the lower animals, are of any value or at all trustworthy. Would any one trust in the convictions of a monkey’s mind, if there are any convictions in such a mind?

²⁵ Isto é corroborado por diversos filósofos, apenas para citar um, temos Thomas Nagel, um filósofo ateu, mas não naturalista que diz que pensa que se viermos a acreditar que nossa capacidade para teoria objetiva (crenças verdadeiras, por exemplo) são produto da seleção natural, isto garantiria sério ceticismo sobre seus resultados. Ver Nagel (2012). Já de acordo com Barry Stroud (*apud* PLANTINGA, 2011, p. 315): “há uma absurdidade embaraçadora no naturalismo que se revela tão logo o naturalista reflete e aceita que crê em suas crenças naturalistas acerca do mundo... quero dizer que o naturalista não pode dizer e consistentemente manter que isto seja verdadeiro”.

dos cinquenta anos, é muito baixa. Agora, contraste com a probabilidade de o sr. *B* viver até os oitenta, pois já agora tem setenta anos, nunca fumou, cuida de sua alimentação e corre dez quilômetros por dia e todos os seus parentes mais próximos morreram acima dos cem anos de idade. A probabilidade do sr. *B* chegar aos oitenta anos é muito maior.

Com esta ideia de probabilidade objetiva, Plantinga apresenta a primeira premissa de seu argumento como sendo “a probabilidade condicional de que as nossas faculdades cognitivas sejam confiáveis, dado o naturalismo juntamente com a proposição de que viemos a ser assim por meio da evolução, é baixa” (PLANTINGA, 2011, p. 217, tradução nossa)²⁶. Para facilitar, Plantinga (2011, p. 317) abrevia isto da seguinte maneira:

(1) $P(R/N\&E)$ é baixa.

Sendo que, P é a probabilidade de ... dado ____, como segue $P(.../___)$, R é a proposição de que nossas faculdades cognitivas são confiáveis, N é a teoria naturalista, E é a teoria da Evolução e $\&$ é o símbolo da conjunção lógica para unir N e E . Assim, se um sujeito epistêmico S aceita $N\&E$ ele tem um anulador (*defeater*) racional para sua crença que R . Um anulador para uma crença B é uma outra crença B^* que alguém venha a possuir de tal forma que, dado que se mantém a crença B^* , não se pode mais racionalmente manter B . Por exemplo: alguém olhando para um campo acredita que vê uma ovelha. Mas o proprietário daquele campo se aproxima e diz que não há ovelhas naquele campo, e o que a pessoa está vendo é, na verdade, um cão muito parecido com uma ovelha e que é indistinguível de uma ovelha àquela distância (PLANTINGA, 2011, p. 339-340).

Se aceitarmos que $P(R/N\&E)$ é baixa, temos um anulador para a afirmação intuitiva de que nossas faculdades cognitivas são confiáveis, isto é, R , e não podemos mais manter que nossas faculdades cognitivas são confiáveis. E se S , um sujeito epistêmico qualquer, tem um anulador para sua crença que R ele tem um anulador para todas as suas crenças, uma das quais será $N\&E$ (PLANTINGA, 2011, p. 317). Assim, o argumento defende a irracionalidade do naturalismo metafísico. Mas, vejamos passo a passo como isso ocorre.

²⁶ [...] the conditional probability that our cognitive faculties are reliable, given the naturalism together with the proposition that we have to come to be by way of evolution, is low.

Tendo em vista que nossas faculdades são confiáveis, pressuposto de muitos naturalistas, a probabilidade de que nossas crenças sejam, em sua grande maioria, verdadeiras, tratando-se de crenças básicas perceptivas – da memória ou da razão, por exemplo – é, portanto, alta. Porém, segundo o argumento da “dúvida de Darwin” que é a primeira premissa do argumento evolucionário contra o naturalismo, como visto acima, cuja ideia é que a probabilidade condicional de que nossas faculdades cognitivas são confiáveis, dado o naturalismo junto com a proposição de que viemos a ser assim pela evolução, é baixa. Esse pressuposto não pode ser garantido nas epistemologias naturalistas, comprometidas com o naturalismo metafísico. O motivo é que a probabilidade da confiança no funcionamento apropriado das nossas faculdades cognitivas, isto é, que nossas faculdades funcionam de forma apropriada, pois tem como objetivo gerar um grande número de crenças verdadeiras, seja baixa ou inescrutável, devido ao objetivo da evolução ser fundamentalmente a adaptação e, conseqüentemente, a sobrevivência da espécie e não a produção de crenças verdadeiras. Justamente porque a evolução naturalista é não-guiada e aleatória.

Portanto, a conjunção entre evolução e naturalismo (N&E) implica o ceticismo para todas as nossas crenças. Pois as faculdades cognitivas desses organismos têm como finalidade primeira a sobrevivência, pois são os organismos adaptados que sobrevivem e não são os organismos que possuem crenças verdadeiras que causam comportamentos adequados. Portanto, fica claro que o objetivo último da evolução é a sobrevivência dos organismos, e não a produção de crenças verdadeiras, inclusive poderíamos possuir diversas crenças falsas se tais crenças forem predominantemente adaptativas, pois não importa a veracidade ou falsidade das crenças que julgamos possuir, mas sua capacidade de nos fazer sobreviver.

Para compreendermos isso melhor, consideremos uma espécie hipotética num planeta hipotético e cujas faculdades cognitivas são iguais as nossas: os membros desta espécie possuem crenças, fazem inferências lógicas, mudam de crenças e etc. Vamos supor que o naturalismo é o caso para eles; eles existem num mundo onde a evolução naturalista é o caso. A questão a ser levantada é a seguinte: qual é a probabilidade de que as faculdades cognitivas deles sejam confiáveis? Plantinga nos diz que isto dependerá da relação entre as crenças e o comportamento dessa espécie.

Então, por analogia, para comprovar que $P(R/N\&E)$ é baixo ou inescrutável, deve-se analisar possibilidades mutuamente excludentes e conjuntamente exaustivas para a relação entre crença e comportamento dessa espécie. Tais possibilidades são as

seguintes: (i) o epifenomenalismo, (ii) o epifenomenalismo semântico, (iii) a ideia de que as crenças são, dado o naturalismo evolucionário, semântica e sintaticamente eficientes, e (iv) as crenças dos organismos causariam comportamento e também seriam adaptadas, ou seja, podem ser tanto causalmente conectadas com o comportamento quanto adaptativas. Vejamos, de forma breve e simples, a relação das crenças com o comportamento nestes casos. Plantinga argumenta que em cada possibilidade P_i que é $P(R/N\&E\&P_i)$ produz o resultado que $P(R/N\&E)$ é baixa ou inescrutável

Iniciemos pelo epifenomenalismo. Segundo o epifenomenalismo, as crenças do organismo não têm nenhum nexos causal com os seus comportamentos, pois alguns ou todos os estados mentais são meros epifenômenos (efeitos secundários ou subprodutos) do estado físico do mundo. As crenças seriam invisíveis à evolução. Para Plantinga, o epifenomenalismo é uma teoria muito aceita entre os naturalistas devido à dificuldade de compreender como as crenças poderiam ter uma eficácia causal no comportamento dos organismos. A possibilidade de que a maioria dessas crenças seja verdadeira é baixa, e quando uma delas for verdadeira, isso será algo acidental. Assim, a mente não tem qualquer influência no corpo ou em qualquer outra parte do mundo físico, pois: enquanto que os estados mentais são causados por estados físicos, e os estados mentais não têm influência nos estados físicos, então as crenças não influenciarão no comportamento, sejam elas verdadeiras ou falsas; assim, a confiabilidade das crenças seria baixa (KOSLOWISKI, 2009, p. 99).

Segundo o epifenomenalismo semântico, as crenças são realmente causadas pelo comportamento, mas somente em virtude de propriedades eletroquímicas, não em virtude do conteúdo das crenças. Uma crença seria um sistema ou uma estrutura de neurônios que teriam propriedades neuropsicológicas. Estas propriedades teriam uma influência causal sobre o comportamento do organismo. O conteúdo da crença, sua semântica (como verdade ou falsidade), porém, não influencia causalmente o comportamento. De novo, a confiabilidade das crenças se mostra baixa. A razão disso seria que a propriedade da verdade não é uma propriedade sintática, mas semântica. Aqui também as crenças são tomadas como invisíveis para a evolução (KOSLOWISKI, 2009, p. 100).

Também pode ser o caso que as crenças fossem tanto semântica quanto sintaticamente eficientes: as crenças causam comportamento por causa do conteúdo, mas são mal adaptadas. Então, do ponto de vista da adaptação, seria melhor não ter essa característica, isto é, as crenças, mesmo que com elas se consiga sobreviver. Novamente

a probabilidade de que as faculdades cognitivas sejam confiáveis é baixa (KOSLOWISKI, 2009, p. 101).

Isto porque as crenças dos organismos causariam comportamento e também seriam adaptadas. Mas qual seria a possibilidade, dados juntos N&E? Para compreender isto, Plantinga nos oferece o exemplo do homem pré-histórico, Paulo, e ele apresenta diversas possibilidades, combinando as crenças, os desejos e o comportamento do selvagem. Assim, vendo um tigre, Paulo poderia pensar que, para agradá-lo, como animal de estimação, deveria fugir apressadamente, ou pensar que é uma ilusão que, às vezes, ocorre-lhe, que também deveria fugir dele velozmente e assim por diante. Portanto, existem várias possibilidades de combinar crença e comportamento, não sendo as crenças, em sua maioria, verdadeiras. São então crenças falsas, mas não obstante, são satisfatoriamente adaptativas. Mais uma vez a probabilidade de que as faculdades cognitivas sejam confiáveis é baixa (KOSLOWISKI, 2009, p. 101).

Em todas as possibilidades de relação entre crença e comportamento dessa espécie hipotética que estamos avaliando, ou seja, $P(R/N\&E)$ juntamente com P_i , P_{ii} , P_{iii} , P_{iv} , Plantinga nos diz que, como visto acima, a probabilidade de que as suas faculdades cognitivas sejam confiáveis é baixa. Agora, podemos aplicar essa analogia a nós. Então, se for o caso, o naturalista metafísico, consciente da baixa probabilidade ou da inescrutabilidade a respeito da confiança das nossas faculdades cognitivas, teria um anulador para R , pois nenhuma das relações entre crença e comportamento garante a confiabilidade das nossas faculdades cognitivas. Conforme a segunda premissa do argumento que estamos apresentando, a saber,

- (2) Qualquer um que aceita (tem a crença) N&E e vê que $P(R/N\&E)$ é baixa, tem um anulador para R . (PLANTINGA, 2011, p. 340)

Isto é o que acontece quando alguém aceita N&E e caso a primeira premissa do argumento esteja correta, ou seja, a probabilidade de que nossas faculdades cognitivas sejam confiáveis, dado $N\&E$, é baixa: então o naturalista tem um anulador para sua crença de que R . Mas, não obstante, não se trata apenas da anulação da sua crença de que R , mas da anulação de todas as suas crenças, incluindo a anulação de sua crença no naturalismo e na teoria da evolução, pois nenhuma delas teria mais apoio em evidência alguma, visto que R não é confiável. Isso se segue da terceira premissa do argumento, que nos diz o seguinte

- (3) Qualquer um que tem um anulador para R tem um anulador para qualquer outra crença que ele possua, incluindo N&E. (PLANTINGA, 2011, p. 343)

O argumento leva, pois, ao ceticismo acerca das nossas faculdades cognitivas, ou melhor, da confiabilidade acerca das nossas faculdades cognitivas. A premissa (3) como apresentada é bastante óbvia, pois, se temos um anulador para nossa crença que R, também temos um anulador para qualquer crença que seja produzida pelas nossas faculdades cognitivas, e como é de se esperar *todas* as nossas crenças são produzidas pelas nossas faculdades cognitivas, portanto, temos um anulador para qualquer crença que temos, incluindo N&E, ou seja, a conjunção entre evolução e naturalismo.

Mas, não obstante a autoanulação da crença no naturalismo, a consequência ainda é mais radical. O anulador que anulou tanto todas as crenças do naturalista metafísico, quanto seu próprio naturalismo e a teoria da evolução, não pode ser ele mesmo anulado. Conforme a quarta premissa do argumento

- (4) Se alguém aceita N&E adquire, assim, um anulador para N&E, e N&E é autodestrutivo e não pode ser racionalmente aceito. (PLANTINGA, 2011, p. 345)

Não existe, portanto, possibilidade de anular o anulador, assim como não existe possibilidade de um contra-anulador; pois, para anular o anulador, haveria a necessidade de se confiar em algumas de nossas faculdades cognitivas. Todavia, isso é impossível, uma vez que o anulador mesmo anulou todas as crenças do naturalista a respeito da confiabilidade das faculdades cognitivas. Qualquer apelo a elas seria um argumento epistemicamente circular, e nesse caso, não permitido, pois todo argumento dependeria das faculdades que foram anuladas. Portanto, todos os argumentos do naturalista, seriam falaciosos, caracterizando um circularidade viciosa. Conforme argumentação de Plantinga (1993b, p. 234, tradução nossa):

Também poderíamos colocar desta forma: qualquer argumento que ele [o naturalista] ofereça para R é neste contexto delicadamente circular ou petição de princípio. Ele não é formalmente circular; sua conclusão não aparece entre as premissas. Ao contrário, é (podemos dizer) pragmaticamente circular em que se propõe a dar uma razão para confiar em nossas faculdades cognitivas, mas só é confiável se àquelas

faculdades (ao menos as envolvidos em sua produção) sejam realmente dignas de confiança [...], portanto: alguém que aceita N&E (e é informado do presente argumento) tem um anulador para N&E, um anulador que não pode ser anulado por um anulador, em última análise, não anulável. E não é irracional aceitar uma crença para a qual você sabe que tem um anulador, em última análise, não anulável?²⁷

E ainda,

Consequentemente, o devoto de N&E tem um anulador D para N&E – um anulador, além disso, que não pode ser anulado; pois obviamente D se agrega a qualquer consideração que se possa apresentar de forma a tentar anulá-lo. Se você aceita N&E, você tem uma razão, em última análise, não anulável para rejeitar N&E: mas então a coisa racional a se fazer é rejeitar N&E. Além disso, se alguém também aceita a condicional de N como verdadeira, então E também é verdadeira, tem-se então um anulador que não pode ser anulado para N. [...] A conclusão a ser tirada, portanto, é que a conjunção do naturalismo com teoria evolucionista é autodestrutiva: ela fornece para si mesma um anulador que não pode ser anulável. A evolução, portanto, fornece ao naturalismo um anulador não anulável. Mas se o naturalismo for verdadeiro, então, certamente, a evolução também é. O naturalismo, portanto, é inaceitável. (PLANTINGA, 1993b, p. 235, tradução nossa)²⁸

Portanto P(R/N&E) é baixo ou inescrutável e quando alguém aceita N e também compreende que o argumento para um baixo ou inescrutável valor de P(R/N&E) produz um anulador para R, isto induz um anulador para qualquer crença que as suas faculdades cognitivas produzam, incluindo o próprio N, assim o naturalismo metafísico como apresentado no início é autodestrutivo.

²⁷ We could also put it like this: any argument he offers for R, is in this context delicately circular or question-begging. It is not formally circular; its conclusion does not appear among its premises. It is instead (we might say) pragmatically circular in that it purports to give a reason for trusting our cognitive faculties, but is itself trustworthy only if those faculties (at least the ones involved in its production) are indeed trustworthy [...] therefore: one who accepts N&E (and is apprised of the present argument) has a defeater for N&E, a defeater that cannot be defeated by an ultimately undefeated defeater. And isn't it irrational to accept a belief for which you know you have an ultimately undefeated defeater?

²⁸ Hence the devotee of N&E has a defeater D for N&E —a defeater, furthermore, that can't be ultimately defeated; for obviously D attaches to any consideration one might bring forward by way of attempting to defeat it. If you accept N&E, you have an ultimately undefeated reason for rejecting N&E: but then the rational thing to do is to reject N&E. If, furthermore, one also accepts the conditional if N is true, then so is E, one has an ultimately undefeated defeater for N. [...] The conclusion to be drawn, therefore, is that the conjunction of naturalism with evolutionary theory is self-defeating: it provides for it self an undefeated defeater. Evolution, therefore, presents naturalism with an undefeated defeater. But if naturalism is true, then, surely, so is evolution. Naturalism, therefore, is unacceptable.

Considerações Finais

Para concluirmos, podemos agora rerepresentar o “argumento evolucionário contra o naturalismo” de Plantinga (2011, p. 317ss) em suas quatro premissas, como segue:

- (1) $P(R/N\&E)$ é baixa, ou seja, “a probabilidade condicional de que nossas faculdades cognitivas são confiáveis, dado o naturalismo junto com a proposição de que viemos a ser assim pela evolução, é baixa”.
- (2) Qualquer um que aceita (tem a crença) N&E e vê que $P(R/N\&E)$ é baixa, tem um anulador para R.
- (3) Qualquer um que tem um anulador para R tem um anulador para qualquer outra crença que ele possua, incluindo N&E.
- (4) Se alguém aceita N&E adquire, assim, um anulador para N&E, e N&E é autodestrutivo e não pode ser racionalmente aceito.

O argumento mostra que se alguém aceita N&E e vê que $P(R/N\&E)$ é baixa, então tem um anulador para N&E, isto é, uma razão para rejeitar isso, uma razão para duvidar e ser cético com respeito a isso. É claro que o anulador pode ele mesmo ser anulado, mas neste caso o anulador não pode ele mesmo ser anulado porque seria necessário pressupor que nossas faculdades cognitivas são confiáveis, isto é, dever-se-ia confiar na precisão de suas faculdades cognitivas, o que dado N&E é impossível.

Assim, não é necessário dizer que há, ao menos, uma concordância superficial entre naturalismo e ciência, pois os naturalistas alardeiam isto em alto e bom som, bem como afirmam confiantemente que o naturalismo é parte da visão científica de mundo, e é tal que o seu advento juntamente com o da ciência moderna expôs o supranatural como um tecido de superstição e que este está agora suplantado pela própria ciência, e que numa era pré-científica, poderia ter sido útil, mas não mais agora.

Mas, tudo isto é um erro colossal. Os naturalistas, ordinariamente, não explicam porque eles pensam que a ciência garante ou suporta o naturalismo, mas se contentam apenas em anunciar tal fato, isto é, geralmente não oferecem razões para tal coisa, apenas alardeiam isto por toda parte. Porém, o que ocorre é que, de fato, há um conflito entre a atual teoria da evolução e o naturalismo, portanto, há um conflito entre ciência e

naturalismo, porque a ontologia naturalista neodarwiniana acarreta um ceticismo que não pode ser superado.

O conflito é, então, resultado de uma confusão. Uma confusão entre ciência sóbria e uma adição filosófica e/ou teológica, que seria o naturalismo. O problema é que esta afirmação, de que a evolução é conforme os termos naturalistas, apesar de sua estridente proclamação, não é parte da teoria científica como tal, mas uma adição metafísica e/ou teológica – pois a evolução pode ser muito bem pensada e entendida sem o relato naturalista acerca da mesma. E misturar tal adição com a teoria científica é um erro que gera uma confusão: a confusão de pensar a evolução em termos estritamente naturalistas. O fato é que, como vimos, a teoria da evolução não se encaixa própria e idealmente com o naturalismo, visto que o último não consegue acomodar uma noção de função própria das nossas faculdades cognitivas, e também não acomoda nossa ideia de que nossas crenças são, em sua maior parte, verdadeiras, o que nos leva, irremediavelmente, a um ceticismo que não pode ser anulado, pois o naturalismo é autodestrutivo.

Concluimos então dizendo que a nosso ver o naturalismo enfrenta ao menos dois problemas, a saber, (i) uma insuficiência na definição da função própria das nossas faculdades cognitivas, pois estas não são, conforme posições naturalistas, nem necessárias nem suficientes, e (ii) o naturalista enfrenta o ceticismo acerca das suas faculdades cognitivas quando está comprometido com uma evolução naturalista, pois tem um anulador para todas as suas crenças e um autoanulador para a crença de que N&E. Se algum destes argumentos de Plantinga for sólido, o naturalismo deve ser rejeitado por ser irracional, visto que um sujeito racional não deve acreditar ou possuir crenças sabidamente falsas.

Referências

- BEILBY, J. *Naturalism Defeated?* Ithaca: Cornell University Press, 2002.
- CHURCHLAND, P. *Epistemology in The Age of Neuroscience*. *Journal of Philosophy*, v. 84, n. 10, p. 544-553, 1987,
- DEANE-PETER, B. (Ed.). *Alvin Plantinga Contemporary Philosophers in Focus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- DENNETT, D. *Brainstorms*. Cambridge: Bradford Books, 1978.
- KOSLOWSKI, A. *Alvin Plantinga e Seu Macro Argumento Contra o Naturalismo*. (tese de doutorado). Santa Catarina : UFSC, 2009.
- NAGEL, T. *Mind and Cosmos*. New York: Oxford University Press, 2012.
- PICH, R. Alvin Plantinga e o “Argumento Evolucionário contra o Naturalismo”: uma Exposição e uma Crítica. In: PICH, R. (Org). *Filosofia, Religião e Ciência*. Porto Alegre: EST Edições, p. 72, 2008.

_____. Apresentação e uma nota sobre Alvin C. Plantinga. *Veritas*. Porto Alegre, v. 56, n. 2, maio/ago, p. 5-17, 2011.

PLANTINGA, A. *An Evolutionary Argument against Naturalism*, in: *Logos*, v. 12, p. 27-49, 1991.

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

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

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

_____. *Where the conflict really lies*. New York: Oxford University Press, 2011.

PLANTINGA, A; TOOLEY, M. *Conhecimento de Deus*. Trad: Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova, 2014.

POLLOCK, J. *How to Build a Person: A Prolegomenon*. Massachusetts: The MIT Press, 1989.

REA, M. *World without Design*. New York: Oxford University Press, 2002.

RUSSEL, B. *Mysticism and Logic and other essays*. London: George Allen and Unwin ltda, 1949.

TOMBERLIN, J.; INWAGEN, P. (Eds.). *Profiles v. 5. Alvin Plantinga*. Netherlands: Reidel Publishing Company, 1985.